

## תוכן העניינים

יא	תודות
יג	קיצורים נפוצים
1	מבוא
11	פרק ראשון: היסטוריה ופרשנות: האיש, יצירתו וזמנו
	האיש ויצירתו 12
	יצירה של מפרש 14; הפירושים הגדולים 15; חיבורים טכנים ומדריכים 17;
	קריירה של מורה 18
	היצירה וההיסטוריה 21
	בין שפת ישמעאל לשפת יוון 27; יסודות של פולמוס אנטי-נוצרי 24
	פעולתה של ההיסטוריה בטקסט 26
	אבן שמתגלה בה ציור של הסנה... 26; כתיבה וזיכרון 28
31	פרק שני: כומטינו והקראים (1): תיווכו של הפשט
	הנסיבות וההתחלות של ההתקרבות 31
	יסודות של פולמוס אנטי-קראי 34
	צדוקים, מכחישים ופתלתלים 35; בורים בדרכי התלמוד 38
	'ומדרך הפשט לא אוזו' 40
	פשט ופילולוגיה 40; פשט ודרש 42; 'דרשו קדמונינו' 44
	פשט וקבלה 46
	השימוש במושג 'אסמכתה' 46; הצדקת הקבלה באמצעות הפשט 48; מתח שלא
	הופג: בראשית כד 63 כדוגמה 49; פירוש הטבוע בחותם האתגר הקראי 51
55	פרק שלישי: כומטינו והקראים (2): המדעים החילוניים כגורם מתווך
	האם מותר לרבנים ללמד את הקראים? 56
	מניעים כלכליים, השלכות פוליטיות 56; מה יש אפוא לאסור ללמד את
	הקראים? 57

פרשנות דתית ומדעים חילוניים 60

דוגמת האסטרונומיה 63

'החכם התוכן' 63; 'חכמה מפוארה מאד' 64; החוקים האלוהיים וחוקי הכוכבים 65; על לימוד האסטרונומיה כחובה דתית 66

המריבה בעניין לוח השנה 67

נושא קבוע בוויכוחים בין הרבניים ובין הקראים 67; הלוח כהכרזת עצמאות 68; כוח ושליטה בזמן 69

כומטינו ובשיצ'י על סוגיית הלוח 70

76 פרק רביעי: כומטינו ואבן עזרא (1): צייתנות בלתי אפשרית

אבן עזרא: מקור הכרחי 77

הכלל של התלות הביקורתית 79

שכתוב 80

ציטוט 80; ארגון מחדש 82; תמצות 83; הרחבה 85

פירוש הפירוש 86

הבנה 87; תיקון 88

השלמה 89

אבן עזרא כמקור לא-מועדף ולא-בלעדי 92

מופת שמרותו התערעה? 94

96 פרק חמישי: כומטינו ואבן עזרא (2): שחרור בלתי אפשרי

רטוריקה של פסילה 96

הפסילה הלא-מפורשת 96; הפסילה המפורשת 99

אבן עזרא נגד אבן עזרא 101

אבן עזרא במבחן הפשט והדקדוק 101; אבן עזרא סותר את עצמו 103

הדינמיקה של ההיפוך 105

כומטינו ואבן ג'אנח נגד אבן עזרא 109

'ואני הבא אחריו' 112

115 פרק שישי: הגמד והענקים: טענת הסמכות והחירות הפרשנית

ננסים הרוכבים על צווארי ענקים 116

אלוהים, אדם וחווה: הדוגמה השלילית של העברת ידע 116; עליונות הראשונים על האחרונים 117; ראשונים ואחרונים: היכן עובר קו ההפרדה? 118; אפיון שלילי של האחרונים: המחלוקת 120; כומטינו, אחרון האחרונים, פוסק במחלוקת 120;

דור המבול: הפרדיגמה של התקדמות מצטברת של הידע האנושי 121; לאסוף,  
לברוק ולהרחיב את המורשת 122; 'אנחנו ננסים רוכבים על צוארי הענקים' 124  
ננסים רואים יותר ורחוק יותר מן הענקים 126  
'בראשית...': טקסטים שבמוקד הוויכוח ועילות הוויכוח 126; אבן עזרא בעיני  
שבתי: אלוהי, אבהי ומלכותי 128; שבתי בעיני כומטינו: כסיל המחפש אישה 130;  
לב 'כמלא מחט סדקית': נגד התבוסתנות האינטלקטואלית 132; 'אין חוששים  
למחבר': האמת מסורה לכול ולכל אדם 134; 'דרך הכל למן היום אשר ברא  
אלהים אדם על הארץ' 136

140	סיכום
149	רשימת כתבי יד
152	הקיצורים הביבליוגרפים
163	מפתח המקורות מן המקרא
165	מפתח שמות אישים
168	מפתח מקומות

## מבוא

כיצד הביאו גלי ההגירה של היהודים שגורשו מחצי האי האיברי ב-1492 והגיעו לתחומי השלטון העותמאני לשקיעתה הסופית של היהדות הביזנטית בת מאות השנים ובעלת המסורת התרבותית הפורייה? כיצד נדחקה קהילה יהודית שיצרה ספרות כה שופעת מפני מהגרים אלה, שרדיפות בספרד ותלאות הגלות היו מנת חלקם זה מאה שנים?

לתופעה זו ניתנו הסברים אחדים.<sup>1</sup> כשכבשו העותמאנים בהדרגה את השטחים הביזנטיים, נעקרו אוכלוסיות ממקומן מרצון או בכפייה.<sup>2</sup> קהילות שלמות נעקרו כדי לאכלס מחדש את קונסטנטינופול-איסטנבול (קושטא בפי היהודים). כך קרה שכשבאו המהגרים היהודים הספרדים לתחום הקיסרות העותמאנית בסוף המאה החמש עשרה וגם לאחר מכן, מצאו את רוב המרכזים הגדולים בבלקן ובאנטוליה ריקים מיהודים. מצב זה רק סייע בידם לשמר את זהותם התרבותית, שכבר התחזקה עקב התודעה של שותפות הגורל שהתפתחה בקרבם בעקבות הגירוש. רק בכמה מרכזים גדולים כקושטא וכאדרינופול, שבהם נותרו אוכלוסיות רומניוטיות (יהודיות-ביזנטיות) ניכרות ופעילות, התפתחו עימותים של ממש, שלעתים היו רגישים מאוד. במקומות אלה נאבקו המלומדים היהודים הביזנטיים על כך שמנהגייהם יתקבלו. נדירים יותר הם אזורים כאפירוס או כרתים, שמעולם לא הוצפו לחלוטין בזרם ההגירה היהודי הספרדי, והצליחו לשמר תרבות יהודית-יוונית ייחודית במשך מאות שנים.

יתר על כן, במקומות שבהם נפגשו יהודים ביזנטיים ויהודים ספרדים, בדרך כלל היה מספרם של הספרדים גדול במידה ניכרת. המלומדים הרומניוטים, שככל הנראה לא נפלו מעמיתיהם הספרדים מבחינה אינטלקטואלית ומדעית, היו מעטים מכדי לעמוד בפני עמיתים אלה. זאת ועוד, המהגרים האלה, שבטחו במסורתם התרבותית המזהירה, שזכתה זמן רב להערכת העולם היהודי כולו, ובכלל זה להערכת היהודים במזרח הים התיכון, כפו לימים את רצונם הגאה על הקהילות הילידיות.<sup>3</sup> הם הפנו עורף לעיקרון ההלכתי שלפיו הבא למקום חדש חייב להסתגל לנוהגי המקום, ונטו להמיר במקרים רבים את מנהג הוותיקים במנהגם שלהם. והנה לדוגמה דבריו של רבי משה אַרוֹקיס בתשובה שנכתבה בסלוניקי

1 ראו בייחוד הקר, הפעילות האינטלקטואלית, 133–135.

2 על שיטת ה'סורגון' העותמאנית ראו להלן עמ' 32.

3 בעניין זה ראו הקר, גאון ודיכאון, 541–586.

ב-1508–1509, כמענה לשאלה שמקורה באדרינופול: 'וידוע הוא שהספרדים וחכמיהם בזה המלכות, עם שאר הקהלות המתחברות אליהם, ש"ל [=שבח לאל] הלא הם הרבים. להם לבדם נתנה הארץ, והם הודה וזיהו והדרה [...] וראוי למעוטים היושבים ראשונה במלכות, בכל עניני מנהגי התורה ממנו יראו וכן יעשו'.<sup>4</sup>

ולבסוף, כפי שמחקר זה מראה בהרחבה, ב-1492 כבר הייתה המסורת התרבותית היהודית הביזנטית חדורת השפעה ספרדית. המלומדים הרומניוטים של אדרינופול וקושטא, רבניים כקראים, כבר ספגו את המסורת היהודית האיברית, בין בכך ששקדו על כתביהם של מחברים שהיו להם לדוגמה ולמופת (יהודי הלוי, אברהם אבן עזרא, הרמב"ם או הרמב"ן ואחרים) ועל חיקויים, ובין בכך שהיו לתלמידיהם של מלומדים ספרדים שבאו למזרח זמן רב לפני 1492, בעיקר לאחר הרדיפות של 1391. מה הפלא אפוא שבסופו של דבר קיבלה האסכולה היהודית הביזנטית את מרות יורשיה 'החוקיים' של תרבות שהוקירה כל כך? ככל הנראה יש בכך משום הסבר לשקיעתה של היהדות הביזנטית לאחר 1492. ואולם ייתכן גם שיש מידת מה של סיכון בניסיון לענות על השאלה שלפנינו, ואפילו בהצגתה. האין העובדה שאנו מעלים את שאלת גורלה של היהדות הרומניוטית רק בנוגע לזיקתה למסורת הספרדית בעייתית, בלשון המעטה? ולבסוף, האם לגיטימי לגמרי לחקור יהדות זו רק כדי לעמוד על הגורמים לדעיכתה?

למעשה, הבחנה זו עצמה מוטלת בספק. האם באמת המסורת התרבותית היהודית-ביזנטית שבקה חיים לאחר 1492? האם לא יהיה נכון יותר לומר כי השילוב של הגירה מספרד עם תזוזות של אוכלוסיות רומניוטיות שימש בסיס למיזוגים תרבותיים חדשים? האם לא הפרתה המורשת היהודית הביזנטית גם היא, הן בביטוייה הרציונליסטיים והן באלה שבהשראת הקבלה,<sup>5</sup> את עולמם הרוחני של המהגרים מספרד? ובכלל, לדבר על 'מותה' של התרבות היהודית היוונית ועל 'ניצחון' התרבות היהודית הספרדית פירושו בעצם לצמצם את המפגש ביניהן לכדי עימות בין שתי ישויות ייחודיות ושונות לחלוטין. ואולם אין לתאר את העולם היהודי הים תיכוני, לפני הגירוש הגדול של 1492 או לאחריו, כגוש הטרונגי של מתחמים תרבותיים מובחנים היטב. המגעים בין קהילות ובין מלומדים והניידות של בני אדם וכתבי יד מנעו תמיד את התהוותן של אוכלוסיות מבודדות ומכונסות בעצמן. ידועים לדוגמה המסעות שערך במאה השלוש עשרה המקובל הספרדי אברהם אבולעפיה במזרח הים התיכון ובייחוד ביוון, והמסעות שערך במאה הארבע עשרה הרומניוטי יהודה לאון מוסקוני, שיצא מעיר הולדתו אוֹכְרִיד שבסרביה כדי להיות לתלמידו של שמריה האיברית בנג'פונט או כדי ללקט פה ושם פירושים לפירושו של אברהם אבן עזרא. גם האדם שהיה לראש

4 מצוטט אצל הקר, שם, 583.

5 בעניין זה ראו אידל, דת, 132–133.

הקהילה היהודית של קושטא למחרת כיבושה בידי העותמאנים, משה קפּשְׁלִי איש כרתים, למד בשיבות האיטלקיות, ואילו אחד מרבותיו של מרדכי כומטינו, חנוך צפורטה, היה איש קטלוניה במוצאו. לימים, ב-1493 – כלומר שנה לאחר גירוש ספרד – נפטר בעיר מולדתו קנדיה הפילוסוף האבן רושדי אליה דלמדיגו, לאחר ששהה בפדואה, בפירנצה ובוונציה כעשר שנים.

נוסף על כך, אפשר לתהות אם 'מותה' של היהדות הביזנטית אינו יצירתם של ההיסטוריונים יותר משהוא יצירתה של ההיסטוריה עצמה.<sup>6</sup> האסכולה היהודית הביזנטית, שגורלה לא שפר עליה יותר מזו של ביזנטיון עצמה, נפלה קרבן לדעותיה הקדומות של היסטוריוגרפיה סלקטיווית,<sup>7</sup> ועד היום, במידה רבה היא בחזקת ארץ לא נודעת. החיבורים השונים שהוקדשו לחקרה, גם אם אחדים מהם מעמיקים ומתועדים היטב, רחוקים מלהקיף את כל עושרה. מאות כתבי יד, עבי כרס בדרך כלל – עדויות לתרבות ולהיסטוריה שלרוע מזלן היו לא ספרדיות ולא אשכנזיות, ולא היו להן 'יורשים' מוצהרים – משוערים עדיין לקורא.

מאחר שלא עוררה עניין מיוחד מבחינה אידאולוגית, מאחר שכמדומה לא סיפקה להיסטוריונים תירוץ לבנות מיתוס של תור זהב כלשהו, ומכיוון שנדחקה לשולי היהדות, הייתה האסכולה היהודית הביזנטית קרבן להרגליהם של המלומדים, שלא נטו לחרוג ממעגל הקסמים של שיבתו הנצחית של המדע אל הידוע והמוכר.

מרדכי בן אליעזר כומטינו מקושטא נפטר ב-1482, דהיינו עשר שנים לפני שגאה זרם ההגירה של היהודים הספרדים. יצירתו ופעילותו לא עמדו בשום אופן בצלו של הגירוש הגדול של 1492, מאורע שהוא קו פרשת מים בהיסטוריה היהודית. אין לחקור אותן רק ביחס למאורע הזה או מנקודת הראות שלו: אסור שגירוש ספרד יסתיר מעיני ההיסטוריון את ההשפעה שהייתה לאסכולת קושטא במזרח הים התיכון במאה החמש עשרה. לכוּמטינו היה חלק בהשפעה זו, כפי שעולה בבירור מעדותו של בן התקופה שביקר בביתו:

כי בהיותי במקומי [...] שמעתי שמועות [על כומטינו] וחשקתי לראותו [...] וכשבאתי הנה בעיר קוצדינא שאלתי לבני אמי ואחי העודנו חי [...] ושמחתי לראותו כי הוא בכוכבים חוזה [...] כי אמרו לי כי אין בישראל כמותו ותורתו אמנותו, וכל היום היא שיחתו, וקמתי והלכתי בביתו, ועליתי בעלייתו, וראיתי שם זקן בא כימים ומהוד החכמה עליו אימים, והוא יושב על הכסא והגא מפיו יצא ופניו מאירות כחמה, ומלבשו שש ומשי ורקמה, ומוציא לאור כל תעלומה. סביבות שיניו אימה, ונצבתי לעומתו [...] אמרתי לו אני מעם ירי וחבלו, וביאתי מזיטון [למיה] שהיא מארץ תוגרמה [...] ובעודנו מדברים הדברים [...] והנה שר יון בא, ועמו ניירות מצוירות, משתי

6 דה לאנו, מי הרג, 327–333.

7 דוסליה, הביזנטים, 7–34.

המאורות, ומהלך השמש ומבואו, ממזרח שמש עד מבואו, יבקש ממנו להודיע לו אקלימי אדמות [...] ואמר לתלמידו תביא לי הכלי של נחשת, שהוא מעשה רשת, אשר שם רשום הטלה והאריה והקשת, וכל הי"ב מזלות וז' כוכבי לכת [...] ואחר שהשיב לשר כל שאלותיו, ופרק כל קושיותיו, וישר דעותיו [...] קם ממקום ישיבתו, ורכב השר על מרכבתו, והלך לפניו הנער אשר אתו [...] ובשומעי ממנו כל אלו הדברים, נתתי שבח לבורא עולמים, ואמרתי ברוך שחלק מכבודו ונתן לבשר ודם.<sup>8</sup>

במילים נלהבות עד מאוד אלה מתאר הרופא והדרשן הנודד אפרים בן גרשון<sup>9</sup> את פגישתו הראשונה עם מרדכי כומטינו. בקטע זה הוא מדגיש את היקף ידיעותיו בתחום התכונה (אסטרונומיה) ואת עומקן, אך במקום אחר אין הוא שוכח אף אחד מהתחומים השונים שבהם קנה לו המלומד שם: רפואה, אלגברה, תורת ההיגיון, מקרא, משנה, תלמוד, דקדוק, כתיבת שירים ופרשנות.<sup>10</sup> נראה כי שמו של כומטינו, לעת זקנתו מכל מקום, הלך לפניו הרבה מעבר לעיר מולדתו, וגם מעבר לקהילת המוצא שלו: תהילתו וחכמתו היה בהן כדי לזמן תחת צל קורתו יהודי מְוֹרֵזָה ונוצרי מקושטא.

ואולם כומטינו אינו המלומד היחיד מקושטא הזוכה לשבחיו של אפרים. למעשה הוא מוסר רשימה של מלומדים מעיר זו שבא במגע עמם.<sup>11</sup> ברשימה זו נכללים ר' שבתי בן מלכיאל [הכהן] (אשר יתקיף את כומטינו בחריפות רבה בשאלת טיבה ומשקלה של הסמכות שיש לייחס לאברהם אבן עזרא),<sup>12</sup> ר' אליהו,<sup>13</sup> ר' שמריה, ר' דוד קלומיטי, ר' משה,<sup>14</sup> ר' יהודה, ר' מנחם, ר' חיים, ר' שלמה [שרביט הזהב], ר' ישעיה בן פֶּרוּטוֹ, ר' יהונתן ור' שלמה ממיסְטָרָה. שמות אלה, שלא תמיד קל לזהותם, מצביעים על קיומו של חוג אינטלקטואלי יהודי שלם בקושטא לצדו של כומטינו.

אמנם עד כה כמעט לא הוקדשו לחוג זה מחקרים מלומדים בהיקף ניכר. נראה שכומטינו עצמו נשכח במהרה. רק תלמידיו עדיין מצטטים אותו. ולמרות כמה אזכורים מאוחרים, המצטיינים, אגב, בקיצורם,<sup>15</sup> לאמתו של דבר אין הוא

8 מצוטט בתוך שטיינשניידר, ביבליוגרפיה, 134–135.

9 על בן גרשון ראו הקר, סורגון, 12–15.

10 שטיינשניידר, ביבליוגרפיה, 135.

11 ניתוח של רשימה זו ראו אצל באומן, יהודי ביוזן, 150–151.

12 ראו על כך בפרק השישי.

13 לפי באומן, אפשר שהכוונה לר' אליהו מזרחי, תלמידו של כומטינו, שהיה לימים אחד מראשי הקהילה היהודית של קושטא (ראו על כך בפרק השלישי).

14 באומן מעלה את האפשרות שמדובר במשה קפֶּשְׁלִי, רבה הראשי של קושטא.

15 כמו זה של שלמה דְּלֶמְדִּיגוֹ מְקַנְדִּיָּה (1591–1655) במכתבו אל הקראי זרח בן נתן מטרוקי (גייגר, מלוא, 12).

מתגלה מחדש אלא במחצית השנייה של המאה התשע עשרה.<sup>16</sup> ואולם לחיבורים שהוקדשו לו אז כמעט שלא היה המשך.<sup>17</sup> למעשה אך הועלו כומטינו ואסכולתו מתהום הנשייה, וכבר חזרו אליה.

תקלה, מקרה או העלמה מכוונת? כיצד יש להבין דוגמה בולטת זו של 'היעלמות'? כפי שראינו, כומטינו ועמיתיו הביזנטים היו, ללא ספק, קרבנות השינוי העמוק שחל בנקודות המבט עם בואם של מגורשי ספרד. גם הצלחתה של המחשבה הקבלית, בייחוד במזרח, תרמה לכך שחיבורים 'רציונליסטיים' רבים יישכחו, ורק כעבור מאות שנים יזכו אפילו לכבוד שבהדפסתם. מבחינה זו, גורלם של כומטינו ושל עמיתיו אינו שונה בהרבה מגורלם של משה נרבוני (נולד ב-1300 בקירוב, נפטר מעט אחרי 1362) ושל כמה אחרים.

גורם אחר להסתרה או להזנחה מצוי בטענה שכומטינו אינו אלא 'אפיגון'. למעשה, נראה כי עד ימים אלה ממש לא עוררה היצירה הפילוסופית והפרשנית היהודית של המאה החמש עשרה את התעניינותם של החוקרים, ועוד פחות מזה – את הערכתם. לבד מכמה יוצאים מן הכלל בעלי חשיבות, כגון חסדאי קרשקש (נפטר ב-1412) ויצחק אברבנאל (1437–1509), מעטים הם המחברים שהוקדשו להם מחקרים ספציפיים ומעמיקים. בדרך כלל טוענים נגדם שהם חסרי 'מקוריות' לחלוטין.<sup>18</sup> וגם אם מודים ש'בקיאותם' ו'מיומנותם בפירוש גדולי העבר, בשילובם זה עם זה ובהבאתם לידי השלמה הדדית מעוררים כבוד', בכל זאת סוברים שערכם הפילוסופי 'אפסי', ואפילו שהשם שיצא לכמה מהם 'הוא תעודת עניות אינטלקטואלית למעריציהם'.<sup>19</sup>

ואולם באופן כללי מן הראוי להעמיד את המושגים 'מקוריות' ו'אונטיות'

16 בתקופה זו גילה חיים יונה גורלנד (1843–1890), עובד הספרייה הקיסרית בסנט פטרבורג, כמה כתבי יד, והם שימשו לו יסוד למחקר חלוצי, שהוא יותר רשימת מצאי מאשר עבודה אנליטית (ראו רשימת מקורות בסוף ספר זה). באותה עת, בוורשה, פרסם המוציא לאור ואיש העסקים דוד סלוצקי (נפטר ב-1889) את 'מלות ההגיון' לרמב"ם, בצירוף פירושו של משה מנדלסון (1729–1786) ופירושו של מרדכי כומטינו, שהודפס על יסוד כתב יד מפריז (ראו כומטינו, ביאור).

17 רוב רובם של המחברים שעסקו בכומטינו (בדרך כלל אגב אורחא) לאחר גורלנד הסתפקו בעצם בשימוש בתוצאות עבודתו – שימוש שהיה תכופות לקוי ואפילו שגוי. דוגמה אחרונה (אך גם מעוררת גיחוך במיוחד) לגישה זו מצויה אצל שו, יהודי האימפריה. בעמודים 101–102 בספר זה נמסר שכומטינו נולד ב-1420 ונפטר ב-1487, ואילו לפי הערה 10 בעמוד 289 הוא נולד ב-1430 ונפטר ב-1480. בהערה זו גם מיוחסת לו, למרבה הפלא, כתיבת מכתבו של יצחק צרפתי, שבו נעסוק להלן.

18 ראו דוידסון, פילוסופיה, 114.

19 ויידה, מבוא, 183. לא רק היצירה הפילוסופית הרבנית 'המאוחרת' זוכה להערכה כה מועטה. כך למשל אנו מוצאים את הדעה שהחיבור 'עץ חיים', שכתב ב-1346 אהרון בן אליהו מניקומדיה ('אהרון האחרון'), 'הוא ככל הנראה היצירה הספקולטיבית האחרונה שיצאה מבית מדרשה של הקראות, המגלה חשיבה עצמית'. הציטוט מתוך ויידה, אלכתאב, 385.



למבחן הביקורת, לא כשלעצמם, אלא ביחסם לכלל היצירה הספרותית העברית בימי הביניים. יצירה זו לובשת בדרך כלל צורה של פירוש, ואפילו של תרגום.<sup>20</sup> וגם אם היא מעניקה משמעות חדשה לטקסטים ישנים, עדיין מהדהדים בה דברי קודמים והיא גדושה הפניות. החיקוי ואפילו הפלגיאט לא בהכרח מעוררים בקורא בן ימי הביניים אותה אי־נוחות או תרעומת שהם מעוררים בנו. אדרבה, ניתן לשער שהם תורמים להנאתו ולהשכלתו. יחסיות זו של השיפוט היא הכרחית, ודאי בתחום השירה,<sup>21</sup> וקרוב לוודאי שגם בסוגים אחרים של יצירה. יתר על כן, היא חלה לא רק לגבי העולם היהודי, אלא לגבי העולם הימי ביניימי בכללותו. דוגמה לכך היא העדרותן הממושכת של תמונות דיוקן בציור של ימי הביניים, ובאופן כללי, הרתיעה של איש ימי הביניים מ'להיות הוא עצמו', החשש שלו מפני 'מקוריות'.<sup>22</sup>

נכון שבמהותה, יצירה של מחבר כמו כומטינו – יצירה 'מאוחרת' – היא פרשנית בצורתה. היא מעמידה את עצמה בעיקר לשירותם של גדולי העבר, כגון אברהם אבן עזרא והרמב"ם, ואינה בנויה מלכתחילה כשיטה עצמאית ומחדשת. ואולם פעילות לקטנית זו והחזרה על הדברים, דווקא הן ראויות לתשומת לב. הן המגדירות את מפעלו של כומטינו כמפעל שעיקרו מסירה (ביקורתית) של ידע, מפעל של הוראה.

מכאן שהעניין שיש במחקר הזה מתגלה במלואו כאשר ממקמים את כומטינו בזמנו ובחוגו. כומטינו הפרשן המורה השתייך למעמד מסוים – ככל הנראה לאותו מעמד שאת נציגיו הראשיים פגש אפרים בן גרשון, והיה כה גאה על כך – לאיגוד מודע לעצמו, שהתפרנס מהוראה, ואשר חתר באמצעות הוראה זו למטרה אידאולוגית שניתן לשחזרה. זאת ועוד, הפעילות הפדגוגית והיצירה הפרשנית של כומטינו עוררו הדים ותגובות בעת שהמסגרות והזהות של קהילות היהודים הביזנטים זועזעו עמוקות עקב ההתפשטות העותמאנית ונפילת קושטא ב־1453. כאשר רומא של המזרח נפלה לידי התורכים היה כומטינו בן 51 שנים. הוא נולד ב־1402, השנה שבה נוצח באיזיד הראשון (מלך בשנים 1389–1402) וטימור לנג לקח אותו בשבי ליד אַנְקָרָה, תבוסה שרק בלמה לזמן מה את התקדמותם של העותמאנים, שלא היה אפשר לעמוד בפניה. לאחר ניסיונות כושלים של באיזיד (בשנים 1394–1402) וניסיון המצור של מוֹרְדֵד השני (מלך בשנים 1421–1451), הושג לבסוף הניצחון ב־1453. מרכז הכובד של האימפריה עבר אז מאדרינופול (שבה, אגב, התגורר כומטינו די זמן כדי להעמיד לו תלמידים

20 כוונתי בעיקר ליצירתם של המתרגמים הגדולים מסוגם של התיבונים.

21 בעניין זה ראו פגיס, שירת החול, 101–115.

22 בעניין זה ראו גורביץ', קטגוריות, 136. העליתי רעיונות אחדים בעניין לידתה הקשה של תודעה עצמית פרטית (ולידת הכתיבה האוטוביוגרפית) בעולם היהודי בסוף ימי הביניים תוך כדי עיסוק בדמותו של יצחק אברבנאל במבוא לספרי יצחק אברבנאל: הזיכרון והתקווה. ראו אטיאס, אברבנאל.

שם) לקונסטנטינופול-איסטנבול. בעיר זו השלים החכם הביזנטי את פירושו לתורה באותה שנה עצמה (1460) שבה נפלה לידי התורכים אחת המובלעות הביזנטיות האחרונות, ממשל העריצות של מוריאה.<sup>23</sup> כאשר מת כומטינו ב-1482 מלאה שנה אחת בלבד לשלטונו של באיזיד השני, הסולטן שבחלקו נפל לקבל את פניהם של מגורשי ספרד.

כומטינו פעל אפוא תחילה באדרינופול ואחר כך בקושטא, בדיוק בתקופה שבה התפרק השלטון היווני – שלטון שכבר זמן רב לא היה אלא צל של עצמו – התפרקות הדרגתית ובלתי נמנעת. וזאת גם התקופה שבה התקדמו העותמאנים התקדמות נחרצת, שבאה לידי ביטוי בכיבושה של הבירה הביזנטית, בהפיכתה לבירה עותמאנית ובאכלוסה מחדש. כומטינו פעל במסגרתן של קהילות יהודיות, שאירועים אלה הביאו עליהן, כאמור, עקירה. אמנם נראה כי ההיסטוריה, לפחות זאת של האירועים והמהפכים הצבאיים והפוליטיים הגדולים, לא הטביעה ביצירתו הספרותית של כומטינו סימנים שאפשר לזהותם במבט ראשון,<sup>24</sup> אבל מחקר ביצירתו רבת הפנים של הפרשן הביזנטי שופך אור על ציבור מגוון של מלומדים, מורים ותלמידים, שניתן לכנותו האסכולה של קושטא.

קבוצת המלומדים שהקיפה את כומטינו, תחילה באדרינופול ואחר כך בקושטא, נראית מגוונת במיוחד.<sup>25</sup> רובם ממוצא ביזנטי, כמוכך. אך כבר מצויים ביניהם גם יהודים מחצי האי האיברי. וכך קרה שכומטינו, שהיה תלמידו של איש קטלונגיה, היה גם מורהו של יוסף אבן שם טוב 'הספרדי'.<sup>26</sup> לאלה יש להוסיף אשכנזים, כגון יצחק צרפתי, התלמיד שכומטינו הקדיש לו את פירושו ל'מלות ההגיון' של הרמב"ם, ושהוא כנראה אותו יצחק צרפתי שחיבר את האיגרת המפורסמת הקוראת ליהודי אירופה לבוא וליהנות מהיתרונות הגלומים בחיים בארצותיו של הסולטן.<sup>27</sup>

תמונה מגוונת זו של חבורת האינטלקטואלים הסובבים את כומטינו נעשית מורכבת עוד יותר עקב נוכחותה – הבעייתית ביותר, כפי שניתן לשער – של קבוצה שלמה של מלומדים קראים צעירים.

כידוע, הקראות התגבשה בבבל כמאה השמינית. לעתים נשמעת הטענה שמקורה<sup>28</sup> של הקראות קדום הרבה יותר, והועלתה הסברה שאין היא אלא

23 טרביזונד נכבשה כעבור שנה.

24 בעניין זה ראו הפרק הראשון.

25 במפקד עותמאני משנת 1477, כלומר 24 שנים לאחר כיבוש קושטא וחמש שנים לפני מותו של כומטינו, נמנו 1,647 משפחות יהודיות (בערך 11,529 נפש), שהן 11% מסך הכול, שהוא 16,326 משפחות (103,621 נפש בערך), ובהן גם 9,486 משפחות מוסלמיות ו-4,891 משפחות נוצריות. ראו שו, יהודי האימפריה, 37.

26 המעתיק של אחד מעותקי הפירוש לתורה מאת כומטינו השמורים בפריז. בעניין זה ראו דברי סיכום בספר זה.

27 בעניין זה ראו עמ' 19 והערה 65 שם.

28 בעניין מקורותיה של הקראות ראו הבהרותיו המעניינות של לסקר, השפעות, 23–47.

ביטוי ימי ביניימי למגמה הפועלת ביהדות בקביעות. בין שאכן קיימים חוטים הקושרים את הקראות עם הכת שאנשיה עסקו בחיבורן ובקריאתן של מגילות ים המלח ובין שלא, עובדה היא שהקראות היא התנועה הסוטה<sup>29</sup> היחידה ביהדות שגילתה כוח חיים כה רב, שכן היא קיימת גם היום, ועדיין יש לה אנשים בישראל, באירופה ובצפון אמריקה. במשך חלק ניכר מימי הביניים היא הייתה אתגר מרכזי לזרם העיקרי ביהדות. הקראים, או בכינוים האחר 'בעלי המקרא', מוגדרים בעיקר כמי שדוחים את התורה שבעל-פה, האצורה בספרות הרבנית ובייחוד בספרות התלמודית, ודבקים באורח בלעדי במקרא ככתבו וכלשונו. הם יצרו ספרות פילוסופית, פרשנית והלכתית עשירה, בארמית, בעברית ובערבית. תולדות הוויכוחים המרים, ולעתים אף הרדיפות, שהיו חלק מהיחסים הסוערים בדרך כלל בין הקראים לבין היהודים 'הנורמטיביים', הרבניים, 'בעלי הקבלה', עדיין לא נכתבו בשלמותן.

תלמידיו הקראים של כומטינו (שאחדים מהם נקראו למלא תפקידים אחרים בקהילתם) – אליהו בשׁיצי, פֶּלֶב אֶפְנְדוּפּוּלוּ, יהודה גיבור, יוסף רביצי ובנו משה, יהודה מְרוּלִי ועוד – היו יורשיה של המסורת הקראית הביזנטית העשירה,<sup>30</sup> שקיבלה את הדחף הראשוני והמכריע שלה במאה האחת עשרה מידי של טוביה בן משה, המתרגם ותלמידו של יוסף אֶלְפֶצִיר. בשלשלת מהוללת זו בלטו לימים, לבד מיהודה הדסי איש המאה השתים עשרה ומחברו של 'אשכול הכופר', גם אנשי המאות השלוש עשרה והארבע עשרה אהרון בן יוסף 'הרופא', המכונה 'אהרון הראשון', ואהרון בן אליהו מניקוֹמֶדֶה, המכונה 'אהרון האחרון', שדבריהם הזינו את הוויכוחים הפרשניים הרבים בין כומטינו לתלמידיו הקראים.

אי־אפשר לתאר כאן בפרוטרוט את תולדות היחסים, הקשים לעתים, בין הרבניים לבין הקראים הביזנטים מאז ציין הנוסע בנימין מטודלה במאה השתים עשרה את דבר קיומה של ההפְרָדה (אולי קיר?) בין 2,000 הרבניים לבין 500 הקראים בבירה.<sup>31</sup> מכל מקום, מעצם העובדה שכומטינו וכמה מעמיתיו הרבניים היו מוכנים לקבל תלמידים קראים, שהיו בעצם יוזמי ההתקרבות, הם הפרו איסור של ממש, איסור שהיה חברתי אף יותר משהיה דוגמתי. קראי בן המאה העשרים הוקיע מעשה זה, משום שלדעתו עמדו מאחוריו כוונות נסתרות והיו לו תוצאות מזיקות:

נעשה שימוש גם בשיטות מתונות יותר, אך בה במידה יעילות ומסוכנות יותר, כדי להרוס את הקראות מבפנים. כך קרה שבמאה החמש עשרה פיתה החכם היהודי המפורסם מרדכי כומטינו את הקראי אליהו בשׁיצי להיות

29 סוטה מן ה'נורמה' הרבנית, שגם היא, יש לומר, לא הגיעה למעמדה במהירות ובקלות. מוכן מאליו שאין לדבר על 'נורמה' ועל 'סטייה' במובן מוחלט. ה'סוטים' או ה'מינים' נעשים כאלה באופן היסטורי, ברגע שהם מובסים במערכה.

30 צבי אנקורי היה להיסטוריון של מסורת זו בספרו שהפך קלסי. ראו אנקורי, קראים.

31 בעניין זה ראו אנקורי, שם, 145–148, וכן באומן, יהודי ביזנץ, 335.

לו לתלמיד [...] ובלי להעבירו על אמונתו הביאו לידי כך שירחק בבלי משים מעקרונותיה המרכזיים של הקראות. בשיצוי הפך בשל כך לאדם בעל חשיבה שטחית, שאינו מבין עוד את רוח דתו שלו. הוא התעניין בעיקר בשאלות פולחניות וביטל היבטים מקוריים רבים מהתחום העקרוני, שהפך תחת ידיו לנדרוש עד כדי איבוד כל חיוניות. בשיצוי חיבר סיכום תמציתי של חוקי הדת, שנקרא 'אדרת אליהו', והקראים רואים בו עד היום מקור בעל סמכות רבה. חיבור זה משקף היטב את מצב הניוון שאליו ירדה הקהילה; הפצתו רק החמירה מצב זה.<sup>32</sup>

דעה זו, החושפת ככל הנראה את העדפותיו האידיאלוגיות של בעליה יותר מאשר את המציאות ההיסטורית שהיא מתיימרת להציג, ודאי לא תזכה לתמיכתו של בעל מחשבה שקולה יותר. אבל מה התרחש אפוא בחוגים אינטלקטואליים יהודיים מסוימים בקושטא של המאה החמש עשרה?

נראה שכומטינו, שהוא עצמו עיין בשקדנות – וגם מתוך ביקורתיות – בכתביה של הקראות הביזנטית, השתתף השתתפות פעילה בתנועה חדשה של הידברות והתקרבות בין שתי הקהילות. הוא היה אחת הדמויות המרכזיות בקבוצה שלמה של פרשנים-מורים, שהיו מוכנים להסתכן בגינוי מצד החוגים השמרניים של קהילתם, ולעתים מצד פשוטי העם,<sup>33</sup> ושגילו פתיחות כלפי העולם הקראי ונכונות להעביר לו ידע. המדעים החילוניים, כגון מתמטיקה ותכונה (אסטרונומיה), אמנם שימשו תחום מפגש מועדף בין המלומדים הקראים והרבניים, אך התקיימה הידברות גם בתחום הבעייתי לעילא – פרשנות המקרא.<sup>34</sup>

מורה אמתי אינו יכול להתעלם משאלת הסמכות. גם כומטינו, שפעל בסביבה כה מגוונת, מרובת מתחים, מזועזעת מעימותים, גמישה ושכירה גם יחד, עמד בהכרח מול שאלה זו. יתר על כן, שאלת הסמכות עומדת במרכז הוויכוח הרבני-קראי. סמכות המסורת שבעל-פה, סמכות חכמי העבר, סמכות המורה – כל ההיבטים האלה של אותה שאלה עצמה (שכלל אינה שאלה עיונית בלבד) עומדים במרכז פעילותו של כומטינו כמורה ובמרכז יצירתו כפרשן.<sup>35</sup>

יצירה של כומטינו היא יצירה לקטנית, יצירה של 'אפיגון', שכלל הנראה אינה מתאימה להיות נושא למחקר שכל תכליתו לשחזר שיטה ומחשבה מיוחדות במינן. מעל לכול היא מעין צומת דרכים, זירה ועדות לדו-שיח בין המזרח המוסלמי למערב הנוצרי, בין המסורת היהודית הביזנטית למסורת הספרדית, בין היהדות ה'נורמטיבית' לאחת מ'סטיותיה' בעלות כושר העמידה הרב ביותר – הקראות. המחקר מתבסס על הטקסט, מחפש בכל פינה מפינותיו, ואף בשתיקותיו,

32 שימון, הקראות, 53.

33 ראו להלן עמ' 56–57.

34 ככל העניינים האלה ראו להלן פרקים שני ושלישי.

35 בעניין זה ראו להלן פרקים רביעי, חמישי וששי.

את עקבותיה ואת משמעותה של ההיסטוריות שלו,<sup>36</sup> חוקר הן גילויים מטעים של שמרנות נוקשה והן תופעות של התנוונות מדומה או אמתית כסימנים של שינוי,<sup>37</sup> ומשחזר את חוט השני הקושר את הדמויות השונות, שהן חלק מעולם אינטלקטואלי עשיר ומורכב. עולם זה חרג אף מגבולות החברה היהודית, שהייתה מגוונת ביותר כשהיא לעצמה, שכן לעתים מקושרים אליו גם יוונים<sup>38</sup> ומוסלמים.<sup>39</sup>

אין פלא שהתנאים שבהם התקיים איזון עדין זה היו עלולים להשתבש בעקבות ההגירה ההמונית של אוכלוסייה יהודית זרה. מכל מקום, מה שאולי היה שירת הברבור של האסכולה היהודית הביזנטית של קושטא היה ראוי לגורל טוב יותר משכחה בלתי מוצדקת, בלשון המעטה.<sup>40</sup> וניתן אפילו לשער כי התמונה המגוונת ורצופת הניגודים שמחקר זה ניסה להציג לא תותיר את הקוראים בני ימינו באדישותם. סגולותיו של הדו־שיח והקשיים הכרוכים בו ראויים תמיד לשמש נושא למחשבה.

36 ראו גינצבורג, עקבות, 139–180 ובייחוד 153–154.

37 ראו ארייס, זמן, 106.

38 כאותו 'שר יון' שאפרים בן גרשון מזכיר את ביקורו אצל כומטינו.

39 ראו להלן עמ' 19, 59.

40 ולו גם דרך ניתוח יצירתו של אחד מראשיה של אסכולה זו, ומתוך ידיעת הקשיים התאורטיים והמתודולוגיים הכרוכים בכל ניסיון לתפוס את כוליותו של "מיליָה" דרך יצירה אחת או סיפור־חיים אחד' (בארט, תולדות הספרות, 527).