

אחריות, תקווה וברית

ריאיון עם ד"ר חנוך בן פזי

עם צאת ספרו החדש עמנואל לוינס האמנה החינוכית – אחריות תקווה וברית

מראיינת: יעל צ'רניאק

עורכת: שרית בלונדר

האירוע עצמו של החינוך. אירוע חינוכי הוא אירוע שלא נפסק, שלא מסתיים אף פעם, שכן, כל הזמן אנו מצויים בתהליך של חינוך, שבו המורה הוא גם תלמיד. במובן מסוים, לעומקו של דבר, האדם שעומד בפני האינוסוף הוא כל הזמן בבחינת תלמיד. בבחינת מי שפוגש דברים חדשים, שפוגש משהו מעבר לו, משהו שהוא לא יודע, שלא רק מחזק את מי שהוא, ומה שכבר היה. ההבחנה הגדולה המוכרת של לוינס בין "טוטליות" ו"אינסופי", זו הבחנה שמאפשרת לאדם להתייבב באופן מתמיד בפני מה שמעבר לו, ומדובר בתהליך שאין לו סוף, שהוא מתמשך במובן העמוק ביותר של המילה, הוא כל הזמן, גם אחרי הזמן. במובן זה, ראוי לומר, כי אדם שמוכן להיות "מופתע" הוא אדם לומד. אדם שתמיד לומד.

■ מה הפתיע אותך כאדם לומד בכתיבת הספר?

הופתעתי במקומות שבהם פגשתי את השיח החינוכי אצל לוינס. למשל, כשלוינס עוסק במשיחיות, הוא עוסק בשאלת המשיחיות גם בהקשר החינוכי. הוא ניגש לסוגיה תלמודית ששואלת את השאלה "מהו שמו של



התחום הזה לאירועים יומיומיים או פנומנים שהם רלוונטיים לנו. אז, עצם ההעמדה הזאת היא מבחינתי ההישג המרכזי המחקרי, החידוש של הספר.

■ מהי השאלה המרכזית שהספר עוסק בה?

ניסיתי לא לעסוק בשאלה שבה עסקו לפניי, בנוגע למהות החינוך היהודי או תוכניות הלמידה, אלא לעסוק בשאלת המשמעות של הסיטואציה החינוכית, של אירוע חינוכי, של הפנומן הזה של מחנך וחניך. אני לא שואל למה רוצים המחנכים להכשיר את התלמיד או את החניך, אלא מבקש לחשוב על

■ לאחרונה, ראה אור ספרך "עמנואל לוינס האמנה החינוכית – אחריות תקווה וברית". בספר זה אתה מציג את משנתו של לוינס מזווית חדשה ומעניינת כמשנה חינוכית. אני רוצה לשאול אותך על החידוש המחקרי שלך בספר שמציג פרספקטיבה חדשה במחקר על לוינס.

לוינס היה מנהל בית ספר של הכשרת מורים, ובאופן מפתיע אין כמעט כתיבה על הנושא החינוכי אצלו. אפשר למצוא מאמר פה, מאמר שם, אבל לא כתיבה שיטתית וסדורה. החידוש המחקרי של הספר הזה, או בכל מה שהוביל אליו, היה לבנות, כלומר לאסוף את המאמרים השונים של לוינס בנושא החינוך, ולהגיד: יש כאן קורפוס. כלומר ניתן לזהות מספר לא קטן של מאמרים שבאופן רשמי מוקדשים לנושא החינוך. מבחינה מחקרית, עצם הצבה זו של הדיון על אודות המישור החינוכי, היא חידוש מחקר גדול. אלא, שעם הידיעה הזאת שיש ללוינס קורפוס של כתבים חינוכיים, ניגשתי לבחון את הכתיבה הפילוסופית שלו המוקדשת לחינוך. זו לא גזירה שאני גוזר, או מנסה לשער, אלא לזהות את המקומות שלוינס בגלוי אומר שהוא מדבר על חינוך, ומנגיש או מדמה את

המשיח? והתלמידים אומרים שהשם של המשיח הוא בעצם השם של המורה שלהם. בבית ינאי אמרו: יינון שמו. בבית חנינא אמרו: חנינא שמו. לוינס מסתכל בסוגיה זו מעבר לשעשוע ולעניין המדרשי, ואומר יש כאן אמירה מאוד מאוד גדולה ומרחיבת דעת, ומבחינתי היא אכן מפתיעה: שמשו מן הערכים המשיחיים מצוי במפגש בין מורה ותלמיד, בסיטואציה של הלמידה. בהתחלה, אתה קורא, ועובר על המשפט הזה בתור משפט סתמי, וזה מה שקרה לי ואני מניח לרבים מהקוראים של לוינס. ואז אני חוזר ואומר: לא. לוינס התכוון למה שהוא אמר. הוא התכוון שהערכים שעליהם הוא מדבר, הערכים המשיחיים, נמצאים במערכת החינוכית. ואולי מצד אחד נכון יותר לומר כי מה שחשוב יותר בשיח על המשיחיות, הוא לדבר על הערכים החינוכיים. ואז אותן המילים שהן "חנינה", "צדק" ו"נחמה" הופכות להיות המילים שמתארות מהם ערכים חינוכיים. ומן הצד השני, המשמעות היותר עמוקה של מהות המשיח והמשיחיות היא הערכים החינוכיים הללו. הנה משהו שהפתיע אותי מאוד. הפתעה נוספת היא זו שנתנה לספר את כותרתו. הכותר "האמנה החינוכית", בוודאי שמשחק עם הכותר "האמנה החברתית" של הובס ורוסו, שהוא ניסיון פילוסופי להגדיר סוג של חוזה שמכוננים חברה, במובנים של הזכויות והפְּשֻׁרוֹת שאנו מנהלים עם המוסדות שלנו על מנת לתחזק את החברה. ואילו כאן, באופן שבו לוינס חושב על חינוך ומתאר אפשרות חינוכית, הוא מייצר אפשרות לחשוב על חברה שהאתוס שמכונן אותה הוא החינוך, ההתחייבות האינוסופית ללמידה משותפת. חשיבה זו מעצבת מושג חדש שהוא פוליטי, שבו החינוך איננו אמצעי לטובת החברה, הוא לא הכלי שבו אני יוצר אזרחים מועילים. להיפך, החינוך הוא לא כלי של שום דבר, ולעומת זאת, הביטחון והחוק והכלכלה והזכויות הם הכלים המשמשים את האתוס המרכזי של חברה שהיא חברה לומדת

ומתחנכת. על פי לוינס, המשמעות של חברה לומדת היא היותה חברה מוסרית. משום שחברה לומדת מצהירה כל הזמן שיש משהו שמעבר לה. חברה שמכירה באנשים שמעבר לה, באוניברסליות שמעבר לה, באנשים שבתוכה שראויים. חברה שבאופן מתמיד נושאת באחריות ובכבוד לאחרים. מחשבה שכזו, יש בה כדי להפוך את סדרי העדיפויות של חברה. המחשבה החינוכית של לוינס בתוך הקשר פוליטי הייתה בשבילי הפתעה. בחרתי במונח של "אמנה חינוכית", אולי יצירתי אותו, במובן זה שניסיתי להדהד בתוכו את האלטרנטיבה שמולה הוא עומד – האמנה החברתית. היא אינה פשרה של חברה שרוצה ליצור את הקיום שלה, אלא עמדה מוסרית-תהליכית אינסופית, קיימת, חברה שמתפתחת, שמוטלת עליה הרבה מאוד אחריות, כבוד, ואולי אולי היא גם מציעה תקווה.

■ **בהקדמה לספר אתה משתף על החיבור המאוד אישי שלך לשדה החינוך עוד מבית הוריי, אתה מתאר את הדוגמה האישית שספגת בבית הן מאביך והן מאמך כחוויה מכוננת שעיצבה אותך והטמיעה בך את החינוך הערכי מילדות. וכמובן שגם אי-אפשר להתעלם מכך ששמך הפרטי שניתן לך הוא חנוך. האם אתה מרגיש פה איזושהי שליחות שלך במקום החינוכי, של הציווי "חנוך"?**

אני כן רואה שליחות בסוג הבחירות שעשיתי, בהעדפות הקשורות גם בתוך ההקשר האקדמי – אחד הדברים החשובים בעיניי בתוך ההקשר האקדמי הוא למשל "החניכה האקדמית". אני לא רואה אותה כאיזה מחיר שחוקר משלם אלא כחלק ממה שאני כחוקר מתבקש לו על ידי החברה. זה דבר שאני אמור לעשות, ואף רוצה ונאה בעיניי ונעים בעיניי, ואני מקדיש לו תשומת לב רבה. ועם זאת, אני לא רואה זאת כחוויה אישית, שעליי חנוך, הוטלה שליחות, אלא במובן מסוים

אני חושב על זה כתחום ה"ראוי" – כך ראוי לה לחברה שתתנהל ותתפקד – כאנשים התופסים את עצמם כבעלי חוב לחברה, לאנשים. אני כמובן לא אִמְנַע מלהתייחס לחלק האישי יותר, עליו כתבתי בהקדמה לספר, אבל אתאר זאת ממקום שהוא יותר לְוִינְסִי. בכמה מקומות מתאר לוינס את החשיבות הגדולה שיש לחשוב במונחים מוסריים במעברים שבין הפרטי ובין הציבורי. הוא מצטט למשל סיפור תלמודי שבו חכמים שואלים "מה לימד אותך אביך לפני מותו?". לדבר הכייהכי אינטימי, שאביך אמר לך לפני מותו, יש משמעות כללית, אפילו אוניברסלית. במובן רחב ועמוק, לחשוב על חברה באופן מוסרי פירושו להגיד שהמשמעות המוסרית נמצאת גם ביחסים הפרטיים וגם ביחסים החברתיים. ולכן השאלה איך אני תופס את מקומי כסובייקט בתוך יחסי הקרבה שלי, רלוונטית גם ליחסים הרחוקים. ולכן אני חושב שגם הרשיתי לעצמי לכתוב ממקום אישי וגם ראיתי אותו כנכון. כך, הקדשתי את הספר לעובדה שגדלתי בבית שחלק מהשמות־קוד שלו, ממונחי המפתח שלו, היו חינוך, ושבו מורים ומחנכים ראויים להערכה ולהוקרה. אני נותן את הכבוד ואת היקר במקום המסוים הזה.

■ **אתה כותב בספר על סוד המוסריות של החינוך, על ההיענות לצו המוסרי של החינוך. תוכל להרחיב?**

בדרך כלל כשאתה חושב במונחים של אתיקה ומוסר בסיטואציה חינוכית, אתה חושב על איך המורה מדבר אל התלמיד, איך המורה מקיף ומכיל בלשונו של בובר את התלמידים שלו וכו'. ופתאום לוינס מדבר על למידה, על למידת התכנים הממשית, שנושאת עמה משמעות מוסרית, שזה כמובן מפתיע. לוינס מציב בפנינו אתגר מוסרי, שנוגע למקום שבו אני פוגש דבר חדש, אדם חדש, רעיון חדש, ואני לא אומר: זה בעצם אותו הדבר, או מאוד דומה למה שאני יודע. מבחינה מוסרית אם אני מתייחס לרעיון כ"אותו הדבר", ביטלתי את הרעיון או החידוש

הזה. וכמובן, מבחינת לוינס האתגר היותר גדול הוא כשאני פוגש אדם חדש ואני אומר: הבנתי אותך. "לא. לא הבנתי אותך". האדם האחר הוא אחר ממך, ואתה נדרש לכבד את השונות, את האחרות שלו. כבד את זה שיש משהו שאתה לא יודע, כשאתה ניגש אליו. והנה, מפגיש אותנו לוינס עם המחשבה בדבר הלמידה. ניקח את הסטודנט שיושב בכיתה, והנה מגיע הרגע המיוחד והפלאי הזה שהוא אומר לעצמו: רגע, יש פה משהו חדש שאני לא מבין אותו עד הסוף, הוא מעבר לי. זו ההתחייבות של המרצה שנכנס לכיתה, לנקוט עמדה מוסרית ולומר בפני הלומדים שיש דברים שהם לא ידועים. אני, כמורה, מחויב להשאיר את הרושם ואת המודעות לאופקים הנפתחים של הלימוד, עד לאינסוף. ועל כן, בעיני לוינס, למידה והוראה כוללים מניה וביה, משמעות מוסרית. דבר נוסף שלוינס מצביע עליו הוא לוותר על האנונימיות, על הפורמליות של הסיטואציה: תלמיד אמור לסיים לימודים, לזכות לתעודה, ואז להמשיך

ללמוד לימודים גבוהים ולספוג כמות מסוימת של ידע. בתהליך זה, התלמיד והתלמידה הופכים לאנונימיים. המבחנים באוניברסיטה אנונימיים כי כך יותר שוויוני, צודק וללא משוא פנים. הדגש הוא על אנונימיות. לוינס תובע להכיר ברגע המוסרי הזה של הלמידה הלא-אנונימית: בחשיבות של המפגש פנים-אל-פנים, של השיחה. ברגע המיוחד שמרצה נכנס לכיתה, גם הסטודנטים והסטודנטיות שלומדים ממנו, נושאים מסר כלפיו. עליך להכיר בכך שמי שיושב מולך לא רק בא ללמוד ממך, שכן בדרכים שונות הוא מעבד את הלמידה ומוליך אותה הלאה למקום חדש. הלומד מוציא את דבריו למסע שאין לו, המורה, מושג לאן הוא מוביל. בספר קראתי לזה: נושא עמו את העתיד. ועכשיו, אני נעצר לרגע על התיאור הזה ואומר לעצמי: יפה ונעים שמהו מעין זה מתרחש, ושוב אני נעצר, והפעם אומר: "לא. זה איום ונורא". המרצה עומד בכיתה ומלמד משהו, ובעיני לוינס הוא נושא באחריות לכל מה שעלול לצאת

ולהשתמע מהדברים שלו. הוא לא יכול לומר לעצמו, אמרתי מה שאמרתי וכל אחד יעשה עם זה מה שהוא רוצה. זו אחריותו. וזו אחריות בלתי נסבלת. אחריות שבהגדרה היא בלתי אפשרית כי היא מעבר לי. לוינס מאיר באור בוחק את הסיטואציה של הלמידה, של האחריות, של המוסריות. וגם כשהוא מצטט את המשפט הנורא: "תלמיד שגלה - מגלין רבו עמו", כלומר התלמיד שעשה משהו לא בסדר, לא רק שדואגים לו שיזכה למורה שילווה אותו בכלא, אלא שולחים את המורה שלו איתו כי התלמיד במעשיו אומר, זהו המורה שלמדתי ממנו. וכאן צריך להבליט ולהדגיש, כי דווקא בסיטואציה הכביכול ניטרלית, של מרצה באוניברסיטה, צריך להבין את המשמעות המוסרית של האירוע. הסיטואציה האקדמית, המחקרית המלמדת, היא סיטואציה חינוכית, במובן זה, שגם בתוך המסגרת האקדמית, המרצה הוא מורה הנושא באחריות.

לְהִזְמִין אֶת קְרֹדוֹזוֹ לְקַפָּה דֶּה פְּרִיז אַחֲרֵי סֶדֶר בָּבָא בִּתְרָא

ליאור זקס-שמואלי*

לְהִיּוֹת עִיר בְּלִי דְלָתוֹת
כָּל הַנְּשָׁמוֹת יִכְנסוּ וַיֵּצְאוּ בִּי
יַעֲבְרוּ בִּי חֲלוֹם רוֹקֵד בֵּין נִקְדָּה לְחוֹלָם
וְהַשְׂכִּינָה תִלְטֹף אֶת הַהוּא בְּרִכְבָּת שְׁקֵרַע אֶת הַבְּגָד וְכֹסֶה
אֶת עֵינָיו בְּכוֹבֵעַ גָּרֵב טָרָם יֵישֵׁן.

כְּשֶׁאֵרֵד בְּתַחֲנִת בֵּית הַכֶּרֶם
תַּחַת הַחֲרוֹב
עַל סֵף בֵּיתִי אֲמַצָּא אֶת אֵי הַשּׁוֹשְׁנָה
וְכִבֵּר לֹא אֲחַפֵּשׁ אֲנִיּוֹת לַחֲצוֹת אֶת יָם הָאֵשׁ
רַק דְּלָת וּפַעֲמוֹן

אֲנִי עִיר שְׂדֵלְתוֹתֶיהָ סְגוּרוֹת
יוֹתֵר מִדֵּי מִגְדָּלֵי שְׁמִירָה וְנִקְדוֹת בִּקְרָת
פְּחוֹת מִדֵּי חֲרִיצִים וּפְרָצִים
אֲנוֹסָה בְּחֻבָּלִים.

צִרְיָן כָּאֵן טְרַנְסְפוֹרְמַצְיָה פְּרִדִּיגְמָטִית
צוֹעֵק הַמִּגִּיד, רָאשִׁי
לְקַרֵּעַ אֶת הַחוֹמוֹת לְכָל הָרוּחוֹת וְהַתְּשׁוּקוֹת
לְלַכֵּת לֹא אַחֲרֵי הָרֵב אֲלָא הֵלֵב הַקָּרוֹב.
לְהִזְמִין אֶת נִשְׁמַת מָרִים שֶׁתִּלְמַד אוֹתִי מִחוּל בְּאֶקְדָּמְיָה.

* ליאור זקס-שמואלי היא תלמידת מחקר לתואר שלישי במחלקה למחשבת ישראל

הקריאה הלוגית של ספר הכוזרי

ריאיון עם אריאל מלאכי

חתן פרס הרקטור

תלמיד מחקר לתואר שלישי במחלקה למחשבת ישראל

מראינת: טליה אלון

עורכת: שרית בלונדר

מאוד בתלמוד. במהלך התואר הראשון הגיעה תקופת ההלכה והמשפט העברי שגם בהם עסקתי כמה שנים. כיום אני מתמקד בפילוסופיה יהודית. בהרבה מובנים זה נבנה נדבך אחרי נדבך, אבל לא באופן מודע. מבחינתי פשוט עברתי מתחום עניין אחד לאחר. היום במבט לאחור נראה לי הדבר כהתפתחות מאוד טבעית.

■ במה העשירה אותך למידה זו?

המקרא וספרות חז"ל לגווניה הם מרכיבים חשובים בהגות היהודית של ימי הביניים. הם התשתית של ההוגים היהודים בימי הביניים. טקסטים אלה פעמים רבות משמשים כנקודת המוצא ונקודת הסיום שלהם. במובן זה, הטקסטים האלה מהווים רקע חשוב מאוד להבנת המפעל של הפילוסופיה היהודית בימי הביניים בכלל, ולמחקר הטקסטים שלה בפרט, וזאת בין שמדובר ברס"ג, ריה"ל, הרמב"ם, קרשקש ועוד. בין שבמודע ובין שלא במודע, מטבעות הלשון שהם משתמשים בהם, דפוסי הרעיונות שלהם, קווי החשיבה שלהם, מבוססים במידה רבה על הביוגרפיה הרוחנית שלהם, שעל פי רוב מבוססת על המקרא, ספרות חז"ל, לרבות התלמוד וספרות ההלכה, כמקורות ראשונים במעלה, כמובן מבלי לגרוע ממשקלה של הספרות הכללית.

■ מה בהגותו ודמותו של רבי יהודה הלוי מושך אותך?

המשיכה שלי לריה"ל היא אל דמותו המיוחדת. אני רואה בו משורר שמח



"חונקת" ושאני זקוק לשינוי של ממש, אבל לא ידעתי איפה למקד את התחושה הזאת. הפגישה עם פרופ' הרוי הייתה הזרז שלי להחליט למסד את הלימוד שאני ממילא משקיע בו זמן. ואכן, לאחר כמה חודשים החלטתי "להוריד הילוך" בעבודה ונרשמתי לאוניברסיטה, להשלמות לתואר שני. מאז ועד היום אני מקפיד להקדיש לפחות יום אחד בשבוע ללימודים. במהלך התואר השני עברתי למסלול משולב של תואר שני ושלישי, והיום אני כותב את עבודת הדוקטורט.

אריאל, שעבודת הדוקטורט שלו בוחנת את המבנים הלוגיים בספר הכוזרי, מתאר התפתחות כרונולוגית. "כל חיי אני עוסק בלימודי יהדות, אבל כל כמה שנים המיקוד שלי השתנה. כילד למדתי בעיקר את הטקסט של התורה והנ"ך. משם עברתי לספרות חז"ל. כשהייתי בתיכון, וגם כשהתחלתי את לימודי באוניברסיטה, עסקתי הרבה

פגישה במשרדו של עורך דין אריאל מלאכי, במרכז ירושלים, מגלה איש שיחה מרתק ואדם רב-פעלים. אריאל משפטן בהכשרתו, עורך דין עצמאי במקצועו, משמש בין היתר כיועץ משפטי של רשות ההסתדרות לצרכנות וגם מתנדב כדיין בורר בבית-דין רבני לממונות. לא בדיוק דמות הסטודנט הקלסי שמצפים למצוא בין מדפי הספרייה. לשאלה מה הביא אותו ללמוד תארים מתקדמים הוא משיב בטבעיות: "אני בן אדם לומד. אני אוהב ללמוד".

אריאל מודה שתחילת דרכו בתחום של מחשבת ישראל הייתה מעט רעועה. "ממש שנאתי את המקצוע הזה בתיכון. המורה לא דיבר אליי, אופן הלימוד לא דיבר אליי, וכתוצאה מכך, גם הטקסטים לא דיברו אליי". ההתעניינות החלה דווקא בעקבות המורה להיסטוריה בתיכון, שהיה בקי במיוחד גם במחשבת ישראל. עם אותו מורה שמר אריאל על קשר: "לאחר שהתחתנתי גרנו בשכנות. במשך כשבע שנים הייתה לנו חברותא כמעט כל שבת. וככה העניין התפתח".

■ מה הייתה התפנית? מה הניע אותך לעבור מלימודים עצמאיים ללימודים אקדמיים?

לפני כשש שנים הגיע אליי למשרד פרופ' שמואל הרוי לצורך אישור חתימה. לא הכרתי אותו עד אז. המפגש ההוא, שהיה אמור להימשך שתי דקות לכל היותר, התארך ליותר משעה שלמה של שיחה מרתקת על הפילוסופיה היהודית בימי הביניים. באותם ימים כבר הרגשתי שהעבודה

ואופטימי, קוסם של השפה, הוגה חשוב ופעיל בחיים הציבוריים בתקופתו. הוא היה מעורה בחיי המעשה אבל לא זנח את חיי הרוח. במובן זה דמותו מגוונת ומרשימה, והדבר בא לידי ביטוי בכל ההיבטים של הכתיבה שלו, שמצליחה בעת ובעונה אחת לפנות לקהלים רבים. בהרבה מובנים, כמעט כל אחד יכול למצוא בה מה שלבו חפץ, ולדעתי, זו גדולתו כרב־אמן בכל התחומים שבהם עסק.

■ מה הוביל אותך להתמקד בספר הכוזרי?

הפעם הראשונה שנסייתי לרדת לעומקו של ספר זה, הייתה בשנה הראשונה שבה חזרתי ללימודים באוניברסיטה. עד אז התמקדתי בעיקר ברמב"ם ובישעיהו ליבוביץ. לאמיתו של דבר אני טיפוס רציונלי, והתפיסה המקובלת היא שריה"ל ראה את השכלתנות והפילוסופיה באור שלילי, מעין הוגה אנטי־פילוסוף ואנטי־רציונלי. זו אולי אחת הסיבות לכך שמלכתחילה לא משך אותי ללמוד לעומק את ריה"ל. אבל, הדברים התגלגלו כך שבעקבות מטלה בסמינריון במחלקה, היה עליי להעמיק בספר יותר. בבית הייתה לי את מהדורת התרגום של הרב קאפח, שהיא מהדורה המציגה את המקור הערבי ואת התרגום זה מול זה. מקרה או לא מקרה, אבל באותו הערב עסקתי גם במילות ההגיון, החיבור הלוגי שמיוחס לרמב"ם ושמשקף, פחות או יותר, את תמצית הלוגיקה האריסטוטלית בלבוש המוסלמי שלה. גם מילות ההגיון היה לפניי במהדורה דומה של הרב קאפח, שבה המקור הערבי והתרגום עמדו זה מול זה. להפתעתי, כיוון שהמקור הערבי היה מול עיניי, שמתי לב שיש מונחים לוגיים במילות ההגיון שמופיעים כמות שהם ממש בספר הכוזרי. העניין גבר, והתחלתי לבדוק את המשמעויות של המונחים האלה בספרות הלוגית הערבית ואת השימוש בהם בספר הכוזרי. מכאן הכול התחיל, וזה היה בסופו של דבר הבסיס למחקר שלי. היום אני מנסה לקרוא את הטקסט של ספר הכוזרי על

המונחים הלוגיים שבו דרך המשקפיים של קורא משכיל בימי הביניים. לימודי הבסיס של קורא משכיל שכזה כללו גם את הלוגיקה האריסטוטלית, ואני מנסה לראות מה הוא היה יכול להבין וללמוד מהטקסט הזה של ריה"ל.

■ כיצד ניגשת לטקסט הזה?

חלק מהעניין לדעתי הוא לקרוא את הטקסט בשפת המקור. אני חובב לשון ותמיד ניסיתי ללמוד מונחים במקורם, להבין את האטימולוגיה שלהם וכיצד בזה. מהר מאוד הבנתי שכדאי לי ללמוד ערבית כדי להבין את כוונת המשורר ללא תיווך. המציאות היא שבמעבר משפה לשפה מאבדים הרבה משמעויות. הטקסטים יכולים להיות מתורגמים בכל מיני צורות. במקרים שכאלה, בייחוד כשמדובר במונחים טכניים שאין להם מקבילה ברורה בעברית של ימי הביניים, קשה להתחקות אחרי המשמעות המלאה שלהם ולהבין את ההשלכות של השימוש בהם בלי לבדוק את המקור. מכאן שללא הכרת המונחים ולא היכולת לקרוא את שפת המקור, קשה יותר להגיע לזיקות שבין טקסטים ולהשפעותיהם זה על זה, כפי שקשה יותר להבין את הטקסט עצמו. בהקשר הזה דווקא תרגומי התיבונים יכולים לסייע במידת מה, כי הם משתדלים להקפיד לתרגם את המונחים בעקביות. מעניין כי דווקא חוג פרשני הכוזרי בסוף המאה ה־14, שאותם זיהה כחוג וחקר פרופ' דב שוורץ מהמחלקה שלנו, שמו לב להבחנה הבסיסית בכוזרי בין מופת ובין טענה. כיוון שכך, כבר בפירושם לפתיחה לספר הכוזרי, הם שלחו את הקורא ישירות למילות ההגיון, וזאת כנראה משום שהם הכירו היטב את המונחים וזיהו אותם כראוי בתרגומי התיבונים, ומשום שהיו קוראים משכילים של ימי הביניים, כלומר: כאלה שהיה להם ידע בלוגיקה בת הזמן.

■ מה פירוש לבחון את הלוגיקה של ספר הכוזרי?

פירושו של דבר לנסות לקרוא את הספר במשקפיים של הלוגיקה האריסטוטלית. בספר יש מערך של טיעונים. הטיעונים משקפים תהליך של הסקת מסקנות מהנחות כלשהן. במובן זה, לבחון את הלוגיקה פירושו לנסות ולבחון את ההנחות והמסקנות בנושאים השונים שספר הכוזרי דן בהם, על רקע עקרונות הלוגיקה בת הזמן, שהיא הלוגיקה האריסטוטלית, ולראות אם יש זיקה ביניהם. בהקשר הזה, טענה מרכזית שלי היא שבספר הכוזרי, ריה"ל השתמש במונחים לוגיים באופן שמאיר לקורא המשכיל את הזיקה שבין הטיעונים בספר הכוזרי לבין משמעותם בלוגיקה. נראה לי כי המשמעויות הנובעות מזיקה זו, במיוחד בקשר עם המפעל הכפול של ביקורת הפילוסופיה והגנת היהדות בספר הכוזרי, מעניינות במיוחד. הניתוח שלי, שאני מקווה שהוא מספיק משכנע, מלמד שריה"ל השתמש בעקרונות הלוגיקה האריסטוטלית כדי לבקר את הפילוסופיה, כאשר באמצעות אותם עקרונות בדיוק הוא גם ניסה להגן על היהדות. על הרקע הזה, אני מנסה להציג קריאה חדשה של היחס לשכלתנות ולפילוסופיה בספר הכוזרי. הקריאה הזאת מאפשרת להסביר מדוע במקומות מסוימים נראה כי גישתו של ריה"ל היא פרו־פילוסופית ומדוע במקומות אחרים נראה כי גישתו היא אנטי־פילוסופית. וכל זה, באמצעות גישה עקבית השזורה כחוט השני לאורך ספר הכוזרי והמבוססת באופן רציונלי על המתודה העקרונית של הלוגיקה האריסטוטלית.

■ זו טענה מאוד רדיקלית, הלא כן?

לא בהכרח. ישנן הרבה מגמות במחקר של ספר הכוזרי. המרחק הספרותי שריה"ל שם בינו לבין החבר, עצם הדבר שריה"ל לא בוחר לדבר בעצמו אלא מפי החבר, מקשה לדעת מה דעתו האמיתית של ריה"ל עצמו, ויש פנים לכאן ולכאן. אני חושב שהחידוש במחקר עולה מעצם התמקדותו בפרספקטיבה של הקורא המשכיל בן

התקופה. במחקר אני מבקש לבדוק מה היה יכול הקורא המשכיל באותה תקופה ללמוד מן הספר, ובמובן הזה אני חושב שבמסקנות שהגעתי אליהן יש חידוש של ממש. אבל אין בכך כדי לגרוע מקריאות אפשריות של קהל קוראים אחר. אני חושב שחלק מגאונותו של ריה"ל הייתה ביכולת שלו לפנות לכמה קהלים בעת ובעונה אחת. והאמת היא שלא רק אני חושב כך, כבר אחריו, שקבע כי דווקא אבן גבירול היה המשורר הגדול מכולם, בכל זאת חשב שבנקודה זו של היכולת לפנות לכמה קהלים באותו טקסט, ריה"ל עלה אפילו על המשורר הטוב ביותר. אני חושב שכך הדבר גם בספר הכוזרי.

■ תאר לי את המהלך של הספר בכללותו

בשאלת היחס בין פילוסופיה להתגלות, אני חושב שההבחנה החשובה ביותר עבור הקורא המשכיל היא ההבחנה הלוגית בין טיעונים שמסקנתם ודאית לבין טיעונים שמסקנתם משכנעת או מניחה את הדעת, לבין טיעונים שמסקנתם אפילו אינה כזו. ריה"ל משתמש במונחים המצביעים על ההבחנה הזאת בהתייחס לטיעוני הפילוסופים וגם ביחס לטיעונים שלו עצמו. באופן זה החבר מצד אחד קובע כי בין טיעוני הפילוסופיה ישנם טיעונים שאינם ודאיים ואפילו אינם משכנעים אלא מבוססים על השערה בלבד. לכן במקרים רבים ישנן כמה אפשרויות מבחינה פילוסופית, אפילו שהפילוסופיה בחרה להעדיף אחת מהן. במקומות האלה אנחנו באמת מוצאים ביקורת על היומרה של הפילוסופיה. מצד שני, ריה"ל מקבל את העמדה הפילוסופית כאשר סבר שהיא הוכחה באופן ודאי. מבחינת היהדות, כאשר עמדתה של התורה אפשרית מבחינה פילוסופית ואינה יכולה להידחות על ידה – ריה"ל יעדיף אותה. כך למשל הוא אומר ביחס לחידוש העולם. אבל במקום שיש לפילוסופיה הוכחה ודאית, הוא יקבל אותה, ואם עמדתה

של התורה תיראה כמנוגדת לה, יפרש ריה"ל את התורה בהתאם לפילוסופיה. כך למשל טענתו לאיגשמות האל. אני חושב שעל הבסיס הזה ריה"ל בונה את המהלך של הספר עבור הקורא המשכיל, הן מתוך התייחסות למפעל של ביקורת הפילוסופיה, אבל גם בהתייחס למפעל של הגנת היהדות. לדעתי, ריה"ל ניסה לבסס את היהדות כמשכנעת ביותר גם מבחינה פילוסופית, וזאת בהשוואה לכל שאר האפשרויות הקיימות שהוא מתייחס אליהן: הפילוסופים, המוסלמים, הנוצרים והקראים. במובן זה, עבור הקורא המשכיל, הפיתוח של ההיבט ההיסטורי במחשבת הכוזרי הוא למעשה כינום של הנסים יציאת מצרים, מעמד הר סיני ומתן תורה, כבעלי מעמד לוגי מובחן של מפורסמות ומקובלות שיש לקבלן מבחינה פילוסופית. אלה יכולים לשמש בהיקש הפילוסופי במסגרת של טיעונים דיאלקטיים ורטוריים, המאפשרים לקורא המשכיל לבסס טיעונים שמסקנותיהם מניחות את הדעת, משכנעות או אפילו משכנעות מאוד.

אריאל מוסיף כי לדעתו, רמז לגישה הזאת אפשר למצוא ב"קליפת אגוז" בסיום של אחד משיריו של ריה"ל: "דברך במור עובר". שיר זה נכתב, לפי הכותרת שהוצמדה לשיר, כתשובה לחבר שניסה להניא אותו מלעלות לארץ-ישראל, כפי הנראה גם מטעמים פילוסופיים. זה קטע השיר:

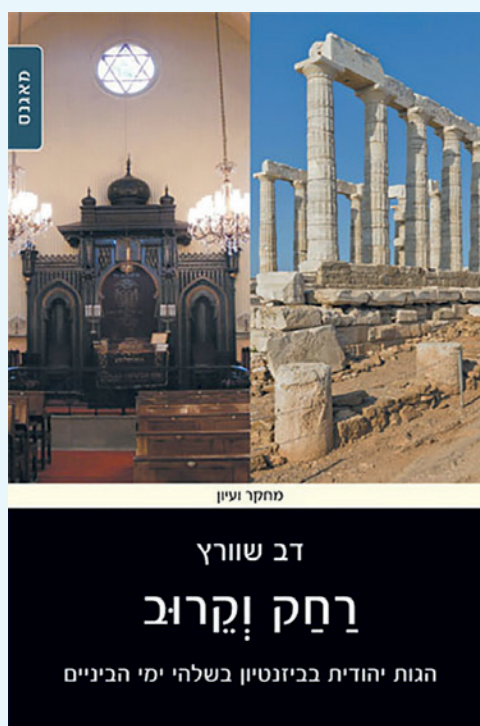
רָאָה נָא גַם רָאָה, דּוֹדִי, וְהִבֵּן
וְסוֹר מְמוֹקְשִׁים צָנִים וּפְחִים,
וְאַל תִּשְׁאַךְ חֻכְמָה יְנִית
אֲשֶׁר אֵין לָהּ פֶּרִי כִּי אִם פְּרָחִים
וּפְרִיָּה – כִּי אֲדַמָּה לֹא רְקוּעָה
וְכִי לֹא אֶהְיֶה שֶׁחֵק מִתְנַחֵם,
וְאֵין רֵאשִׁית לְכָל מַעֲשֵׂה בְרָאשִׁית
וְאֵין אַחֲרִית לְחִידוֹשׁ הַיָּרְחִים.
שְׁמַע דְּבָרִי נְבוֹנִיָּה נְבָכִים,
בְּנוֹיִים עַל יְסוֹד תִּהְיוּ וְטִיחִים,
וְתָשׁוּב לָךְ בְּלֵב רִיקָם וְנִעוֹר
וּפֶה מְלֹא בֶרֶב שִׁגִּים וְשִׁיחִים –
וְלָמָּה זֶה אֶבְקֵשׁ לִי אֲרָחוֹת
עַקְלָלוֹת, וְאֶעֱזֹב אִם אֲרָחִים?

אריאל מסביר: השימוש במילה "תשיאך", שהמופע הראשון שלה בתנ"ך הוא בהקשר של עץ הדעת: "הנחש השיאני ואוכל", מצביע על המתודה הלוגית, הפילוסופית, הרציונלית. זהו עץ הדעת. גם למתודה הפילוסופית שורשים כמו לעץ: אלה הקדמות או הנחות ההיקש; גם פירות יש למתודה זו: התולדות או המסקנות של ההיקש. כך המתודה הזאת ראויה לשמה המטפורי: עץ הדעת. אלא שאצל היוונים עץ הדעת הפילוסופי הזה איננו נושא פרי, אלא הוא אילן סרק בעל פרחים יפים, כלומר: יש לו ערך אסתטי בלבד. ריה"ל מצביע על הפירות לכאורה של עץ הדעת ששורשיו פילוסופיים – המסקנה בדבר קדמות העולם – ומיד מסביר מדוע העץ הפילוסופי איננו מוציא פירות: "ראה דברי נבונה נבוכים", הפילוסופים נבוכים בשאלה זו מתוך שאינם יכולים להגיע להוכחה ודאית. היעדר מסקנה ודאית מלמד על חסרונן של הנחות יסוד ראויות. ואכן, ריה"ל מציין כי הטיעונים האלה "בנויים על יסוד תהו וטיחים". מסקנתו היא שבמקרים שכאלה, שבהם הפילוסופיה נבוכה בהיעדר ודאות, יש לפנות אל המסורת היהודית.

■ לבסוף: איך ההרגשה לקבל את פרס הרקטור (בפעם השנייה)?

זו תחושה מספקת מאוד לקבל הערכה לעבודה האקדמית שלך ולמחקר שלך. כחוקר אני כל הזמן חושב על האיות של המחקר: האם המחקר מספיק טוב, האם הוא בנוי על מתודה ראויה, האם יש בו חידוש של ממש, האם הוא משכנע, האם הוא מעניין וחשוב וכדומה. הבעיה היא שבמחקר מהסוג הזה אתה בדרך כלל בבדידות אינטלקטואלית. כמעט תמיד זה אתה והטקסט. רק לאחר מכן הרעיונות שלך עוברים ביקורת. לכן גם מעודד לקבל אישור חיצוני שיש ממש במה שאתה עושה. בסופו של דבר אנחנו כותבים כדי שיקראו אותנו ויגיבו ברצינות למה שאנחנו כותבים, גם אם לא יסכימו איתנו.

ספרים חדשים של חוקרי המחלקה



על המדעים בימי הביניים

ריאיון עם נירן גרשטיין

חתן פרס הרקטור

תלמיד מחקר לתואר שלישי במחלקה למחשבת ישראל

מראינת: טליה אלון

עורכת: שרית בלונדר



שאלת השאלות, שרבים כל כך עסוקים בה, היא "מאיפה הכול התחיל?" בשיחה עם נירן התברר שאצלו, כמו אצל רבים אחרים, נקודת הראשית היא פשוט הסקרנות. נירן, שגדל עם אהבה לספרות, היסטוריה ולטקסטים בכלל, כדבריו, התחיל להתעניין בפילוסופיה עתיקה ומודרנית בתקופת הצבא. בשלב זה הוא למד באופן עצמאי וקרא בספריהם של אפלטון, דקארט, שפינוזה, יום, קאנט ואחרים.

נירן נרשם ללימודיו לתואר ראשון בפילוסופיה כללית ובמחשבת ישראל ברגשות מעורבים. החשש שלו היה שמא תילקח ממנו החירות להתמודדות עצמאית עם טקסט, אבל הוא ביקש להמשיך ללמוד ולחקור ולכן בכל זאת נרשם ללימודים. לדבריו, חששו התפוגג עוד בשנת הלימודים הראשונה. בימים אלה סיים נירן את התזה שלו העוסקת בלוחותיו האסטרונומים של אברהם ברח"א.

■ כיצד הגעת לעסוק במדעים של ימי הביניים?

בשנתי הראשונה בתואר הראשון השתתפתי בקורס "מבוא למדע יהודי בימי הביניים" של פרופ' שלמה סלע. מהר מאוד הבנתי שזהו התחום שבו אני רוצה לעסוק. מאותו רגע השקעתי את רוב זמן המחקר שלי בתחום זה, עם עזרה והכוונה רבה מפרופ' סלע.

■ ספר לי על אודות הקשר שבין פילוסופיה ומדעים, פילוסופיה ואסטרונומיה

שני תחומים אלה קשורים זה בזה עוד מימי העולם העתיק. לדעתך,

בן אברהם. חלק זה נפתח בקשר שבין פילוסופיה ואסטרונומיה.

■ תוכל לפרט מעט על עבודת התזה שלך, בהנחייתו של פרופ' שלמה סלע?

התזה עוסקת בלוחותיו האסטרונומים של אברהם ברח"א ובקשר שבינם לבין "ספר חשבון מהלכות הכוכבים". חוקרים שונים גרסו, ובצדק, כי "ספר חשבון מהלכות הכוכבים" הוא מעין "ספר הוראות" ללוחות האסטרונומים. עם זאת, הם הבחינו כי יש פערים בין שני הספרים, וטרם הוברר טיב הקשר ביניהם. מטרת המחקר שלי הייתה לעמוד לראשונה על טיבו של קשר זה. אני עושה זאת באמצעות חשיפת האלגוריתמים העומדים מאחורי כמה

קשה לראות כיצד אפשר להבין חלק ניכר מהרעיונות הפילוסופיים של ימי הביניים בלא הבנה, לפחות בסיסית, במדעים, ובכלל זה גם אסטרונומיה וקוסמולוגיה. בטח ובטח ברעיונות קוסמוגוניים. מסורת לימוד החכמות האריסטוטלית, דורשת לימודי לוגיקה וחכמת הטבע קודם ללימודי מטפיזיקה. אביא שתי דוגמאות ימי־ביניים מיות על אודות קשר זה: דוגמה מפורסמת יותר הינה "מורה הנבוכים" לרמב"ם. בחלק השני, שער 9-10, הרמב"ם בונה תיאוריה קוסמולוגית המבוססת על רעיון מספרו האסטרונומי של אבן־אפלאח, תיאוריה מעניינת בעלת השלכות פילוסופיות. הדוגמה השנייה נוגעת לפתיחתו של החלק האסטרונומי של הספר האנציקלופדי "לויית חן" ללוי

■ **זכית בעבר וגם השנה בפרס מצטיין הרקטור. מזל טוב!**

תודה רבה. הדבר לא מובן מאליו כלל, וזה באמת משמח לקבל הערכה כה מכובדת, שנותנת רוח גבית למחקר. בפעמיים הקודמות קיבלתי את הפרס מטעם המחלקה לפילוסופיה כללית, מכל מיני סיבות מנהליות. כיף לקבלו הפעם מטעם המחלקה שבה אני מרגיש בבית.

וְנָהָר יֵצֵא מֵעֵדֶן, לְהַשְׁקוֹת אֶת-הָאֵן;
וּמִשָּׁם, יִפְרֹד, וְהָיָה, לְאַרְבָּעָה
רָאשִׁים

(בראשית ב, 10)

וְנָהָר יֵצֵא

חיים שטנגר*

וְנָהָר יֵצֵא מֵעֵדֶן
אֵין יוֹדֵעַ סוֹפֹ
אֵין מִי יֹדֵעַ
סוֹד פִּתְחוֹ
וְאֵין כָּל יָמִי
רָצִיתִי הָיִיתָ נָהָר
נִשְׁכַּבְתִּי עַל גִּב
יוֹדֵעַ רַק -
רַק כֶּךָ -
אֵלּוּהָ אֲבֹא
אֵדַע גַּם אֲהַב.

כִּי נָהָר יוֹצֵא
מֵעֵדֶן
וְאֵין מִתּוֹךְ עֲצָמִי
טָרָם יִצְאָתִי
וְאֵין מִתּוֹךְ עֲצָמִי
טָרָם -
טָרָם יוֹצֵא.

*עורך דין חיים שטנגר הוא
תלמיד מחקר לתואר שלישי
במחלקה למחשבת ישראל

כטיפה הראשונה המבשרת את בואו של מבול של תרגומים וכתבים מדעיים עצמאיים בעברית.

■ **מה, לדעתך, גרם לאותה תנועה של כתיבה עברית שאתה מתאר?**

בר־חייא מציין בשתיים מהקדמות ספריו כי התבקש לכתוב מדעים בעברית על ידי יהודי צרפת. אבל נשאלת השאלה מה המניע לבקשה זו של אותם יהודים. אני מאמין שצריך להתבונן בעיניים של היסטוריון כדי לעמוד על הסיבה להיווצרותה של תנועה זו. פרופ' שלמה סלע הציע כי עלייתן של הכתות האלמוראביות והאלמואחידון בספרד המוסלמית, היא שבסופו של דבר אחראית לכך. עלייתן של תנועות אלה הפירה את שיתוף הפעולה הפורה בין יהודים ומוסלמים בעשייה המדעית, והביאה לכך שיהודים נדרשו לעזוב את ספרד המוסלמית לאירופה הלטינית. נראה כי המפגש שבין יהודי אירופה הלטינית ליהודים שהגיעו מאנדלוסיה הביא לכתיבה עברית זו. סיבה נוספת, שהעלה גד פרוידנטל, היא תרגומו של "מורה הנבוכים" ב-1204 לעברית והפצתו בקרב יהודי אירופה הלטינית. "מורה הנבוכים" נתן דחיפה נוספת ועורר סקרנות ללימוד החוכמות.

■ **המחקר שלך כולל שימוש בשפה הערבית?**

כאן אני חייב להזכיר כי עוד בשלב ראשוני ביותר של לימודי, פרופ' סלע הבהיר לי שעל מנת לבצע מחקר רציני עליי לשלוט בשפות הבאות לידי ביטוי בטקסטים מדעיים של ימי הביניים. את ההבהרה הזאת לקחתי בשתי ידיים ולמדתי, ועודני לומד, ערבית ולטינית. לימודי הערבית שלי מתמקדים השנה בהתמודדות עם מקורות הרלוונטיים למחקר שלי ובתרגומם, לשם תרגול, לעברית. את לימודי הלטינית התחלתי רק בשנה שעברה במסגרת שני קורסי לטינית באוניברסיטה.

מהלוחות, ובחינתם לאור ההסברים הטכניים המופיעים ב"ספר חשבון מהלכות הכוכבים". הלוחות גם כוללים הערות והגהות רבות ואני מנסה לברר את מקורן.

■ **גם לפני כן עסקת בכתיבו של בר־חייא?**

נכון. כתבתי בעבר שתי עבודות סמינריות שכללו מהדורות מדעיות לטקסטים של בר־חייא. הראשונה נכתבה על השער הראשון של ספר "צורת הארץ", ספר אסטרונומי בסיסי יותר, שם הראיתי כי הקשר שבין צורת הארץ לאלמגסט - ספר האסטרונומיה החשוב ביותר בעת העתיקה - אינו רק תוכני אלא גם צורני. בניית הטענות והדוגמאות המובאות שם מקבילות לאלה של פטולמאוס. ככל הנראה ספר זה מבוסס על הסיכום הערבי של האלמגסט לאלפרגני. העבודה השנייה עסקה בשער הראשון של ספרו האסטולוגי של בר־חייא, "מגלת המגלה". שער זה עוסק תחילה בפילוסופיה של הזמן, וכן מציג שבע דעות שונות בדבר אורך ימי העולם. מלבד המהדורה המדעית ניסיתי לבחון ולבאר את הוכחותיו הפילוסופיות של בר־חייא, ולהתחקות אחר מקורן של שבע דעות אלה.

■ **מה מעניין אותך כל כך במחקר על בר־חייא?**

גם אם בדרך כלל בר־חייא לא חידש מבחינה מדעית, אלא העביר ידע מהשפה הערבית לעברית, מקומו במדע ובפילוסופיה של ימי הביניים מרכזי. בר־חייא הינו החלוץ של הכתיבה המדעית העברית בימי הביניים. לכן הוא מסקרן לא רק ברמת התכנים המדעיים, אלא גם מבחינה טרמינולוגית. הוא נדרש ליצור מונחים מדעיים שלא היו בשימוש עד כה בשפה העברית. לשם כך הוא לעתים שאל מילים מהמקרא, המשנה והתלמוד, ולעתים השתמש בטרנסליטרציה מהערבית, כמו למשל במילה "מרכז". אני רואה בבר־חייא

BETWEEN MAIMONIDES AND AVERROES

Interview with Dr. Dong Xiuyuan

Chinese postdoctoral researcher in our department

Interviewer Rachel Verliebter

- ***Dong, tell us what brings you here? What area of research brought you to do a post-doctorate at Bar-Ilan University in the Jewish Thought department?***

My research area is medieval philosophy. I specialize in Jewish and Islamic philosophy, and my dissertation was mostly about Maimonides' cosmogony with regard to his position in the medieval debate on whether the world has a beginning in time.

- ***Does your current post-doctoral research also focus on Maimonidean thought?***

Actually, the post-doctorate program here is not about *HaRambam*. It's about Averroes, *Ibn Rushd*, who is kind of related to Maimonides. They are contemporaries and they both came from Andalus. They share the same philosophic tradition of the so-called Arabic Aristotelianism. So it is Maimonides and Averroes who brought me here. The program is a joint project co-founded by the Bar-Ilan University and CSC, the China Scholarship Council. The expected result of this project is to provide a translation of Averroes' commentary on Aristotle's *Metaphysics*.

- ***So you are currently working on a translation of Averroes into Chinese?***



Yes. It's the long commentary on Book Lambda of Aristotle's *Metaphysics* that I plan to translate into Chinese. The book Lambda is called the book of theology. Since Aristotle talked about the first cause or the first principle of the beings in this book, it is called the book of theology in *Metaphysics*. I focus on Averroes' interpretation or his understanding of the so-called Aristotelian theology. Actually I don't think Aristotle himself has a coherent system about the First Mover or the Divine beings. As a matter of fact it is Averroes who constructs or reconstructs such a theological system for Aristotle. This is one of the reasons why Averroes is so important in the history of philosophy.

I contacted Professor Steven Harvey who is a world famous expert in the field of Averroes

studies, and asked him if he can be my supervisor and then I wrote to Professor Ephraim Meir and Professor Avi Elkayam and they just enrolled me into the current program.

- ***Before you came to Bar-Ilan, did you also study outside of China or is this your first time?***

Actually, this is my third visit to Israel. I was here for nine months from 2013 to 2014 at the Albright Institute of Archeological Research in Jerusalem, where I was doing a project about pagan monotheism in the early Islamic period. I wrote the entire draft of my PhD dissertation here, in Israel, and when I got back to China, I revised it and submitted it to my university.

- ***Could you tell us more about Averroes' interpretation of Aristotelian theology, how wide was its influence, whom did it influence and what impact did it have?***

I think his influence is mainly on later medieval Jewish philosophy and Latin scholasticism. The Jewish thinkers as well as the Latin thinkers, for example Thomas Aquinas, read Aristotle through Averroes' commentaries. This influence is something crucial. Sometimes they just take Averroes' interpretation as

Aristotle's thought, but what I try to argue is that this is not the case.

Actually Averroes had made some original contributions to medieval philosophy, especially to the so-called theology, the science about God or the divine beings. But my job here is mainly about the translation. I try to translate Averroes' commentary on Lambda into Chinese.

▪ ***What language is Averroes' commentary on Lambda written in?***

It's written in Arabic. The original text is Arabic, but there is a medieval Hebrew translation of Averroes' long commentary, and also a Latin one, though the Hebrew translation is much more useful.

▪ ***So you use both the Arabic original and the Hebrew translation for your Chinese translation?***

Yes. I will make use of the Hebrew translation of Averroes' long commentary because the Hebrew translation is kind of a word-for-word translation, which helps to complement and reconstruct the Arabic original.

▪ ***Who translated Averroes' commentary into Hebrew?***

It's a translation that dates from the 13th to 14th-century. I think it was Moses of Beaucaire, in fact, there are two versions of the translation.

▪ ***When something that wasn't accessible before suddenly enters a culture, it leaves its mark. As such, the translation of a very important medieval***

work into Chinese bears influence on Chinese thought. How do you perceive the role of the works of Jewish medieval philosophy that are translated into Chinese? How do you perceive their influence on Chinese culture if there is any?

Actually, I didn't think it bears such a big influence upon the Chinese culture or the Chinese contemporary thought. I'm just thinking about it now. I didn't suppose it would be so important before you told me. However it may be, of some help to young students and scholars in the field of history of philosophy. A lot of professors and scholars in China in the field of history of philosophy, are studying Greek and Latin philosophy. People are asking me questions about medieval thinkers and some of their influential concepts, which formed the foundation of late Medieval Latin thought or modern western philosophy.

I think nowadays people start realizing how important the study of medieval philosophy is. Therefore to translate some major work, some masterpieces in medieval philosophy would provide useful information for them and make them realize the importance of it. It is well known that in the Department of Philosophy in every university all over the world, the study of western philosophy is always dominant.

Now I try to persuade some authorities in that field in China that the study of medieval philosophy is of crucial importance to them. This is the motive behind my initial intention to do this translation.

Actually, for myself, the study of medieval Jewish and Islamic philosophy is just out of personal interest. I just feel I am interested in this specific topic. I don't think much about its significance or its implication for Chinese culture or the Chinese thought. However people in the academic circle in contemporary China do begin to realize the importance of medieval Islamic and Jewish thought, especially with regard to Jewish studies in China.

▪ ***What place do Jewish studies occupy in the contemporary universities in China and what's your perception of the development of Jewish studies and their influence?***

I think we can see that Jewish studies in China started flourishing in the past 20 years. Currently, we already have three research institutes for Jewish studies, one in Henan University, one in Nanjing University. The last one is in our university, Shandong University, which is in the Province of Shandong. They all have their own focus. For example, at Henan University, they focus on the history of Judaism and the history of the Jewish community in Kaifeng from the 11th-19th century. Their specific focus is on the history of the Jews in Kaifeng because Kaifeng is the capital city of the Province of Henan, whereas most scholars at the Center for Jewish Studies at Nanjing University study the culture and politics of the Jewish communities from the ancient times to the present, and also international relations, for example, the relations between Arabs and Jews.

- *What field of Jewish studies does the university you graduated from focus on?*

The Center for Judaic Studies at Shandong University, where I come from, specializes in both medieval and modern Jewish Philosophy.

- *Is this also where you come from? Is your hometown in the Shandong province?*

Yes. My hometown is in the

Shandong Province. It's in the City of Qingdao. It's quite similar to Tel Aviv in terms of the weather and the landscape and even in the style of its architecture.

- *Do you think of staying here or are you planning to go back to China?*

My stay here is for one year and thereafter I will go back to teach at the Center for Judaic Studies at Shandong University.

- *Very impressive. Is this the first translation that you worked on?*

Yes. It's my first translation and the first translation of the Long Commentary on Metaphysics, but not the first translation of Averroes' works. There are already Chinese translations of Averroes' commentary on the Poetics and his commentary on Plato's Republic.

דעת – כתב עת לפילוסופיה יהודית וקבלה

בעריכתם של דב שוורץ, אבי אלקיים וחנוך בן-פזי

יצא לאור זה עתה לאור גיליון 82 (2016)

