



א כל אומנות וכל סוגיית מחקר, וכן כל עשייה ועיסוק, חזקה עליהם שהם שואפים למה שהוא טוב; בצדק הגדירו, אפוא, את הטוב כאותו ענין שאליו שואף הכל. ואילו ברור שיש להבדיל בין שני מיני תכליות: אלו נשארות בתחום הפעילויות למיניהן, ואלו הן תוצאות מסויימות החורגות מהפעילות שיוצרתן. ובכל תחום שבו מצויות תכליות הנבדלות מעצם העשייה, יקרות-ערך הן התוצאות יותר מהפעילויות עצמן. והנה כשם שרבו העשיות והאמנויות והמדעים למיניהם, חרבינה גם תכליותיהם: הרפואה תכליתה בריאות, בנין-הספינות תכליתו כלי השיט, האיסטרטגיה תכליתה הנצחון והכלכלה תכליתה עושר. אולם כשכמה פעילויות מעין אלו משניות הן לבקאות אחת ויחידה — כשם שהתקנת הריסנים ושאר המלאכות העוסקות בכלי הסוסים משניות הן לרכיבה, וזו עצמה וכל שאר העיסוקים הצבאיים משניים הם לאיסטרטגיה, כן משניות אומנויות אחרות לזולתן — בכל המקרים האלה עדיפות תכליותיהן של האומנויות הראשיות משל כל המשניות; שרק לשמן של הללו חותרים אנתנו גם אל אלה. ומבחינה זו אין הבדל אם תכלית העשייה היא הפעילות עצמה, או דבר אחר הנפרד ממנה, כבאותן האומנויות שנוכרו זה עתה.

ב אם יש, אפוא, בתחום מעשינו תכלית-מה שבה רוצים אנו לשמח, ובשאר דברים למענה, ואם לא בכל דבר בוחרים אנתנו לשמו של דבר אחר (שאם כן, נגיע בדרך זו עד אין סוף, וכל שאיפה תהא תבל וריק), — אם אמנם יש תכלית מעין זו, ברור שאין זו אלא הטוב והטוב-מכל. והכרת התכלית הזאת, כלום לא תיודע לה השיבות עצומה גם לגבי חיינו, והיא תכשירנו לקלוע אל מה שדרוש, כקשתים שהמטרה לנגד עיניהם? ואם כך הוא, עלינו לנסות, לפחות בדפוסים כלליים, להגדיר את טיבו, ולקבוע

איזה מדע מן המדעים, או איזה מקצוע מן המקצועות, יקנה לנו את הכרתו. הדעת נותנת, שיהא זה עניינו של אותו מדע שהוא ריבוני וראשי ביותר; וממילא ברור שזו היא תכונת המדע המדיני; שהלה קובע איזה הם המדעים הדרושים במדינות, ואיזה הם האנשים החייבים בלימוד של מדע פלוני ואלמוני, ועד איזה שלב של שליטה. והלא רואים אנחנו בעליל-שגם המקצועות המכובדים ביותר כגון האיטרטגיה, הכלכלה והריטוריקה, סרים למשמעותו של המדע המדיני. ובאשר הלה נזקק, אפוא, לשאר המדעים שיש בהם משום עשייה, ואף מצוות לנו לעסוק בכמה מהם ולהימנע מאחרים, נמצא שתכליתו שלו כוללת גם את של זולתו; ומכאן שתכלית המדע המדיני אינה אלא 'הטוב' בתחום האנושי. שאף אם הפרט והמדינה תכליתם אחת ויחידה, הרי ברור שנעלה ומושלם יותר התפקיד להשיג את התכלית למדינה ולדאוג לקיומה של זו. אמנם אין לזלזל גם בהשגת התכלית לאדם אחד בלבד, אך משובח ואלוהי יותר הוא להשיגה בשביל אומה מן האומות ובשביל מדינות.

זאת היא, אפוא, התכלית שמחקרנו שואף אליה, שכן משתייך הוא למדע המדיני. והוא ימלא את תפקידו, אם יגיע לידי אותה מידה של בהירות אשר תיתכן בתחום זה; שלא בכל הסוגיות אפשרי הוא להתור במידה שווה אל קביעות מדויקות, כשם שגם מוצרי האומנויות שונים אלו מאלו בהכרח אשר לדיוק שבביצועם. הבעיה משובח וצודק מהן — והרי אותה חוקר המדע המדיני — רבו בה המחלוקות והספקות עד כדי כך, שישנם אנשים שלפי דעתם אין מטבע הדברים שום דבר צודק ומשובח, ורק החוק קבע מושגים אלו. וגם סוגיית הטובות שנויה במחלוקת מעין זו, טאחר שאנשים רבים נגרם להם נזק על ידי הטובות האלה. הרי לא פעם אבדו בני אדם בשל עושרם, ואחרים — בשל אומץ לבם. בבואנו, אפוא, להרחיב את הדיבור בעניינים שכך טיבם ועל סמך הנחות שכך טיבן, תנוח דעתנו אם אך נצליח להתוות את האמת בצורה מתוספסת וכללית, וכיון שאנו מדברים על דברים

כמות שהם בדרך כלל, ויוצאים מהנחות שבררך כלל נכונות הן, עלינו להסתפק גם במסקנות שתהיינה עשויות כך. ברות זו, אפוא, צריכה שתתקבל כל קביעה שתיקבע להלן. שפן דרכו של איש מחונך הוא לדרוש את הדיוק בכל סוגייה וסוגייה רק באותה מידה אשר טבע הנושא מאפשר אותה. ברור שכשם שאצל המתמטיאטי אין להסתפק בדברים המשברים את האוזן, כן אין לדרוש הנחות הנותכות מפי הנאמ.

איש איש מבחין היטב במה שהוא בקי בו, והוא שופט טוב בעניינים אלו. לפיכך, המחונך בסוגייה מסויימת ייטיב לשפוט על ענייניה, ומי שחינוכו כלל את הכל, ייטיב לשפוט על הכל. אדם צעיר אינו מתאים, אפוא, להיות שומע הרצאות במדע המדיני, שפן איננו מנוסה במה שנעשה בחיים והלא זה הבסיס והנושא של סוגייה זו. ובאשר הוא עדיין נמשך אחרי תשוקותיו, ישמע לריק את אשר ישמע ולא יפיק מזה תועלת; שלא הידיעה היא תכלית המדע הזה, אלא המעשה. ומבחינה זאת אין תבדל בין מי שצעיר לפי גילו ומי שמשובח נעורים טבועה באופיו: שתליקוי אינו בחסרון השנים, אלא בכך שבאורח חייו וברדיפתו אחרי כל ענין וענין נכנע אדם לתאוותיו. אנשים שכך טיבם, לא תצמח להם תועלת מהידיעה, והוא דינם של אלה שאינם שולטים ביצריהם. אולם אנשים ששיקולי-הדעת מכונן את תשוקותיהם והפועלים בהתאם לכך, להם תצמח תועלת רבה מאוד מידיעה שיקנו להם בעניינים אלו.

בזה יסתיימרנא הדברים שהקדמתי בדבר טיבו של שומע הרצאות, ועל האופן שבו יש לקבל את הדברים, ועל מה שנתכוונו אליו במחקרנו. ועכשיו נחזור-נא ונשאל: כיון שכל הכרה וכל עיסוק שואפים למה שהוא טוב, מה היא אותה מטרה שלפי טענתנו חותר אליה המדע המדיני, ואיזהו שיא כותרתן של כל הטובות הניתנות להגשמתו? והנה אשר לשמו של מבוקשנו זה, כמעט שרווחת הסכמה כללית בין רוב בני האדם; שגם לדעת רוב בני האדם וגם לדעת המעודנים שבהם אין זה אלא האושר,

ושום אדם אינו מבחין כלל בין היי אושר לבין חיים טובים וצלחים. ואילו לגבי מהותו של האושר חלוקות הרעות, והגדרת הבריות שונה מזו של החכמים. שהללו תופסים אותו כמה שהוא ברור שאינו בגדר בעיה, כגון הנאה או עושר או כבוד, ואחרים כמה שהוא אחר מעין זה, ויש שאותו אדם עצמו מחליף דעתו, שלכשיחלה, יזהה את האושר עם הבריאות, ובשעה שירד מנכסיו, עם העושר. וכיון שמתוך כך מודעים הם שאינם יודעים, מעריצים הם את האנשים שיש בפיחם דברימה נשגב הנעלה מהבנתם. והנה היו חכמים<sup>1</sup> אשר סברו, שמלבד ריבוי הדברים הטובים שהם קיים טוב אחר שכשלעצמו טוב הוא, ואשר מכוחו נעשים גם הללו טובים. ואולי יהיה זה תפקיד של סרק לבדוק את כל הסברות כולן; ודי לנו אם ננסה לעמוד על טיבן של אלה שרווחות ביותר, או שנראה בהן טעם מה.

אך אל גא ייעלם מעינינו ההבדל בין עיונים היוצאים מן הראשית, ובין אלה העולים אליהן. שגם אפלטון צדק כשעורר קושיה זו, ושאל אם הדרך מוליכה מן הראשיות או כלפיהן; והדבר דומה לזירה של תחרויות המרוץ, ששם חייב המתחרה לדעת אם הוא רץ במסלול שממערב־השופטים אל פינת הסיבוב, או משם בחזרה. יש לצאת, כמובן, ממה שכבר ידוע, אך הידוע הוא דרי־משמע, והמלה מציינת את הידוע לנו, או את הידוע סתם. ויש להניח שבהקשר עיונו זה צריך לצאת מהידוע לנו; ולפיכך מתחייב בהכרח שרק מי שנתחנך כראות בדרכי החיים, יפיק תועלת משיעורים שישמע בסוגיית הנאה והצורך ובמדע המדיני בכללו; שהרי המציאות היא נקודת המוצא, ומי שזו ברורה לו במידה מספקת, לא ירגיש צורך לעמוד על גימקויה; ואותו איש — המחונך היטב — יש לו נקודות מוצא, או ימצא

1. המונח לאפלטון.

2. עי' 'פוליטיאה' 511 (במהדורה העברית של כל כתבי אפלטון);

כרך ב, ע' 419).

אותו בנקל. אולם מי שאין לו ולא יוכל למצוא אותו, יאזין נא לדברי היסאודוס:<sup>2</sup>

טוב מכל הוא קאיש שחבל מעצמו יודע;  
גם הלה הוא־נאה תמצית לדעה מהבנת;  
מי שאיננו יודע ואף את־עצת חברו לא  
שם אל־לבו, הנקר הנח לא יצלח לקאומה.

ה אך בחזרה־נא למקום שסטינו ממנו. נראה שמרבית בני האדם, והפשוטים שבהם, מזהים את 'הטוב' והאושר' עם העונג, — ונוכח אורח חייהם אין שום תימה בכך, שאמנם נמשכים הם אל חיי ההנאה. הלא בסך הכל קיימים שלושה דפוסי חיים עיקריים: חיי ההנאה שנזכרו זה עתה, החיים המדיניים וחיי העיון. והנה בני ההמון נראים לנו כשפלי אופי, באשר הם בוחרים באורח חיים שהוא נאה לבהמות; אלא שיש בידם להצדיק בחירה זו, כיון שרבים מבעלי השררה הולכים בדרכיו של פֶּרְדָּאנאפאלוס.<sup>3</sup> ואילו אותם המשכילים שהם אנשי מעשה חזקה עליהם שהם מזהים את האושר עם הכבוד, שהרי הכבוד כמוהו כתכלית החיים המדיניים; אולם ברור שהוא שטחי מכדי להוות אותה תכלית שהיא מבוקשנו; שלפי כל הנראה הוא יותר עניינם של חולקי הכבוד משהוא עניינו של המכובד; ולבנו אומר לנו שהטוב הוא דבר־מה השייך לבעליו עצמו ושאינו ניתן להיפרד ממנו. ויתר על כן, דומה שהרדופים אחר הכבוד עושים כן למען יהיו בטוחים שאמנם טובים הם; שהרי הם מבקשים את הכבוד מידי הנבונים, ובקרב אנשים שמכירים אותם, ובשל סגולתם הטובה. מתוך כך ברור שהסגולה הטובה עדיפה מן הכבוד, ואולי ייתכן שמי שהוא יראה בה בון, ולא בכבוד, את תכלית החיים המדיניים. אולם גם

3. היסאודוס, פעלים וימים, חרוזים 291—295.

4. מלך אשור (כנראה אסנפר הנזכר בתנ"ך, עזרה ד 10). לפי המסורת שנזכרת אצל קיקרון, נחרתה על גבי מצבתו כתובת שחיבר לצורך זה, ובה התהלל בחיי התענוגות שלו.

היא נמצאת חסרה; שלפי מה שנראה לבני האדם יכול בעל הסגולה הטובה לישון או שלא לעשות כלום בכל ימי חייו, ונוסף על כך גם להיות שרוי בייסורים ואסונות נוראים; ועל מי שחי חיים שבאלה, לא יאמר איש שמאושר הוא אלא אם כן ירצה לקיים את טענתו בכל מחיר. אך אל־גא נמשיך כאן בסוגיה זו שכבר נדונה דיי־הצורך גם בספרים המצנינים, דפוס החיים השלישי הוא חיי העיון, ועוד נדון באלה בהמשך הרצאותינו.

אשר לחיים המוקדשים לעשיית רווחים, אין בותרים בהם אלא מתוך כפיית־מת, וברור שלא העושר הוא הטוב המבוקש; שהרי אינו אלא מועיל, ומשמש לשמו של מה שהוא אחר. כיון שכך, עדיפות ממנו התכליות שזכרו קודם; שבהן בוחר הבוחר לשם עצמן. אולם מתברר שאף הן אינן הטוב המבוקש, אף על פי שטענות הרבה הורצו לאישור טענה זו — לשוא.

1 גניח, אפוא, לאותו ענין, ואולי מוטב שנעיין עכשיו בטוב הכולל ונחקור חקור היטב את משמעותו של מושג זה, ככל שתקשה עלינו חקירה זו בשל העובדה, שהאנשים שהתחילו לדבר על 'אידיאות' היו ידידינו.<sup>2</sup> אך דומני שתתקבל דעתי, שבדרך כלל מוטב הוא, והובה עלינו, להפריך לשם קיום האמת אף את דברי עצמנו, — ועל אחת כמה וכמה כשהמדובר בפילוסופים (שפירושו — אוהבי החכמה), שבהיותנו אוהבים גם את ידידינו וגם את האמת, מצוה קדושה היא להעדיף את ההיא.

והנה בעלי הדעה שישנן 'אידיאות' לא קבעו אידיאות של דברים שבהם הבחינו את המוקדם והמאוחר; ומטעם זה אף לא הניחו קיומה של אידיאה של כלל המספרים. ואילו המלה 'טוב' משמשת הן לציונו של עצם, הן לציונה של איכות, הן לציונו של יחס; והלא בחינה היש כשהוא לעצמו, כלומר — עצמותו, קודמת

5 הכוונה לאפלטון שליאקדימיה שלו נכנס אריסטו בהיותו בן שבע עשרה שנים, בשנת 367, ושאלתה עזב רק אחרי מות אפלטון.

מטבע הדברים לבחינת יחסו אל זולתו, באשר היחס דומה כנצור מנצרו וכמקרה מן המקרים של היש. מכאן שלא תיתכן אידיאה משותפת למיני 'הטוב' האלה. ועוד: מאחר שה'טוב' משמש באותו מספר של מובנים שבהם משמש היש' — שכן הוא נאמר בחינת עצם, כשהמדובר למשל באל או בשכל, וגם בבחינה איכו־תית, לגבי סגולותיו הטובות של אדם, וגם בבחינה כמותית, כגון לגבי המידה הטובה, וגם בבחינה יחסית, כגון לגבי המועיל למשהו, וגם בבחינה זמנית, כגון לגבי שעת הכושר, וגם מבחינה מקומית, כגון לגבי שתייה טובה במקום מסוים, וכן בשאר בחינות כיוצא בזה — ברור שלא ייתכן טוב כולל שבו המדובר בכל שימושי הלשון האלה, ושחזק עם זה יהיה דבר אחד. שכל עוד אחד הוא, לא יוכל להיאמר בכל הקטיגוריות האלה, אלא באחת בלבד. ועוד: מאחר שכל הדברים אשר טבועה בהם אידיאה אחת הנם נושא למדע אחד בלבד, היה מתחייב שמדע אחד ויחיד יחקור גם את כל הטובות; ואילו למעשה עוסקים מדעים רבים גם באותם הדברים שרק מבחינה אחת מסוימת נקראים 'טובים'; דרך משל, שעת הכושר, כשהמדובר במלחמה, הריחי ענין לתורת הצבא, ואילו כשהמדובר במחלה, הריחי ענין לרפואה; והמידה הנכונה, כשהמדובר במזון, ענין היא לרפואה, וכשבאימונים, לגימנאסטיקה. וכן אפשר לשאול את השאלה, למה בעצם הם מתכוונים, כשהם מוסיפים לכל דבר ודבר את המלים 'כשהוא לעצמו'; הרי בין שמדובר על 'האדם כשהוא לעצמו' ובין שבאדם אחד מסוים חלה על המלה 'אדם' אותה הגדרה עצמה; שבאשר הם 'אדם', אין ביניהם הבדל. ובאותו אופן לא יהיה הבדל, מבחינת היותם טובים, בין הטוב כשהוא לעצמו והטובות המסויימות; וגם מכוח היותו נצחי לא יהיה 'טוב' כשהוא לעצמו טוב יותר מהללו, כשם שהלבן המאריך ימים איננו לבן יותר מהחולף כעבור יום. נראה שהפי־תאגוראים אמרו בסוגיה זו דבר סביר יותר, כששמו את 'האחד' בסידור הדברים הטובים; ואחריהם, לפי הנראה, נמשך גם ספיוסיפוס.

אולם סוגייה זו תידון בהקשר אחר, ולא נעסוק כאן אלא בטענה אפשרית אחת נגד מה שאמרנו זה־עתה, והיא שדברי אפלטון לא התייחסו לכל הטובות שישנן, ורק אלה שאותן אנו מבקשים ומחבבים בשל עצמן, נקראות בפיו 'טובות' לפי אידיאה אחת ויחידה, בעוד שכל הדברים העשויים ליצור ולשמור את הללו, או להרחיק את ניגודן, לא נקראים טובים אלא בשל קשרם לטובות אלו, ובמשמעות משנית. מתוך כך ברור, שיש להבחין בין שני מיני דברים הנקראים טובים: בין אלה שטובים הם מכוח עצמם, ואלה שטובים מכוחם של הללו. נבריל-נא, אפוא, את הטובים בזכות עצמם מהמועילים גרידא, ונעיין בשאלה, אם לפי אידיאה אחת ויחידה נקראים הם טובים. איזה הם הדברים שאדם יקרא להם טובים 'מכוח עצמם'? האם הם הללו שאנו נבקש להשיגם גם כשהם מבודדים מכל השאר, כגון תבונה, ראייה, הגאות מסויימות וכיבודים? שאף אם אנו מבקשים להשיג את הללו לשמו של מה שהוא אחר, ניתן בכל זאת למנות אותם עם הטובים מכוח עצמם. או שמא אין בעולם טוב מכוח עצמו אלא האידיאה בלבד? או תהיה האידיאה הבל וריק, ואילו אם גם הדברים שהזכרתי טובים הם מכוח עצמם, מן הצורך שגדר הטוב שייראה בכלום תהא זהה לחלוטין, כוהות גדרו של חלובן המופיע בשלג ובבדיל. אך אשר לכבוד, לתבונה ולהנאה, שונות ונבדלות גדרות הטוב המצוי בהם. מכאן שאין הטוב דבר־מה משותף שטבועה בו אידיאה אחת ויחידה.

משום מה, אפוא, קוראים אנו לדברים 'טובים'? שהרי בודאי אינם דומים כדברים שעל פי המקרה זכו לאותו תואר עצמו. האם זכו, אפוא, לכך משום שיצאו ממקור אחד, או שכולם תורמים לתכלית אחת, או שמא נעשה הדבר בדרך ההקבלה? כשם שכוח הראייה שמקומו בגוף מקביל לשכל שמקומו בגשמה, וכיצא באלה. אולם דומני שניתן עכשיו לסוגייה זו, שהדיון

המדוקדק בת שייך יותר לענף אחר של הפילוסופיה, והוא הדין בענין האידיאה. שאפילו ישנו טוב אחד הנאמר במשותף על כולם, או הנבדל כשלעצמו, ברור שלא יהיה בידיו של אדם להגשימו או לקנותו לו; ואילו בדיון דגן עוסקים אנחנו במה שניתן לקנייה או להגשמה.

ואולי ייראה למי שהוא שידיעת הטוב כשהוא לעצמו תהיה לנו לעזר בתחום הטובות הניתנות לקנייה ולהגשמה; שאם נשווה אותו לנגד עינינו בחינת דגם, נכיר גם את הדברים הטובים לנו, ואם נכירם, נוכל להשיגם. טענה זו יש בה כדי לשבר את האוזן, אלא שלפי כל הנראה, סותרות אותה האומנויות שאף על פי שכולן שואפות לטוב מסויים ומבקשות למלא את החסר בו, הריהן מתעלמות לגמרי מהטוב כשהוא לעצמו. והלא אין זה מתקבל על הדעת, שכל בעלי האומנויות לא יהיו מכירים סיוע חשוב כל כך, ואף לא יבקשו למלא חסר זה. ומאידך גיסא, קשה להבין כיצד אורג או נגר יוכל להיעזר בתחום אומנותו בידיעת הטוב כשהוא לעצמו, או כיצד יהיה אדם רופא או מצביא טוב יותר מאחר שיסתכל באידיאה עצמה. הלא ברור שהרופא אף לא יצרף לחקירתו את האידיאה של הבריאות, אלא יחקור את בריאות האדם, ואולי אף לא זאת, אלא את בריאותו של איש פלוני; שכן הוא מרפא את חוליו אחד אחר. אך אל־נא נאריך עוד בסוגייה זו.

נחזור נא, אפוא, לטוב המבוקש וננסה לעמוד על טיבו. ברור שדבר שונה הוא בכל עיסוק ואומנות; שכן שונה הוא ברפואה ובאיסטראטגיה וכן בשאר המדעים. איזהו, אפוא, הטוב בכל אחד מהתחומים האלה? כלום לא אותו ענין שלשמו נעשה באותו תחום כל דבר ודבר? והלא ברפואה אין זה אלא הבריאות; באיסטראטגיה — הנצחון, בבנאות — הבית, בכל תחום אחר — דבר מה אחר, ובכל פעילות ועיסוק — התכלית;

שהרי למענה עושים הכל כל שאר מעשיהם. מכאן שאם ישנה תכלית לכל הדברים שאנו עושים אותם, תהיה זו הטוב שניתן להשיגו בפועל, ואם יש כמה תכליות מעין אלו, תהיינה הן מיני הטוב שניתן להשיגם בפועל.

בדרך אחרת הגיע, אפוא, דיוגנו לאותה נקודה עצמה; אך עלינו להשתדל להציגה ביותר בהירות. כיון שבלא ספק ישנן כמה וכמה תכליות, ובמקצתן — כגון עושר, חלילים, וכל הכלים למיניהם — בוחרים אנחנו לשמן של תכליות אחרות, ברור שלא כולן יש בהן משום שלמות. ואילו הטוב מכל חזקה עליו שהוא דבר מושלם. אם יש, אפוא, רק תכלית אחת שיש בה משום שלמות, תהא זו מבוקשנו, ואם ישנן כמה, יהא מבוקשנו המושלמת ביותר שבהן. והלא דבר ששואפים אליו בשל עצמו, ייקרא בפינו מושלם יותר מזה ששואפים אליו לשמו של דבר אחר, ודבר שלעולם לא יבחר בו אדם לשמו של דבר אחר, הריהו מושלם יותר מאותם הדברים שבחרים בהם הן בשל עצמם הן לשם זולתם; ובמלוא מובן המלה מושלם הוא אותו ענין שתמיד בוחרים בו בשל עצמו, ולעולם לא לשמו של משוה אחר. לפיכך נראה ששלמות מעין זו מיועדת בראש וראשונה לאושר, שהרי בו נבחר תמיד בשל עצמו, ולעולם לא לשמו של משוה אחר. ואילו כבוד, הנאה, שכל וכל סגולה טובה — כאלה אמנם נבחר גם בשל עצמם, שגם ללא היו להם תוצאות כלשהן, היינו בוחרים בכל אחד מהם; אך גם נבחר בהם למען האושר, שכן סבורים אנחנו שמכוחן נגיע לידי חיים מאושרים. מאידך גיסא, איש אינו בוחר באושר לשמם של הדברים הללו, או של כל דבר אחר.

וגם אם נקח את תכונת האוטארכיה לנקודת מוצא, נגיע בלא ספק לאותה תוצאה; שהטוב המושלם חזקה עליו שיהא מספיק לעצמו. במובנה זה אין אנו מתכוונים למה שמספיק לאדם החי חיי בדידות, אלא למה שמספיק גם להוריו ולילדיו ולאשתו, וכן לידידיו ולשותפיו בחברה, שכן האדם הוא מטבעו יצור חברתי. אולם כאן דרושה הגבלה; שמי שמרחיב קביעה זו גם עד להורי ההורים ולילדי הילדים ולידידי הידידים, יגיע עד אין סוף. אך

בכל אותה סוגייה נדון בהקשר אחר, ועכשיו נגדיר את האוטארכיה כאותו מצב שבלא תוספת מן החוץ גורם לכך שהחיים יהיו רצויים ולא יחסרו מאומה. תכונה זו אנו מייחסים לאושר, ויתר על כן סבורים אנחנו שבלא שיימנה אף הוא עם הדברים הטובים, הריהו רצוי יותר מכולם. שאילו נמנה אף הוא במניינם, ברור שבהתווסף אליו אך הפעוטה שבטובות, ייעשה בשל כך רצוי יותר משהיה תחילה; שהרי בתוספת מעין זו יהא משום הטבת יתר של האושר, והטוב יותר הוא לעולם גם רצוי יותר. — נמצא, אפוא, שהאושר הוא דבר־מה מושלם ומספיק לעצמו, והוא התכלית שכל מעשינו מתכוונים אליה.

אך המזהה את האושר עם הטוב ביותר, אינו אומר, כמובן, אלא מה שמוסכם על כל העולם, והדבר טעון הגדרה ברורה יותר. אולי יעלה בידנו למצוא כזאת, אם בתחילה נתפוס פעול של האדם מהו. שכשם שלגבי מחלל, פסל או אומן כל שהוא, או בדרך כלל לגבי מי שמתייחד לו פועל או עיסוק מסויים, נראה שטובם והצלחתם ישנו בתוך פעלם זה, הרי אם אמנם גם לאדם באשר הוא אדם נועד פועל מה, ניתן לחשוב שגם דינו כך. וכלום הנגר והסנדלר יש להם פעלים ועיסוקים, והאדם אין לו, ומטבע ברייתו הוא חסר פעולה? או ההיפך הוא נכון, וכפי שברור, שעין יד, רגל וכל אבר ואבר נועדה להם פעולה מסויימת, כן עלינו להניח שבנפרד מכל הפעולות האלה נועד גם לאדם פועל מה? ומה זה יכול להיות? שהרי החיים משותפים הם, כמובן, אפילו לצמחים, ואנו מחפשים דבר המיוחד לאדם. לפיכך עלינו להוציא מכלל הדיון את החיות הניזונות והצומחת. חיות התחושה שניתן לראות בה את השלב הבא, משותפת אף היא גם לסוס וגם לשור וגם לכל בעלי החיים. משתיירת לבו, אפוא, חיותו הפעילה של אותו יסוד שבאדם שבו נמצא הגיון המחשבה. וכדי לדייק: ביסוד זה ישנו חלק אחד שאינו אלא מציית להגיון המחשבה, וחלק שני המפעילו וחושב. וכיון שלפיכך משמשת גם 'חיותו'

של יסוד זה בשתי משמעויות, עלינו לפרט ולומר שאנו מתכוון  
 נים להיות במשמעות הפעילה של המלה; ואין ספק שבכך נבטא  
 אותה באופן מדויק יותר. והנה אם פעלו של האדם הוא פעילות  
 נפשית הנעשית מתוך שיקול דעת או לא בלי שיקול דעת, ואם  
 לפי דעתנו פעלו המיוחד של כל מין ומין אינו אלא זה שמציין  
 את נציגו המשובח של אותו מין, כפי שפעלו של הפורט בנבל  
 אינו אלא זה של המצטיין בפריטה בנבל, ואם בדרך כלל זהו  
 10 הדין, כשהמצטיינות מובעת בשם תואר המתווסף לשם הפועל  
 (שהרי פעלו של הפורט בנבל הוא הפריטה, ושל המשובח —  
 הפריטה הטובה): אם כך הוא, ואנו מגדירים את פעלו של  
 האדם כחיות־מה שאינה אלא פעילות ופעולות של הנשמה הנע־  
 שות מתוך שיקול דעת, ואת פעלו של האדם המשובח מגדירים  
 15 אנחנו כביצועו הטוב והנאה של פעולות אלו, ואם כל פעולה  
 נעשית היטב כשהיא מבוצעת לפי כשרון הסגולה המתייחדת  
 לה, — אם אמנם כך הוא, נמצא שבתחום האנושי הטוב הוא  
 פעילות שנשמת האדם תבצעה בסגולתה המיוחדת, ואם יש לה  
 כמה סגולות — בטובה ביותר והמושלמת ביותר שבהן; ויש  
 להוסיף בהגדרה זו שהפעילות צריכה שתימשך בחיי־אדם  
 שיארכו עד כדי שלימות־מה. שכשם שלא סנונית אחת, ולא יום  
 אחד, מביאים את האביב, כן לא יום אחד, ולא פרק זמן פשוט,  
 יעשו את האדם מבורך ומאושר.

יהא־נא הטוב מותווה כאן בתווים אלו; שאולי צריך להראות  
 כל הדבר בתחילה בדפוסו הכללי, ולמלא את הפרטים לאחר מכן.  
 אולם בודאי לא יוטל ספק בכך, שענין אשר התווה כדבעי,  
 יוכל כל איש ואיש להמשיך בו ולפרט, והזמן עצמו יש בו כדי  
 לגלות פרטים מעין אלו או לסייע בגילויים; ואמנם זאת היא  
 20 השיטה שבה התפתחו האומנויות; באשר כל איש ואיש מסוגל  
 להוסיף בהן את החסר. אולם יש לזכור גם את אשר אמרתי  
 בראשית דברי<sup>9</sup>, ולא לשאוף בכל סוגייות המחקר למידה שווה

של דיוק, אלא בכל סוג וסוג לפי החומר הנדון, ובמידה שזה  
 שייך לשיטה. שהרי הנגר והמתנדס דורשים את הוויית הישרה  
 באופנים שונים: זה במידה שהיא דרושה לו לפעלו, וזה מבחינת  
 10 מהותה או תכונותיה; שהרי הוא מתבונן במה שהוא אמיתי. כך  
 יש לנהוג, אפוא, גם בשאר תחומים, לבל יסתירו עניינים משניים  
 את העיקריים. כמו כן אין לדרוש את הסיבה במידה שווה לגבי  
 כל ענין וענין, אלא להסתפק לגבי כמה דברים בהוכחתן הנאותה  
 של העובדות. שהנה העובדה היא יסוד וראשית; ומקצת הרא־  
 שיות מתגלות לעינינו בדרך ההיקש, על מקצתן ועמוד מכות  
 התחושה, על מקצתן טכוח ההרגל, ואחרות נמצאן בשאר  
 דרכים. עלינו להשתדל, אפוא, שנתקור כל סוג וסוג של ראשיות  
 5 בדרך שמצריך אותה טבעו של אותו סוג, ולשקוד על כך  
 שנצבען כראות; שמהן תלוי כל מה שבא לאחר מכן. דומה  
 שהראשית היא יותר מחציו של הכל, ומכוחה מתבהרות רבות  
 מבעיותינו.

ח אולם אותה ראשית שקבענו לדיוננו צריכה להיבדק לא רק  
 לאור מסקנותינו והנחותינו, אלא גם לאור הדעות הרווחות  
 באותו ענין. שהרי האמת מתאשרת בכל מה שמצוי, ואילו כל  
 10 טעות תיסתר חיש מהר מכות המציאות. והנה הטובות חולקו  
 לשלושה סוגים:<sup>10</sup> לאלה המכונות 'חיצוניות', ולאלה המשתיי־  
 כות לנשמה או לגוף, ואנחנו טוענים שבראש וראשונה, ובמלוא  
 15 מובנה, מציינת המלה 'טובות' את אלה שמשתייכות לנשמה;  
 והלא אל זו משייכים אנו גם את הפעולות והפעילויות המתרח־  
 שות בתוכה. מכאן צדקנו בקביעתנו, מכל מקום לפי דעה זו  
 אשר היא קדומה ובאה עליה הסכמת הפילוסופים. וכן צדקנו  
 בראותנו את 'התכלית' בפעולות ופעילויות מסויימת; שמתוך  
 20 כך היא תימנה עם הטובות של הנשמה, ולא עם החיצוניות. וכן

10. ראה אפלטון 'איתדימוס' (מהדורה עברית כרך א. עמ' 473):

'פיליבוס' (כרך ג ע' 488); 'היקים' (כרך ד ע' 174).



הולמת את קביעתנו העובדה, שהמאשר מוחזק להיות 'חי בטוב'  
 ו'עושה חיל'; שהרי כמעט הגדרנו את האושר כחיים טובים  
 ופעולה צלחה. כמו כן נראה שבתגורתנו מצויות, כל אותן  
 התכונות שבדרך כלל מייחסים אותן לאושר. שיש המזהים אותו  
 עם סגולה טובה, יש שעם תבונה, ואחרים רואים בו חכמה  
 מסויימת; אחרים מזהים אותו עם תכונות אלו, או עם אחת מהן,  
 כשמתלווית אליהן — או לא תיעדר בהן — הנאה. אחרים  
 מוסיפים גם את ההצלחה החיצונית. והנה כמה מדעות אלו  
 נאמרו בפיהם של אנשים רבים והן רווחות מדורי דורות, וכמה  
 הן של גברים יחידי סגולה ורבי תהילה, ואין זה מתקבל על  
 הדעת שהמרובים הללו או היחידים האלה טעו לחלוטין, ובוודאי  
 צדקו במה שהוא או אף במרבית דבריהם.

ואמנם תואמת קביעתנו את הדעה שהאושר הוא סגולת האדם  
 הטובה, או אחת מסגולותיו הטובות; שהרי פעילות המבוצעת  
 'לפי סגולת הטוב' משתייכת לסגולה זו. אך אולי אין זה הברזל  
 של מה בכך, אם ייתפס הטוב-מכל כדבר קנוי או כדבר שכל  
 מציאותו היא בשימוש; כלומר כדבר שנמצא במצב של מנוחה  
 או כפעילות. שכן תבונה יכולה להיות קיימת מבלי ליצור טובה  
 כל שהיא, כגון בשעת שינה או בשעת בטלה מסוג אחר, אך לא  
 כן הפעילות שבהכרח תפעל, ותעשה חיל; וכדרך שבאולימפיה  
 לא היסים והחזקים ביותר ייעטרו בזרים, אלא המתחרים —  
 שהרי עם אלה נמנים המנצחים —, כך גם לגבי טובות החיים  
 ושבחיהם: רק העושים יוכו בהם, ודין צדק הוא.

וכן יש משום הנאה בעצם הייהם של הללו. שההנאה היא משהו  
 נפשי, ואיש איש מוצא הנאתו באותו דבר שלגביו הוא נקרא  
 'אוהב', כפי שאוהב-הסוסים גם נהנה מהם, ואוהב-המחזות גם  
 נהנה מהללו; ובאותו אופן נהנה אוהב-הצדק ממעשי צדק,  
 ובדרך כלל — אוהב הסגולה הטובה ממעשים משובחים. והנה  
 אצל רוב בני האדם סותרות ההנאות זו את זו, משום שמה  
 שמתנה אותם, איננו מעצם טבעו דבר מהנה; ואילו אוהביו של  
 מה שהוא נאה נהנים ממה שמטבעו מתנה הוא. ועם זה נמנים

גם אותם המעשים שנעשים בהתאם לסגולת האדם הטובה, עד  
 שהללו מהנים יהיו גם לעושיהם וגם כשלעצמם. לפיכך אין  
 הייתה של הללו זקוקים כלל להנאה נוספת, שהתא תלויה על  
 החיים האלה כקישוט, אלא בחיים אלה עצמם כלולה ההנאה.  
 שהרי בנוסף על מה שהעלינו, ניתן גם לומר שמי שאיננו שמח  
 בעשותו מעשי שבת, אינו כלל איש טוב; כפי שלא ייקרא צדיק  
 מי שאינו שמח בעשותו מעשי צדק, ולא נדיב, מי שפועל בנדיב  
 בות ולא אגב שפחה; וכיוצא בזה לגבי שאר הסגולות. ואם כך  
 הוא, תהיינה הפעולות הנעשות לפי סגולת הטוב מהנות מצד  
 עצמן; והלא גם טובות ונאות הן, אם אמנם האיש המהוגן מוסמך  
 לפסוק בעניינן. והרי זה פוסק כפי שאמרנו. מכאן שהאושר הוא  
 טוב מכל, נאה מכל ונעים מכל; ותכונות אלו אינן נפרדות זו  
 מזו כפי שמשמע מהכתובת שבג'לוס:

טוב מכל הוא להיות קדיא; אין נאה קר-טצדק;  
 אך למשיג השקף — זה נעים הוא מכל.

שמן מצויות כל התכונות האלה בפעילויות הטובות ביותר  
 שעליהן — או על הטובה שביניהן — אמרנו שהיא האושר. אף  
 על פי כן נראה, כפי שכבר אמרנו, שהוא זקוק גם לטובות  
 החיצוניות; שמן הנמנע, או לא קל הוא, לעשות מעשים נאים  
 כשאתה מחוסר אמצעים; שהרבת דברים עושים אנתנו על ידי  
 ידידים, כסף וכוח מדיני המשמשים כלים בידנו. ויש מהטובות  
 החיצוניות — כגון ייחוס משפחה, ילדים הגונים ויופי — אשר  
 היעדרן מקשה את האושר. שמי שמכוער עד מאוד או ממשפחה  
 שפלה או בודד או חשוך ילדים, אינו עשוי להיות מאושר; ואולי  
 עוד פחות ממנו מי שיש לו ילדים או ידידים מושחתים לגמרי,  
 או שהיו לו טובים והם נפטרו. לפיכך דומה, כפי שאמרנו,<sup>11</sup>  
 שהאושר זקוק, בחינת תוספת, גם למסיבות טובות מסוג זה;  
 ועל כן יש שמזהים את האושר עם המזל הטוב, ויש שמזהים  
 אותו עם הסגולה הטובה.

ט מטעם זה גם בשאלת השאלה, אם האושר נקנה על ידי לימוד, הרגל או אימון כל שהוא מסוג אחר, או אם הוא ניתן לאדם לפי גזירה אלוהית איזו שהיא, או שמא הוא בא לו במקרה.<sup>12</sup> ועלינו לומר שאם יש בעולם דבר-מה שהאלים נותנים אותו לבני האדם, אזי הדעת נותנת שגם האושר הוא מתח האלים, יותר מכל שאר דברים המצויים בתחום האנושי, בה במידה שהוא הטוב שבכולם. אולם נושא זה משתייך אולי יותר לסוגיית אחרת; כאן ייאמר רק, שאף אם אין האושר שלוח-אל, אלא נקנה מכוחם של סגולה טובה ולימוד או אימון מסויים, נמנה הוא בכל זאת עם הדברים האלוהיים ביותר. שאם הוא הפרס שזוכה לו האדם על סגולתו הטובה ותכליתה של זו, ברור שהוא משהו אלוהי ומבורך. ואם זה טיבו, נמצא שהוא בהישג ידם של רבים: שכן כל מי שאיננו פגום מצד סגולתו יוכל לקנותו בלימוד ושקידה מסויימים. ואם זאת דרך טובה יותר להשגת האושר משלזכות בו דרך מקרה, אזי הדעת נותנת שאמנם כך הוא, שהרי גם הטובות שבאות לאדם מן הטבע זה טיבן, והן לא יגיעו לידי שכלול עילאי בלא שקידה מעין זו; והרי גם כל מה שנוצר מכוחם של אומנות ושל כל גורם אחר, זה דינו, ואם המדובר במעולה שבגורמים לא כל שכן. ואילו להפקיד לחסדי המזל את החשוב ונאה מכל, תהא שגיאה חמורה מדי!

וגם מתוך התגדרה שהגדרנו את האושר מתחורות בעיה זו די הצורך, שהרי הוא תוגדר<sup>13</sup> כפעילות מסויימת של הנשמה המבוצעת בסגולה טובה. ומשאר הטובות, יש שצריכות להיות קיימות מלכתחילה כתנאי לאושר, ויש שעשויות לסייע להיווצרותן, והן מעילות בחינת כלים. ודומני שזה מתאים גם למת שאמרנו בראשית דיננו; הלא קבענו שתכלית המדע המדיני היא הטובה מכל, ועיקר שקידתו של זה הוא להקנות לאזרחים תכונות מסויימות ולעשותם טובים ומסוגלים למעשים משובחים.

12. חמש האפשרויות הנדונות ביטויין של אפלטון (כרך א, ע' 414

וכד).

13. ע' 26.

בטעם טוב, אפוא, איננו אומרים על שור או סוס או כל בעל חיים אחר שמאושר הוא; שאף אחד מאלה לא יהיה ביכולתו לקחת חלק בפעילות כזו. מאותה סיבה עצמה אף הילד אינו מאושר, שבשל גילו עוד איננו מסוגל לפעולות כאלה; ואם אנו קוראים לילדים בכינוי זה, נעשה הדבר מתוך תקות לאחריתם; שכפי שאמרנו, דרושים לאושר גם סגולה מושלמת וגם אורך-חיים מושלם. הלא תהפוכות רבות ומזלות מכל המינים יודמנו בחיים, ומי ששגשג מאין כמוהו עלול לעת זקנה ליפול קרבן לאסונות נוראים, כפי שמסופר בשירי העלילה על גורלו של פריאָמֶס; ואיש לא יקרא 'מאושר' למי שכך הרעו לו מזלותיו, והוא מת במסכנות.

י ושמא בכלל אין לקרוא לשום אדם 'מאושר' בעודנו חי, ובהתאם לאימתו של סולון,<sup>14</sup> אמנם ניתן לקרוא לו כך רק לאחר שראית את סופו? ואפילו אמרנו שכך הוא, האם גם היה מתחייב מתוך כך, שאדם יכול להיות מאושר רק אז, כשהוא מת? או שמא זה אבסורד גמור, וכל שכן בפנינו, שאנחנו מגדירים את האושר כפעילות מה? ואם לא נאמר שהמת מאושר הוא, ואם גם סולון לא נתכוון לומר זאת, אלא שרק אז ניתן להכריז על אושרו של אותו אדם, כיון שהוא כבר מתוך לתחום פגיעתם של הפורעניות והמזלות הרעים, ישנו קושי גם בזה. שלפי הסברה הרווחת קיימים גם לגבי המת דברים טובים ורעים, כשם שהם קיימים לגבי אותו איש חי שלא הרגיש בהם; כגון כיבודים ושליחם, ורווחתם או אסונותיהם של ילדים וצאצאים לדורו-תיהם. וגם בזה יש בעיה: אף על פי שאדם חי חיים מאושרים, הגיע לשיבה טובה ומת מיתה נאותה, תמורת רבות עלולות לחול על צאצאיו, וכמה מהם יהיו טובים ויזכו לחיים ככוחם, ואחרים — להיפך, וכמובן שייתכנו גם כל מיני הבדלים בדרגות הקירבה שבינם לבין אבותיהם הראשונים. והלא יהיה זה משונה,

14. השוה הירודוטוס, א 32.

אם גם המת תחול בו תמורה עם תמורתיהם של אלה, וייעשה לעתים מאושר ולעתים אומלל; וכמו כן יהיה זה משונה, אם משום בחינה, ובשום פרק זמן, לא תהיה לקורות הצאצאים שום נגיעה בהוריהם.

אולם עלינו לחזור אל הקושיה הקודמת, שאולי תובהר משם גם בעיתנו הנוכחית. הנה אם באמת צריכים אנחנו לראות את הקץ, ורק אז לקרוא לאדם מאושר, לא מצד ההווה אלא מצד העבר שלו, כלום אין זה משונה, שבשעה שאמנם מאושר הוא, אסור להכריז לפי האמת על מה שמצוי בו, כיון שאיננו רוצים להודות באושרם של בני אדם חיים, בגלל תהפוכות המזל וכיון שהאושר הוא לפי הנתנתו משהו יציב אשר לא ישתנה בנקל, ואילו מסיבותיהם של אותם האנשים עצמם מתהפכות בימי חייהם פעמים רבות, והלא ברור שאם אנו כורכים את עצמנו אחרי המסיבות, גרבה לקרוא לאותו האדם עצמו פעמים מאושר ופעמים אומלל, ומתוך כך נציג את המאושר כמעין זיקית וכמי שבסיסו רופף. ושמה לא יהא זה נכון כלל וכלל, שנכרוך את עצמנו אחרי מסיבותיו של האדם? שלא עליהן מושתתת טובתו או רעתו של האדם, וחייו רק זקוקים להן כתוספת, כפי שכבר אמרנו,<sup>15</sup> בעוד שהפעילויות המבוצעות לפי סגולת הטוב קובעות את האושר, והיפוכיהן — היפוכו של אושר.

והנה גם הקושיה שנדונה עכשיו יש בה כדי לאשר את הגדרתנו. כי אין לך בתחום האנושי דבר יציב יותר מהפעילויות הנעשות לפי סגולת הטוב, ולפי כל הנראה עולה יציבותן גם על זו של הידיעות — שגם עליהן ניתן לומר שיציבות יתירה גודעת לחשובות שבתן, וסיבת הדבר היא שהמאושרים עוסקים בהן במידה מרובה ורצופה ביותר; ונראה שמטעם זה לא תחול השיכחה בעניינים אלו. מובטחת לו, אפוא, למאושר אותה יציבות שביקשנו, והוא יהיה מאושר בכל ימי חייו. שהרי המיד, או יותר מכל דבר אחר, הוא יעשה ויחקור את המעשים שיש

בהם משום סגולת הטוב, ואת תהפוכות המזל ישא בדרך נאה ביותר הארמונית לחלוטין, אם אמנם הוא "איש טוב באמת" ו"מרובע, בנוי ללא-מום".<sup>16</sup>

אך מאחר שדברים הרבה יקרו על פי המזל, ויש ביניהם השוים וחסרי חשיבות, הרי ברור שמקרים פעוטי ערך של מזל טוב או רע לא ישפיעו השפעה של ממש על אורח החיים; ואילו הרבה מקרים של מזל טוב מאוד יעשו את החיים מאושרים יותר, שגם כשלעצמם עשויים אלו להוסיף חן, וגם שימשו של האדם בהם יוכל להיות נאה ונכבד; ומצד שני הרבה מקרים גרועים עד מאוד כותשים את ברכת האושר ומטילים בה מומים; שהרי הם מביאים עמהם ייסורים וגם מעכבים פעילויות רבות. אף על פי כן יגה גם באלה פארו של המעולה, כשיעמוד אדם בהרבה אסונות נוראים ברוח נכוחה, לא מתוך טמטום החושים, אלא מתוך אצילותו וגדולת נפשו.

ואם, כפי שאמרנו<sup>17</sup> קובעות הפעילויות את טיב החיים, אזי שום איש מאושר לא ייעשה אומלל; שלעולם לא יעשה מעשים מאוסים ונקלים. שמי שבאמת טוב ובנון הוא, יעמוד — כך מאמינים אנחנו — בכל חליפות המזל נאותה ויעשה תמיד את היפה ביותר במסיבות הקיימות, כדרך שגם מצביא טוב נזקק לצבא שבפיקודו לפי השיטה הצבאית הטובה ביותר, והסנדלר יעשה את הנעל הטובה ביותר מהעור שניתן לו, וכך כל שאר האומנים. ואם כך הוא, לעולם לא ייעשה המאושר אומלל, אבל ברכת השלוח האלוהית אמנם תהיה ממנו והלאה, אם כמזלותיו של פריאמוס יתרע מזלו.

אך לא יהיה הפספך ונוח לשנות טיבו. שלא על נקל יטולטל ממצבו המאושר, ולא בכל אסון שיבואהו, אלא מכוחם של הרבה אסונות איומים, שלאחר פגיעתם שוב לא ייעשה מאושר כעבור

16. הבאה משיר של סימונידס; השיר נזון ב'פרוטאגוראס' של

אפלטון (כרך א ע' 44 וכו').

17. ע' 32.

זמן קצר, אלא אם בכלל, רק אחרי תקופה ארוכה שבה יזכה להצלחות גדולות ומפוארות.

מה ימנענו, אפוא, מלהגדיר את המאושר כאדם הפועל לפי סגולה טובה ומושלמת, והמצוייד די הצורך בטובות תחיצוניות, וזאת לא רק בפרק זמן שיוזמן באקראי, אלא בימי חיים שיש בהם משום שלימות? או שמא חייבים אננו להוסיף: 'ואשר גם עתיד לחיות כך, וגם מיתתו תהיה מתאימת לחיים כאלה'? שהרי העתיד בעלם מעינינו, ואילו תאושר הוא, לפי טענתנו, תכלית ודבר־מה מושלם מכל בחינותיו? אם כך, נקרא 'מבורכי אושר' אותם מן החיים עלי אדמות שבהם מצויות ותימצאנה התכונות האלה, — אולם מבורכי אושר בשיעור האפשרי לבני אדם.

יא בכך<sup>16</sup> יסתיים נא דיוננו בסוגייה זו; אך קביעתנו שאין למסיבותיהם של צאצאיו וכל ידידיו של אדם שום השפעה על אושרו, נראית בלתי ידידותית יתר על המידה וגם סותרת את הדעות המקובלות. אולם לאור ריבוי המאורעות מכל מיני מינים שנוגעים בנו במידה יתירה או פחותה, נראה שלנתח את כולם במפורט יהיה ענין ממושך שאין להגיע לסופו, ואולי נוכל להסתפק בהתווית הבעיה בקווים כלליים. אם אפוא גם לגבי אסונותיו של האדם עצמו אמרנו שלכמה מהם נודעת חשיבות והשפעה מכרעת על אורח חייו, ואחרים דומים כקלי משקל, הרי גם לגבי אסונותיהם של כלל ידידיו ניתן לומר כדברים האלה; וישנו הבדל אם הקורות הטראגיות פוגעות בחיים או במתים — הבדל הרבה יותר גדול מזה שבין הפשעים ומעשי האימה המוצגים בטראגדיות בפועל, ואלה שאירעו לפני פתיחת העלילה עצמה. לפיכך יש להתחשב גם עם ההבדל הזה, ולמעלה מזה עם חוסר הוודאות לגבי עצם הבעיה, אם הנפטרים יש להם חלק בטוב כל שהוא או בהיפוכו. שמכאן מסתבר, שכל דבר טוב או רע שאולי מגיע אליהם, אינו אלא קלוש ופעוט, או כשלעצמו

18. אריסטו חוזר עוד פעם לשאלה שנונת בע' 31—32.

או לדידם, ומכל מקום לא יהיה בו, לפי חוקפו וטיבו, כדי להקנות אושר לאומללים, או לשללו מבעליו. דומה, אפוא, שטובת הידידים או רעתם אמנם יש לה השפעת מה על הנפטרים, אך לפי טיבה וחזקה אין השפעה זו מסוגלת להפוך מאושרים להשוכי אושר, או לפעול פעולה אחרת מעין זו.

יב לאחר שבעיות אלו באו על פתרונן, נעייננו בכך אם תאושר נמנה עם הדברים הראויים לשבת, או אם לאמיתו של הדבר לא אליהם הוא שייך, ויש למנותו עם יקרי הערך כשלעצמם; שהרי בוודאי אינו שייך לדברים שבכות.<sup>19</sup> והנה דומה שהשבת נחלק לכל דבר ודבר בשל איכות מסויימת שיש בו, ובשל התייחסותו בדרך מסויימת למה שהוא. שאת האיש הצדיק ואת אמיץ הלב, ובדרך כלל את הטוב וכל סגולה טובה משבחים אנחנו בשל הפעולות והמעשים הכרוכים בהם; ואת החזק, את קל הרגליים וכיוצא באלה — בשל האיכות הטבועה בהם, שהיא קושרת אותם בדרך מסויימת אל משהו טוב וחשוב. דבר זה מתברר מתוך השבחים שאנו חולקים לאלים. שכן נראה זה כמגוחך, כשנעשית בהם השוואה בין האלים לבינינו, אך דבר זה נעשה משום שכפי שאמרנו, ההשוואה היא מטיבו של השבת. ואם אמנם חל השבח על מה שעשוי כאותם הדברים שהזכרנו, ברור שעל הדברים הטובים מכל לא יחול השבח, אלא משהו גדול ומעולה ממנו; ואמנם רואים אנחנו שכך הוא. כי את האלים ותאלוהיים ביותר שבבני האדם אין אנו 'משבחים', אלא מברכים אותם ומתנים את אושרם. וכזה הוא הדין לגבי הדברים הטובים: שאיש אינו 'משבח' את האושר כדרך שהוא משבח את הצדק, אלא מברך אותו כמה שהוא אלוהי יותר ומעולה יותר.

ונראה שגם איודוכסוס בחר לעצמו שיטה טובה כשסינגר להנאה

19. ביטופיקה של אריסטו (ספר ד, 126 b) נאמר: 'כל דבר שבכות, או כל מה שיכול להתחזות או יכול להיעשות, אנו בוחרים בו לשמו של מה שהוא אחר'.

ותבע לה את המקום הראשון; שהעובדה שאין היא זוכה לשבחתי, אף על פי שהיא נמנית עם הטובות, מעמידתנו על כך — לפי טענתו — שהיא מעולה מהדברים שעליהם חל השבת, ועליונות זו מצייגת את האל והטוב, שמתוך השווה לאלה מוערכים גם כל הדברים. 'שבת' חל על סגולתם האצילה של אנשים, שמכוחה יעשו את מעשי הפאר. ואילו את המעשים עצמם — בין גופניים בין נפשיים — מהללים בשירי התהילה הנקראים 'אֶנְקוּמְיָא'. אך דיון מפורט בענין זה משתייך אולי יותר לתחום הטומחזים המקדישים את עמלם לאנקומיא; לדידנו נתחור מתוך מה שנאמר שהאושר נמנה עם הדברים יקרי הערך והמושלמים בתכלית. טיבו זה מסתבר גם מתוך העובדה שהוא יסוד ראשוני; שהלא לשמו עושים כולנו כל מה שנעשה, ובאשר הוא יסוד הטובות וסיבתן, חייבים אנו לראות בו דבר יקר ערך ואלוהי.

יג מאחר שהאושר הוא פעילות־מה הנעשית לפי סגולה טובה אשר יש בה משום שלימות, עלינו לעיין במהות הסגולה הטובה; שאולי מתוך כך נטיב לעמוד גם על מהות האושר. וכמו כן נראה שעיקר עמלו של המדינאי האמיתי הוא בסוגייה זו; שכן רצונו לעשות את האזרחים לאנשים טובים הנשמעים לחוקים. דוגמה לכך ישמשו לנו מחוקקי קריטה וספארטה, ואחרים שכמותם שאולי פעלו במדינות אחרות. ואם עיון זה שייך למדע המדיני, ברור שלפי התכנית שקבענו לנו בתחילה חייבים אנחנו לעסוק בו. וכמו כן ברור שאותה סגולה טובה שהעיון בה מוטל עלינו, אינה אלא האנושית. שהרי גם הטוב שהתחיקנו עליו היה האנושי, והאושר — אושר אנושי. והנה בסגולה טובה אנושית אין אנו מתכוונים לזו של הגוף, אלא לסגולת הנשמה, כפי שמגדירים אנחנו גם את האושר כפעילות הנשמה. ואם כך הוא, ברור שהמדינאי צריך שתהא לו בקיאות מה בתחום הנשמה, כפי שמצווה על כך גם מי שעומד לרפאות עיניו של אדם או את כל גופו, והמדינאי מצווה על כך אף יותר

מן הרופא, בה במידה שאומנתו חשובה יותר מהרפואה. ואמנם מרבים המחונכים שברופאים לעסוק בסוגיית הנשמה. גם המדינאי חייב, אפוא, בעיון זה, אולם לשם עניינים אלו בלבד, ובמידה שתספיק לבעיות הנדונות. פירוט יתר יהיה בו אולי משום טירחה שאינה דרושה למטרותינו.

כמה דברים בענין הנשמה נרצו די הצורך גם בספרים החיצוֹניים, ויש להודקק למה שנאמר שם, כגון חלוקתה לשני יסודות שאחד מהם הוא מחוסר הגיון, והשני מצוי בו הגיון המחשבה. אם אלה הם שני חלקים נפרדים כמו אברי הגוף וכל דבר אחר הניתן לחלוקה, או אם להלכה שניים הם ולמעשה הם בלתי נפרדים מטבע ברייתם כמו הקצור והקמור בהיקף המעגל — שאלה זו אינה נוגעת לדיון דגן.

ביסוד חסר ההגיון ישנו חלק אחד שלפי כל הנראה הריהו כללי מאוד ושייך לתחום הצמיחה, — מתכוון אני לגורם הזן והמגדל; שאת מציאותו של הכוח הנפשי הזה יש להניח גם בכל התינוקות וגם בעופרים, ויש להניח שאותו כוח עצמו פועל גם במבוגרים; זה הגיוני יותר מאשר לייחס לאלה כוח אחר כל שהוא. סגולתו הטובה של כוח זה הריהו, כמובן, כללית, ואינה מתייחדת לאדם דווקא. ואכן החלק או הכוח הזה פועל, כנראה, בראש וראשונה בתוך השינה, ובשנתם ניתן להבחין בין האיש הטוב והרע פחות מכלל שעה אחרת. מכאן האימרה שבמתצית חייהם אין כל הבדל בין מאושרים ואומללים. ואין שום תמיהה בכך; הלא השינה היא בטלת הנשמה מאותה בחינה שבה היא נקראת הגונה או גרועה, אלא אם כן מגיעות זעיר שם זעיר שם לתוך נשמת הישן כמה מהתנועות, ואגב כך יהיו חלומותיהם של המתנגנים טובים משל פלוני אלמוני. אולם די בענין זה, ונחדל נא מהיסוד הזן, מאחר שאין לו שום חלק בסגולתו הטובה של האדם.

אך דומה שיש גם יסוד אחר של הנשמה שאינו שייך לתחום הגיון המחשבה, אולם יש לו בזה חלק מה. שהן במי שכובש את יצרו והן במי שנכנע ליצרו משבחים אנחנו את הגיון המחשבה ואותו חלק של נשמתו שבו מצוי הגיון זה, באשר הוא מזרז

אותו בדרך נכוחה וכלפי מה שמוטב. אולם אנו מוצאים באנשים אלו גם יסוד אחר מלבד ההגיון, יסוד הנלחם בו בזה ועומד כנגדו. שמש כאברים משותקים של הגוף שאנו מבקשים להניעם לצד ימין והם נעים שמאלה, לצד ההפוך, יש תופעה כזאת גם בנשמה: אלה שאינם מצליחים לכבוש את יצרם נדחפים לצד המנוגד לרצונם. אולם בגופים רואים אנו את האבר המטולטל בשגגה, ובתחום הנשמה איננו רואים את הנעשה. אף על פי כן דומה שאנו חייבים להניח גם בנשמה את מציאותו של משהו שאיננו שייך לתחום הגיון המחשבה, והמתנגד לו לזה והולך לכיוון אחר. באיזה מובן הוא נבדל משאר היסודות, שאלה זו איננה מענייננו. אך נראה, כאמור,<sup>20</sup> שגם לו יש חלק בהגיון המחשבה. שהרי באדם השולט בעצמו מציית הוא להגיון; ואולי הוא צייתני עוד יותר במי שמיושב בדעתו ובאמין הלב; שבאנשים שכך טיבם מדבר יסוד זה מכל וכל בקולו של הגיון המחשבה.

לפיכך ברור שגם היסוד חסר ההגיון מתחלק לשניים: בעוד שחלקו הון אין לו שום חלק בהגיון המחשבה, הרי חלקו השני שבו שוכנות התאוות ובדרך כלל התשוקות למיניהן, יש לו חלק מסויים ביסוד ההגיוני, בה במידה שהוא מציית ונשמע לו. במשמעות זו של המלה מדברים אנחנו על 'התחשבות' עם האב והידידים, ולא במובן החישוב המאתימאטי של המלה 'חישוב'. העובדה שהיסוד חסר ההגיון ניאצת בדרך מה לטיעון ההגיון, מסתמנת גם בהטפת המוסר ובתוכחות והפצרות למיניהן. ואם צריך, אפוא, לייחס הגיון מחשבה גם ליסוד הזה, יהיה גם היסוד ההגיוני בעל שני חלקים: אחד שבו שוכן הגיון המחשבה במובן האמיתי של המלה, ואחד הנוטה לציית להחוא, כבו המציית לאביו.

בהתאם להבחנה זו מתחלקת גם הסגולה הטובה לשתיים: שני מדברים אנחנו על סגולות השכל וסגולות האופי, וקוראים

לחכמה, לדעת ולתבונה סגולות שכליות, ולנדיבות וליישוב הדעת — סגולות של האופי. שבדברנו על אופיו של אדם, אין אנו אומרים שהוא חכם או מבין, אלא שהוא מתון ומיושב, אך את החכם, מאידך גיסא, הננו משבחים גם מבחינת תכונת נפשו, ולמשובחות של תכונות אלו קוראים אנחנו 'סגולות טובות'.