

שהם קובעים מנהגים הריהם נוטעים באורחים סגולה טובה, וזאת היא כוונתו של כל מחוקק; ואלה שאינם מצליחים בכך, החטיאו את מטרם, ובוה מצוי ההבדל בין משטר טוב ומשטר גרוע.

ועוד: מתוך אותן הסיבות ואותן הדרכים עצמן נוצרת ונפסדת כל סגולה טובה, וכך גם כל אומנות. שמתוך הנגינה בכינור נוצרים גם הכנרים הטובים וגם הרעים, ואת הקביעה המקבילה אפשר לקבוע לגבי הבנאים ושאר האומנים; שלכשייטיבו לבנות, יהיו בנאים טובים, ולכשירעו, רעים, שלולא כך היה, לא היה שום צורך במורה, וכולם היו מטבעם אומנים טובים או רעים. וגם לגבי הסגולות הטובות זהו הדין; שבשאתנו ותתנו עם בני האדם הרינו נעשים צדיקים או רשעים, וכמעשים שנעשה בשעות הסכנה ומתוך שנתרגל לרחוש בטחון או פחד ניעשה אמיצים או מוגי לב; וכדברים האלה ניתן לומר גם בדבר התאוות וההתרגויות: יש אנשים שיעשו מיושבים בדעתם ומתונים, ויש שפרוצים וכעסנים, מתוך שיתנהגו כך או כך באותם המצבים שבהם ניתן להתנהג כך או כך. בקיצור, תכונות נוצרות מפעילויות הדומות להן; מטעם זה עלינו להציג פעילויות מסוג מסויים, שהרי תכונות הנפש תואמות את ההבדלים שבין הללו. לפיכך אין זה הבדל של מה בכך, אם מגילו הצעיר ביותר הורגל אדם לנהוג בדרך זו או זו; ההבדל הוא רב מאוד, או ביתר דיוק: הוא קובע את הכל!

ב מכיון שבסוגייה שלפנינו אין אנו עוסקים, כמו באחרות, לשם הכרה עיונית — שאין אנחנו עוסקים בה כדי להכיר את מהות הסגולה הטובה, אלא כדי שניעשה טובים, ורק לשם כך יש ענין בהכרתה — מכיון שכך, חייבים אנחנו לעיין בכל הנוגע למעשים, דהיינו — כיצד יש לעשותם; שהרי, כפי שאמרנו, קובעים הללו גם את התהוות האופי. והנה הכלל

1. ע' 40.

ספר שני

א מאחר שישנה אפוא, סגולה טובה משני מינים, של השכל ושל האופי, ניתן לומר על השכלית שהיא נוצרת ומתחזקת בראש וראשונה מכוח ההוראה, ומסיבה זו צריכה היא לנסיון ולזמן, בעוד שסגולת האופי הטובה (ה'אתית') נקנית מתוך הרגל, ולכן היא נקראה על שמו של זה ('אתוס'), אגב שינוי קטן בתנועה הראשונה של המלה. מכאן גם ברור שאף אחת מסגולות האופי אינה גדלה בקרבנו מכוח הטבע. ששום תכונה הקיימת מצד הטבע, אי אפשר לשנות את טיבה על ידי הרגל, כשם שהאבן שמתבעה נעה כלפי מטה, לא תורגל לנוע כלפי מעלה, אף לא אם אלף פעמים יזרקנה הזורק כלפי מעלה כדי להרגילה, וכן לא תורגל האש לנוע כלפי מטה, וגם שום דבר אחר לא יורגל לנהוג בניגוד לטבעו. לא מכוח הטבע, אפוא, ולא בניגוד לטבע גדלות בנו הסגולות הטובות, אלא מתוך שמתבענו מסוגלים אנחנו לקבל אותן, ומשתלמים בהן מכוח ההרגל.

ועוד: כל מה שניתן לנו מידי הטבע, מצוי בנו מלכתחילה בכוח, ולאחר מכן אנו מפתחים דברים אלו בפועל. ראייה לכך משמשים החושים; שלא משום שהרינו לראות או לשמוע קיבלנו את החושים האלה, אלא להיפך: מאחר שהיו בנו, השתמשנו בהם, ולא משום שהשתמשנו בהם, זכינו לקבלם. ואילו את הסגולות הטובות קונים אנחנו לעצמנו מתוך שנתחיל להפעילן, והוא הדין גם לגבי האומנויות. שכל הדברים שעשייתם צריכה לימוד, הרינו לומדים אותם אגב עשייתם, כדרך שמתוך שנבנה בתים נהיה לבנאים, ומתוך שנגנן בכינור נהיה לכנרים. באותה דרך עצמה ניעשה צדיקים, כשנעשה מעשי צדק, מיושבים בדעתנו, כשנעשה מעשים של יישוב דעת, ובעשותנו מעשה גבורה ניעשה גיבורים.

על כך מעיד גם מה שמתרחש במדינות; שהמחוקקים מתוך

שעלינו לפעול לפי המתפוגת הנכונה, מקובל על הכל וישמש לנו כהנחה; במועד מאוחר יותר² אף נרחיב עליו את הדיבור ונקבע הן את מהותה של המתכונת הנכונה הן את יחסה אל שאר הסגולות הטובות. אך מלכתחילה צריך שיהא מוסכם, שכל הדין והחשבון על סוגיית ההתנהגות חייב להינתן בקווים כלליים ולא בדייקנות מפרטת, כשם שכבר קבענו³ גם בפתיחת דברינו, שטיבו של הדין וחשבון שיידרש בכל ענין וענין צריך שיהא לפי מה שמתאפשר בחומר הנדון; בעיות של התנהגות ושל התועלת הצפונה במעשים אין בהן שום יציבות, כפי שאין יציבות בענייני הבריאות. ואם כללו של הדין והחשבון עשוי כך, על אהת כמה וכמה יהיה הדיון על הפרטים מחוסר דיוק. שאי אפשר להסדירם לפי כלליה של שום אומנות או משנה ערוכה, אלא עושי המעשים חייבים הם עצמם להתחשב מדי פעם בפעם עם נסיבות השעה, כפי שזה הדין בחכמת הרפואה ובספנות.

אך אף על פי שזה טיבו של דיוננו הנוכחי, עלינו להושיט אותה מידה של עזרה שיש בידנו להושיטה. וקודם כל נשווה נא לבגד עינינו את העובדה, שדברים כגון אלו עשויים להישחת על ידי שממעיטים ועל ידי שמגזימים בהם, וכיון שצריך להסתמך על הנראה כעדות לגבי מה שאינו נראה לעין, אביא לדוגמה את חזקת הגוף והבריאות; גם אימונים רבים מדי וגם מועטים מדי מכלים את חזקת הגוף, וכך משחיתים משקאות ומאכלות את הבריאות, כשהם מרובים או מועטים מדי, אולם במתכונת הנכונה הם יוצרים, מגבירים ומקיימים את הבריאות. זה הדין גם לגבי יישוב דעת, אומץ לב ושאר הסגולות הטובות. שמי שבזרח ומפחד מפני כל דבר ואינו עומד בשום סכנה, ייעשה מוג לב, ומי שאינו מפחד משום דבר שבעולם ויוצא לקראת כל סכנה, ייעשה נמהר; וכיוצא בזה, מי שמתמסר לכל ההנאות ואינו נמנע מהן לעולם, ייעשה פרוץ, והבורח מכולן, כאותם הבורים.

2. ספר ר' פרק 13.

3. ע' 16.

יידמה כחסר תחושה. יישוב הדעת ואומץ הלב הולכים ונשחחים, אפוא, על ידי הפלגה והמעטה, ומתקיימים מכוח המידה הבינונית.

אולם לא זו בלבד שהם נוצרים וגדלים מאותם המקורות והסיבות שבגללם הם גם כלים: גם הפעילות שלהם עצמם נמנית אף היא עם אותם המקורות והסיבות. כך הדבר גם במה שיותר נראה לעין, כגון בחזקת הגוף; הרי זו נוצרת מתוך שהאדם יאכל הרבה ויעמוד בהרבה עמל; ולזה מוכשר מאין כמוהו החזק בגופו. וגם לגבי הסגולות הטובות זהו הדין. שהלא מתוך הינזרות מההנאות נעשים אנחנו מיושבים בדעתנו, ולאחר שנעשינו אנשים כאלה, מסוגלים אנחנו מאין כמונו להינזר מהן. וכך גם לגבי אומץ הלב. שמתוך שאנו מתרגלים לבוז לסכנות ולעמוד בהן, הרינו נעשים אמיצי לב, ולכשנהיה אמיצי לב, נהיה מסוגלים מאין כמונו לעמוד בסכנות.

ג כסימן לתכונות האופי יש לקבל את ההנאה או הצער המתלווים למעשים. שמי שמתאפק מההנאות הגופניות ושמה באותה התאפקות, הריהו מיושב בדעתו, ואילו המיצר אגב כך, הריהו פרוץ. וכן העומד בסכנות ושמה או אינו מיצר מתוך כך, הריהו אמיץ לב, והמיצר — פחדן. שכן הנאה וצער למיניהם הם התחום שבו מופיעה סגולת האופי הטובה. הרי לשם ההנאה עושים אנחנו מעשים גרועים, ובגלל הצער הכרוך בהם נמנעים אנחנו מעשיית המשובחים. על כן, כפי שאומר אפלטון⁴, יש צורך בהדרכה מסויימת, החל מהגיל הצעיר ביותר, שתדריכנו להיות שמחים ומצירים באותם הדברים שמן הראוי לשמוח ולהצר בהם; שהחינוך הנכון אינו אלא זה.

ועוד: אם פעולות והיפעלויות הן תחומן של הסגולות הטובות, וכל היפעלות וכל פעולה מתלווים אליהן הנאה וצער, יהיו גם

4. 'החוקים', התחלת ספר ב' (במהדורה העברית: כרך ד', ע' 64); וכן 'פוליטיאה' 401-2 (במהדורה העברית: כרך ב', ע' 264).

מטעם זה הנאה וצער למיניהם תחומה של הסגולה הטובה. ראייה לכך מצויה גם בענשים שנוקקים להללו. הרי ההענשה היא מעין שיטה של רפואה, ומטבע הרפואה הוא לפעול במה שסותר את המחלה.

ועוד: כפי שאמרנו זה עתה, מתייחסת כל תכונת אופי מטבע ברייתה לאותם הדברים שמכוחם שלהם ושל דומיהם עשויה היא להשתבש ולהשתפר, וסוג הדברים האלה הוא התחום שבו היא מצייגה את עצמה. והנה מכוחם של הנאה וצער למיניהם נעשים בני אדם גרועים: מתוך שירדפו אחרי אותה הנאה שלא מן הראוי לרדוף אחריה, או יברחו מפני צער שלא מן הראוי לברוח מפניו, או שירדפו אחרי הנאה, או יברחו מפני צער, בשעה שאינה יפה לכך, או בדרך שאינה ראויה, או שישבשו מכל בחינה אחרת הניתנת להבחנה בעניינים אלו. מטעם זה יש המגדירים את הסגולות הטובות כמצבים של אי-היפעלות ושקט נפשי; אולם אין צדק בהגדרה זו, כיון שהיא ניתנת באורח סתמי, ובעליה אינם מוסיפים 'בדרך הראויה' ו'בדרך שאינה ראויה', ואף לא 'בזמן הראוי' ו'בזמן שאינו ראוי', ואף לא שאר תוספות שמתבקשות בהקשר זה. אנתנו מניחים, אפוא, שסגולת האופי הטובה עשויה להזדקק זיקה טובה ככל האפשר להנאה וצער למיניהם, והרעה עשויה לנהוג בדרך ההפוכה.

טיבן זה של סגולה טובה ורעה יתברר לנו גם מתוך עובדות אלו. הרי בוחרים אנתנו במה שנבחר בו בשל שלוש תכונות, וכן דוחים אנתנו את אשר נדחה בשל שלוש: אנו בוחרים בדבר משום שהוא משובח, מועיל או מהנה, ודוחים דבר משום שהוא מגונה, מזיק או מצער. והנה האיש הטוב עשוי לנהוג נכוחה לגבי כל אלו, והרע עשוי להחטיא, ובראש וראשונה לגבי ההנאה. שהרי זו משותפת היא, מצד אחד, לבעלי החיים, ומצד שני היא מתלווית לכל דבר שבו יבחר הבוחר; שגם המשובח נראה מהנה וגם המועיל.

וכן גדלה היפעלות זו יחד עם כולנו מינקותנו; לפיכך קשה למחוק אותה מתוך חיינו לאחר שהעמיקה חדור. וגם את מעשינו

מוודים אנתנו — מקצתנו יותר ומקצתנו פחות — לפי קנה המידה של הנאה וצער. מכאן מתחייב שבהכרח יעסוק כל הדיון הזה בשני אלו. שאם אנתנו שמחים ומצירים כיאות או שלא כיאות, דבר זה קובע במידה מכרעת את מעשינו.

והוץ מזה, אם היראקליטוס⁵ אמר שקשה להילחם נגד הכעס, הרי המלחמה נגד ההנאה קשה אף יותר, והן אומנות הן סגולה טובה עוסקות תמיד במה שקשה יותר; שבוה גם ההצלחה מעולה יותר. אף מטעם זה, אפוא, אין הסגולה הטובה והאומנות המדינית עוסקות אלא בהנאה וצער למיניהם. כי המיטיב להזדקק להללו יהיה איש טוב, והמרע — איש רע.

בכך הוכח, אפוא, די הצורך שתחום הסגולה הטובה הוא הזיקה להנאה וצער למיניהם, ושאותן הפעולות שבהן היא נוצרת, גם מחזקות וגם — אם הן נעשות באופן שונה — משחיתות אותה, ושהפעולות שבהן היא נוצרת הן אותן שבהן היא גם מגשימה את עצמה.

ד. אולי תישאל השאלה, מה פירוש הקביעה שקבענו, ושלפיה רק בעשיית מעשי הצדק ניעשה צדיקים, ורק בעשיית מעשים של יישוב דעת — מיושבים בדעתנו? שאם בני אדם עושים מעשים של צדק ויישוב דעת, הנם כבר צדיקים ומיושבים בדעתם, כדרך שבהיותם עושים מעשים של דקדוק ומוסיקה, הנם כבר דקדקנים ומוסיקאים.

וכלום אין זה נכון גם לגבי האומנויות? שכן יכול אדם לכתוב לפי כללי הדקדוק גם בדרך המקרה או על פי עצתו של מי שהוא אחר. הוא לא יהיה, אפוא, דקדקן, אלא אם כן גם יפעל למעשה, בדיבור ובכתיבה, לפי כללי הדקדוק, וגם יעשה כן על פי דרכו של הדקדקן, כלומר — מתוך ידיעת הדקדוק המצויה ברוחו. ויתר על כן: אין כלל דמיון בין האומנויות והסגולות הטובות;

5. הקטע במלואו: "קשה להילחם נגד הכעס. שכל מה שירצה יקנה במחיר החיים".

שיצירותיהן של האומניות — הצלחתן טמונה בתוך עצמן, ולגביהן די בכך שלאחר שתבאנה לעולם, תהיינה בעלות איכות מסויימת, ואילו לגבי מעשים שבתחום הסגולות הטובות לא די בכך שיהיו בעלי איכות מסויימת, כדי שנוכל לומר עליהם שאמנם הם נעשים בצדק או ביישוב דעת, אלא לגביהם דרוש יתר על כן שגם העושה אותם יתמלאו בו כמה תנאים: ראשית, הוא צריך לעשותם תוך ידיעה; שנית, לעשותם מתוך שהוא רוצה בהם, ורוצה בהם לשמם; ושלישית, לעשותם מתוך דעה יציבה ובלתי הפכפכה. תנאים אלו אין מונים אותם כדרושים לגבי האומניות, חוץ מן הידיעה; ואילו לגבי הסגולות הטובות אין כל משקל לידיעה, אבל לשאר הגורמים האמורים נודעת לגביהן חשיבות רבה מאוד, או כל החשיבות שבעולם — והם אותם שיסגל אדם לעצמו מתוך שירבה לעשות מעשים של צדק ויישוב דעת. על המעשים אומרים, אפוא, שהם של צדק ויישוב דעת, אם לפי טיבם יכלו להיעשות בידי האיש הצדיק והמיושב בדעתו. ואילו צדיק ומיושב בדעתו אינו איש שעושה את המעשים האלה, אלא מי שעושה אותם כדרך שיפעלו אנשים צדיקים ומיושבים בדעתם. נכון, אפוא, מה שנאמר, שבעשותו מעשי צדק נעשה אדם צדיק, ובעשותו מעשים של יישוב דעת — מיושב בדעתו; וכשלא יעשה מעשים אלו, לא יהיה לשום אדם אף לא סיכוי כל שהוא להיעשות איש טוב.

אולם רוב האנשים אינם עושים אותם, אלא בבקשם להם חסות בדיון העיוני הם רואים את עצמם כפילוסופים ומקווים שיהיו הגונים בדרך זו, ובכך נוהגים הם כאותם החולים שמאזינים בתשומת לב לרופאיהם, אך אינם עושים דבר מפקודותיהם של אלו. וכשם שהללו לא יהיו מתוקנים בגופם לפי שיטת הטיפול הזאת, לא יהיו אלו מתוקנים בנשמתם, לכשיעסקו בפילוסופיה לפי אותה שיטה.

ה על פי סדר העניינים, עלינו לעיין עכשיו במהות הסגולה הטובה. וכיון שמה שמתהווה בנשמה נמנה עם אחד משלושה

מיני דברים, והם רגשות, כוחות ותכונות אופי, נמצא שהסגולה הטובה משתייכת לאחד מאלה. ב'רגשות' מתכוון אני אל תאוה, רוגז, פחד, בטחון, קנאה, שמחה, ידידות, שנאה, ערגה, יצר תחרות, חמלה ובכללו של הדבר: לכל מה שמתלווים אליו הנאה או צער; ב'כוחות' — למה שמכוחו אמורים אנחנו להרגיש רגשות אלו, כגון לרגוז או להצטער או לרחם. ואילו בתכונות אופי מתכוון אני למה שגורם לנו לעמוד עמידה טובה או רעה ברגשות, כגון שעמידתנו בכעס תהיה רעה, אם נתכעס ברגש חזק או חלוש מדי, וטובה, אם במידה האמצעית, וכיוצא בזה בשאר הרגשות.

והנה הסגולות הטובות והרעות אינן רגשות, מאחר שאין אנחנו נקראים הגונים או גרועים בשל רגשותינו, ונקראים כך בשל סגולותינו הטובות או הגרועות, ומאחר שלא לפי רגשותינו חולקים לנו שבה או גנאי; שהרי אין משבחים את מי שמפחד או מתרגז, ואין מגנים את המתרגז בשל רגש זה עצמו, אלא משום שהוא עושה כן באופן מסוים; אולם בשל סגולותינו הטובות והרעות אמנם משבחים או מגנים אותנו.

ונוסף על כך רוגזים ומפחדים אנחנו שלא מרצוננו; ואילו הסגולות הטובות רצוניות הן, או שלא תיתכנה בלא רצון. ומלבד זה, מצד הרגשות אומרים עלינו שאנו 'מונעים' על ידם, ואילו מבחינת הסגולות הטובות והרעות אין אומרים שאנחנו 'מונעים', אלא שאנו 'נוטים' בגללם ברוחנו לצד פלוני. וכן, מאותם הטעמים גופם, אין הם 'כוחות'. שהרי אין אנו נקראים טובים או רעים, ואין משבחים או מגנים אותנו, בשל עצם היכולת להיפעל על ידי רגשות; וכן מצויים בנו הכוחות מטבע ברייתנו, אך לא מטבענו נעשים אנחנו טובים או רעים; על כך כבר דיברנו קודם.

אם הסגולות הטובות אינן, אפוא, לא רגשות ולא כוחות, משתייר שהן תכונות אופי.

1 בכך קבענו את הסוג שאליו משתייכת הסגולה הטובה ; אולם אין להסתפק בקביעה הסתמית הזאת שהיא תכונת אופי, אלא חייבים אנהנו גם לדייק ולהגדיר איזה מין תכונה היא. ייאמר נא, אפוא, שכל סגולה טובה גורמת מצד אחד למצבו השפיר של אותו דבר שהיא סגולתו, ומצד שני היא מביאה לידי הצלחת פעלו של הדבר הזה, כדרך שסגולתו הטובה של העין עושה גם את העין וגם את פעלה למהוגנים ; שהרי מכות סגולתה הטובה של העין מיטיבים אנהנו לראות. באותו אופן עושה סגולת הסוס הטובה את הסוס עצמו למהוגן, וביחד עם זה היא גורמת לכך שיצטיין בריצה ובנשיאת הרוכב ובעמידה בפני האויבים. ואם בכל דבר דובר זה הכלל, תהיה גם סגולת האדם הטובה אותה תכונה שמכוחה נעשה האדם עצמו לטוב, ובכוחה אף יצליח בעשיית פעלו המיועד לו.

כבר הרחבנו את הדיבור על האופן שבו ייעשה דבר זה, אך נוכל להבהיר לנו זאת גם מתוך עיון בעצם מהותה של הסגולה הטובה. הרי בכל דבר רצוף וניתן לחלוקה אפשר לקחת יותר, פחות או מידה שווה, וזאת מבחינת הדבר עצמו או ביחס אלינו ; והמידה השווה היא האמצע בין יתר וחסר. והנה במה שהוא 'אמצע' מבחינת הדבר עצמו הריני מתכוון למה שמרוחק מרחק שווה משני קצוותיו, ואמצע זה הוא אחד ויחיד לכל בני האדם ; ואילו במה שאמצעי הוא ביחס אלינו מתכוון אני למה שאינו מופרז ואיננו לקוי בחסר — ואמצע זה איננו אחד, ולא אותו הדבר לכל בני האדם. דרך משל : אם עשר הרבה הוא ושתיים — מעט, הרי שש הוא האמצע בין זה וזה מבחינת הדבר עצמו ; שכן הוא גופל מזה ועולה על זה באותה מידה ; והו האמצע לפי המתכונת האריתמטית. ואילו את אשר ביחס אלינו אמצעי הוא, אי אפשר לתפוס בדרך זו ; אם הרבה הוא לפלוגי לאכול עשרה מנים, ושניים הם פחות מדי בשבילו, לא יצונו המעמל לאכול ששה מנים ; שאולי גם זה יהיה יותר או פחות מדי בשביל האיש שיאכל אותם : פחות מדי אם המדובר במילון, ויותר מדי אם שמו של מתגשש מפורסם.

במי שעומד להתחיל באימוניו הגימנאסטיים ; וגם לגבי מרוץ והתגוששות זה הוא הדין. כל הבקי במה שהוא, נמנע, אפוא, ממה שיותר מדי או פחות מדי, והוא מבקש ובוחר לו את האמצע, אך לא את האמצע המדוד של הדבר עצמו, אלא את שאמצעי הוא ביחס אלינו.

ואם זאת, אפוא, השיטה בה מביאה כל אומנות את פעלה לידי סיום טוב — מתוך שתשווה לנגד עיניה את האמצע ודנה את פעליה לפי קנה מידה זה (והרי מאותו טעם נוהגים לומר על יצירות מוצלחות שאין מה לגרוע ואין מה להוסיף עליהן, ומאימרה זו משתמע שהיתר והחסר מקלקלים את המעולה, ואילו האמצע מקיים אותו), ואם, כאמור, זהו הדבר שאותו משווים האומנים הטובים לנגד עיניהם בשעת פעולתם, ואם מצד שני הסגולה הטובה היא דבר מדוייק ומעולה יותר מכל אומנות, ומצד זה היא דומה לטבע, אזי יהיה זה טיבה לכוון אל הממוצע. מדבר אני על סגולת האופי הטובה, שהרי היא הממונה על רגשות ומעשים, והיתר, החסר והממוצע מצויים בתחומם של הללו. דרך משל, פחד, בטחון, תשוקה, כעס, חמלה, ובדרך כלל — הנאה וצער, אפשר לחוש אותם תחושה יתירה ופחותה מדי, ולא זו ולא זו תהיה תחושה טובה. ואילו לחוש תחושות אלו בשעה הראויה ולגבי הדברים ותאנשים הראויים להן ולשם המטרה הראויה ובדרך הראויה, — זוהי המידה האמצעית והמעולה שהיא סימן ההיכר של הסגולה הטובה ; ובדומה לכך ישנה גם בתחום המעשים מידה יתירה, חסרה ואמצעית. ותחולת הסגולה הטובה היא ברגשות ובמעשים שבהם היתר והחסר אינו אלא כשלון וגנאי, ואילו המידה האמצעית — שבחם והצלחתם. ושני אלה, השבח וההצלחה, הלא הם סימני היכרה של הסגולה הטובה. לפיכך הסגולה הטובה היא מידה ממצעת, באשר, כאמור, היא מכוונת אל מה שהוא אמצעי.

ראיה אחרת : הכשלון אופנים רבים לו (שהרי לפי דימוי הפיתאגוראים משתייך הרע למינו של הבלתי מוגבל, והטוב — לשל המוגבל), בעוד שההצלחה אפשרית רק באופן אחד. לפיכך

אמצע לגבי מה שחסיר או יתיר הוא, ואין מידה יתירה או חסירה לגבי מה שממוצע הוא.

ז אולם אין להסתפק בקביעה כללית זו, אלא יש ליישם אותה גם לעובדות למיניהן. שכשדנים על עניינים שבתחום ההתנהגות, אמנם מקיפות יותר הקביעות הכלליות, אך החלקיות הן אמיתיות יותר, באשר ההתנהגות מתבצעת במקרים הפרטיים, וקביעותינו חייבות להיות מותאמות להללו. נקח נא מקרים אלה מהלוח שלנו. אומץ הלב הוא האמצע לגבי הרגשות של פחד והעזה. אשר לאנשים המפליגים באלה, לא נתייחד שם מיוחד למי שמפליג בחוסר פחד (תכונות רבות לא נתייחדו להן שמות), ואילו המפליגה בהעזה נקרא גמח, והמפחד יתר על המידה ומעז פחות מדי — מוג לב. לגבי רגשות ההנאה והצער — לא לגבי כולם, ופחות במיני הצער משהנאות למיניהן — האמצע הוא יישוב דעת, וההפלגה — פריצות. אין הרבה אנשים חלקיים מצד רגש ההנאה, ועל כן אף לא נתייחד להם שם; נקרא-נא להם צטולי הרגש.

אשר למתן כספים וקבלתם, האמצע הוא נדיבות, מידת היתר והחסר — בובז וקמצנות. והמפליגים והמחסרים בפעולות אלו עושים כן באופנים הפוכים: הבזבזן מוציא יתר על המידה ומכניס במידה פחותה מדי, והקמצן מפריז בהכנסה ומוציא פחות מדי. (לפי שעה מדברים אנחנו על כך בדפוסים כלליים ובראשי תיבות, ומסתפקים בכך; לאחר מכן נגדיר תכונות אלו בקביעות מדויקות יותר). אשר לכספים, מצויים לגביהם גם מערכי נפש אחרים: אמצעי — השוועות (שכן שונה השווע מן הנדיב; הוא עוסק בגדולות, והלה — בקטנות), מידה יתירה — חוסר טעם וגסות, ומידה חסירה — כילות. הללו הן שונות מהפלגת הנדיבות ופחיתותה; על טיבו של שוני זה ידובר לאחר מכן.

בענין כבוד וקלון האמצע הוא גדלות נפש, ההפלגה — מה שנקרא יהירות, והמידה החסירה — ענותנות. וכשם שהנדיבות, כפי שאמרנו, נבדלת מהשוועות באשר היא עוסקת בסכומים

זה קל וזה קשה, שהרי קל הוא להחטיא את המטרה, וקשה — לפגוע בה. גם מטעם זה, אפוא, שייכים היתר והחסר לתכונות של הרע, והאמצע — לסגולת הטוב. שכן

דרך אחת למקנה, ואֵלֶּפִים למְנֹל.

הסגולה הטובה היא, אפוא, תכונת אופי שטיבה לבחור, והשרויה באותו אמצע שאמצעי הוא ביחס אלינו, והמוגדר לפי שיקול של הגיון, וכדרך שיגדירנו אדם נבון. והיא מיצוע בין שתי קלקלות: בין זו שמתוך הפרזה וזו שמתוך המעטה; וביתר דיוק, מיצוע היא משום שמיני הקלקלה עולים על המידה הראויה או נופלים ממנה, ואילו הסגולה הטובה מוצאת את האמצע ובוחרת בו. נמצא שהסגולה הטובה היא מיצוע, הן לפי הווייתה הן לפי ההגדרה הקובעת מהותה, ואילו שיא הפיסגה היא לפי ערכה וההצלחה שבה.

אולם לא בכל פעולה ולא בכל רגש ימצא אמצע, שאחדים מהם נקראים בשמות שמלכתחילה כרוכה בהם הקלקלה, כגון שמחה לאיד, חוצפה וצרות-עין, ומבין המעשים — גיאוף, גניבה ורצח. כל הדברים האלה ושכמותם נקראים כפי שהם נקראים משום שהם עצמם רעים הם, ולא היתיר או החסיר שבהם. לפיכך לעולם לא ייתכן למצוא בהם את הדרך הנכונה, אלא לשנות בלבד. והטוב או הרע בדברים שכאלה אינו תלוי בכך, אם תנאף את האשה הנכונה ובזמן הנכון ובדרך הנכונה, אלא עצם העשייה של כל דבר מעין זה אינה אלא שגיאה. וטעות דומה לזו תהיה ההנחה שבמעשים של עוול, פחדנות ופריצות מצויה מידה אמצעית, יתירה וחסירה; שמתוך כך תגיע גם להנחה, שגם במידה היתירה והחסירה ישנו אמצע, והפלגה של היתירה וליקוי של החסירה. לא כן, כשם שלגבי יישוב הדעת ואומץ לב אין יתיר וחסיר, משום שהאמצע הוא מבחינה מסויימת שיא הפיסגה, כך גם אין לגבי הפעולות האלה לא אמצע ולא יתיר ולא חסיר, אלא ככל שתיעשינה, הגן שגיאה. שכן בכללו של הדבר אין שום

קטנים, כן יש גם תכונה מסויימת שעומדת באותו יחס אל גדלות הנפש, שעניינה בכבוד גדול, ועניינה של זו — בקטן. שכן אפשר לשאוף לכבוד במידה יתירה או פחותה מן הראוי, והמפריז בשאיפותיו נקרא שאפתן, והממעט — חסר שאיפה, ואילו לממוצע לא נתייחד שם. גם תכונותיהם של אלו אינן להן שמות, חוץ מזו של השאפתן הנקראת 'שאפתנות'. מכאן שאנשי הקצוות תובעים לעצמם את המקום האמצעי, ומאידך גיסא יש שאנו קוראים את איש האמצעי 'שאפתן' או 'חסר שאיפה', ויש שאנחנו משבחים אדם בחינת שאפתן, ויש שבחינת חסר שאיפות. על הסיבה שבגללה אנו עושים כך גרחיב את הדיבור לאחר מכן; עכשיו נדון על שאר התכונות, לפי השיטה שנקטנו.

גם לגבי הכעס קיימת מידה יתירה, חסירה ואמצעית; אמנם כמעט שאין לאלה שמות, אך נקרא נא לאיש האמצעי 'מתון' ולמידתו 'מתינות'; ואשר לקצוות ייקרא בא המפריז 'כעסן' וקלקלתו 'כעסנות'; והממעט — אדיש, וליקויו — אדישות.

מצויות עוד שלוש מידות אמצעיות שעל אף דמיון מה שישנו ביניהן נבדלות הן זו מזו. שאמנם מצויות כולן בתחום היחסים שבין איש לרעהו בדיבור ובמעשה, אולם נבדלות הן בכך שעניינה של האחת הוא אמירת האמת, ועניינן של שתי האחרות — החמדה; ומשתי אלו שייכת האחת לתחום הבדיחות, והשניה — לכל תופעות החיים. לפיכך עלינו להרחיב את הדיבור גם על אלו, למען נטיב לראות שבכל ענין וענין משובה האמצעי, ואילו הקצוות אינם נכונים ואינם משובחים, אלא מגונים. גם במה שאני מתכוון אליו אין שמות למרבית התכונות, ועלינו לנסות, כבשאר המקרים, להמציא בעצמנו שמות, כדי שיהיו דברינו בהירים, וניתן יהיה לעקוב אחריהם ביתר קלות. — אשר לאמירת האמת, ייקרא בא האיש האמצעי 'אמיתי', והתכונה האמצעית — אמיתיות, ואילו העמדת הפנים המפריזה תיקרא רברבות ובעליה — רברבן, בעוד שהמעטת תיקרא אירוניה, והמעט דמותו — איש אירוני. אשר לחמדה שבתחום הבדיחות,

האיש האמצעי הוא קל לשון ותכונתו — קלות לשון; ההפלגה היא ליצנות ובעליה — ליצן; והמחסר הוא בור ותכונתו — בורות. ואילו לגבי שאר מיני החמדה שמקומם החיים בכללם, מי שחמד כראוי הריהו חביב ותכונתו — חביבות; המפליג — אם בלא שתהא לו מטרה כל שהיא, הריהו מתחנחן, ואם לשם תועלתו שלו, הריהו חנפן; ומי שמחסר והוא חשוך חמדה בכל ענין, הריהו איש סר וזעף.

ישנן מידות אמצעיות גם בתחום הרגשות ובמצבים הקשורים באלה; שהלא הבושה אינה סגולה טובה, אבל גם הצנוע נמצא משובח; וגם בכגון אלה יש מי שנקרא 'אמצעי', ואחר נקרא 'מפריז על המידה', כמו אותו שפל רוח המתבייש בכל, ואילו המחסר שלעולם אינו מתבייש בכלום, הריהו עז פנים, והאמצעי — צנוע. תרעומת היא האמצע בין צרות עין ושמחה לאיד; ומצבים אלו הם בתחום רגשות הצער וההנאה נוכח מזלותיו של הזולת. שהמתרעם מיצר בשל מזלותיו הטובים של מי שאינו ראוי שייטב לו; צר העין עולה עליו ומיצר על כל מי ששפר חלקו; ואילו השמח לאיד רחוק עד כדי כך מצער על כל מזל רע, שהוא ממש ישמח. אלא שעל מצבים אלו יודמן לנו לדון גם במקום אחר; ואשר לצדק, כיון שמלה זו משמשת בשתי הוראות, נהיה חייבים לאחר מכן להפריד בין שתי הוראות אלו ולהראות כיצד שתיהן הנן מידות אמצעיות; ובאותה שיטה נדון גם בסגולות הטובות המתייחדות להגיון המחשבה.

ח ישנם, אפוא, שלושה מצבים, שניים — קלקלות, זה מצד ההפלגה וזה מצד החיסור, ואחת — סגולה טובה, והוא האמצעי; וכל אלה מנוגדים הם זה לזה במובן מה. שהלא המצבים הקיצוניים גיים מנוגדים גם זה לזה וגם לאמצע, והאמצעי מנוגד לקיצוניים; שכשם שהשווה הוא גדול יותר ביחס לקטן ממנו, וקטן יותר ביחס לגדול ממנו, כן מפליגים המצבים האמצעיים ביחס למחסרים, וביחס למפליגים מחסרים הם, הן בתחום הרגשות והן בתחום המעשים. שכן נראה האמיץ נועז ביחס לפחדן, וביחס

לפחדן — גועז; ובאותו אופן נראה המיושב בדעתו פרוץ — ביחס לנטול הרגש; והנדיב נראה בזבזן ביחס לקמצן, וקמצן ביחס לבזבזן. לפיכך גם ידחו אנשי הקצוות את האמצעי אל הצד המנוגד להם, והפחדן יקרא לאמיץ הלב — גועז, והגועז — פחדן, וכיוצא בזה.

וכיון שהמצבים האלה מנוגדים זה לזה בצורה זו, הרי הניגוד הגדול ביותר קיים בין הקצוות לבין עצמם, ניגוד שהוא גדול מזה שבינם לבין האמצע. שכן מרוחקים הם יותר זה מזה מאשר מהאמצע, כשם שהגדול מרוחק יותר מהקטן, והקטן מהגדול, משמרוחקים שניהם מן השווה. ועוד, כמה מהקצוות יש בהם דמיון-מה אל האמצעי, כגון ההעזה המופרות הדומה כאומץ לב והפורנות הדומה כנדיבות; ואילו אי הדמיון הגדול ביותר קיים בין הקצוות לבין עצמם. והלא 'ניגודים' מוגדרים כ'דברים הרחוקים זה מזה ביותר'; מכאן שבריוחוק יתר יש גם משום ניגוד יתר. והנה בכמה מקרים מהווה החיסור ניגוד-יתר לאמצע, ובכמה — הפלגה; דרך משל, לא ההעזה, שהיא הפלגה, אלא הפחדנות, שהיא חיסור, אלא הפריצות, שהיא הפלגה, ולא חוסר רגש, שהוא חיסור, אלא הפריצות, שהיא הפלגה, מנוגדת יותר ליישוב הדעת. עובדה זו נוצרת בגלל שני טעמים שאחד מהם טמון בענין עצמו: כיון שקצה אחד הוא קרוב ודומה יותר לאמצע, אין אנו מנגדים לאמצע את הקצה הזה, אלא מעדיפים לנגד לו את הקצה ההפוך; ובדרך משל: כיון שההעזה נראית דומה וקרובה יותר לאומץ הלב, והפחדנות — דומה פחות, אנו מעדיפים לנגד לו אותה; שמה שמרוחק יותר מהאמצע, נראה מנוגד לו יותר. זהו טעם אחד הטמון בענין עצמו; ואילו השני טמון בנו. שאותם הדברים אשר מתכונה טבעית כל שהיא הרינו נוטים אליהם יותר, הללו נראים לנו מנוגדים יותר לאמצע. אנחנו עצמנו, דרך משל, יש בנו מטבע ברייתנו נטייה אל ההנאות, ובשל כך ניסתהף ביתר קלות כלפי התנהגות פרוצה משכלפי נאותה; ואנו נוהגים, אפוא, לראות 'ניגודים לאמצע' באותם הדברים שלצדם נמשכים אנחנו יותר.

והנה מטעם זה מנוגדת ליישוב הדעת הפריצות, שהיא הפלגה, יותר משמנוגד לה הקצה המחסר.

ט העובדה שסגולת האופי הטובה היא מידה אמצעית, ובאיזה מובן של המלה היא מידה אמצעית, הובהרה, אפוא, די הצורך; וכן הובהר שהיא האמצע בין שתי קלקלות שאחת מהן יש בה משום הפלגה והשניה — משום המעטה; ואף סיבת היותה כמות שהיא, כלומר — יכולתה לקלוע אל מה שאמצעי הוא הן בתחום הרגשות הן בתחום המעשים, הובהרה כדבעי. מכאן גם יוצא שלא דבר קל הוא להיות איש הגון. שלא קל הוא לתפוש את האמצע בכל ענין וענין, כשם שלא כל אדם, אלא רק המומחה, מסוגל לתפוש את אמצעיתו של מעגל. כך גם יכול כל איש ואיש להתכעס בלא קושי, ולתת כסף במתנה ולהוציאו לצרכיו; אולם למי וכמה ומתי ולשם מה וכיצד — זה שוב לא ידע כל אדם, ואיננו דבר קל; ועל כן ההצלחה בכך היא דבר נדיר, משובח, ונעלה.

לפיכך חייב האדם הקולע אל האמצעי להתרחק תחילה ממה שמנוגד לו לזה יותר, כעצתה של קאליפסו:

מִן מִשְׁפָּרֵי גֵל זֶה הִרְחִיקָה אֶת אַנְיִתָּה.⁸

שמשני הקצוות אחד הוא מוטעה יותר, והשני — פחות. ומאחר שהקליעה אל האמצע יש בה קושי קיצוני, צריך להפליג, לפי הפתגם, בנתיב שאינו הטוב ביותר, אלא השני אחרי הטוב, ולבחור בפחותות שברעות, וזה ייעשה על הצד הטוב ביותר בדרך האמורה.

אולם עלינו גם להבהיר לעצמנו, מה הם הכיוונים שכלפיהם נוטה כל אחד מבינינו להיסחף; שהרי זה נוטה להיסחף לכאן

8. החרוז הוא מן האודיסיאה (יב. 108); אך אריסטו ציטט מחזכרון וטעה בייחוס הדברים לקאליפסו; שלא היא, אלא קירקי נתנה את העצה, והמלים המצוטטות הם דבריו של אודיסיוס שמוסר להגאי שלו את עצתה של קירקי.

וזה לכאן; והדבר יתברר מתוך ההנאה והצער שאנו חשים. ומוטל עלינו למשוך את עצמנו אל הכיוון ההפוך; שלכשנרבה להטות את עצמנו מצד השגיאה, נגיע אל האמצע; הלא לפי שיטה זו נוהגים האנשים שמיישרים קרשים שהתעקמו. ובכל ענין יש להיזהר ביותר מפני המהנה וההנאה; שאין אנחנו שופטים בלתי משוחדים לגביה. יחסנו אל ההנאה צריך, אפוא, להיות כיהס זקני העם אל הליני, ועלינו לפוטרה מדי פעם בפעם במלים של הללו; שאם כך נשלחנה, לא נהיה עשויים לשנות באותה מידה. לסיכומה של סוגייה זו ייאמר, אפוא, שאם כך נעשה, תגדל ביותר יכולתנו לקלוע אל האמצע.

אך זה בלא ספק דבר קשה, וקשה במיוחד הוא יישומו של הכלל אל הפרטים; שהרי לא קל להגדיר, כיצד ולמי ובשל מה וכמה זמן יכעס הכועס; שגם אנחנו משבחים לעתים את הממעטים בנדון זה וקוראים להם 'מתונים', ולפעמים נשבח את המתקצפים ונקרא להם 'גבריים'. אולם מי שסוטה אך מעט מן המידה הנכונה, כלפי היתיר או כלפי החסיר, לא יגונה, אלא רק זה שסטייתו מרובה, כיון שרק איש כזה משגיח בו הבריות. אולם מאיזו נקודה ואילך, ובאיזה שלב של סטייתו, יגונה הסוטה, זה דבר שלא קל להגדירו בטיעון עיוני. והרי אותו קושי קיים לגבי כל מה שנתפס בחושים, שלגבי כל הדברים האלה מכריעים הפרטים המייחדים אותם, וההכרעה בעניינם נעשית אגב התחושה בהם. ברור, אפוא, רק זה, שבכל ענין וענין משובחת התכונה האמצעית, ושלעתים עלינו לסטות אל היתיר ולעתים אל החסיר; שזאת היא הדרך הקלה ביותר בה ניתן לקלוע אל האמצעי וההצלחה.

9. איליאס ג, 159—160; בתרגום פרוזאי: 'אף על פי שהיא (הליני) דומה במראה לאלות בנות האלמוות, תשוט מכאן בספינות. לבל תישאר צרה לנו ולילדינו אחרינו.'

ספר שלישי

א כיון שהסגולה הטובה שייכת לתחום הרגשות והמעשים, וכיון ששבת וגנאי נחלק לאותם הרגשות והמעשים שבאו לעולם מרצון בעליהם, ושנעשו שלא מרצונם זוכים לסליחה ולעתים גם לחמלה, אולי מן הצורך הוא שמי שחוקר את הסגולה הטובה יעמוד על ההבחנה בין מה שנעשה ברצון ושלא ברצון, וזה יהיה מועיל גם למחוקקים לגבי קביעת הכיבודים והענשים.

דברים הנעשים מתוך כפייה או בשל אי ידיעה, רואים אותם כדברים שעושיהם לא רצו בהם; ו'בכפייה' נעשה דבר שסיבתו היא היצונית, והאישי הפועל את הפעולה או הנפעל באותו רגש אינו תורם לכך ולא כלום, כאילו רוח סערה, או אנשים שהש-תלטו עליו, הביאוהו למקום כל שהוא.

ואילו לגבי דברים שעושים אותם מתוך פחד מפני רעות גדולות יותר או לשם תכלית נאה, למשל כשרודן יצוה אדם לעשות משהו מגונה, שעה שהוריו או ילדיו נמצאים ברשותו של אותו רודן ואם יעשה את המעשה, יינצלו, ולא, ייהרגו, — לגבי מעשים כאלה ספק הוא אם הם נעשים ברצון או שלא ברצון. מה שהוא מעין זה מתארע גם כשמטילים בשעת סערה סחורות מהספינה הימה; שסתם כך שום אדם אינו מאבד דבר מרצונו, אולם לשם הצלת נפשו והצלת שאר המפליגים עמו יפעל כך כל מי ששכלו בראשו. פעולות מעין אלו הן, אפוא, מעורבות, אולם דומות יותר לאלה שנעשות מרצון, שכן ראויות הן שיבחרו בהן בשעת היעשות, ותכליתה של הפעולה תואמת את מסיבות השעה. את המלים 'פעולה שמרצון' ו'שלא מרצון' יש אפוא לנקוט לפי מסיבות השעה שבה פועל הפועל; ואותו אדם פועל מרצונו; שהסיבה להנעת אברי הגוף שיש להניעם בפעולות כאלה נמצאת בו עצמו, ואם סיבת היעשות הדברים טמונה באדם, הרי שביכולתנו הוא לעשותם או לאו. ודברים מעין אלו

כל מה ששייך להגינות, הרי זה משותף לכל האנשים הטובים ביחסיהם אל זולתם. והנה כל הדברים שיש לבצעם שייכים לסוג ה'פרטים' והדברים ה'קיצוניים'; שלא זו בלבד שהאיש הנבון חייב להכיר את הדברים האלה: התבונה והדעת מכוונות אף הן כלפי הדברים שיש לבצעם, ואלה שייכים לסוג הדברים הקיצוניים. ואילו השכל מכוון אל הקיצוניים בשני הקצוות; שגם האיברים הראשונים וגם האחרונים הם ענין לשכל ולא למחשבת ההגיון, והשכל המונח ביסודן של ההוכחות תופס את האיברים הראשונים שאינם ניתנים לשינוי, ואילו זה שכרוך בהוכחות המעשיות תופס את העובדה האחרונה שהיא ניתנת לשינוי, כלומר — את ההנחה השנייה.¹² שעובדות משתנות אלו הן נקודות המוצא לתפיסת התכלית, מאחר שהכללים יושגו מצד הפרטים. דרושה לנו, אפוא, תחושה לפרטים אלו, ותחושה זו אינה אלא שכל.

וזה הטעם שבגללו נחשבים כשרים אלו להיות מתת הטבע, ובעוד שאין חושבים על אדם שהוא פילוסוף מטבעו, רווחת הסברה שדעה, הבנה ושכל ניתנו לנו בידי הטבע. ראיה לכך נמצאת בעובדה שלפי דעתנו אף מתלווים הכשרים האלה לגילינו, ושגיל מסויים מביא עמו שכל ודעה; ומכאן שהגורם לאלה נמצא בטבע. לפיכך עלינו לשים לב למה שאנשים מנוסים וקשישים או בעלי תבונה מעשית אומרים וסוברים, אף אם אינם מביאים הוכחות לדבריהם, לא פחות משנאמין לראיות; כי נסיון החיים יצר עין בנפשם של אנשים אלו, ועל כן הם רואים נכוחה. קבענו, אפוא, את מהותן של תבונה וחכמה, ומה הם העניינים שבתחומיהן של זו וזו, ואמרנו שכל אחת מהן היא סגולתו של חלק אחר של הנשמה.

יב אולי יימצא קושי מסויים בשאלה, מה היא התועלת שבשני הכשרים האלה. שאין החכמה הפילוסופית מעיינת בדבר מן

12. בתיקש.

הדברים שיקנו אושר לאדם (באשר אין היא עוסקת בשום התהוות); והתבונה אמנם מצויה בה זכות זו, אולם לשם מה אנו צריכים אותה, אם אמנם היא מעיינת במה שצודק ונאה וטוב לאדם, אך אלה הם הדברים שעשיתם מציינת את האיש הטוב, ובידיעתנו את הדברים האלה לא נהיה מסוגלים יותר לפעול, אם אמנם הסגולות הטובות הן תכונות אופי, כשם שלא נהיה מסוגלים יותר לפעול לכשנדע את מהותו של מה שהוא בריא וחסון, — במידה שהמדובר אינו בדברים היוצרים בריאות, אלא במה שמציין את המצב הבריא. שאם אנחנו בקיאים בתורת הרפואה והגימנאסטיקה, אין דבר זה גופו מכשיר את כושר פעילותנו.

אך אם עלינו לומר שלא לשם ידיעת הטוב וכו' דרושה התבונה, אלא כדי להיעשות טוב, לא תהיה בה שום תועלת לאותם האנשים שהם בני חיל, — אך גם לא לאחרים. שלגבי מי שאינם טובים לא יהיה שום הבדל בכך, אם הם עצמם יקנו להם את התבונה, או אם ישמעו בעצתם של אחרים שתבונה זו מצויה בהם, ויספיק לנו לנהוג כמו בענייני הבריאות; שאף על פי שרוצים אנחנו להיות בריאים, אין אנו לומדים בעצמנו את חכמת הרפואה.

נוסף על כך, מאחר שהתבונה המעשית היא נחותה מהחכמה הפילוסופית, ייראה זה משונה אם בכל זאת תהיה היא ממונה על החכמה הזאת, בהתאם לכלל שאמנות היוצרת דבר-מה הריהי גם שלטת ומפקדת על מה שהיא יוצרת. — אלו הן השאלות שעליהן חייבים אנו להרחיב את הדיבור. עד כה רק הצגנו את הבעיות הכרוכות בהן.

דעתנו היא, אפוא, קודם כל, שכשרים אלו [כלומר — חכמה ותבונה] הנם כשלעצמם ראויים שיבחרו בהם, באשר כל אחת מהן היא סגולתו הטובה של חלק אחד של הנשמה, ואף אילו לא יצרו כלום, היה זה הדין.

שנית, הן אמנם יוצרות, אך לא כדרך שהרפואה יוצרת בריאות, אלא בדרך שבריאות יוצרת בריאות, כך החכמה יוצרת אושר.

החיקשים לגבי דברים שיש לעשותם יש להם נקודת מוצא כדלהלן: "מאחר שתכליתנו, והטוב לנו ביותר, הוא כך וכך" — ויהיה זה אשר יהיה, ולצורך דיונו זה, כל מה שיעלה על דעתנו; אולם מה שטוב לנו ביותר אינו ברור אלא לאיש הטוב, שהקלקלה מעוותת את מחשבתנו וגורמת לנו שנטעה לגבי נקודות המוצא המגיעות את פעולותינו. מכאן ברור שאי אפשר להיות איש נבון, בלא להיות איש טוב.

ג עלינו לשוב, אפוא, ולעיין בסגולה הטובה שגם בה יש צד דומה; שכפי שמתייחסת התבונה אל הפיקחות — שאינה זהה, אך דומה לה — כן מתייחסת הסגולה הטובה הטבעית אל הממשית. הלא אין מי שמטיל ספק בכך שמבחינת מה מצויות כל תכונות האופי בבעליהן מן הטבע; שכן מיום הלידה הרינו צדיקים ומרוסנים ואמצי לב ובעלי שאר הסגולות; ואף על פי כן מבקשים אנחנו את הטוב האמיתי במה שהוא אחר, ודורשים שהסגולות הללו תהיינה מצויות באדם באופן שונה מזה. שהרי הכשרים הטבעיים מצויים גם בילדים ובעלי החיים, אלא ששם, באין עמהם שכל, ברור שהם מביאים נזק. כשם שגוף חזק שמתנועע בהיותו נטול חוש הראייה סופו למעורר ולהיחבט בחזקה, כן לא יקשה להבין שגם כאן זה הדין. אולם אם בעל הכשרים ישיג לו שכל, יזכר ההבדל בפעולות שיפעל, וכושרו הטבעי, אף על פי שידמה למה שהיה קודם לכן, ייחפך אותה שעה לסגולה טובה של ממש. לפיכך, כשם שבאותו יסוד מיסוד דותינו היוצר סברות ישנם שני כוחות, פיקחות ותבונה, כך ישנם שניים גם בתחום תכונות האופי, סגולה טובה טבעית ואמיתית, — והאמיתית לא תוכל להתהוות בלא תבונה. לפיכך ישנם אנשים המזהים את הסגולות הטובות עם צורות שונות של תבונה, — ומצד אחד צדק סוקראטס בשיטת חקירתו, ומצד שני היתה טעות בידו, שבאשר ראה בכל הסגולות הטובות מיני תבונה, היתה טעות בידו, ואילו בקבעו שבלא תבונה אינן יכולות להתקיים, צדק, סימן לכך אפשר למצוא בעובדה, שגם עכשיו כל

שבהיותה חלק מכלל סגולתו הטובה של האדם, הרי מעצם היותה ברשותו וכן בצאתה אל הפעל היא עושה את בעליה למאושר. נוסף על כך: פעלו של האדם אינו נעשה אלא מכוחן של התבונה והסגולות האופי הטובה; שהסגולה הטובה שמה לפנינו את המטרה הנכונה, ואילו התבונה מקנה לנו את האמצעים להשגתה. היסוד הרביעי של הנפש, כלומר — היסוד הון, אין לו סגולה מעין זו, באשר אין ברשותו להתחילט אם לעשות או לא לעשות דבר-מה.

אשר לטענה שהתבונה אינה מגבירה את כושרנו לעשות מה שהוא נאה וצודק, עלינו לחזור מעט אחורה ולהתחיל את תשובתנו בנקודה זו: הרי לפי דעתנו ישנם גם אנשים העושים מעשי צדק, אך אינם עדיין צדיקים, כגון מי שמקיים את החוק בעל כורחו, או מתוך אידיעה, או מכל טעם אחר, אך לא למען קיום החוק, — אף על פי שגם אנשים מסוג זה עושים את המוטל עליהם, וכל מה שאיש טוב צריך לעשות. לפיכך נראה, שכדי להיות 'טוב', צריך אדם להיות במצב מסויים כשהוא עושה את אשר הוא עושה; מתכוון אני לומר שהוא צריך לעשות את מעשיו מתוך בחירה ולשמם. והנה לבחירה הנכונה גורמת הסגולה הטובה, אך לא היא, אלא כוח נפשי מסוג אחר קובע את אשר לפי טבע הדברים צריך לעשות כדי להוציא בחירה זו אל הפועל. עלינו לשים את לבנו לעניינים אלו, ולדבר עליהם ביתר בהירות.

ישנו כוח נפשי שקוראים לו 'פיקחות', והוא מסוגל לבצע כל מה שעשוי להביאנו אל המטרה ששמנו לפנינו להשיגה. ואם נאה המטרה, הרי שפיקחות זו ראויה לשבח, ואם היא גרועה, לא תירתע הפיקחות הזאת משום מעשה פשע; ולפיכך אומרים אנחנו גם על הנבונים, וגם על מי שידו בכל, שפיקחים הם. לא התבונה היא הכוח הנפשי הזה, אך בלעדיו לא תיתכן תבונה. והעין הזאת של הנשמה אינה מגיעה לכושר הראייה שלה בלא סגולה טובה, כפי שכבר נאמר,¹³ וכפי שברור הוא מאליו. שהרי 13. לעיל, בעמוד זה.

פקודותיה ניתנות, אפוא, לשמה של החכמה, אך לא לה. הטענה לריבונות התבונה תהא דומה לטענתו של מי שאומר, שהמדע המדיני שולט באלים, מאחר שהוא ממונה על כל תחומי המדינה.¹⁴

14. ועל כן גם על הפולחן.

הבאים להגדיר את הסגולה הטובה מדברים על תכונת אופי מסויימת ועל העניינים שכלפיהם היא מופנית, ומוסיפים שתכונה זו צריכה שתפעל לפי שיקול הדעת הנכון! ויגבונו אינו אלא זה שנעשה מתוך תבונה. דומה, אפוא, שבלבו של כל אחד ואחד קיים ניהוש מה, שאמנם אותה תכונה, כשהיא מופעלת לפי צו התבונה, הריהי סגולה טובה. אולם עלינו לצעוד צעד קטן נוסף: שבכדי שהתכונה תהא סגולה טובה, לא די בכך שתהא מופעלת לפי שיקול הדעת הנכון, אלא שיקול הדעת הנכון צריך שיהא כרוך בה מלכתחילה; והשיקול הנכון בעניינים מסוג זה אינו אלא תבונה. סוקראטס היה סבור, אפוא, שהסגולות הטובות אינן אלא שיקולי הגיון, שכן ראה בכולן ידיעות מדעיות; ולפי דעתנו כרוך בהן שיקול של הגיון.

נתברר מתוך מה שאמרנו, שאי אפשר להיות טוב, במובן האמיתי של מלה זו, בלא תבונה, ואי אפשר להיות גבון בלא סגולת האופי הטובה. אולם בדרך זו ניתן גם להפריך את הטענה שבו ינסה הטוען להוכיח את אפשרות קיומה הנפרד של סגולה טובה אחת, שלא בלווית האחרות; מתכוון אני למי שיטען, שמכיוון שאותו איש עצמו לא יהא ניהן מטבעו באותה מידה לקניית כל הסגולות הטובות, ברור ששיגי את האחת בזמן שבו עדיין לא השיג את חברתה. נשיב שזה ייתכן לגבי הסגולות הטובות הטבעיות; אולם לגבי אלו שרק בזכותן ייקרא אדם 'טוב' במובן הסתמי של מלה זו, לא ייתכן כדבר הזה; שבעת ובעונה אחת עם התבונה שאינה אלא אחת תימצאנה לו כולן. ויתר על כן ברור, שאף אילולא היתה זו בעלת ערך מעשי, היא היתה דרושה לנו, מאחר שהיא סגולתו הטובה של היסוד השכלי שבנפשנו, וכן ברור שהבחירה לא תהיה נכונה כשהיא נעשית בלי תבונה ובלי סגולה טובה; שזו קובעת את התכלית, וזו גורמת לכך שנעשה את הדרוש להשגת התכלית.

אולם אין התבונה ממונה על החכמה הפילוסופית ועל החלק המעולה בנשמת האדם, כשם שהרפואה אינה ממונה על הבריאות; שאין היא משתמשת בחכמה, אלא דואגת להתהוותה.