

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Band: 65 (2009)

Artikel: Das Bild des Mose im "Trostbrief" Rabbi Maimons (des Vaters Mose ben Maimons)
Autor: Schlossberg, Eliezer
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960897>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 17.11.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Das Bild des Mose im „Trostbrief“ Rabbi Maimons (des Vaters Mose ben Maimons)

von *Eliezer Schlossberg**

Von den vierziger Jahren des 12. bis zu den sechziger Jahren des 13. Jahrhunderts (genauer gesagt von 1130 – 1269) herrschte in Nordafrika und in Spanien die Dynastie der Almohaden, der „Streiter für die Einheit Gottes“ (*al-muwahhidūn* – המיחדים), nachdem es ihren Anführern gelungen war, die auseinanderstrebenden Kräfte in Nordafrika zu einem unabhängigen Königreich zu vereinen, das ein bedeutsamer Faktor im gesamten Nahen Osten werden sollte.¹

Die Almohaden verfolgten eine radikale und gleichermassen kompromisslose Religionspolitik, was sich darin äusserte, dass Muslime, die sich ihren Anschauungen in bestimmten Lebensbereichen widersetzten, mit schweren Strafen belegt wurden. Eine nicht weniger scharfe Haltung nahm die Dynastie gegenüber der nichtmuslimischen Bevölkerung ein. Die Angehörigen der jüdischen und christlichen Minderheit in Nordafrika und Spanien wurden gezwungen, zum Islam überzutreten. Der Druck war hauptsächlich in der ersten Phase der almohadischen Eroberungen zu spüren, in den vierziger und fünfziger Jahren des 12. Jahrhunderts, zur Zeit des dritten Herrschers der Dynastie, Abū Yūsuf Ya‘qūb al-Manṣūr (1184-1199).²

* Prof. Dr. *Eliezer Schlossberg*, Department of Arabic, Bar-Ilan University, IL-52900 Ramat-Gan, Israel. – Aus dem Hebräischen übersetzt von Matthias Morgenstern.

1 Zu dieser Dynastie vgl. J. F. P. HOPKINS, *Medieval Muslim Government in Barbary*, London 1958; R. LE-TOURNAU, *The Almohad Movement in North Afrika in the 12th and 13th Centuries*, Princeton 1969.

2 Zum Verhältnis dieser Dynastie zu den Juden vgl. D. KURKUS, לאופי יחסם של שליטי האלמוחדון ליהודים, in: *Zion* 32 (1967), S. 137-160; vgl. auch CH. SHERMAN, קינות על הגזרות בארץ ישראל אפריקה ספרד אשכנז וצרפת, in: *Qoveṣ ‘al Yad* 68 (1940), S. 23-74; A. S. HALKIN, לתולדות השמד בימי האלמוחדין, in: *The Joshua Starr Memorial Volume: Studies in History and Philology*, New York 1953, S. 101-110; H. Z. HIRSCHBERG, על גזירות המייחדים וסחר הודו, מכתב משנת 1148, in: S. W. BARON (ed.), ספר יובל ליצחק בער - *Yitzḥak F. Baer Jubilee Volume on the occasion of his seventieth birthday*, Jerusalem 5721 (1960/1), S. 134-153.

Aus historischen Zeugnissen geht hervor, dass die Mehrheit der nordafrikanischen und spanischen Juden nicht aus dem Reich der Almohaden floh, aber auch nicht den Weg des Martyriums wählte und in Scharen in den Tod ging, um der Islamisierung zu entgehen. Die meisten Juden, unter ihnen die führenden Persönlichkeiten des Gemeindelebens, blieben an Ort und Stelle und traten – durchaus nicht nur zum Schein – zum Islam über. Während dieser Zeit versuchten die zum Islam übergetretenen Juden, ihre jüdisch-religiöse Identität zu bewahren, und nach vier Generationen, nach dem Sturz der Almohaden, kehrten sie in aller Öffentlichkeit zu ihrer Religion zurück.³ In dieser schweren Zeit lebte auch die Familie des Maimonides.⁴ Maimonides' Vater, R. Maimon ha-Dayyan,⁵ war Sprössling einer geachteten Familie von Gelehrten und Richtern. Aus seinem Stammbaum geht hervor, dass R. 'Ovadyahu der grosse Weise, Richter im spanischen Cordoba, Stammvater der Familie war. Am Ende seines Mischnakommentars schreibt Maimonides: „Ich, Mose b. Maimon ha-Dayyan, Sohn des Yosef ha-Ḥakham, Sohn des Yiṣḥaq ha-Dayyan, Sohn des Yosef ha-Dayyan, Sohn des 'Ovadya ha-Dayyan, Sohn des Shelomo ha-Rav, Sohn des 'Ovadyahu ha-Dayyan, das Andenken der Heiligen sei zum Segen.“⁶

Infolge der Eroberung Spaniens durch die Almohaden 1148 – Maimonides war zehn Jahre alt⁷ – nahm R. Maimon seine Familie und zog mit ihr in Spanien von einer Stadt zur anderen. In den Jahren 1159 und 1160 hielt sich die Familie im marokkanischen Fes auf, das ebenfalls zu den Bollwerken der fanatischen Muslime gehörte. Dem Historiker R. Sa'adya ibn Danan zufolge begab sich R. Maimon gerade nach Fes, weil er bei den Gelehrten dieser Stadt – mit grosser Hingabe und unter Gefährdung seines Lebens – Tora lernen wollte. Ein möglicher anderer Grund dafür, dass die Familie gerade in Fes Asyl fand, war die Tatsache, dass die harte Religionspolitik der Almohaden gegenüber den einzelnen Juden sich mit dem Fort-

3 Zu einer ausführlichen Erörterung und Zusammenfassung der diesem Thema gewidmeten Forschung vgl. M. BEN-SASSON, *היהודית של אנוסים – עיון בהשתמדות*, in: *Pe'amim* 42 (1990), S. 16-37.

4 Vgl. N. SLOUSHZ, *אזכרה לנשמת הרב א"י הכהן קוק*, in: *פרשת השמדות בדורו של הרמב"ם*, Jerusalem 5697 (1937), S. 100-132.

5 Zum Ursprung des Namens: SH. BEN-SHABBAT, *מימון – מחקר פילולוגי בתולדות*, in: *רבנו משה בן מימון – קובץ תורני-מדעי*, Jerusalem 5695 (1935), S. 303-305.

6 MOŠEH B. MAIMON, *פירוש הרמב"ם למשנה*, ed. Y. D. QAFIH, Jerusalem 1969, S. 738.

7 Bekanntlich wurde Moses Maimonides 1138 – und nicht 1135, wie irrtümlich angenommen wird – geboren; vgl. dazu ausführlich SH. Z. HAVLIN, *תולדות הרמב"ם*, in: *Da'at* 15 (1985), S. 67-79.

schreiten ihrer Eroberungen andernorts gerade im Zentrum ihrer Herrschaft etwas lockerte, weil sie sich dort sicher genug fühlten.

In der Stadt Fes lebte R. Yosef ibn Migasch, der R. Maimons Lehrer wurde und deshalb auch von Maimonides selbst zu seinen Lehrern gezählt wird, obwohl er anscheinend selbst nie tatsächlich bei ihm lernte.⁸ Das erneute Anwachsen des islamischen Fanatismus zwang die Familie des Maimonides dazu, ein weiteres Mal den Wanderstab zu nehmen. R. Maimon, sein Sohn R. David, Mose b. Maimon selbst und seine Schwester flohen in die Hafenstadt Ceuta und gelangten von dort am 4. Ijjar des Jahres 1165 nach Palästina. Zu Beginn des Monates Marcheschwan landeten R. Maimon und seine Familie in der Hafenstadt Akko. Am vierten Marcheschwan setzten sie ihre Reise von Akko nach Jerusalem fort, und am sechsten Marcheschwan langten sie dort an. Maimonides erzählt, dass er dort seine Schritte zum Heiligtum lenkte, „zum grossen und heiligen Tempel, und dort betete ich.“ Am 9. Marcheschwan zogen sie weiter und besuchten Hebron.⁹

1166 zog die Familie des Maimonides auf dem Meerweg weiter von Palästina nach Alexandria in Ägypten. Wir haben keine genauen Angaben über R. Maimons Todesjahr, auch nicht darüber, wo er begraben ist. Es wird jedoch weithin angenommen, dass er irgendwann zwischen 1165 und 1170 verstorben ist und sein Grab sich entweder in Jerusalem oder in Ägypten befindet.

R. Maimon ist der erste aus der Familie des Maimonides, von dem uns Schriften bekannt und teilweise auf uns gekommen sind. Nach seinem Selbstzeugnis hat er einen Kommentar zum gesamten Pentateuch verfasst,¹⁰ möglicherweise auch einen Kommentar zum Buch Esther,¹¹ Tal-

8 Zu R. Josef ibn Migasch vgl. I. TA-SHMA, יצירתו הספרותית של רבינו יוסף הלוי אבן מיגאש, in: *Qiryat Sefer* 46 (1971), S. 136-146 und 541-553.

9 Spuren von Maimonides' Aufenthalt im Landes Israel sind in seinen Schriften zu finden, vor allem in seinem Kommentar zur Mischna und seinen Respon- sen, in denen er darauf Bezug nimmt, was er gesehen oder was er nicht gesehen hat. Z.B. im Kommentar zu mPara 3,9; mSota 2,4; Respon- sen Nr. 8, S. 2, Nr. 220, S. 588.

10 אגרת הנחמה, ed. B. KLAR, Jerusalem 5705 (1945), S. 39-40. Im Kommentar seines Enkels R. Abraham b. Ha-RaMBa“M (des Sohnes des Mose b. Maimon) zu Genesis und Exodus werden etwa sechzig Erläuterungen R. Maimons erwähnt; vgl. die arabisch-hebräische Ausgabe *על בראשית ושמות*, ed. A. WIESENBERG, London 1958 [Nachdruck ohne arabisches Original: Jerusalem 5744 / 1984]. Einen Teil der Erklärungen R. Maimon gesammelt hat L. M. Simmons. Vgl. L. M. SIMMONS, The Letter of Consolation of Maimun Ben Joseph, in: *Jewish Quarterly Review* 2 (1890), S. 1-25, 62-101 und 337-345.

muderklärungen,¹² ein Buch über halachische Gebets- und Feiertagsvorschriften,¹³ eine Abhandlung über die Reinheitsvorschriften,¹⁴ einen Traktat über das Los, das die Priester im Tempel warfen,¹⁵ einen Kommentar über ein astronomisches Buch¹⁶ sowie eine Erklärung der Gebete.¹⁷ Schliesslich gab er all jenen Antwort, die sich mit religionsgesetzlichen Fragen an ihn wandten.¹⁸

In jener Zeit wurden die Zwangskonvertierten in Nordafrika und Spanien durch unterschiedliche Rabbiner angegriffen, die deren Entscheidung, sich nicht im Martyrium töten zu lassen, sondern zum Islam überzutreten, um ihr Leben zu retten und ihr Judentum im Verborgenen zu praktizieren, als verfehlt ansahen. Ihrer Meinung nach hätten diese Juden ihr Leben opfern müssen und keinesfalls ihre Religion verraten dürfen. Darüber hinaus äusserten sich diese Rabbiner geringschätzig über die Versuche der Zwangskonvertierten, die religiösen Gebote weiterhin zu halten, was sie als unnötig und in den Augen Gottes unerwünscht ansahen.¹⁹

Vor diesem Hintergrund schrieb R. Maimon ums Jahr 1160 den „Trostbrief“, der – wie der Name sagt – ein Versuch war, die Juden, die unter

11 Vgl. *Hebräische Bibliographie* 20 (1880), S. 63-64.

12 Vgl. z. B. MOŠEH B. MAIMON, פירוש הרמב"ם למשנה, zu mEd 1,3-4.7.

13 A. MARMORSTEIN, ספר בדיני תפילה ומועדים של ר' מימון אבי הרמב"ם, in: *Tarbiz* 6 (1935), S. 182-184; von anderen Forschern wird dieser Text R. Hillel zugeschrieben, einem Schüler des R. Nissim b. Reuven Gerondi, genannt *Rabbenu Nissim* (Ra“N): vgl. Y. N. EPSTEIN, in: *Tarbiz* 6 (1935), S. 185-187.

14 Vgl. H. HIRSCHFELD, Critical Notes, in: *Jewish Quarterly Review* 16 (1904), S. 412.

15 MOŠEH B. MAIMON, תשובות הרמב"ם, ed. Y. Blau, Bd. I, Jerusalem 5718 (1958), Responsum Nr. 126, S. 223-224.

16 AZARYA DE ROSSI, מאור עיניים, ed. D. KASSEL, Wilna 5626 (1866), S. 331.

17 Y. M. TOLEDANO, שריד ופליט, Tel Aviv 5704 (1944), Bd. I, S. 7-8.

18 A. CH. FREIMANN, תשובות ר' מימון אבי הרמב"ם, in: *Tarbiz* 6 (1935), S. 164-176; Y. L. MAIMON, רבי משה בן מימון, Jerusalem 5720 (1960), S. 183-196.

19 Bekanntlich schrieb Mose b. Maimon, der Sohn R. Maimona, seinen איגרת השמד, seinen „Brief über den Glaubensabfall“ vor einem ähnlichen Hintergrund und als Antwort auf einen unbekanntenen Rabbiner, der die Zwangskonvertierten scharf angegriffen hatte. Menachen Ben-Sasson vermutet, dass jener Rabbiner aus einem islamischen Land stammte, in dem die Zwangsgesetze nicht angewendet wurden, wahrscheinlich aus Spanien oder sogar aus der Provence, die zu dieser Zeit unter dem Einfluss von Einwanderern aus dem islamischen Spanien stand; vgl. M. BEN-SASSON, תפילתם של אנוסים, in: Y. GAFNI & E. RAVITZKY (eds.), קדושת החיים וחירוף הנפש – קובץ מאמרים לזכרו של אמיר יקותיאל, Jerusalem 5753 (1993), S. 155 Anm. 5.

dem Joch des Islam lebten und im Zweifel über ihre Existenz und ihre Identität waren, zu trösten und zu ermutigen. In einem Abschnitt, in dem der Autor sich dem Thema des Gebets zuwendet, heisst es:

„[...] and I have commented on it in order that it may be a source of comfort to the souls which are desolate in the desolation of captivity, and it is also a source of contentment to weary hearts which are wasted by the intense fear of the nations, and a correction of knowledge, and a strengthening of faith to the pious, and the steadfast, and the repentant, and those who have trust, and those who grasp the strong cord which unites them to God through their faith in our honoured apostle, elected above all mankind.“²⁰

Wie es scheint, war dieser Brief der Grund dafür, dass R. Maimon von Seiten R. Antolis, des Sohnes von R. Yosef, dem *Dayyan* von Alexandria, den ehrenvollen gereimten Titel erhielt **הרב אשר אהב בהמון** – „Der Rav, der die Menge liebt“.²¹ Einige Teile dieses „Trostbriefes“ wurden erstmals von Z. H. Edelman unter dem Titel **איגרת השמר** – „Brief über den Glaubensabfall“ abgedruckt.²² Ein Zweitabdruck erfolgte in der Zeitschrift *Ha-Levanon* unter dem Titel **איגרת הנחמה לרבינו מימון ז"ל** – „Trostbrief unseres Lehrers Maimon, sein Andenken zum Segen“,²³ ein dritter Abdruck folgte als separate Buchausgabe 1909 in Warschau. Das arabische Original des Briefes, dem eine englische Übersetzung beigegeben war, wurde 1890 von L. M. Simmons veröffentlicht.²⁴ Benjamin Klar übersetzte den Brief ins Hebräische, und Y. Ḥ. Fishman (Maimon) fügte ein Vorwort und Anmerkungen hinzu.²⁵ Wie oben bereits angemerkt, erlebte R. Maimon die schwere Zeit des Glaubensabfalls am eigenen Leibe. Seine Erlebnisse und Gefühle im

20 L. M. SIMMONS, The Letter of Consolation of Maimun Ben Joseph, in: *Jewish Quarterly Review* 2 (1890), S. 87 [hier und im folgenden wird auf Wunsch des Verfassers diese englische Übersetzung des Trostbriefes nach *Jewish Quarterly Review* 2 (1890, S. 66-101) zitiert]. Am Ende seines Briefes wendet sich R. Maimon direkt an den Leser und nennt als Ziel seines Schreibens (ebenda S. 100): „Therefore reflect upon our letter, and what it teaches. May thy faith be perfected. May thy knowledge be corrected. The fundamental truths which we have placed before thee are sufficient for thee to rely upon. Reflect, then, upon what they demand of thee, so that thou mayest become righteous in the sight of thy Creator.“

21 **איגרות הרמב"ם**, Königsberg 1856, Bl. 23b. Zu R. Jakob Antoli vgl. ed. Y. SHAILAT, Jerusalem 1988, Bd. II, S. 465-466.

22 **חמדה גנוזה**, S. LXXIV-LXXXII.

23 *Ha-Levanon* 8 (1872), abschnittsweise in Nr. 25-41.

24 Vgl. oben Anm. 10.

25 Vgl. oben Anm. 10. Y. L. Maimon druckte Klars Übersetzung in seinem oben Anm. 18 erwähnten Buch **רבי משה בן מימון** (S. 22-49) erneut ab.

Hinblick auf die muslimische Gewaltherrschaft und das jüdische Leiden fasst er mit folgenden Worten zusammen:

„[...] in the day we fear their [d. h. der Muslime – E. S.] dealing treacherously with us, and that which may happen to us in the course of the hours through their taking counsel against us, and we hope that we may be to-day in the same condition as we were yesterday when we slept at rest [...] and when the night comes, we say, ‘Who knows to-night what may happen to us? O that this night could be like the day which has passed away,’ [...] Overwhelmed with humiliation, and contumely and contempt, the seas of captivity surround us, and we are submerged in its depths, and the waters reach our faces, and we are left in the worst condition, such a condition as David [...] describes when he says, ‘Save me, O God; for the waters are come in unto my soul’ (Psalm LXIX,2)“²⁶

Der Brief lässt sich in zwei grössere Abschnitte unterteilen:

1. Worte der Ermutigung und des Trostes für das jüdische Volk. Dabei steht die Versicherung im Mittelpunkt, dass der Ewige sein Volk nicht verstossen hat und Israel daher seinen Glauben bewahren und Gott vertrauen muss.

2. Ein langer Kommentar zum 90. Psalm, dem „Gebet des Moses, des Gottesmannes“, das Mose nach Meinung R. Maimons für die Erlösung Israels betete, nachdem er die Verfolgungen gesehen hatte, die das jüdische Volk im Laufe seiner Geschichte durchmachen würde. Seine Interpretation des Psalms bringt R. Maimon mit folgenden Worten zum Ausdruck:

„And I have for many years taken upon myself the duty of reading every day ‘The prayer of Moses, the man of God’ (Psalm XC) before the reading of the hundred blessings for the prayer ‘barukh she-amar’, thereby drawing near to God in the very words used by the best of creatures, and imploring a blessing from him in his very language, and uniting myself to God in the very prayers used by the best of those who were ever born.“²⁷

Am Ende seiner Kommentierung schreibt er:

26 SIMMONS, Letter, S. 71; an anderer Stelle im Brief wird das jüdische Volk mit einem Schaf verglichen, das sich im Wald verirrt hat und unter die wilden Tiere geraten ist: „[...] for we are like a lamb which erred, which went astray amongst the thickets, or which forgot the place of its pasture, or was lost in the forests. And in these thickets there were a lion, a wolf, and a leopard, and they were hungry and ravenous, and they came forth all of them and they saw this lamb without a shepherd of whom they need be afraid, and that it had no power to rise, much less to run. Then they pricked their ears, they gazed intently, they ground their teeth greedy to devour it, for they had resolved to attack it“ (S. 85).

27 SIMMONS, Letter, S. 86.

„It is necessary that this prayer which I have commented upon should be treasured up by thee, and that thou shouldest read it before **ברוך שאמר**, seeking a blessing for thyself in its pure words, and uniting thyself to God by means of the prayer which was offered up by the best of men and the greatest of prophets, and there is no prayer better than it. And if men had only known its contents, and the fundamental truths which God has established in it for the strengthening of our religion and the correcting of our faith, they would have made it obligatory upon themselves every day, just as they did the reading of the Shema.“²⁸

Im ersten Teil seines Briefes versucht R. Maimon die zum Islam zwangsbekehrten Juden zu ermutigen und zu stärken. Dabei geht es ihm in der Hauptsache darum, ihnen Antwort auf zwei Fragen zu geben: Ein Problem auf der theologischen Ebene – der Charakter der Erwählung Israels angesichts der vielen Verfolgungen, die über das Volk hereinbrechen, im Vergleich zur guten Situation der anderen Religionen, die die Juden versklaven: das Islam und das Christentum – sowie ein praktisches Problem: Wie können die Zwangsbekehrten ihre jüdische Identität bewahren, und was ist ihre Stellung gegenüber dem Schöpfer in ihrer gegenwärtigen Situation?²⁹

Das theologische Problem, die Erwählung Israel trotz seiner traurigen Lage, löst R. Maimon, indem er das Leid der Juden auf ihre Sünden zurückführt (die im Brief freilich nicht näher expliziert werden) und somit in Übereinstimmung mit der Überlieferung der Tora. Mit anderen Worten: Das bittere Los der Zwangsbekehrten ist nicht ohne Sinn und Zweck, es ist vielmehr Teil eines klaren und von Anfang an bekannten göttlichen Planes, der dann zu seinem Ziel kommen wird, wenn das Mass erfüllt und die Schuld bezahlt ist.

R. Maimon beschäftigt sich auch mit der Frage, wie die Zwangsbekehrten ihre jüdische Identität bewahren sollen. Seine Schlussfolgerung ist, dass sie sich nach ihren Möglichkeiten bemühen sollen, weiterhin Tora zu lernen und die Gebote zu halten. In besonderer Weise betont er in dieser Hinsicht die Bedeutung und die Vorzüge des Gebetes, dessen religionsgesetzliche Vorschriften er erläutert.³⁰ Danach geht er zum zweiten Teil seines Briefes

28 SIMMONS, Letter, S. 100f.

29 BEN-SASSON, תפילתם של אנוסים (vgl. Anm. 19), S. 155.

30 Zum Beispiel: „In the sight of God there is nought more powerful than prayer, for when the intention of man is sincere, the heart pure, believing in God and his apostle, then his faith is sound, his belief correct, and he finds favour in the sight of God, and God averts from him misfortunes, and he obtains mercy from God, and consolation, and his end is assured him, and he escapes from the fire, and he is worthy of resurrection and the obtaining of a reward, and

über, der eine Erklärung des neunzigsten Psalms enthält, ein Gebet des Moses angesichts der Zeiten der Not und Verfolgung für das jüdische Volk.³¹

Zwischen beiden Teilen des Briefes, das heisst zwischen dem allgemeinen Teil, der sich mit der Zeit des Religionsabfalls und der theologischen Bedeutung und religionsgesetzlichen Erklärung des Gebets für die Zwangsbekehrten beschäftigt, und der umfassenden Erklärung des 90. Psalms findet sich eine lange Passage, die die Gestalt des Moses, seine Grösse, sein prophetisches Amt und die Tora, die ihm gegeben wurde, zum Thema hat.

Seine Ausführungen über Mose, „the best of men and the greatest of prophets“,³² beginnt Maimon mit folgenden Worten, die bereits die Tendenz anzeigen, die seine Erklärung nehmen wird:

„Dost thou know the dignity of him who was sent to thee, and of the message with which he was sent, for it is indeed great? For if thou knew but a portion of the majesty which God bestowed on him, and how he favoured him above all mankind, thy faith in him would be sound, and through thy faith in him thou wouldest be fair in the sight of God.“³³

Danach geht R. Maimon dazu über, Mose und seine Eigenschaften, darunter auch seine körperlichen Eigenschaften, in aller Ausführlichkeit zu beschreiben, indem er sich teilweise auf die Midraschim der Talmudweisen stützt. Zu Beginn beschreibt er seine äussere Schönheit, in Sonderheit das Licht, das von ihm ausstrahlte und das im Laufe seiner Lebensjahre immer stärker wurde, sowie die wichtigsten Ereignisse in seinem Leben:

„Moses was a prophet in whose creation there was the evidence of the strength of God, for God created him in the most beautiful form, as the Scriptures bear testimony, ‘And she saw that he was a goodly child’ [...] (Exodus II,2), And the name of God is *good*, in accordance with his word, ‘The Lord is *good* to all’ (Psalm CXLV,9) [...] And besides being created beautiful in form, the light of God was clear in his face from the very first, in accordance with God’s words. Wherever he went, his light increased, till a great fire was kindled, and in the time that ‘the Lord passed by before him’ (Exodus XXXIV, 6), the light of his face grew stronger than the light of the sun, but more brilliant than it, and it was impossible that the light of the sun should be like the light of his face, because the sun is created from a light which God created, whereas the light of the face of our master Moses was from the light of the glory of God, which is

the beholding of divinely promised bliss. And this is true even if he were one who could not read and was ignorant“ (S. 77).

31 Diesen Teil des Briefes habe ich in meinem Aufsatz *פירושו של ר' מימון אבי הרמב"ם למזמור צ' בתהילים*, in: *Sinai* 96 (1985), S. 137-147, behandelt.

32 SIMMONS, Letter, S. 100.

33 SIMMONS, Letter, S. 77.

uncreated; and that light was so terrible that no man was bold enough to approach it, and would only look upon him when he veiled his face, and nought but a part of the inside of his eyelids could be seen. How magnificent were the eyes which gave forth a light which not Michael, or Gabriel, or the holy *chayoth* could look upon. Over the face of Moses God had caused to pass the light of his splendour, in accordance with the words of Scripture, 'I will make all my goodness pass before thee.'³⁴

Im Anschluss findet sich eine ausführliche Beschreibung des Körpers des Mose, in der R. Maimon auf seine einzelnen Körperteile eingeht. Nach seinen Worten trägt die Tatsache, dass Mose ein Mensch aus Fleisch und Blut war, dazu bei, ihn und seine Stellung gegenüber den Engeln hervorzuheben, deren Leib nicht aus Materie, sondern aus Licht gemacht ist:

“Moses was a prophet whose body was purified till it became as the body of Michael and Gabriel, but stronger, for those were of light, not of flesh or blood, or of sinew or matter; but this mortal man entered among thousands and tens of thousands of angels of fire, one of whom would have put the earth in flames, how much more all of them? And he entered amongst them in accordance with God's word (Psalm LXVIII,18). The most exalted one revealed himself to Moses, accompanied by all these. He cleared his way amongst them, and ascended above them, and beheld the light of God in ways which if I were to describe even approximately no intellect could grasp. And to this God himself bears testimony in the words 'And Moses drew near unto the thick darkness where God was' (Exodus XX,21).“

Dann beschreibt R. Maimon die Hände des Mose, die den Thron der Herrlichkeit berührten, wozu die Engel nicht fähig sind, und mit deren Hilfe Gott das Wissen der Tora an Josua übergehen liess:

„And the hands of Moses were pure, for they took hold of the throne of God's majesty^[35], for the holy *chayoth* were unable to carry the throne till God placed a

34 SIMMONS, Letter, S. 77f.

35 Vgl. mShab 88b: „R. Jehoshua^c ben Levi sagte: Als Moshe in die Höhe stieg, sprachen die Dienstengel vor dem Heiligen, gepriesen sei Er: Herr der Welt, was soll ein vom Weib Geborener unter uns? Er entgegnete ihnen: Er ist gekommen, die Tora in Empfang zu nehmen. Da sprachen sie zu ihm: Die Köstliche und Verwahrte, die du seit neunhundertvierundsiebzig Generationen vor der Weltschöpfung verborgen gehalten hast, willst du einem aus Fleisch und Blut geben? 'Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst und das Menschenkind, dass du ihn anschaust? O Herr, unser Herrscher, wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde, der du deine Pracht verleihst auf dem Himmel' (Ps. 8, 5 und 2). Danach sprach der Heilige, gepriesen sei Er, zu Moshe: Antworte du ihnen! Er erwiderte: Herr der Welt, ich fürchte, sie würden mich mit dem Hauch ihres Mundes verbrennen. Da sprach er: Fasse an meinen Thron

partition between their heads and the feet of the throne [...] Now that which the carriers of the throne could not bear, the hands of Moses bore, because God elevated him above all creation, above the angels, and certainly above mankind.

And this is also sufficient proof for thee of the sublime position of Moses, that when Moses placed his hands upon the head of Joshua, God caused instantly to pass into his brain such deep knowledge of the law that he understood in six months (from the time of the imposing of the hands of Moses on the head of Joshua till the time of the departure of Moses from life was six month) more than those who had learnt from him during the previous thirty-nine years and six months. God bears testimony to this when he says, 'And Joshua the son of Nun was full of the spirit of wisdom' (Deut. XXXIV, 9).³⁶

Auch Moses Beine und Füße lässt R. Maimon nicht unerwähnt, die rein waren, so dass sie auf Wolken heiligen Lichts einhergingen, wie der Heilige, gepriesen sei Er, bezeugte, als er sagte: „Und Moshe ging mitten in die Wolke hinein und stieg auf den Berg“ (Ex 24,18).³⁷ R. Maimon setzt die Beschreibung der körperlichen Vorzüge des Mose fort, der 120 Tage lang unter den Engeln leben konnte und dabei Visionen hatte, die das Auge eines Menschen aus Fleisch und Blut sonst nicht sieht.

„The body of Moses was strong, inasmuch as he dwelt among the angels, and the light of God surrounded him forty days and forty nights, and in like manner he stood afterwards another forty days, interceding for us with light surrounding him, and the last of these forty days was the day of the Atonement fast, that is the time described in Exodus XXIV. It was a great sight which Moses saw, for he saw that which it was impossible for an angel to see, much more for man to see, as God bears witness (Exodus XXXIII,13) and also (Exodus XXXIV,6), 'And the light of God passed over his face and God proclaimed to him, teaching him that he was the exalted one, and that there was no God beside him, that he was 'gracious and compassionate', and the rest of the thirteen attributes by which the exalted one described himself, and whic he included in this verse. And when Moses saw what he saw, he knelt down worshipping before God, as it is said, 'And Moses hastened to prostrate himself' (Exodus XXXIV,8).“³⁸

An dieser Stelle formuliert R. Maimon im Hinblick auf Moses Eigenschaften ein Zwischenergebnis und schreibt: „These are his attributes which are here related generally without each one being explained specially.“³⁹ Doch noch

der Herrlichkeit und gib ihnen Antwort: Es heisst ja: 'Er erfasst den Anblick des Thrones, er zieht seine Wolke über ihn' (Hiob 26,9).

36 SIMMONS, Letter, S. 78f.

37 Ebenda.

38 SIMMONS, Letter, S. 79f.

39 SIMMONS, Letter, S. 80.

weitere äussere Vorzüge des Mose sind zu erwähnen, seine körperliche Grösse, seine Fähigkeit, 120 Tage ohne Speise und Trank auszuhalten:

„Moses was a prophet in whom was the strength of God. The stature of every ordinary human being is four cubits, measured in accordance with his arm, but the stature of Moses was ten cubits, as Scripture bears testimony when it says, 'And he spread the tent over the tabernacle' (Exodus XL,19), and the height of the sanctuary was ten cubits, as it is said, 'Ten cubits shall be the length of a board' (Exodus XXVI,16) [40] Moses was a prophet physically powerful, because he was able to remain without food one hundred and twenty days. During the first forty days, the first two tables were revealed to him; during the second, he interceded with God that the destruction of the nation might be averted; and the last forty, he interceded that God might forgive those who were left of his people, and not take away his light from their midst, and God accepted his intercession.“⁴¹

Mose unterschied sich aber nicht nur durch seine aussergewöhnlichen körperlichen Vorzüge von allen anderen Menschen, sondern vor allem dadurch, dass der Schöpfer der Welt höchstpersönlich um seine Ehre und seine Stellung als wahrer Prophet besorgt war:

„If any one doubted the apostleship of Moses his life was consumed, and he perished while his body remained untouched, as it happened to the erring Korah and his two hundred and fifty followers, 'And fire came forth from the Lord, and devoured the two hundred and fifty men' (Numbers XVI,35). Whoever, too, called him a liar was burnt even in life, and he went down to the fire of Gehenna even in live. Such were the two cursed unbelievers Dathan and Abihu, their children, their wives and their followers, and all those who doubted him, their number amounting to two hundred and fifty, who sank down into the earth and were burnt. And those who were left of the fourteen thousand and seven hundred, who doubted, but not in the same manner as the others, died by the plague on the following day, because they had called those who perished 'the people of the Lord' when they were not 'the people of the Lord'. Only those are the people of the Lord who have faith in Moses [...]“⁴²

Im Anschluss daran schildert R. Maimon die Geschichte der Rettung der Israeliten vor der Seuche. Nachdem Mose Aaron befohlen hatte, das Rauchopfer darzubringen, das den Todesengel zum Aufhören bewegen sollte, hatte der letztere sich mit dem Argument geweigert, dass er einen Befehl Gottes ausführe, während Aaron nur einen Auftrag des Mose erfüllte. Dann fährt er fort:

40 Vgl. bBekh 44a.

41 SIMMONS, Letter, S. 80.

42 Ebenda; vgl. Num 17,6 (Anm. des Übersetzers).

„Aaron answered, ‘But Moses commanded me, and the command of Moses is the command of God. ‘Then the angel desisted, the censer was put down and the plague was stayed. And God said to him, ‘The command of my apostle is my command,’ [...] Consequently the apostleship of Moses was verified, and proof was established that the commands of Moses are from God, and that he who doubts Moses doubts God also. Those who sank down into the ground, cried from the bowels of the earth while they were descending ‘Moses is true and his Law is true,’^[43] but their cry availed them nought. And if this had happened before the earth opened its mouth it would have availed them, for Moses foretold it, and threatened them with the greatness of God’s punishment, but they withstood him obstinately and called him a liar.“⁴⁴

Die Schlussfolgerung, die sich für R. Maimon aus diesen herausragenden Beschreibungen des Mose ergibt, des „besten aller Menschen und des grössten aller Propheten“, ist, dass der Mensch erwachen und daran denken muss, was auf seinen Tod folgen wird: „Therefore in this world we must bear in mind whither we are tending and journeying.“⁴⁵

Danach kehrt R. Maimon zum Thema der Grösse des Mose als des Überbringers der Tora zurück und verbindet dieses Motiv mit der Aufforderung, an der Tora des Mose festzuhalten, gemäss ihrer Lehren zu leben und ihre Weisungen einzuhalten:

„Contemplate the prophet who was sent to thee, and that with which he was sent, and his position. And what was the aim of his message? that he might be an apostle to thee, and urge thee to obedience. And if the law which he promulgated had to be believed merely on account of his own greatness, which we have already described, it would still have been necessary to believe it; how much more must we believe it when that law contains the commands of the Creator and his ordinances.^[46] And gratitude and cleaving to God are necessary, on account of him who sent and him who was sent. And this love is a virtue; so let not him whom God brings near make himself afar off, and let not him to whom Moses is the apostle neglect himself; and in the greatness of the apostle thou mayest understand the dignity of him from whom he was sent. If thou art a great man, he

43 Vgl. bBB 74a.

44 SIMMONS, Letter, S. 81; vgl. auch die Einleitung zu MidrTan, *Tešave* 15 sowie RASCHI zu Num 17,13 und bShab 89a.

45 SIMMONS, Letter, S. 83.

46 Zu ähnlichen Bemerkungen bei Ibn Rušd (Averroes) mit Bezug auf den göttlichen Charakter der Sendung des islamischen Propheten vgl. B. ABRAHAMOV, Religion versus Philosophy – The Case of Fahr Al-Din Al-Razi’s Proofs for Prophecy, in: *Oriente Moderno* 19 (2000), S. 415-425, dort S. 417 Anm. 14. Mein Dank gilt Prof. Abrahamov, der mich auf diesen Text aufmerksam gemacht hat.

sends unto thee a messenger like unto thee, and according to thy position with him who sends will be the position of the messenger. And none are greater in the sight of God than Israel, and he sent unto them an apostle like whom there is no other apostle, and owing to the greatness of God's love for Israel he made him an intercessor between him and them [...]"⁴⁷

Schliesslich wendet sich R. Maimon der Frage zu, unter welchen Umständen der 90. Psalm (nieder)geschrieben wurde: Dies geschah, als Mose „sein Lied“ (Dtn 32) gegeben wurde, dem er sein Wissen über die künftigen Verfolgungen des Volkes Israel entnahm:

„He included in it a prayer for all the vicissitudes which should befall Israel from the beginning of the captivity till its end, and a hope that God would deal gently with them, and cause their punishment to descend in gentleness and not in wrath, and that he would not root us out, nor let us pass away from him, but that he would forgive us, and return to us even as he was in times gone by, and that he would gladden our hearts and give us patience to bear our calamities during the length of the captivity, and that he would repel from us the evil the nations would inflict upon us, and the evils of every persecutor [...]"⁴⁸

Gegen Ende seines Briefes kehrt R. Maimon noch einmal zur Beschreibung des Mose zurück, wobei es dieses Mal um seinen Tod geht, der sich vom Tod aller anderen Menschen unterschied:

„It was in this sense that the prophet prayed [...] And when we say his 'death' we must not liken it to the death of other mortal men. His corpse remained pure even in death. His eye did not grow dim, and its moisture did not abate.^[49] He was as if he were in a sleep, for God appeared to him as usual. The light of God kissed the pure mouth with which he had so often been addressed and the pure words of which he made binding even upon himself. He thereby made our prophet a light to teach us his words. His spirit was taken from him in such a manner as God willed, not as the spirit is taken from the bodies of other men, but without the bitterness of death, and it was at once united with the angels, and clothed with the body of angels like Michael and Gabriel, and he in his turn sang praises and thanksgiving to God even as they did. And even when he was amongst the angels his power was not less than theirs. It was not less when he was clothed in bodily form, surely it was not less when he was clothed in the form of angels."⁵⁰

Was das Ende aller Zeiten anbelangt, so soll Mose einst wieder in diese Welt kommen und dem König Messias als Helfer dienen:

47 SIMMONS, Letter, S. 83f.

48 SIMMONS, Letter, S. 85.

49 Vgl. Dtn 34,7.

50 SIMMONS, Letter, S. 99f.

„And after he presented his intercession on our behalf he recited his blessings, and when he finished them, he said farewell to Israel and ascended heavenwards, and his Creator hid him till a time shall come when he shall be pleased with this world, and then he will send him back to it, to assist the king who is to reign in the strength of God, that beloved one of God to whom testimony is borne in the verse ‘Thou art my son, this day have I begotten thee’ (Psalm II,7).“⁵¹

Das Bild des Mose im „Trostbrief“ erhält eine besondere Dimension, wenn wir es mit dem Mosebild in den Schriften anderer jüdischer Gelehrter des Mittelalters vergleichen. So drückte etwa R. Nissim ben Re’uven Gerondi seine Verwunderung darüber aus, dass Mose eine schwere Sprache und Zunge hatte.⁵² Nachdem er festgestellt hatte, dass „die Stellung unseres Lehrers Mose erhaben über die Natur war“, weil bei ihm „die imaginativen und sinnlichen Kräfte aufgehoben wurden in seinen Erkenntnisakten, und seine appetitive und begehrende (Seelen-)Kraft ausgeschaltet blieb, so dass der Intellekt für sich allein blieb“,⁵³ fragt er:

„Dabei gilt es nun, sich zu verwundern: Nachdem der Ewige ihn so vollständig gemacht hatte, dass er erhaben war über die menschliche Natur, wie konnte der Ewige dann wollen, dass ihm etwas an seiner Vollständigkeit fehlte, das nach der menschlichen Natur zur Erlangung der Vollständigkeit notwendig ist? Und wenn du erwidert und sagst, dass zur Bedingung der Grösse eines Propheten nur die vollständigen geistigen Eigenschaften und nicht die anderen Vorzüge gehören, die mit den körperlichen Potenzen zusammenhängen, so verhält es sich nicht so. Denn ein Prophet sollte in allen Hinsichten, die in den Augen der Masse von Belang sind, vollkommen sein, denn er ist ein Gesandter Gottes, der seine Worte zu Gehör bringt. Wenn es sich so verhält, wie ist es dann möglich, dass unserem Lehrer Mose der Grad der Vollständigkeit im Hinblick auf sein Sprechvermögen fehlte?“⁵⁴

Die Antwort R. Nissims ist, dass Gott Mose die Vollständigkeit mit der Absicht vorenthielt, dass wir nicht denken sollten, dass die Israeliten Mose nur aufgrund der Reinheit seiner Sprache folgten, das heisst, dass die Israeliten der Wahrheit im Munde des Mose glaubten und nicht von dessen rhetorischen Fähigkeiten überwältigt wurden.⁵⁵

Auch R. Jakob Antoli nennt die Schwierigkeit beim Namen, die mit der mangelnden Vollkommenheit unseres Lehrers Mose verbunden ist; er löst

51 SIMMONS, Letter, S. 100.

52 Vgl. Ex 4,10.

53 דרשות הר"ן, ed. A. L. FELDMAN, Jerusalem 5737 (1977), S. 37.

54 דרשות הר"ן, S. 37-38. R. Nissims Frage und seine Antwort werden in Abravanel's Kommentar zu Ex 4,10 zitiert.

55 דרשות הר"ן, S. 38-39.

jedoch das Problem auf andere Weise: „Obwohl Gott durch ihn (sc. Mose) viele grosse Wunder tat, lag es nicht in seinem Willen, ihn wunderbarerweise von der schweren Zunge zu befreien. Denn es war der göttliche Wille, unserem Lehrer Mose entsprechend seinem Vorzug gegenüber allen anderen vollkommenen Menschen ein wenig an einem göttlichen Status fehlen zu lassen, um seine Menschlichkeit kenntlich zu machen und an seine Demut zu erinnern.“⁵⁶ Mit anderen Worten: Gott nahm davon Abstand, Mose zu einem Menschen ohne jedes Gebrechen zu machen, damit die Menschen nicht irrtümlich annehmen sollten, Mose selbst sei Gott und nicht nur ein Gesandter, der den Willen dessen tut, der ihn gesandt hat.

Eine solche Erörterung fehlt bei R. Maimon vollständig. Er setzt sich in allen Einzelheiten mit Moses Vorzügen auseinander und erwähnt nicht einmal andeutungsweise seine mangelhafte Fähigkeit, sich sprachlich auszudrücken, d. i. seine „schwere Zunge“. Ohne Zweifel gibt sich R. Maimon grosse Mühe, uns das Bild von Mose als eines Menschen ohne Fehl und Tadel vor Augen zu stellen, als eines Auserwählten aus dem menschlichen Geschlecht, der in allen seinen geistigen und körperlichen Eigenschaften vollkommen ist.

Nachdem wir nun das von R. Maimon gezeichnete Bild des Mose vor Augen haben, gilt es, die Frage zu prüfen, welches Ziel der Autor mit seiner Darstellung verfolgte. Im unmittelbaren Kontext zwischen den beiden Hauptteilen des „Trostbriefes“ kann man diese Porträtierung des Mose als Vorbereitung auf die längere Kommentierung des 90. Psalms verstehen, die sich über den ganzen zweiten Abschnitt des Briefes erstreckt. Die Anordnung gibt in der Tat zu erkennen, dass dies die erste Absicht des Verfassers war. Am Ende seiner Beschreibung der Eigenschaften des Mose unterstreicht R. Maimon, dass

„in spite of his position before God and his nearness to him, he was the gentlest and most humble of mankind [...] And Moses was more jealous for Israel than he was for himself, and he loathed his own life on their account, and he would willingly have been blotted out of the company of the just on their account [...].“⁵⁷

In der Tat, trotz Moses edler Eigenschaften, trotz der Tatsache, dass er der „Auserwählte des menschlichen Geschlechts“ war, erhoben über alle übrigen Menschen, verharrte er nicht in Distanz zum jüdischen Volk, sondern betete für es und verfasste für es den 90. Psalm. Zweifellos sollte die ausführliche

56 מלמד התלמידים, Jerusalem 5728 (1968), Bl. 49b.

57 SIMMONS, Letter, S. 84.

Beschreibung des Mose diesen Psalm in den Augen seiner Leser und der Beter Bedeutung verleihen und sie dazu bringen, sich mit ihm zu beschäftigen und ihn in das private wie in das öffentliche Gebet aufzunehmen.⁵⁸

Zugleich lässt sich die Beschäftigung mit der Gestalt des Mose auch in dem grösseren Zusammenhang begreifen, in dem der „Trostbrief“ entstanden und von dem her er zu verstehen ist: die Ermutigung der Zwangsbekehrten, denen R. Maimon Antworten auf ihre Fragen und praktische Werkzeuge zum Umgang mit ihrer Notsituation geben wollte. Ein Gebet, und in besonderer Weise ein Gebet, das von dem Obersten aller Propheten verfasst wurde, ein Gebet, das wert und würdig ist, täglich gesagt zu werden, und eine Tora, deren Erhabenheit sich aus der Erhabenheit des Gesandten erschliesst, der sie gebracht hat – das ist die Antwort auf die Frage der jüdischen Identität der Zwangsbekehrten einerseits und die Quelle des Trostes und der Ermutigung angesichts der täglichen Verfolgungen und des Leids andererseits.

Über dieses Mosebild gelingt es R. Maimon zudem, die Situation des jüdischen Volkes in seiner Zeit zu erklären, eine Situation, die in den Unheilsprophezeihungen der Tora und in Sonderheit im Abschnitt des Moseliedes bereits vorausgesehen ist. Insofern ist es R. Maimon gelungen, die Zwangsbekehrten davon zu überzeugen, dass ihre traurige und schmerzhaft Realität sich in den Texten der mosaischen Prophetie bereits vorabspiegelt, und damit konnte er auch ihre Hoffnung auf die kurz bevorstehende Erfüllung der geweissagten Erlösung stärken.⁵⁹

Unsere Analyse kann freilich noch einen Schritt weitergehen; denn die Beschäftigung mit der Gestalt des Mose lässt sich darüber hinaus in einem weiteren Kontext verstehen, der unseres Erachtens ebenfalls zur allgemeinen Zielsetzung des „Trostbriefes“ gehört: die jüdische Polemik gegen den Islam im Hinblick auf die Frage der Glaubwürdigkeit und Geltung der Tora.⁶⁰

58 Vgl. die Schlussfolgerung bei BEN-SASSON: Nachdem er seine Leser auf die Grose der Persönlichkeit des Mose hingewiesen hatte, konnten diese die Bedeutung des Gebets begreifen, das Mose vor seinem Tod verfasst hatte (תפילתם של אנוסים, S. 160).

59 Vgl. BEN-SASSON, לזהותם היהודית של אנוסים (Anm. 3), S. 31.

60 Vgl. I. TA-SHMA, Art. *Maimon ben Joseph*, in: ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, Bd. XI, Jerusalem 1971, Sp. 744; zu R. Maimons Verhältnis zum Islam und zu seiner antiislamischen Polemik vgl. meinen Aufsatz „יחסו של ר' מימון, אבי הרמב"ם, לאסלאם ולשמדותיו“, in: *Sefunot* 20 (1991), S. 95-107. Es verdient hervorgehoben zu werden, dass BEN-SASSON in seinem Aufsatz aus dem Jahre 1990 לזהותם היהודית של אנוסים (Anm. 3), S. 31, die Meinung vertreten hat, dass es „R. Maimon nicht darum geht, mit dem Islam über die Gestalt Muhammads

In der jüdisch-islamischen Polemik im Mittelalter ging es in der Hauptsache um drei Behauptungen, die die Muslime den Juden gegenüber vorgebracht haben:

1. Der Islam hat die Tora abrogiert;
2. Die Tora wurde im Laufe ihrer Überlieferung verfälscht;
3. Die Tora enthält Andeutungen, die das Kommen Muhammads ankündigen, Andeutungen, die die Juden zum Teil unterdrückt und zum Teil nicht wahrgenommen haben.⁶¹

R. Maimons „Trostbrief“ handelt ausführlich von der Widerlegung der ersten Behauptung, während die zweite Behauptung nur mit einem Satz und die dritte überhaupt nicht erwähnt wird.⁶² Die breite Darstellung der Person des Mose dient meiner Meinung nach der Widerlegung der islamischen Behauptung, die Tora sei abrogiert worden. Sowohl am Anfang als auch am Ende seiner Ausführungen zur Person des Mose betont der Autor den Zusammenhang zwischen seiner vollkommenen Gestalt und der Verlässlichkeit der Tora.

„Dost thou know the dignity of him who was sent to thee, and of the message with which he was sent, for it is indeed great? For if thou knew but a portion of the majesty which God bestowed on him, and how he favoured him above all mankind, thy faith in him would be sound, and through thy faith in him thou wouldest be fair in the sight of God.“⁶³

Ähnlich heisst es am Ende des Abschnitts über Mose:

im Gegenüber zu der des Mose zu streiten, weil er sich nicht an diejenigen wendet, die noch unsicher sind, ob sie den Islam annehmen.“ Hingegen betonte er in seinem Aufsatz *תפילתם של אנוסים* aus dem Jahre 1993 (Anm. 19), schon seit Jahren werde die Auffassung vertreten, „dass die Struktur des Briefes noch eine dritte Tendenz bezeuge, die Tendenz einer Polemik gegen den Islam [...]. Die Hervorhebung der Figur des Mose im *Trostbrief* ist ein Ausdruck des Strebens auf Seiten R. Maimons, den zum Islam übergetretenen Juden eine Alternative zur autoritativen Gestalt Muhammads anzubieten“ (*תפילתם של אנוסים*, S. 155-156).

61 Eine Zusammenfassung der islamischen Argumente gegen das Judentum bei M. SCHREINER, Zur Geschichte der Polemik zwischen Juden und Muhammedanern, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 42 (1888), S. 591-675, dort S. 529; E. STRAUSS, דרכי הפולמוס האסלאמי, in: ספר הזכרון לבית-המדרש לרבנים בוינה, Jerusalem 5706 (1946), S. 182-197; M. PERLMANN, The Medieval Polemics between Islam and Judaism, in: S. D. GOITEIN (ed.), *Religion in a Religious Age*, Cambridge, Mass. 1974, S. 103-138; H. LAZARUS-YAFEH, *Intertwined Worlds – Medieval Islam and Bible Criticism*, Princeton 1992, S. 19-49.

62 Vgl. E. Schlosberg, יחסו של ר' מימון, אבי הרמב"ם, לאסלאם, (Anm. 60), S. 106.

63 SIMMONS, Letter, S. 77.

„Contemplate the prophet who was sent to thee, and that with which he was sent, and his position. And what was the aim of his message? that he might be an apostle to thee, and urge thee to obedience. And if the law which he promulgated had to be believed merely on account of his own greatness, which we have already described, it would still have been necessary to believe it; how much more must we believe it when that law contains the commands of the Creator and his ordinances.“⁶⁴

Diese langen Ausführungen haben demnach nicht allein die Person des Mose zum Ziel, sondern gelten vor allem der durch ihn überbrachten Tora. Die wunderbare Gestalt des Mose wird als starker und stichhaltiger Beweis für die Zuverlässigkeit und ewige Wahrheit der Tora angeführt.

Indem R. Maimon den zum Islam übergetretenen Juden – oder denjenigen Juden, die noch vor der Entscheidung stehen, ob sie den Islam annehmen sollen oder nicht – die Einzigartigkeit des Mose vor Augen stellt, bietet er ihnen eine Alternative zu Muhammad, dem Propheten des Islam.⁶⁵ Fest steht, dass die Erinnerung an Mose, den Grössten aller jüdischen Propheten, das Bild Muhammads vergleichsweise klein erscheinen lässt. Dies betrifft auch den Qur'an als möglichen Ersatz für die jüdische Tora.

64 SIMMONS, Letter, S. 83.

65 In diesem Zusammenhang ist auch zu erwähnen, dass R. Maimon den Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi den Titel „die letzten Propheten“ (הנביאים) verleiht (SIMMONS, Letter, S. 75). Zum Gebrauch dieses Titels vgl. u. a. bSanh 11b und bYoma 9a. Daniel bezeichnet R. Maimon als „Siegel der Propheten“ (חותם הנביאים), um die Möglichkeit einer neuen, die jüdische Tora ersetzenden Prophetie des Muhammad auszuschliessen (SIMMONS, Letter, S. 69). Zur Frage der Kennzeichnung seiner Prophetie vgl. E. SCHLOSSBERG יחסו של ר' מימון, אבי הרמב"ם, לאסלאם (Anm. 60), S. 105-106, Anm. 76.