

סמינריון למדע יהודי ע"י המחלקה
הפילוסופית של המכללה בטרטו.

נדב

№ 37 / 502

העתקה חדשה

מן

ספר המדות

ל אריסטוטלס

מאת

משה שולבוים

עם הארות מאתו

לבוב תרלז

1877



4-61A
3927

הקדמה

הספר הזה, אשר אנכי נוהג לפניכם היום, קוראים יקרים! הוא ספר המדוע לא ריסעו, אשר העתקה משלון אשכנז ע"פ העתקה דר. ריעקהער. בהשקפה ראשונה חכירו וחדעו, כי נפלאה ורחוקה היא מן ההעתקה הישנה, מלאכה ר' מאיר רופא, אשר עם רובי פירושה הוא סוגר ומסוגרה, כי אשר נסה לבוא אל תוכה ולבקר בהיכל אריסטו נראה לנולד הפחה. אם מלאכת ההעתקה נקניה, כאשר יאמר אבן העזר, בשלש מעלות: בידיעת שתי הלשונות והבנת הענין, נראה, כי רמ"ז ז"ל חטא בשלשן, כי חסרו לו כל שלשת הידיעות כאחת. בניגע בידיעת השלון העבריים יראה כל קורא, כי אין שפחו אהו ואינו ארון לה, כי מלבד שהחטיא על הרוב כונת הפילוסוף, גם לשון ההעתקה מלד עלתה היא מנומנתה מאור, והשמות אשר האזיא לפי לורך הענין אינם מורכבות כלל וכלל: למושל ברומו וקרא "ישר" ולשטוף בהאזה "צלי ישר" או "עקש לב"; להולך בדרך הממוצע בהאזותיו יקרא "כשר" ולהפכו "חוטא"; לכילי "קלר יר"; טוב נהיה" או "טוב ענין" הוא אללו בריאות כשר; לאליאנרבען יקרא "אנשי שם"; ולזדקה ולישעה (עונענד אונד לאסער) יקרא "מעלה וצחיות" וכלה וכלה. אולם בניגע בהבנת הענין חטא עוד יותר הרבה, כי פעמים אין מספר נטה מכוונת הכוונת המקורית וחפה על המחבר דברים אשר לא כן ואשר לא עלו על לבו (ראה מאמר ב' פ"ז "האומן הוא חמלני וכי" ומאמר ג' פ"ו (אללנו פיה) "הקוטר והללע אם הם צלתי במדרים") ובפרט במקום שידובר מאששים וענינים הסחורים או הנדיים, כמו שנחלקו לו בין אולימפא לאולימפא ובין טיטיס לטיטוס ושם את קארטינינוס ולאקרימיניס (תחת המהוקקים מיוסב באי קריטא וליקורנוס בעיר לאקרידיון) למינאי דמות ויקרא את הילינא היפה "הילאניס" (ורש"ע פ"י "שם אשה זונה") ואת הנבזר מילו "מחילן" (ור"י סענכא פ"י "שם עוף" (1) ואולי ל"ל "ענק"? השולח שליחים לחגי העם (מאמר ד' פ"ד) הוא אללו "ממונה על התפלה ועל בית המדרש". ובפ"ח מאמר ה' העסיק מאמר איריפדיס "צלתי ראוי הוא להרוב אצו והוא מאמר קלר רולה למי שרולה או למי שאינו רולה לא רולה" ומי האיש החכם ויבן את זאת? חוץ לזה כסו פני הספר שבזשים רבים לאין מספר וחסרות וחסרות, כי במקומות רבים חלו בו ירי זרים. ואערכה לעיני הקורא דוגמא מתגונן לשונו. בפ"ב מ"א ז"ל: "לא נכחד ממנו אשר יש הפרש בראיות (פ) אשר הם מן ההחלוח. והנה גם אפלעוין נסתפק בזה ושאל אם דרך החקירה מן ההחלוח או אל ההחלוח, כאשר היא הליכת הפרסאות מהעלטים (ופ"י המפרש "שם עיר (1) אל הגבול וכי" וע"כ ראוי להבין ממנהיגים וחוקים ומשפטים לדיקים ובכלל השומע חקי המדינות די לו בהחלוח חללה ואם יראה לו מקסיק אל מופת למה, וזה אם יהיה לו מעלמו או יקבל מאחר ההחלוח בנקל ומי שאין לו אחר מכל חלה ישמע דברי איש (מי הקרוי איש?) שאמר זה המשובח. אשר מעלמו יבין הדברים הנשמע למורה הטוב הוא וכי אמנם אכחו כחזור למה שנפדרו. אינו צלי טעם שיחשב שטוב והאשר הם מהדברים הנאותים לחיים האנושיים. רבים וככדדים שמו הטוב העליון החאה ולכן אהבו חיי עונג ולא זרו מהאחוס. ג' מיני חיים הם היותר מעולים, היין הנזכר עתה חיי החאה ב' חיי המדיניים. והב' מיני חיי מהשניים. ע"כ רבים הם נחשבים בהמיים, כי הם בחרים דרכי הבהמות והם נוחים טעם, כי רבים היו בעלי החיים (?) מהשליטים אשר כן עשו כמו שאמר אפי"ו (1) מלך פרס (?) ואשר הם מעולים והחרולים נחרו להם הכבוד וכי עוד ימלאו סובלי רעות רבות לרוע מזלם ואשר חיהם לא יאשרו כ"א ממחלס ומאלה די מה שנאמר בעיר העבולי (?) וכי עכ"ל. ישועו המשיכילים וישאוכנו המפרשים עד ערב בקר אלפים ושש מאות, כי סחומים וסחומים הדברים עד עת קן.

והנה לא אהלל במו פ', כי העתקה היא שלמה מכל לך ולא חסר כל בה, כי מי יאמר "השלמתי מעשי" אף זאת ידעתי, כי לשון העתקה היא נקיה וקלה ושומרת כפי האפשר כונת ההעתקה אשר לפני, והיא הלא היא הטובה שבההקות הנמלאות ולמשפטי אהתן, כי בין יבין את אשר לפניו, כי המלאכה גדולה וקשה ועבדתי בשדה אשר לא עובד בו, כי העתקה רמ"ר עוד העתקה אהי כמה פעמים מן הדרך, לולא שויתי נוסחת ריעקהער לנגדי המיד. והויהי, כי כל קורא ילך נכחו בהעתקה עכ"פ בעזר האחרים, אשר ספחתי אליה, אשר אם קלרו, יש בהם די לאדם מבין יודע. ובכן יהיה לרלון מעשה ידי לפניך, קורא יקר! ופעל כפי תמונך והיה שכרי.

המעתיק.

מאמר ראשון

פרק א. גלוי הוא, כי כל מלאכה וכל ידיעה, גם כל פעולה ובחירה תבנו אל טוב מה; ע"כ הטיבו אשר דברו, כי הטוב הוא אשר הכל יבקשוהו. — גם נראה, שיש הבדל בין התכליות, כי קצתן (1) הן פעולות, וקצתן דברים ידועים, הנבדלים מן הפעולות. אמנם בכל הדברים, אשר יבדלו בהם התכליות מן הפעולות, יתייב טבע הדבר, שיהיו הדברים הנפעלים יותר טובים מן הפעולות בעצמן. כרוב הפעולות והמלאכות והידיעות, כן ירבו התכליות, הבראות היא למשל תכלית מלאכת הרפואה, האניה — תכלית מלאכת בנין האניות, הנצחון הוא תכלית הנהגת הצבא והעושר — תכלית הנהגת הבית. אמנם בכל מקום, אשר מלאכות כאלה הן תחת מלאכה אחת עליונה וכמו שמלאכת עשית הרכסים וכל המלאכות העוסקות בהכנת כלי־הרכיבה הן תחת מלאכת הרכיבה; תחת שמלאכת הרכיבה בעצמה וכל הפעולות, אשר הן בעבור המלחמה, הן תחת הנהגת הצבא, וכן אחרות תחת אחרות) אין תכליותן מאות בתכליות המלאכה העליונה הראשית ויבוקשורק בעבור העליונה. ואין הבדל בבחינה הזאת (2) בין שהפעולות בעצמן הן תכליות המעשה, או דבר אחר זולתן, כמו במלאכות הנזכרות.

ע"כ אם יש תכלית מעשה, אשר אנו מאיִים אותה בעבור עצמה, ובעבורה אנו מאיִים השאר, ואם אין אנו מאיִים כל דבר בעבור דבר אחר, (כי אז היה הולך הדבר עד בלי תכלית והיתה כל תאוה הבד וריק): אז גלוי הוא, כי התכלית היא הטוב, הטוב העליון. וע"כ ידיעת התכלית האחרונה הזאת היא דבר גדול מאוד בחיים; כי בה נוכל לבנון יותר אל האמת, כרוב־יקשת, אשר מטרה להם. א"כ איפוא ראוי לנסות, לתאר התכלית האחרונה הזאת בדרך כלל ולבאר מה היא ומאיזה ידיעה או מלאכה היא. נראה, כי היא מן הידיעה היותר נכבדת והיותר ראשית. וגלוי הוא, כי זו היא הכמת־המדינה, כי היא תגור, איזו הידיעות ראויות להיות במדינה ואיזו ילמוד כל אחד מבני־המדינה ועד כמה. גם רואים אנו, כי המלאכות היותר נכבדות, כמו הנהגת הצבא, הנהגת הבית ומלאכת הדבור, הן תחת הנהגת־המדינה. ויען כי הנהגת־המדינה תשתמש בשאר הידיעות המעשיות (3) וגם תניה דתות, מה הראוי לעשות וממה ראוי לחדול, ע"כ תכלול בהכרח תכנית הנהגת־המדינה את תכליות שאר המלאכות, וע"כ תהיה בהכרח התכלית הזאת הטוב האנושי. כי אם אמנם הטוב הוא דבר אחד ליחיד ולכל המדינה, בכל זאת גלוי הוא, כי טוב המדינה הוא היותר גדול והיותר שלם, אם בבחינת ההישגה, ואם בבחינת השמור; ואם הטוב אשר ליחיד הוא ראוי־לאהבה (4) בעצם, יהיה בהכרח הטוב אשר לעמים

פרק א. (1) יש תכליות, סגן פעולות, ר"ל שהפעולות צעלמן הן התכליות, כמו הרכיבה, שתכליתה היא צעלמה; ויש תכליות, סגן דברים אחרים זולת הפעולות, אשר ישנו ע"י הפעולות, כמו שהיא בפעולות צעלי המלאכה. (2) בבחינת סדור המלאכות זו תחת זו. (3) (פראקטיס), הספן עיוני (טעארעטיס). (4) דער

ספר המדות לאריסטוטלס

ולמדינות יותר מְפָאָר ויותר אֱלֹהִי.

זאת תכלית הקירטנו בהנהגה המדינה. אמנם יספיק באור, המפורש לפי חומר הדבר 6, כי אין לדרוש באור שלם ומדוקדק בכל הדברים בשוה, כמו שאין המעשה שוה בכל מלאכה. אמנם "ה' שר והטוב", אשר תדרשו חכמת-המדינה, יש בו דעות חלוקות וספקות רבות, עד שִׁירָאָה, כי אינו דבר קִים בעצם, אבל הוא לפי הדת והמנהג. וכן 6 יש ספקות ב"טובות", יען כשלו במ רבים, ויש אשר אברו בעשרם, ויש—בגבורתם. ע"כ יספיק, כאשר יהיה המאמר—המדבר בענין כזה ומשתמש בהקדמות כאלה—מורה האמת בדרך כלל, וכאשר יהיו (כשהדבור הוא במה שיקרה עד הרוב וכן יהיו ההקדמות) גם התולדות היוצאות מהן כך 7. וכן ראוי להבין כל אחד מן המאמרים; כי הוא אות החכמה לדקדק אצל כל ענין רק כפי שיקבל טבע הדבר, כי משגה הוא לקבל השערות מבעל חכמת-השעור ולבקש מופתים מן המליץ 8.

אמנם כל איש ישפוט ביושר בדבר שהוא מבין בו, ובדבר ההוא הוא שופט טוב. ע"כ יהיה שופט טוב בכל דבר 9 מי שהוא בקי בו, ובכל הדברים 10 מי שהוא בקי בכל הדברים 11. וע"כ אין בני-הנעורים מוכשרים ללמוד חכמת-המדינה, יען לא נסו בחיים המעשיים 12, אשר בהם תעסוק חכמת-המדינה ומחם יהיו הקדמותיה. גם בהיות בני הנעורים רגילים ללכת אחרי התאוות, ולמדו לריק וללא-הועיל בחכמה הזאת, אשר אין תכליתה ידיעה, כ"א עשייה. אמנם אין הבדל בין היות הנוער בְּשָׁנִים או בדעת 13; כי אין החסרון בזה מעוט הַשָּׁנִים, כ"א הנטיה אל התאוות, המושלות בחיים ובמעשים הפרטיים. לאנשים בארה לא תועיל הידיעה, כמו שהוא באנשים הפרוצים בהנאות 14. אמנם החולך אחר השכל במעשהו וברצונו, תועילהו הרבה מאוד ידיעת החכמה הזאת.

פרק ב. כבר אמרנו דרך הקדמה מן הלומד 1 ומאיכות הלמוד ומן הענין 2. ועתה נשוב אל מה שהתחלנו בו: כל ידיעה ובחירה תְּבָנִן אל טוב מה. וא"כ מה הדבר, אשר נאמר, כי תבקשהו חכמת-המדינה? ואיזה

ליענע ווירדיג). 5) (נאך דעם שטאפפז דעם גענענטשטאנדעס). 6) כמי שיש ספק "בטוב וישר", שהדעות חלוקות בחקירת מהותו, כן יש ספק בחקירת מהות הטובות החילוניות (דער חייסערען גיטער), כמו העושר והגבורה, כי י"א, כי הדברים האלה אינם טובות, כי כבר קרה שהביאו רעה על בעליהם. 7) כשלומדין דבר מדבר, נקרא הדבר הלמד "תולדה" והדבר שלמדים ממנו — "הקדמה". ואמר, כי בענין כזה, שההקדמות אינן מדוקדקות ומדברות רק כמה שיקרה על הרוב, בהכרח יהיו גם החולדות כן, ר"ל על פי הרוב. 8) (רעדנער). 9) ר"ל בכל אחד מן הדברים. 10) ר"ל בכלם ביחד. 11) הוא הפילוסוף. 12) (איש פראקט-טיטען לעבען). 13) כש"היה אחד זקן ועושה מעשה נערות. 14) האנשים אשר אינם חולכים בדרך הממולע בהנאותיהם, זוללים וכונאים ורודפי זעה. פרק ב. 1) בחכמת-המדינה. 2) מגוף חכמת-המדינה.

מאמר א פרק א ב ג

הוא הטוב העליון, אשר יושג במעשה האדם? בשם יסכימו כמעט הרוב: "אושר" יקראוהו ההמון והחכמים ותחת "אושר" יבינו חיות בטוב ומצוא טוב. אמנם בענין האושר יש ספקות וההמון נחלק בבאורו מן החכמים. קצתם יבינו תחתיו דבר נראה ומתקו, כמו הנאה, עושר או כבוד, וקצתם דבר אחר, ויש אשר יבינו תחתיו דברים שונים בזמנים שונים, בחולי רמשל—הבריאות, בעוני—העושר, וכן ישתומם מי שמכיר סכלותו אל האנשים היודעים להקים דעות גדולות מהשנתו. ואחרים (3) הוסיפו על הטובות הרבות האלה עוד "טוב" אחד "בעצם", אשר אך בו יהיו האחרים טובות. לבחון כל הדעות השונות הוא עמל ללא צורך; ע"כ לא נזכיר כ"א הדעות שפשטו ביותר, או הנראות ישרות. אבל אין ראוי שיעלם, כי דרך ה' למוד אשר מן ההתחלות אינו הדרך, אשר אל ההתחלות (4). ויפה שאל ודרש אפלטון, אם ראוי שיהיה הדרך הלמודי מן ההתחלות או אל ההתחלות, כאשר ירוץ המתערב (5) באצטדיא (6) מן השופטים (פוסקי שכר הנצחון) אל המטרה, או מן המטרה אל השופטים. אמנם על כל פנים ראוי להתחיל מן הידוע, אמנם גם זה הוא על שני פנים, האחד הידוע לנו, והשני הידוע בהחלט (7). וראוי להתחיל בחקירתנו זאת מן הידוע לנו. ומטעם זה הוא הכרחי, שיהיה האדם מורגל בצדקה (8), בשרם ילמוד הטוב והישר, וחכמת-המדינה בכלל. כי ההתחלה היא אצלנו ה"מה", וכשזה ברור היטב, אז לא נצטרך עוד אל ה"למה" (9). ומי שהוא כך (10), כבר ידע ההתחלות, או יוכל בנקל לקנות ידיעתם. אמנם אשר לא ידעם ולא קנה ידיעתם, עריו יאמר היסוד:

הטוב באנשים הוא המבין מדעתו מה טוב,
טוב גם הוא אדם שומע לעצת חכם,
אמנם אשר גם מדעתו לא יבין וגם
לעצה לא ישמע, הוא איש לא יצלח.

פרק ג. אמנם נשוב לעניננו. בהשקיף על דרכי-החיים השונים נראה, כי אינו בכלי טעם כלל מה שיחשבו רוב האנשים פחותי הטבע, כי הנהגה היא הטוב העליון והאושר, אשר ע"כ יבחרו האנשים האלה חיי העונג. כי הנהגה שלשה הם דרכי-החיים הראשיים, הדרך הנזכר, אשר תכליתו ההנאה

(3) אפלטון. ראה פ"ד מאמר זה. (4) יש שני דרכי-הלמוד (מעטה-הדען): הדרך הראשון הוא ה"נח" (דיא-אנליטיטיע מעטה-הדען), אשר בו הולכים מן המסובב אל הסבה וכו' הנקרא כאן "אל ההתחלות"; והדרך השני הוא ה"חזרו" (דיא-סינטהטיטיע מעטה-הדען) ובו הולכים מן הסבה אל המסובב והוא הנקרא "מן ההתחלות" (פאן דען פרינליפיטען) וגם דרך הלמוד צמודה הוא הנתוחי. (5) המתערב לרוץ עד מקום ידוע, והממכה לרוץ ישיג שכר קלוב. (6) (רעננבאסן). (7) ר"ל לכל איש. (8) (אין דער טונגענד). (9) בחקירתנו בחכמת המדינה וכו' הטעם העליון יספיק סיומנו ידועים מכל דבר, הניפל תחת החקירה הזאת, היותו כך וכך, וא"ל לדעת בו הסבה, למח הוא כך וכך. (10) שהוא מורגל בצדקה.

השני הוא החיים המדיניים (1), והישלישי הוא החיים העיוניים. החיים, אשר יבחר ההמונ הַעֲבָרִי, גלוי הוא, כי הם חיי ב"ח, ואך בעבור זה ראוי לשיח אדיהם רב, יען, כי גם רבים מאנשי המעלה יחשבו כְּסֶרְדְנֶפֶל (2). אמנם החכמים, האנשים העוסקים בעסקי המדינה, ישימו הטוב העליון — הכבוד, כי הוא התכלית הראשה בחיים המדיניים. אכן נראה, כי הכבוד הוא דבר חיצוני (3) ולא נמצא בו את אשר נבקש, כי הוא יותר ביד הטכנר מביד המכובד, אמנם אנחנו נַצִּיר הטוב העליון היותו בקרב האדם פנימה ולא יוסר ממנו בנקל. ונוסף לזה, כי יבקשו האנשים הכבוד, למען יִחְשְׁבוּ לאנשים טובים, כי יבקשו, שְׁיִנְתֵן להם (4) מן החכמים והאנשים, אשר יכירו, ובעבור צדקתם (5), וזה ראה, כי גם לפי דעתם גדולה הצדקה מן הכבוד. לפי זה אפשר שתהיה הצדקה (תחת הכבוד) תכלית החיים המדיניים. אכן נראה, כי גם זאת אינה מספקת, כי אפשר שיהיה אחד ישן או בטל כל ימיו בצדקתו. גם אפשר שיסבול מכאובים גדולים ורעות גדולות. אמנם לא יֵאָשֶׁר חיים כאלה (6) כ"א מי שאינו מודה על האמת. ודי בזה, כי כבר דַּבֵּר בענין זה הרבה בספרים הפתוחים לכל איש (7). — דרך החיים השלישי הוא הפילוסופי, אשר נחקר בו את זה (8). אמנם שים העושר תכלית החיים הוא דבר מתנגד לטבע, וגלוי הוא, כי לא יתכן שיהיה העושר הטוב העליון, אשר נחקר, כי הוא רק מועיל, רק אמצעי לתכליות אחרות. אי"כ יותר ראוי לקבל היות התכליות הנזכרות הטוב העליון, כי אלה הן מְאוֹת עכ"פ בעבור עצמן. אכן נראה, כי גם אלה אינן זה, ואם אמנם כבר הרבו בזה דברים. ודי בזה.

פרק ד. עתה ראוי להתבונן בטוב בעצם (1) שהוא ולחקור מה הכונה בו, אם אמנם יקשה בעינינו לשפוט בזה, יען הם אנשים נְאֻהִים לנו, אשר הקימו מציאות הצורות הנבדלות (2). בכל זאת נראה, כי ראוי ומוכרח הוא, וביותר לפידוסוף, שלא לעמוד (לבעבור העמיד האמת) גם על דעת עצמו (3); כי אם יקרו לנו שניהם (4), חוב קדוש הוא להוקיר האמת מכל. בעלי הדעה הזאת לא הקימו צורות נבדלות בדברים, שנופל בהם קודם

פרק ג. (1) הכתעסקות בהנהגת המדינה. (2) מלך אשור, וסיה שטוף בתאוס מאוד. (3) (אנצטרפלטעניך). (4) הכבוד. (5) של המקבליס. (6) במחלוצות ורעות. (7) שהכל מצויים בהם. (8) פ"ז מאמר עשירי. פרק ד. (1) ראה פ"ב מאמר זה. (2) (אידעטן אלס זעלנשטענדיגע עקסיס-טענלען). "הסוג" הוא מושג מופשט (אנצטרפלטענער בענריפק), ואינו כ"א בשכל, אמנם אין במלאות (חוץ לשכל) כ"א אישים (אינדיווידוען) נבדלים. אמנם אין זה דעת אפלטון, כי הוא יאמר, כי אחרי שהידיעה (דיא וויססענ-שאפט) היא בסוג ולא במין (בכלל ולא בפרט), ע"כ אם אין הסוג נמלא חוץ לשכל, איך אפשר הידיעה? ע"כ החליט מלאות הסוג חוץ לשכל, אשר הוא הלוך לאישים הנכללים בו, שהם הלוך; ומזהו נפרדת מן החומר, ע"כ נקראת לורה נבדלת. ויש לפי דעתו ל"כ לכל הדברים הנכנסים תחת סוג, למשל לאדם, שהאדם "בעל ס" (אין זיך) הוא הלורה הנבדלת בו. (3) וכ"ש על דעת אחר. (4) דעתנו והאמת. אריסטו היה תלמידו של אפלטון, ע"כ התכלל כ"כ.

מאמר א פרק ג ד

יְאָמַר, ולכן לא הניחו גם במספרים צורות נבדלות. אמנם יאמר ה"טוב" על העצם
 גם על האיכות ועל המצטרף: והעצם קודם בטבע למצטרף, יען זה הוא מקרה העצם
 וטפל לו; א"כ אי אפשר שתהיה ל"טוב" צורה נבדלת כוללת. — גם
 יאמר ה"טוב" כמו ה"היה" על פנים רבים, ועל העצם למשל — אלהים ושכל;
 עד האיכות — הצדקות; על הכמות — השעור הראוי; עד
 המצטרף — הטוב לתכלית; עד הזמן — השעה הטובה; על
 המקום — המדור הטוב וכדומה). גלוי הוא, כי גם בעבור זה אי אפשר
 שתהיה צורה נבדלת אחת, הכוללת כל ה"טוב"; כי לא תִּדְמָה צורה נבדלת
 אחת כ"א במאמר אחד מעשרה המאמרות, ולא בכלם. — גם כל הדברים,
 הנופלים תחת צורה נבדלת אחת, יפלו תחת ידיעה אחת, ואם יהיה ל"טוב"
 צורה נבדלת אחת, תהיה ג"כ רק ידיעה אחת לכל ה"טוב". אבל הידיעות הן
 דבות גם בדברים הנופלים תחת מאמר אחד, כמו שידיעת הזמן הטוב היא
 במלחמה הנהגת-הצבא ובהלאים — מלאכת-הרפואה, וידיעת השעור הראוי
 היא במזון מלאכת-הרפואה ובהתעמלות הגוף — מלאכת-הנעת-הגוף (5).
 גם ענין "בעצם", אשר יאמר אצל הצורות הנבדלות יש בו ספק:
 כי אצל "האדם בעצם" ואצל "האדם הפרטי" יהיה היסוד "אדם", ובכחיות
 היותם אדם אין הבדל ביניהם; וכמו כן אין ראוי שִׁיבְדֵל "הטוב בעצם" מן
 "הטוב הפרטי", יען כל אחד הוא טוב (6). וגם לא מצד היותו נצחי יהיה
 הטוב בעצם יותר טוב, כאשר לא יהיה הַלְבֵן, המתמיד זמן רב, יותר לבן
 מן הלבן, אשר לא יתמיד זמן רב. נראים יותר ע"כ דברי כת פִּיטַאגוֹרַס:
 התושבים ה"אחד" בטספר הטובות, ונראה כי גם סְפִיִּיפִים (7) הלך אחריהם.
 אבל נדבר מזה במקום אחר.

אמנם יש להשיב על דברינו אלה, כי לא הבין אפלטון תחת צורת
 הטוב הנבדלת — כל טוב, אבל היא כוללת רק הטוב הנאהב והסבוקש בעבור
 עצמו, אמנם הדבר המוליד הטוב הזה, או אשר הטוב הזה הוא בתוכו,
 או מה שהוא מונע הפכו, הוא טוב רק בבחינה הזאת (8) ובדרך אחר. א"כ
 גלוי הוא, כי יאמר ה"טוב" על שתי פנים, האחת היא הטוב בעצם, והשנית
 אשר הוא אמצעי לטוב הדוא. אבל נבדיל נא עתה הטוב בעצם, ממה שהוא
 אמצעי לזה, ונראה, אם אפשר שִׁיבְדֵל (9) בצורה נבדלת אחת. הטוב או
 הטוב בעצם יהיה בהכרח (10) כל אשר הוא מְאֻדֵּי גם בעצם, כמו ההגיון (11).
 קְרִיאָה, קצת מיני הנאות, משמרות-כבוד (12); ואם אמנם יאוי הדברים

(5) נימנחסטיק). (6) אשר הסב את אפלטון וסיעתו להקים מליאות לורות נבדלות
 הוא השאלה: מה הוא הטוב האמתי, אשר הכל נכסף אליו? ע"כ החליטו מליאות
 הטוב בעצם לטוב נבדלת ואליו תהיה התאוה האנושית. וע"ז השיב אריסטו,
 כי לא הרוחנו בזה מאומה, כי על כרחך אין האורה הנבדלת של ה"טוב בעצם"
 יותר טוב מן הטוב הפרטי, כשם שאין האורה הנבדלת של ה"אדם בעצם" יותר אדם
 מן האדם הפרטי. (7) פילוסוף יוני בן אחיותו של אפלטון. (8) בבחינת מוליד או
 מחזיק הטוב או מונע הפכו. (9) הטוב בעצם. (10) לפי דעת אפלטון. (11) דאס
 דענקען). (12) (עשרענטשעללען).

ספר המדות לאריסטוטלס

הארה גם לאמצעיים לתכליות אחרות, בכל זאת ראוי לחשוב אותם לטובים בעצם, כי אם לא יהיה זולת הצורה הנבדלת דבר טוב בעצם, אז כטר כל סוג ה"טוב" (13). אמנם כשנחשוב גם הדברים הנזכרים לטובים בעצם, הכרחי הוא שְׁרָאָה מושג ה"טוב" בכלם דבר אחד, כמושג הַלֹּבֵן בשלג ובסיד, תחת היות הטוב אשר בכבוד, בהכמה ובהנאה לפי האמת לא במונן אחד, כ"א במוננים נבדלים. וא"כ אין הטוב דבר כללי, הנכלל בצורה נבדלת אחת.

ואיך ידובר א"כ מן ה"טוב" (14)? כי לא יִרָאָה היות הדברים, אשר נקראם "טובים", נושאים השם המשותף הזה רק במקרה. האיך זאת בעבור צאתם ממקור אחד, או בעבור בְּנִים אל תכלית אחת, או יותר בעבור היותם דומים זה לזה, כמו שְׁתַּדְמָה הצטרפות הוש הראות אל הגוף להצטרפות השכר אל הנפש (15) וכדומה? אבל נעזיב זאת-עתה; כי העמיק יותר בשאלה הזאת ראוי לחלק אחר מן הפילוסופיא. גם הדבור מן הצורות הנבדלות ועזיב עתה. כי אם יש מושג "טוב" אחד, הכולל כל הדברים, אשר נקראם "טובים", ואם הוא נמצא במציאות נבדלת בפני עצמה, גלוי הוא עכ"פ, כי אינו מה שהוא במעשה האדם, או מה ששייגנו האדם, וכזה הלא הוא הדבר אשר נעמול לבקש עתה (16). גם נראה בתחלת העיון, כי ראוי הוא בעבור הטוב, אשר היא תכלית מעשה האדם והשתדלותו, לדעת הטוב האחד ההוא, למען יהיה לנו לתבנית, אשר בה נכיר יותר הטוב לנו, ובה נוכל יותר להשיגו, אחרי אשר הכרנוהו. הסברה הזאת תִּרָאָה אמיתית קצת, אבל היא מתנגדת אל הידיעות: כי כולנה (17) יבקשו דבר טוב וישתדלו למלאות חסרון מה, ובכל זאת לא ישתו לב אל הכרת הטוב ההוא; ואם היה בו תועלת דעושי המלאכה, לא יתכן שלא יכירוהו ושלא ידרשוהו. גם הוא דבר בתי-מתקבל, אשר תעור ידיעת ה"טוב בעצם" דאורג או לגר במלאכתו, או שיהיה רופא או שר-צבא יותר טוב — המתבונן בצורה הנבדלת. ונראה, כי גם הרופא לא יתבונן בכריאות בעצם, כ"א בכריאות האדם, או יותר בכריאות האיש הפרטי, כי אך באנשים פרטיים תעסוק תמיד מלאכת-הרפואה. ודי בזה.

פרק ה. נחזור עתה אל השאלה, מה הוא הטוב, אשר נעמול לבקש? כי הוא נראה דבר אחר בכל פעודה ובכל מלאכה, דבר אחר במלאכת הרפואה, בהנהגת-הצבא וכן בשאר המלאכות. מה הוא א"כ הטוב בכל אחת? אולי הדבר, אשר בעבורו יִעָשֶׂה כל המעשה בכל פעודה וככל מלאכה? וזה הוא במלאכת-הרפואה — הכריאות, בהנהגת-הצבא — הנצחון, במלאכת-הבנין —

(13) כשלא נחשוב כל הטובות האחרות זולת הצורה הנבדלת — לטוב בעצם, לא נוכל לחבר כל הדברים הטובים למין או לסוג אחד, כי אחרי-שאין אחד מהם טוב בעצם, אבל כל אחד טוב לתכלית דבר אחר, הנה כל אחד הוא מין לעלמו; ואיך אפשר שיהיו דברים נבדלים, אשר אין כל הצור ביניהם — בני אב אחד? (14) הטוב בה"א הידיעה נראה דבר כולל ומושב מופשט. כי גם הטוב (אשר אינו טוב בעצם) נלמד בהצטרפות, כי דבר זה הוא טוב לדבר זה, ויהיה דמיון טוב זה לטוב אחר, כדמיון הצטרפות זאת להצטרפות אחרת. (16) הדבר, אשר נבקש, הוא מה שהוא במעשה האדם, או ששייגנו האדם. (17) כל הידיעות והמלאכות, ר"ל החכמים ובעלי המלאכות, יבקשו במשיהם ובמלאכתם דבר טוב וכו'.

הבית, וכן בכר מלאכה דבר אחר, וכן בכל פעולה ובכל בחירה — תכליתה; כי בעבור התכלית יעשה כל איש את אשר יעשה. ולכן אם ימצא דבר שהוא תכלית כל פעולות האדם, יהיה זה טוב מה, אשר בכח האדם להשיגו; ואם יש תכליות רבות, יהיו זה הרבות האלה. והנה הגענו בדרך אחרת עוד פעם אחת אל מה שכבר הגענו אליו פעם אחת (1). ולבאר זה יותר נאמר, כי אחרי אשר גלוי הוא, כי יש תכליות רבות וקצתן הן רק אמצעיים לתכליות אחרות, כמו העושר וכדו'—זמר ובכלל כל הכלים: ע"כ גלוי הוא, כי לא כל התכליות הן תכליות אחרונות. אמנם הטוב העליון, אשר נבקש, הוא בהכרח תכלית אחרונה. ולכן אם תהיה התכלית האחרונה אהת, תהיה זאת — המבוקש; ואם יהיו תכליות אחרונות רבות, תהיה התכלית היותר אחרונה — המבוקש. אמנם נראה, כי הדרוש בעבור עצמו הוא יותר תכלית אחרונה מן הדרוש בעבור דבר אחר; וכן אשר איננו דרוש לעולם בעבור דבר אחר, הוא יותר תכלית אחרונה מן הדרוש פעמים בעבור עצמו ופעמים בעבור דבר אחר; אמנם תכלית אחרונה בהל"ט הוא הדרוש תמיד בעבור עצמו ואינו דרוש לעולם בעבור דבר אחר. וזה נראה, כי הוא האושר, כי הוא יִרְבֵּשׁ תמיד בעבור עצמו ואינו נדרש לעולם בעבור דבר אחר: אמנם העושר, ההנאה, השכל וכו' הצדקות יִרְשִׁי פעמים בעבור עצמם, (כי נבקש כל אחד מהם, גם אם לא נשיג מהם דבר אחר), ופעמים בעבור האושר, אשר נדמה להשיג על ידיהם; אבל אין מבקש האושר בעבור התכליות הנזכרות ובכלל לא בעבור דבר אחר. נראה, כי זה יהיה ג"כ מצד הַסְפִּיק, כי הטוב, אשר הוא תכלית אחרונה, יהיה בהכרח מספיק בעצמו. אמנם אין כונתנו המספיק לא שבהיותו חיי מתבודד, אבל גם לאבותיו ולבניו, לאשתו, לאוהביו ולבני עירו בכלל, יען האדם מדיני בטבע. אבל גם בזה ראוי לִקְבֹּל גבור; כי אם יתפשט הדבר לכל הקרובים מן האבות ולמעלה ומן הבנים ולמטה, אז ילך הדבר אך בלי תכלית. אבל נדבר מזה עוד במקום אחר. אבל כונתנו באמרנו מספיק, מה שיעשה לברו החיים מְאֹיִם באין מחסור כל דבר; ודבר כזה, נחשוב, כי הוא האושר, אשר הוא היותר מְאֹנָה בכל הדברים, ואין לו דמיון אל שאר הדברים הַמְאֹיִם. כי אלו היה לו דמיון אל אלה, גלוי הוא, כי אז היה בהכרח, בהוספה עליו הקמץ שבטובות, עוד יותר מְאֹנָה, כי ע"י הוספה כזאת יגדל הטוב, והיותר גדול שבטובות הוא תמיד גם היותר מְאֹנָה. אי"כ יִרְאֶה האושר, אשר הוא תכלית כל הפעולות, תכלית אחרונה ומספיק בעצמו.

פרק ו. אמנם אולי הוא דבר מפורסם. כי האושר הוא הטוב העליון; אבל מה שצריך לכאור הוא מהות האושר. וזה יעשה בשים עין על הפעל המסוגל לאדם; כי כמו שהמחלל בחליל ויוצר-הפסל וכל אומן ובכלל כל אדם, אשר לו פעל ומלאכה, יש לו טובו ושלמותו בפעלו, כן גם האדם באשר הוא אדם, אם יש לו פעל מה. כי היתכן היות לנגד ולעושה-הנעלים פעל ומעשה פרק ה. (1) כפ"א, ורלונו לומר, כי תכלית מעשה האדם הוא הטוב העליון.

ספר המדות לאריסטוטלס

מסוגל, וראדם באשר הוא אדם אין כל פֿעל ומעשה, ואך לְבַטְלָה נברא?
האין ראוי, כמו שהעין, היד, הרגל וכל אחד מאברי הגוף יש לו
פֿעֵלוֹ המסוגל לו, ליהם כן גם לראדם פֿעֵל מסוגל; הנבדל מכל הפעולות האלה?
ואיזה א"כ הפֿעֵל הזה? אמנם א"א שיהיה הפֿעֵל הזה החיים, כי אלה הם ג"כ
אצל הצמחים, ואנחנו נבקש דבר המסוגל לראדם לבדו, א"כ אין חיי ההזנה
וְהַגְדוּל — הפֿעֵל הזה. אחרי החיים האלה הם חיי ההרגשה, אבל אלה
יש לו לראדם בשתוף עם הסוס והשור וכל בעלי החיים. א"כ רא נשאר עוד
כ"א החיים הפועלים, אשר לראדם באשר הוא בעל שכל. שני חלקים
באדם, החלק האחד, השומע אל השכל, והחלק האחר, אשר בו בעצמו
השכל והוא משכיל. גם "החיים הפועלים" יאמר על שתי פנים, אבל פה הכונה
החלק הפועל האמתי, כי גדוי הוא, כי הוא היותר נכבד. אמנם אם פעולת
הנפש כפי השכל או שלא כנגד השכל הוא פֿעֵל האדם, ואם יש בכל סוג
פֿעֵל אחד לפועל ולפועל הישב, (כמו שהמנגן והמנגן הישב יש להם פֿעֵל אחד,
וכן בכל המלאכות האחרות, כי אך יתר הכשרון יקנה אל הפֿעֵל 1), כמו
שפֿעֵל המנגן הוא המנגן ופֿעֵל המנגן הישב — המנגן הישב), ואם זה הוא כך
ונניח היות פֿעֵל האדם דרך־חיים 2) ידוע והוא פעולת ותנועת הנפש בהשכל,
ואם תהיה הפעולה הזאת אצל האיש הטוב טובה וישרה, ואם יקרא כל דבר
נפעל כראוי, כְּשִׁפְעֵל כפי השלמות המסוגלת לו: — אז יהיה לפי כר זה —
הטוב האנושי פעולת הנפש כפי הצדקה, או — כאשר יהיו צדקות רבות —
כפי הצדקה היותר טובה והיותר שלמה. אבל אצל זה ראוי ג"כ שיתמיד זה כל
ימי החיים, כי כמו שמים 3) אחד לא יביא הקיץ, ולא יום אחד, כן לא
יעשה יום אחד או זמן קצר את האדם מאושר או צדיק.

פ ר ק ז. זה ענין הטוב העליון, כי ראוי לדבר תחלה בדרך כלל ולבאר
אח"כ באור פרטי. גם הוא בלתי קשה, כשהכלל הוא כפי האמת, להוסיף
עליו באור ולהשלימו בפרטים. גם הזמן יעזור למצוא החסרון ולהשלים אותו.
ובדרך זה יעשו התקונים במלאכות, כי כל איש יוכל לתקן המענות. אבל אצל
זה אין לשכוח מה שאמרנו למעלה 1), כי אין ראוי לדרוש באור מדוקדק
בכל הדברים בשוה, אבל יהיה בכך דבר לפי החומר ולפי משפטי המלאכה. כן
יבקרו הנגר ובעל הכמת השעור את היות הנצבת בפנים שונים. הנגר יבקש
הנאות למלאכתו, ובעל הכמת השעור יבקש לדעת מהותה ואיכותה, כי הוא
ידרוש האמת. וכן ראוי לעשות גם במלאכות האחרות, כדי שרא יהיה הטפל
מתפשט 2) יותר מן העיקר. — גם אין לבקש הסבה בכל הדברים בדרך אחד,
אבל לפעמים יספיק הברור היות הדבר כך וכך 3), כאשר הוא למשל אצל
ההתחלות 4); באלה ראוי שיהיה זה 5) הראשון וְהַתְּחִלָּה. אמנם ההתחלות

פ ר ק ו. 1) פעל המנגן היטב איננו גדול מפעל המנגן, כ"א ביתרון הכשר, אבל
אין פעלו של זה דבר אחר. 2) (לעצמנו וייעוץ). 3) (שוואלבע).
פ ר ק ז 1) פ"א. 2) (ווייטלייפיג). 3) ראה סוף פ"ב. 4) המוסכמות הראשונות.
5) ברור היות הדבר כך וכך.

יש שנדעם בחפוש 6), ומהם בחוש ומהם במין מן ההרגל, ומהם בדברים אחרים. וראוי להקדם תמיד כפי שבע כל הדבר הפרטי, אשר הם בו, ולהשתדל בכל עוז להניחם כפי האמת, כי הן יסוד כל התולדות היוצאות מהן. ובוה תהיה התחלה יותר מתחצי הכל 7), וע"י התחקה יבואר הלך נודד מן הדבר הנחקר.

פרק ח. אין ראוי שתהיה חקירת האושר בתולדות והקדמות, אשר מהן יצאו תולדות, לבד, אבל ראוי לשים לב גם על כל הדעות הנפוצות בזה, כי עם האמת יסכימו כל הפרטים, אמנם השקר יוכיז מהרה מן האמת. יחשב, כי הטובות יחלקו לשלשה מינים: החיצוניות, הגופניות והנפשיות, וכי הנפשיות הן היותר נכבדות, הטובות האמתיות. וגם אנהנו ניחם לנפש הפעולה והתנועה הנפשית, אשר בה האושר. מסכימים אנהנו לפי זה עם הדעה הקדומה הזאת, אשר החזיקו בה כל הפילוסופים. גם את זה נודה, כי התכלית 1) היא פעולה ותנועה 2) ידועה, ולפי זה היא מן הטובות הנפשיות ולא החיצוניות. ומסכים דעתנו הוא ג"כ מה שיאמר, כי המאושר יהיה בטוב וימצא טוב, כי כן — חיה בטוב ומצא טוב — יחשבו הכל את האושר.

פרק ט. אבל נראה, כי בכלל דעתנו הוא גם כל מה שחקרו הפילוסופים בענין האושר, כי מהם אומרים, שהוא הצדקה, ומהם החכמה, ומהם ההשכלה, ואחרים אומרים, כי הוא כל אלה או אחת מאלה עם ההנאה, או עכ"פ שלא ברא ההנאה, ואחרים יוסיפו על אלה עוד ההצלחה החיצונית. הדעות האלה קצתן קדומות ונפוצות למרחוק, וקצתן דעות אנשי-שם יחידים. ואין לומר על אחת מהנה, כי הוא טועה פלה, אבל צדקו יחדו בענין אחד עכ"פ או ברוב הענינים. איך דברינו מסכימים עם האומרים, כי האושר הוא צדקה או הצדקה, כי הפעולה, אשר היא כפי הצדקה, לצדקה תחשב. אולם אין ספק, כי יש הבדל גדול בין היות הטוב העליון רק בחזקת 1) האדם, ובין היותו גם משתמש בו, בין היותו בקנין ובין — בפעל: כי אפשר שתמצא הצדקה בקנין ואעפ"כ לא תפעול דבר טוב, כמו שהוא אצל הישן או הבוטל בדרך אחר בפלה שלמה, אמנם זה הוא בלתי אפשרי בצדקה אשר היא בפעל, כי היא בהכרח תפעול וטוב תפעול. אבל כמו שלא יעטרו באוקימפיא 2) היותר יפים והיותר חזקים, כ"א הנלחמים, כשינצחו, כן יהיו גם בחיים היופי והטוב אצל פועלי הטוב. גם יהיו חייהם בעצם חיי הנאה 3), כי הרגשת ההנאה היא מחיי הנפש וכך איש הוא נהנה בדבר אשר הוא

6) ההקש מן הפרט אל הכלל נקרא "חפוש" (אינדוקטיבן) והוא מופת חלוש, אבל ההקש האמתי הוא מן הכלל אל הפרט. 7) משל קדמוני הוא: "הסתכלה היא חלי הכל" ואמר, כי כלן תהיה הסתכלה יותר מהלי הכל.

פרק ח. 1) ר"ל הטוב העליון. 2) נפסית. פרק ט. 1) איס בעזיעטע. 2) מקום בארץ יון, שהיו מתקבלים בו היונים אחת לארבע שנים והיו משחקים עם צמיני שחוק ידועים והיו מעטרים בעצרות את המנלחים בשחוק. 3) ומלל שכלל דעת אריסטו הוא גם דעת האומרים, כי הסאה היא האושר.

אוהב: כן יהנה אוהב הסוס בסוס, איהב המיטראות במיטראות, וכן גם אוהב הצדק בצדק ובכלל אוהב הצדקה בצדקה. אמת נכון הדבר, כי הנאת ההמון היא דבר סותר את עצמו, כי אינה הנאה בטבע, אמנם הנאת אוהבי הטוב הן הנאות בטבע, ואלה הם הפעולות, אשר הן כפי הצדקה, אשר ע"כ הן נעימות גם בעצם וגם לאנשים כאלה (4). ע"כ אין חיי אלה צריכים להנאה נוספת עליהם, כי כבר היא בהם. כי גם זולת מה שאמרנו אין האיש, אשר לא ישמח בפעולות הצדק, א"ש טוב, ולא יקרא צדיק האיש, אשר לא ישמח בפעולות הצדק, ולא נדיב, אשר לא ישמח במעשי הנדיבות, וכן בשאר. א"כ הפעולות, אשר הן כפי הצדקה, הן נעימות בעצם. אבל הן גם טובות ויפות מאוד, אם ישפוט בהן האיש הצדיק ביושר, אכן כבר אמרנו (6) אך ראוי שישפוט. א"כ האושר הוא היותר טוב, היותר יפה והיותר נעים, והמעלות האלה לא יתפרדו, ולא כאשר יאמר משל דילוס (6):

הַיֵּפֶה מְכַל — הַצֶּדֶק, הַטוֹב מְכַל — הַבְּרִיאוֹת,
אֲבָל הַנְּעִים מְכַל הוּא תְּאֻהָה, פִּי תְּמַלֵּא.

אבל יהיו כל אלה (7) ביהד אצל הפעולות היותר טובות, ואלה (8) או היותר מעוכה שבאלה, הוא האושר. — בכ"ז נראה, כי האושר צריך גם לטובות החיצונות, כאשר אמרנו. כי הוא בלתי אפשרי או ברתי נקל לעשות הטוב בלי אמצעים עוזרים, כי בהכרח יהיו האוהבים, העושר והשלטון במדינה — כלים להשגת תבליות רבות, אמנם חסרון דברים ידועים ישחית האושר, כמו חוסר היופי, המשפחה המיוחסת (9) והבנים הטובים. כי לא ייחשב מאושר ביותר מי שהוא רע"תאר מאוד או בעל משפחה בויה, או ערירי בלא בנים, וכ"ש מי שיש לו בנים או אוהבים רעים וחטאים, או שהיו לו בנים טובים ומתו. לכן נראה, כי צריך, כמו שאמרנו, גם להצלחה החיצונה, וע"כ יש חושבים להצלחה החיצונה, ויש — הצדקה, ראושר.

פרק י. ע"כ תתעורר השאלה החדשה, אם האושר הוא פרי הלמוד או ההרגל או מעשה אחר, או הוא מפת האלהים או המקרה? כשיש דברים, אשר הם מתת-אלהים לאדם, אז יהיה בהכרח גם האושר מתת-אלהים כזאת, יען הוא היותר טוב לאדם. אבל אולי החקירה הזאת יותר ראויה דידיעה אחרת. אמנם נראה, כי גם אם איננו מתת-אלהים, אבל יקנה האדם אותו ע"י הצדקה, הלמוד או ההרגל, הוא ע"כ דבר אֲלֵהִי: כי שנה הצדקה ותכליתה הוא בהכרח דבר טוב, אֲלֵהִי וּמְאֲשֵׁר. גם הוא אז דבר שאפשר לכך אדם להשיגו: כי אז יוכל להשיגו כל איש, אשר לא השהו אלוה צדקה, בלמוד ובעמל מה. ויען כי יותר טוב האושר הנקנה בלמוד ובעמל מן הנקנה

(4) שם לוהבי הטוב. (5) פ"ח. (6) דאס דעליסט עפיגראמס). (7) כעוב וריפה והנעים (ר"ל המהנס). (8) הפעולות היותר טובות. (9) ר"ל חסרון יחס המשפחה, ש"ינו ממשפחה מיוחסת.

במקרה, ע"כ ראוי לקבל, כי הוא באמת כן (1), יען הדברים הטבעיים הם תמיד על הצד היותר טוב שאפשר. וכן הוא בדברים העשויים במלאכה ובכל סבה, וביותר במלאכה היותר מעולה. אבל הטאה גדולה הוא לעזוב את היותר גדול והיותר מפואר אל המקרה. תשובת השאלה הזאת גלויה ג"כ ממה שאמרנו בגדר האושר, כי הוא פעולה נפשית ידועה כפי הצדקה. — אכן שאר הטובות קצתן הכרחיות אל האושר וקצתן כלים עוזרים ומועילים לו. וזה מסכים ג"כ עם מה שאמרנו בתחלה (2), אשר שמנו תכלית הנהגת המדינה התכלית העליונה, וזו תשתדל בכל עוז להקנות לבני המדינה קנינים ידועים, לעשות אותם אנשים צדיקים ומוכשרים לעשות הטוב. לכן בצדק לא יקרא השור והסוס וכל בהמה — מאושר, יען אין באחד מאלה פעולה כזאת. ומן הסבה הזאת לא יהיו גם הילדים מאושרים, יען ילדותם לא תתנם לבגן מעשיהם לתכליות כאלה: ואם יאמר על קצת מהם, שהם מאושרים, יהיה זה רק בתקוה אל העתיד; כי האושר צריך, כמו שאמרנו, צדקה שלמה וחיים שלמים. כי שנויים רבים ותמורות שונות יהיו בהיים. כי יקרה, שיפול המאושר ברעה גדולה לעת זקנתו, כאשר יספרו השירים מן פריאמוס, ואין אחד מאשר האיש, אשר קראתהו רעה כזאת ואבד ברעתו.

פרק יא. א"כ האין לאשר שום איש בעודו חי, אבל ראוי להמתין, כאשר יאמר סולון (1), עד אחריתו? והיה, כשנניח זה (2), איש כזה אחרי מותו מאושר באמת? והאם אין זה דבר בלתי-מתקבל, ובפרט לפי דעתנו, אשר האושר הוא פעולה? אולם גם כאשר לא נקרא את המת "מאושר" וגם כונת סולון לא היתה כך, אבל רק כי אך אז נוכל לקרוא בברור (3) את האיש "מאושר", יען אז הוא הפשי מכל רעה ופגע: גם אז יש ספק. כי נראה, כי כהיים הסרי-ההרגשה, כן יקרי גם המתים טובות וגם רעות, כמו כבוד וקלון וטובת ורעת הבנים, ויוצאי הלציהם בכלל. ויש עוד מן הקושי בזה: כי אשר היה באושר עד זקנה ושיבה ומת באושר, אפשר שיעשו שנויים רבים אצל בניו; כי אפשר שיהיו אנשים צדיקים ויצלחו, ואפשר בהפך. וגלוי הוא ג"כ, שאפשר שישתנו הבנים מאבותם במשך זמן רב שנויים רבים, והוא דבר בלתי-מתקבל, שישתנה גם המת עם בניו בכל שנוייהם ויהיה פעם מאושר ופעם בלתי-מאושר. אבל גם זה הוא דבר בלתי-מתקבל, אשר לא יגיע ממקרי הבנים בשום זמן אל האבות. אבל נשוב נא אל השאלה הראשונה, ובה תותר גם השאלה שלפנינו. אם ראוי לראות סוף כל אדם ואך אז ראוי שיאושר, ולא מאשר הוא מאושר אז, כ"א מאשר כבר היה זאת לפניו: האין זה דבר בלתי מתקבל, כי בעת היותו מאושר באמת אין ראוי לאשרו, יען לא נחפוץ לאשר האנשים בעוד בחיים חיתם בעבור

פרק י (1) שנקנה בלמוד ועמל. (2) פ"א.

פרק יא (1) הכחס דמן אטונא (אטכטון), אשר אמר, כי אין ראוי לקרוא את האדם מלאכר עד מותו, כי עד יום מותו אינו בטוח מרעה, שלא תבוא עליו ותטחית אשרו. (2) ואם תמלא לומה, שאין לאשר את האדם עד מותו, תהיה כשאלה היתה וכו'. (3) מיט זיכרהייט.

ספר המדות לאריסטוטלס

החליפות ויען מקרי כל אדם מתחלפים על הרוב, ואנחנו הנחנו האושר דבר קצם ובלתי-משתנה לעולם? כי גלוי הוא, כי נשים על הרוב את האדם, כשנשים עין על מקרו, פעם מאושר ופעם בלתי-מאושר ונשים כה את המאושר למין במלאוין (4), אשר אָשְׂרוּ אין רגלים לו. ע"כ ברור הדבר, כי אין לילך אחר המקרים החיצונים, כי לא על פיהם תהיה הטובה והרעה; אבל, אם אמנם יצטרכו החיים האנושיים אל ההצלחה החיצונית, כאשר אמרנו, בכ"ז הפעולות אשר כפי הצדקה הן מכריעות באושר, ואשר הן בהפך — בבלתי-אושר. ועל זה תעיד גם השאלה, אשר אנו עוסקים בה עתה (5), כי אין בחיי האדם דבר מתקים כפעולות אשר כפי הצדקה, כי יִרְאֵי מתקומות עוד יותר מן הידיעות — גם במיני הידיעות יהיו היותר מתקומות יותר השונות — יען המאושרים יחיו בהם בהתבוננות יתרה ובהתמדה יתרה. וזאת היא הסבה, אשר לא תהיה בהם השְׁפָּחָה.

א"כ האושר, אשר אנו חוקרים בו עתה, הוא מתקים אצל המאושר והוא כל ימיו כשמו (6), כי הוא פועל ומתבונן תמיד או על הרוב בצדקה' ואשר הוא איש צדיק באמת ובלתי-משתנה יסבול הפגעים בדרך היותר טוב והיותר נאות בכל בחינה ולא יתאוון. אמנם בנוגע במקרי החיים הרבים, הקטנים עם הגדולים, גלוי הוא, כי גם הטובות גם הרעות הקטנות לא יכריעו בחיים. אמנם מקרים רבים וגדולי-הערך יעשו, כשהם טובים, החיים עוד יותר מאושרים, כי אלה יעזרו בשבעם לַיִּפּוֹת החיים, ותשמישו בהם הוא כראוי וכנאות, וכשהם רעים, יעברו וישחיתו אָשְׂרוּ, כי יצערורה וימנעו פעולות רבות. אבל גם באלה יגיה הטוב אורו, אם יסבול איש רעות רבות וצרות בטוב-לב, לא ממחסור הרגשה, כ"א מִיִּזְקָרְרוּת וְרוֹחַב־לֵב.

בהיות הפעולות, כאשר אמרנו, מכריעות בחיים, הוא בלתי אפשרי שְׁיַעֲשֶׂה המאושר בלתי-מאושר, כי הוא לא יעשה לעולם הרע והנמאס. כי נחשוב, כי מי שהוא באמת איש צדיק ומיושב יסבול כל פגע בטוב-לב ויעשה לפי הענין את היותר טוב, כאשר יעשה שר-הצבא הטוב בצבא אשר לו את היותר טוב למלחמה, ויעשה עושה-הנעלים הטוב מן העור אשר לו את הנערים היותר טובים, וכן הוא בשאר המלאכות. א"כ איפוא א"א שְׁיַעֲשֶׂה המאושר בלתי-מאושר לעולם, אבל לא יוכל להיות גם מאושר, כשיקרהו מקרה פְּרִיִּאֲמוֹס. אמנם בכ"ז לא יהיה משתנה ובלתי-מתקים, כי לא בנקל יִוצֵא מתוך אָשְׂרוּ ולא במקרים קטנים, כ"א בגדולים ורבים: אמנם אם יקרי אותו כאלה, לא ישוב ג"כ להיות מאושר בזמן קצר, אבל רק ברבות הימים, כאשר יפלו לו בנחלה טובות רבות.

א"כ כשיפעול האדם כפי הצדקה השלמה ויש לו רב מן הטובות החיצוניות, ולא בזמן קצר, כ"א בכל ימיו: מה יִמְצְעֵנוּ מקרוא אותו מאושר? ואולי ראוי להוסיף על זה, כי הוא הכרחי, שיחיה כך גם בעתיד וימות בכך;

(4) הוא מין נעאה (אידיכנסס) גדולה, המנסה לנבוע מעט עד עת. (5) כי אפשר שיהיו שניים רבים וכו'. (6) כשמו כן הוא, כאשר נקרא מאושר, כן הוא מאושר באמת.

מאמר א פרק יא יב

יען העתיד בלתי נודע לנו ואנחנו נבין תחת האושר התכלית האחרונה ודבר שלם (7) בהחלט. א"כ איפוא נקרא מאושר את החי, אשר לו המעלות האלה, מאושר באשר הוא אדם. ודי בדברים האלה.

אמנם אשר מקרי הבנים וכל האוהבים לא ייטיבו ולא ירעו באושר, וְרָאָה מתנגד אל האהבה ומכחיש הדעות המפורסמות. אבל יען הם רבים ונבדלים בדרכים רבים המקרים, הנוגעים בנו אלה יותר ואלה פחות, ע"כ וְרָאָה ארוך מאוד ואין-קץ להבחין כל פרטיהם ויספיק הדבור בהם בכלל ובדרך משל. ואם כמו שבמקרי המאושר עצמו, קצתם הם גדולי-הערך ומכריעים בחיים, וקצתם נראים קטני-הערך — כן הוא במקרי כל אוהביו; ואם יש הבדל גדול בכל פגעי האוהבים בין אשר יִקְרֶה בחיי המאושר, ובין אשר יִקְרֶה אחר מותו, יותר גדול מן ההבדל בְּמִשְׁחַק הַמַּיִטְרָאוֹת בין מעשי הרשעות והשערורות ש כבר נעשו, ובין הנעשים עתה: ראוי לשים לב גם אל ההבדל הזה, אבל עוד יותר ראוי לחקור בשאלה, אם יש בכלל עוד טוב ורע אצל המתים. לפי האמור יהיה, אם יגיע דְבַר קָדָה, טוב או רע, אל המתים — אך דבר חלוש וקטן בהחלט או בערך אליהם, או עכ"פ לא יהיה גְּדֹלוֹ ואיכותו כרי (8) לעשות מאושרים את הבלתי-מאושרים, או לקחת האושר מן המאושרים. לפי זה נראה, כי יש למתים חלק מה בטובות וברעות, אשר יִקְרֶה את אוהביו, אבל לא יהיה גדלו ואיכותו כרי לעשות המאושרים בלתי-מאושרים או הדומה לזה.

פרק יב. אחרי אשר בארנו את זאת, נחקור, אם האושר הוא מהדברים המשובחים, או יותר מהמחליים (1); כי הוא מפורסם, כי אינו מהכחות (2). כי כל דבר משובח ישובח בעבור מעלות ידועות או בעבור הצטרפות ידועה, אשר לו אל דבר אחר: כן נשבח הצדיק (3) והגבור וכן בעל הצדקה (4) בכלל והצדקה, בעבור פעולותיהם ומעשיהם; וכן החוק והרץ וכל אשר לו יכולת מה, בעבור מעלות ידועות והצטרפות ידועה אל דבר טוב ומעולה. זה וְרָאָה ג"כ מהשבח, אשר יִתֵּן לאלוהות, אשר אך שהוק הוא בְּהִרְאוֹתָם נמצאים בעבורנו (5), וזה יהיה בעבור היות השבח, כאשר אמרנו, בהצטרפות אל דבר אחר. ואם השבח הוא בדברים כאלה (6), גלוי הוא, כי לא נאווה השבח לאשר הוא בתכלית הטוב, אבל דבר יותר גדול וטוב מן השבח. זה ג"כ דעת הכל, כי יאושרו האלוהות (7) וְיֵאָשֶׁר גם האנשים האלהיים. וכזה הוא ג"כ אצל הטובות, כי לא ישובח האושר בדרך שישו בה הצדק, אבל יהוה לל בחיותו דבר יותר גָּלוּי ויותר טוב. גם אִידֹכְסוֹס,

(7) (עטוואס פאלקאממעטעס). (8) כשיעור.

פרק יב. (1) הדבר הטוב בעבור דבר אחר הוא משובח, והטוב בעבור עלמו הוא מחלי, כמו שמבאר והלך. (2) שאפשר להשתמש בהם לטוב וגם לרע. (3) דער גערעכטע. (4) דער עוגענדהאפטע. (5) שחוק הוא אם נשבח (ולא נהלל) את האלוהות, כי השבח הוא הכרת מעלת דבר בהצטרפותו אל דבר אחר (כמו שנשבח למשל את האלוהות שהם טובים לנו) ונראה מזה, כי האלוהות הם נמלאים בעבורנו. (6) הנאמרים בהלטרף. (7) כי נאמר עליהם, שהם מלושרים.

ספר המדות לאריסטוטלס

נראה, כי יפה טען היות ההנאה הטוב העליון, באמרו, כי אשר לא תשוב ח (8) ההנאה, אם אמנם היא טוב מה, זה ראייה, כי היא מעולה מן הרברים המשובחים, וככה הוא האלהית והטוב העליון; כי אליהם יצטרפו כל שאר הרברים. כי השבה נאוה לצדקה, כי היא תכשירנו לפעול הטוב; אמנם התחלה נאוה לפעולה, כגופנית כנפשית. אמנם לבאר זה יותר לא לנו הוא, כ"א לעושי התשבחות. לנו הוא גלוי מהאמור, כי האושר הוא מהדברים המהוללים והשלמים. וְנִרְאֶה זֶה ג"כ בעבור היותו הַתְחָלָה (9), כי בעבור ההתחלה יעש כל איש את כל; וההתחלה וסבת כל הטובות יִקָּשֶׁב לָנו מהולל וְאֶלֶהּ.

פ ר ק י ג. אמנם יען האושר הוא פעולת הנפש כפי הצדקה השלמה, ע"כ ראוי להקור בצדקה: כי אז נוכל להתבונן יותר באושר. גלוי הוא, כי גם יגיעות מנהיג המדינה האמתית הן ביותר לתכלית הצדקה, כי הוא ירצה לעשות בני המדינה אנשים צדיקים ושוטמים אל הדתות. ועדים לזה מניחי הדתות פְּקִרְיָא, פְּלֶאקְרִימֶן ובשאר המדינות. ויען החקירה הזאת היא מן הנהגת המדינה, גלוי הוא, כי נסכים בזה עם מה שאמרנו בתחלה (1). אמנם גלוי הוא, כי הצדקה אשר נחקר היא האנושית, כי אמנם רפנו לדעת מהו הטוב העליון והאושר האנושי. אמנם נבין תחת "צדקה אנושית" קנין נפשי ולא גופני; וכן נבין ג"כ תחת "אושר" פעולה נפשית. א"כ גלוי הוא, שראוי למנהיג-המדינה להבין מהות נפש האדם, כמו שראוי לרופא העינים או הגוף בכלל להבין מהותם; ועוד יותר מזה (2), יען הנהגת-המדינה היא יותר טובה ויותר מהוללה ממלאכת הרפואה. וְגַם אֶקְנֶה ישתדלו הרופאים המעולים הרבה מאוד בידעת הגוף; וכן ראוי למנהיג-המדינה לדעת את הנפש, אבל לתכליתו המיוחדת וכדרוש לתכלית הזאת: להעמיק יותר הוא עמל ללא-צרך בענינו.

קצת ענינים מידעית הנפש נדברו דים במאמרים חפשים (3), וראוי להשתמש בהם; כמו הבחנת החלק השכלי והחלק הבלתי-שכלי בנפש. אמנם אם שני החלקים האלה הם נפרדים כחלקי הגוף וככל הרברים המתחלקים, ואם הם בשבע דבר אחד בלתי נפרד ונבדלים רק בשכל, כמו העוקם והחלילות בעגול (4) — אחר הוא בענינו. אמנם בחלק הנפש הבלתי-שכלי בעצמו יש להבחין שני חלקים, כה זן כללי, שהוא כה הצמיחה (הַגְדֵלָה 5): כי ראוי שיונה כה נפשי כזה בכל הרברים הַגְדֵלִים (6), פְּעֻרִים וגם בַּגְדֵלִים. ועכ"ם נראה הנחת כה כזה יותר אמתית מהנחת איה כה אחר. הכה הזה יש לו מעלה כוללת, אבל גלוי הוא, כי אין זאת המעלה המסוגלת לאדם: כי

(8) ראה מאמר י' פ"ב. 9) (פרינליס).

פרק יג. 1) פ"א, כי ידועת התכלית האחרונה והטוב העליון היא מחכמת הנגה-המדינה. 2) מרופא כעינים או כגוף. 3) (דיל קיינע כטרענג וויססענד-שאפטליכע פארס האבטן). 4) ששעגול כוח עקוס וחלול (כאכל). 5) וכחלק כב' כאר אח"ז. 6) (אין אלגעס, וואס וועכסט).

מאמר א פרק יב יג

נראה, כי דכח הזה, חלק עצם-האדם הזה, פועל יותר בשינה; ובשינה אין יתרון לצדיק מן הרשע: ע"כ יאמר המשל, בחצי ימי החיים אין הכדל בין המאושר ובין הבלתי-מאושר. וזה בצדק; כי השינה היא מנוחת חלק-הנפש ההוא, אשר בו תְּפַלֵּל הצדקה מן הַרְשָׁעָה; לבד מאשר יתפשטו קצת תנועותיו מעט אל תוך השינה וייתבו עי"ז הלומות האנשים הטובים מחלומות ההמון. ובוה נעזוב את הכח הזן, יען אין לו הצטרפות אל הצדקה המסוגלת לאדם.

גם חלק אחר מן הנפש נראה בלתי-שכלי בעצם, אבל בכ"ז חלק לו בשכל. באיש הממוצע בהנאות ובנוטה מן המצוה (7) נכיר השכל והחלק השכלי בנפש; כי אשר יורה זה הוא הישר וידירך אל הטוב. אבל נראה בהם עוד דבר אחר הנכדל מן השכל, המתנגד אליו ונלחם בו. כי כאיברי הגוף שהומתו (8), אשר בנשות אותם אל הימין יפלו אחר אד השמאל: כן הוא אצל הנפש; תאוות האנשים הנוטים מן המצוה בהנאות נוטות אל הצד המתנגד אל תנועות השכל. אבל בגוף תִּרְאָה התנועה המתנגדת הזאת, ולא בנפש. בכ"ז ראוי להניח גם בנפש דבר נכדל מן השכל, מתנגד אליו ונלחם בו. דעת במה יִבְדַּל מן השכל, אין צורך אליו במקום הזה. ובכ"ז נראה, כי חלק לו בשכל: כי הוא שומע אצל האיש הממוצע בהנאות — אל השכל וישומע עוד יותר אצל המושל-בתאוה (9) והגבור; כי באלה הַיִּסְכִּים הכרעם השכל.

א"כ נראה, כי גם החלק הבלתי-שכלי בנפש הוא בעל שני חלקים: כי תחת אשר הכח הזן אין לו שתוף כלל עם השכל, יש לכח המתאוה והמתעורר חלק מה בשכל, בהיותו שומע אליו וכבוש תחתיו. גם "השמיעה" הוא דבר אחר באמרנו "שמוע אל האב, אל האוהבים" מכאשר נאמר "שמוע אל הנחות הכמת-השעור (10). אמנם אשר החלק הבלתי-שכלי באדם הולך בקצת אחר השכל יעידו ג"כ כל ההזרות, התוכחות והתערות (11). ואם ניהם שכל גם לחלק הזה באדם, יהיו גם לנפש המשכלת שני חלקים: האחד יש לו השכל בעצם ובתוכו, והשני השכל חוץ מסנו והוא נשמע אליו כשמוע אד האב.

כפי החבדל הזה תִּפְלֶק גם הצדקה, כי נבחין צדקות נפשיות וצדקות מדותיות, צדקות נפשיות הן ההשכלה והתכונה והבינה (12), וצדקות מדותיות הן למשל הנדיבות והממשלה-בתאוה. כי כשנברר מדות האדם לא ניהם אליו השכלה או תכונה, כ"א ענוה או ממשלה-בתאוה; אבל נשבע גם המשכיל בעבור קִנְיֵי זה, והקנינים המשובחים נקראים צדקות.

(7) ראה מאמר ז' פ"א עד י"א. (8) (נעלעמט). (9) הכונס אותה. (10) כי נשמיעה לאב ולאוסבים השכל הוא חוץ ממנו, אכן נשמיעה לאשר מחייב חכמת-השעור יהיה השכל בתוכו. (11) כי לולא כן, מה יועילו אלה? (12) (וויזיהיט, איינוכט אונד פערשטאנד).

מאמר שני

פרק א. הצדקה היא לפי"ז על שתי פנים, נפשית ומדותית. הצדקה הנפשית תלמד ותגדל מן הלמוד, ע"כ היא צריכה לנסיון ולזמן; אמנם המדותיות תלמד מן ההרגל, אשר ממנו נגזר שמה בלשון יון, הנבדל רק מעט מן השם המורה על ההרגל. מזה יבזיר נ"כ, כי אין אחת מהצדקות המדותיות בנו בטבע; כי א"א לשנות טבע כל דבר, שיש לו בטבע הויה מיוחדת — ע"י ההרגל. האבן למשל, היורדת למטה בטבע, לא תורגל לעלות למעלה, גם אם תושך פעמים רבות למעלה; וכן בהפך לא תורגל האש לרדת למטה, וכן לא יורגל דבר אחר מהדברים הטבעיים לשנות טבעו. ולכן אין הצדקות בנו בטבע וגם לא יתהו בנו נגד הטבע; אבל יש לנו בטבע הכח לקבלם, אמנם אין הכח הזה יוצא אל הפעל כ"א בהרגל. גם אשר הוא בנו בטבע יהיה לנו ממנו בראשונה הכח ואח"כ יהיו הפעולות, כמו שהוא גלוי מן החושים. כי לא היו לנו הושי הראות והשמע מראות ושמוע פעמים רבות, אבל בהפך, כי אחרי שהיו לנו השתמשנו בהם, ולא השתמשנו בהם בטרם היו לנו. אמנם הצדקות יהיו לנו אחרי אשר נפעול תחלה, כמו שהוא ג"כ אצל המלאכות: בראשונה נלמוד מה לעשות ואח"כ נעשה זאת; ובדרך זה נלמוד אותם. כן יעשה בנאי ע"י בנין בתים ותופש כנור ע"י נגון בכנור. וכן נקנה הצדק ע"י פעולת הצדק, הנבונה ע"י מעשי נבונה והממשדה בתאוה ע"י מעשי ממשלה-בתאוה. יעידו על זה ג"כ המעשים הנעשים במדינה: מניח-הדתות ישתדלו להרגיל את בני-המדינה אל הצדקה, זהו עכ"פ כונת כל מניח-דתות; ואשר לא יתנהג בזה כראוי יחטיא את תכליתו, והוא ההבדל בין הנהגת-מדינה טובה להנהגת-מדינה רעה. גם יהיו סבות היות הצדקה גם סבות הבסדה, כמו שהוא ג"כ אצל המלאכות: ע"י הנגון בכנור למשל יתהו מנגנים טובים וגם רעים. וכן הבנאים וכל שאר האומנים: ע"י הבנין הטוב יתהו בנאים טובים, וע"י הבנין הרע — בנאים רעים. ולולא כן לא היו צריכים ללמוד, אבל כדם תלמידי אומנים טובים או רעים. וכן הוא ג"כ אצל הצדקית: ע"י הפעולות בהכרת אנשים יתהו אלה צדיקים ואלה ע"לים; ע"י הפעולות בסכנות וההרגל לפחוד או לבלתי פחוד יתהו אלה גבורים ואלה רכילבב. וכן הוא אצל התאוות והכעס: אלה יתהו עניים ומושלים-בתאוה ואלה בעלי-כעס ושטופים-בתאוה, הכל לפי התנהגותם. בקצרה, מהפעולות הדומות יתהו הקנינים. ע"כ הוא הכרחי לפעול פעולותיו באיכות מיוחדת, כי מהכרח האיכות הזאת יהיה הבדל הקנינים. ע"כ אינו דבר קטן להרגיל בני-הנעורים כך או כך, אבל הוא דבר גדול, שהכל תלוי בו.

פרק ב. יען תכלית המאמר הזה אינה עיונית (1), כמו בשאר

פרק ב. (1) (טרארעטיש, כי תכלית המאמר הזה, הוא מעשי (פראקטיש), כי לא המדרש הוא הטיקר בזה, כ"א המעשה.

מאמר ב פרקא ב

המאמרים הפילוסופיים, (כי לא נחקר פה למען דעת מה היא הצדקה, כ"א לבעבור העשות אנשים צדיקים, כי לולא כן, לא היה תועלת בה), ע"כ הכרחי הוא לחקור, איך ראוי לפעול הפעולות: כי הקנינים הנפשיים תלויים, כמו שאמרנו, בפעולות.

מפורסם הוא וראוי שיושם ליסוד, כי ראוי לעשות כפי השכל הישר; אמנם מה הוא השכל הישר ואיך הוא מצטרף אל הצדקות, מזה יהיה הדבור אחר זה (2). אמנם ראוי להקדים, כי כל הנאמר בדבר מעשי (3) יאמר דק בדרך כלל ואי אפשר לדקדק בפרטים, כמו שאמרנו בתחלה, כי אין לבקש מכל מאמר כ"א הראוי לפי חמרו. ואין דבר קיים בפעולות ובנאות (4); כמו שאינו במלאכת-הרפואה: ואם כן הוא טבע הדברים האלה בכלל, כ"ש שאי אפשר לדקדק בפרטיהם, כי אינם נכנסים תחת כלל ולא תחת למוד; אבל ראוי לפועלים לשים לב אל מקרי כל פרט, כמו שהוא ג"כ במלאכת-הרפואה ובמלאכת הולכת-האניה.

אבל עם טבע חקירתנו זאת ראוי לראות מאין יבוא עזר. ראשונה ראוי לשים אל לב, כי הוא מטבע דברים כאלה להפסד בפחות מהראוי כביותר מהראוי, כמו שנראה בחזק ובבריאות (כי ראוי להביא ראייה מהמפורסם אל הבלתי-מפורסם): הנעת הגוף (5) ביותר ובפחות מהראוי תזיק אל החזק; וכן יזיקו היותר והפחות מהראוי באכילה ושתייה אל הבריאות, תחת אשר השעור הראוי יוליד הבריאות, יוסיף עליה ויקים אותה. וכן הוא בממשלה-בתאווה, בגבורה ובשאר הצדקות: הגבורה מכל דבר, הורא כל דבר ואינו סובל כל דבר, יתהוה רך-לרב, אמנם מי שאינו ירא מכל דבר, אכל נכנס בכל דבר — מסתכן. וכן המתהנה בכל הנאה ואינו מחסר לנפשו מכר אשר יתאוה, הוא שטוף בתאוה, אמנם הגבורה מכל הנאה, כמו המדקדקים, הוא בלתי-מרגיש. כי הממשלה-בתאוה והגבורה הן נפסדות ביותר ובפחות מהראוי ומתקיימות בשעור הראוי.

אבל לא רק סבות ההויה הן סבות התוספת וגם סבות ההפסד, יתנאי זאת הם תנאי אלה, אבל באלה (6) יהיו ג"כ הפעולות. כי כן הוא בדברים יותר מפורסמים, כמו בחזק: כי יתהוה מלקיחת מזון רב ומסכילת יגיעות רבות וכיותר יכול לעשות זאת — החזק. וכן הוא אצל הצדקות: כי בהרחקת ההנאות נתייה מושלים-בתאוה, וכשאנו מושלים-בתאוה, נוכל להרחיק יותר ההנאות. וכן הוא אצל הגבורה: כי כשנגיל עצמנו לבזות הסכנות ולעמוד בהן, נתייה גבורים, וכשאנו גבורים נוכל לעמוד יותר בסכנות.

אמנם ראוי לשים סימני הקנינים — ההנאה והצעד, אשר ילוי

(2) ראה מאמר ששי. (3) ר"ל בפעולות האדם. (4) דאם טועקמעסינג; כי זכו מושג מ'טערף וכו' לפי הדבר, שהוא מ'טערף אליו. (5) ליינעסאליונגען. (6) הדברים שהם סבות הויה ותוספת והפסד לקנינים, בהם יהיו ג"כ הפעולות, כי הפעולות הן סבות הויה ותוספת והפסד לקנינים.

ספר המדות לאריסטוטלס

אל הפועל : כי הפורש מן ההנאות הגופניות , והוא נהנה , הוא מושל-בתאווה , והמצטער הוא שטוף-בתאווה ; העומד בסכנות והוא נהנה או עכ"פ בלתי-מצטער , הוא גבור , והמצטער הוא רך-ללבב , כי הצדקה המדותית היא אצל ההנאה והצער : כי בעבור ההנאה נעשה הרע ובעבור הצער נסור מן הטוב. ע"כ ראוי , כאשר יאמר אפלטון , שיהיה האדם מודרך מנעוריו ליהנות ולהצטער מן הראוי ; כי הוא הַגֵּרִיד האמתית. ובעבור זה תהיה הצדקה אצל ההנאה והצער , יען היא אצל הפעולה והסבילה , אשר יִלְוּ אליהם תמיד ההנאה והצער. וראיה לזה ג"כ הַעֲנִשָּׁים , שהם מצערים את הנענש , כי הם מין רפואה , ורפואת החולי היא על הרוב בדברים הפכיים לחולי. גם יתנועע כל קנין נפשי , כמו שכבר אמרנו למעלה , בדברים , אשר הוא מִטְבֵּעַ הקנין ההוא שיוזע או יוטב על ידם. והנה יורעו הקנינים ע"י ההנאה והצער , ברדוף אחרי , או בברוח מפני הנאות וצערות בלתי-ראוים , או בזמן בלתי-ראוי , או בדרך בלתי-ראוי , או באחד משאר ההבדלים שיבדיל השכל. ולכן יש אומרים , כי הצדקות הן מין מנוחה וחוסר-תנועה , אבל לא ביושר , יען יאמרו הדבר בהחלט ולא יבדילו , איזו היא המנוחה וחוסר-התנועה האמתית ואיזו לא , ומתי היא וכל שאר התנאים .

ראשית דבר היא לפי זה , כי הצדקה היא הכשרון לעשות היותר טוב אצל ההנאה והצער , וְהַרְשָׁעָה — הַחֶפֶץ וזה יבואר לנו גם מזה : שלשה המה הדברים המבוקשים ושלשה — המרוחקים , הטוב והמועיל והמהנה , והרע והמזיק והמצער. בכל אלה יִבָּן האיש הצדיק אל הראוי , ובכלם יחטיא הרשע , ויותר אצל המהנה , כי זהו בשוה אצל כל החיים , וְיִלְוֶה אל כל הדברים המבוקשים ; כי גם הטוב והמועיל נראה מהנה. גם המהנה גדל עמנו מילדותנו ; ע"כ קשה להעביר ההרגשה הזאת המושרשת בחיים. גם יפעלו האנשים על פי ההנאה והצער , אלה יותר ואלה פחות. ובעבור זה הברתי הוא , כי על קטנם תסוב כל חקירתנו ; כי התהנות והצטער כראוי , או שלא כראוי הוא עיקר גדול אצל הפעולות. גם יותר קשה כבישת ההנאה מכבישת הכעס , כאשר יאמר הַיִּבְקָלִיטוֹס , ואצל היותר קשה יתעסקו תמיד המלאכה והצדקה ; כי הטוב יתהווה ע"י הקושי , אשר יחובר אליו , עוד יותר טוב. גם בעבור זה ראוי שתסוב כל חקירתנו בצדקה ובהנהגת-המדינה על קוטב הנאה וצער ; כי אשר יצטרף אל אלה כראוי הוא איש צדיק , ואשר לא — רשע.

היוצא מזה , כי הצדקה היא אצל ההנאה והצער , כי סבות הויתה הן סבות תוספתה , וגם סבות הפסדה , כשישתנה בהן דבר , וכי סבות הויתה הן ג"כ הדברים , אשר בהם יִתְרָאֶה.

פ ר ק ג. אמנם אפשר שיפול ספק במה שאמרנו , כי יתהווה הצדיק בפעולות הצדק והמושל-בתאווה בפעולות הממשלה-בתאווה : הלא כשנפעול הצדק והממשלה-בתאווה , כבר אנחנו צדיקים ומושלים-בתאווה , כמו שפועלי הרקדוק והנגון הם מדקדקים ומנגנים. — או אולי גם כמלאכות אינו כן ? כי אפשר לתקן דבר בדקדוק במקרה או בהדרגת איש אחר , אבל לא יהיה מדקדק האיש

מאמר ב פרק ב ג ד

העוסק רק בדקדוק, כ"א העוסק בו כנאות לחכמה הזאת, ר"ל כפי חכמת הדקדוק אשר בו. אבל גם זולת זה אין המלאכות דומות אל הצדקות: כי מפעולות המלאכות טובים בהם, ולכן יספיק אם יעשו על איכות ידועה. אמנם פעולה מדותית, כמו פעולת הצדק או הממשלה-בתאווה אינה פעולה כפי הצדקה בעבור היות לה איכות ידועה, אבל צריך שיקים הפועל בעת פעולתו תנאים ידועים, ראשונה שיעשה בדעת, שנית בכונה ולא בעבור תכלית אחרת, ושלישית ברוח נכון ובלא פקפוק. אמנם אין התנאים האלה דרושים במלאכה זולת הידיעה 1; אבל אין הידיעה מועלת בצדקה כלל או רק מעט, תחת היות השאר, הנקנה בהתמדת פעולות הצדק והממשלה-בתאווה, עיקר גדול שהכל תלוי בו. פעולות הצדק והממשלה-בתאווה הן הפעולות העשויות כמו שיעשה הצדיק והמושל-בתאווה. אמנם אין פועל פעולות כאלה צדיק ומושל-בתאווה, כ"א הפועל אותם כצדיקים ומושלים-בתאווה. ע"כ ראוי לומר, כי נעשה צדיקים ע"י פעולות הצדק ומושלים-בתאווה ע"י פעולות הממשלה-בתאווה. אמנם אשר לא יפעול אותם, הוא רחוק מן הצדקה. אבל רבים לא יעשו זאת, אבל ישימו העיון מנוסם, וידמו להתפלסף ולהעשות אנשים צדיקים: כחולה השומע ומקשיב אל הרופא ואת מצותו אינו עושה, וכמו שלא ימצאו המתרפאים ככה תועלת בנוף, כן לא ימצאו המתפלספים ככה תועלת בנפש.

פרק ד. עתה ראוי שנחקור מה היא הצדקה. בהכרח היא אחד מן השלשה הדברים אשר נבחין בנפש 1, שהם הפעולות, כחות וקנינים. הפעולות הן תאוה, כעס, פחד, בטחון, קנאה, שמחה, אהבה, שנאה, כליון-נפש 2, תחרות 3 ורחמנות ובכלל כל דבר, אשר יקנה אליו הנאה או צער. הכחות הם המכשירים אותנו לקבל הפעולות האלה, כמו אשר יעשונו כועסים, נעצבים, רחמנים, והקנינים הם אשר על פיהם תהיה התנהגותנו, הטובה או הרעה, אצל הפעולות, כמו שהחזק והרפיון ביותר אצל הכעס הוא רע, והמדה הבינונית היא טובה, וכן אצל שאר הפעולות. הצדקות אינם הפעולות ולא הרשעות; ראשונה, יען לא נחשב צדיקים או רשעים בעבור הפעולות, כ"א בעבור הצדקות או הרשעות, והשנית, יען הפעולות לא ישובחו ולא יגנונו (כי לא נשבה הפחד או הכועס ולא נגנהו, יען הוא כועס בהחלט, כ"א בעבור היותו כועס על איכות ידועה, אבל ישובחו או יגנונו הצדקות והרשעות. גם לא יהיה הכעס או הפחד בכונה 4), אמנם הצדקות הן בכונה, או עכ"פ לא בלי כונה. גם נאמר, כי יתפעל האדם ע"י הפעולות, אמנם ע"י הצדקות והרשעות לא יתפעל, אבל יעתיק אל מעמד נפשי ידוע. ובעבור זה אין הצדקות ג"כ כחות: כי לא נקרא צדיקים או רשעים בעבור היותנו מוכשרים לקבל הפעולות בכלל, ולא נשובח

פרק ג. 1) שצמלנאכה לריך שידע הפועל את המלאכה הריא.
פרק ד. 1) ר"ל ככת המתאווה. 2) זעהמוכט. 3) (אייסערזוכט). 4) (מיט

ספר המדות לאריסטוטלס

ולא נגונה בעבור זה. גם הכח להתפעל הוא בטבע לנו, אמנם לא נחה צדיקים או רשעים בטבע, וכבר דברנו מזה למעלה (5). ואחרי אשר הצדקות אינם לא הפעולות ולא כחות, לא נשאר עוד כיא היותם קנינים.

פרק ה'. כבר אמרנו מה היא הצדקה בכלל; אבל ראוי לבאר לא לבד כי היא קנין, אבל גם איזה קנין היא. ויש לומר בזה, כי כל צדקה או מעלה (1) תעשה את הדבר, אשר היא בו, טוב, וגם תעשה את פעולתו המסוגלת לו — טובה. כן תעשה מעלת העין את העין ואת פעולתה — טובה; כי ע"י מעלת העין אנו רואים הישב. וכן תעשה מעלת הסוס את הסוס בעצמו טוב, ובה ירוץ הישב וישא רוכבו הישב ויעמוד הישב לפני האויב. ואם הוא כן בכל הדברים, בהכרח תהיה גם מעלת או צדקת האדם — האיכות, אשר על פיה הוא בעצמו טוב ויפעול פעולתו הישב. וכבר אמרנו איך יהיה זה; אמנם אפשר שיבואר עוד בדרך אחר, כשנתבונן הישב במהות הצדקה. בכל הנופל תחת הפמות, המתבקת או המתפרדת (2), יש יותר מהראוי, ופחות מהראוי והשעור הראוי, וזה אם לפי הדבר בעצמו, או בפעולתו אלינו. אמנם השעור הראוי הוא הבינוני בין היותר מהראוי ובין הפחות מהראוי. הבינוני לפי הדבר הוא הרחוק ורחק שווה משני הקצוות והוא אחד בכל הדברים. הבינוני בערך אלינו הוא אשר איננו לא גדול ולא קטן מהראוי; אמנם זה איננו אחד בכל הדברים. כאשר יהיה למשל עשרה יותר מהראוי ושנים פחות מהראוי, אז יהיה ששה הבינוני לפי הדבר, יען ששה עורך על המספר האחד כשעור שהמספר השני עורך עליו: וזהו הבינוני המספרי. אמנם בערך אלינו לא יהיה הבינוני כן, כאשר יהיה למשל עשר ליטראות למאכר לאיש — יותר מהראוי, ושתיים פחות מהראוי, אז לא יצוהו בהכרח הממונה עד ההתאבקות לאכול שש ליטראות; כי אפשר שיהיה גם זה לאיש ההוא יותר או פחות מהראוי, פחות מהראוי לאיש פמילו (3) ויותר מהראוי למתחיל בהנעת הגוף (4). וכן במרוצה ובהתאבקות. כן יסור כל יודע מן היותר ומן הפחות מהראוי ויבקש ויבחר הבינוני, אבל לא הבינוני לפי הדבר, כיא בערך אל עצמו.

ואם תפעול כל ידיעה את פעולתה המיוחדת לה — הישב, בהסתכלה אל הבינוני ועל פיו תפעול (כי ע"כ יאמר על המפעל הטוב, כי עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, יען היותר והפחות מהראוי ימעיטו הטוב, אמנם הבינוני יקמחה); ואם נאמר על האומן הטוב, כי הוא שומר השעור הבינוני במלאכתו; ואם תהיה הצדקה, כמו הטבע, עוד יותר טובה ויותר שלמה מכל מלאכה; בהכרח תבון הצדקה אל הבינוני הזה ותמצאהו. אמנם כונתי הצדקה המדותית, כי זאת

פארוטן). (5) פ"א.

פרק ה'. (1) בלי יון שם אחד לאלה המושגים: ארעטע, שפתרונו טונענד, טיכטיגקייט; אבל בעברית אין שם כולל שתי ההוראות האלה. (2) כמות מתבקת היא כמות הגדול וכמות מתפרדת היא כמות המספר. (3) שם גבור אחד (בהתאבקות). (4) אין דען גימנאסטישען ליבונען).

היא אצל הפעולות והפעולות, אשר יהיו בהם יותר מהראוי ופחות מהראוי ובינוני. בפחד למשל, בבטחון, בתאוה, בכעס, ברחמים ובהרגשת ההנאה והצער בכלל יש פחות ויותר ואין אחד משניהם הראוי; אמנם תרגיש הפעולות האלה בזמן הראוי, בדבר הראוי, נגד האנשים הראויים, מן הסבה הראויה ובדרך הראוי, זהו הבינוני והטוב וזהו הצדקה. וכן יש בפעולות יותר ופחות ובינוני הצדקה היא אצל הפעולות והפעולות, אשר היותר בהם הטא והפחות מגונה, אמנם הבינוני משובה והוא הראוי. ושני אלה היא הצדקה. הצדקה היא א"כ בינונית, כי היא תבון אל הבינוני ותמצאהו. גם יתכן החטא בדרכים רבים (כי הרע הוא מהבלתי-מוגבל והטוב הוא המוגבל, כמו ששערו כת פִּיטְגוֹרַס), אמנם היושר רק בדרך אחד: ע"כ החטא נקל והיושר קשה, נקל להחטיא המטרה וקשה למצוא אותה. וע"כ היותר והפחות הם מִתְרַשְׁעָה והבינוני מהצדקה: רַבּוּ דְרַבֵּי רִשְׁעִים, וְדָרַךְ יִשְׂרָאֵל אֶתָּה.

פ ר ק ו. א"כ הצדקה הוא קנין נפשי, אשר תחובר אליו הכונה, השומר השעור הבינוני בערך אל האדם, אשר פי השכר יקבנו (1), ר"ל אשר ישעורנו החכם בכל פעם. היא האמצע בין שני הטאים, בין היותר והפחות מהראוי, כי שני אלה יוסיפו בפעולות והפעולות על הראוי או יגרעו ממנו. אמנם הצדקה תכון אל האמצע ותבחרהו. ע"כ הצדקה היא לפי מהותה ומושגה — אמצע, אבל בבחינת הטוב היא קצה.

בכל זאת לא בכל פעולה וכל הפעולות יתכן האמצע, יען קצתם כבר הם רעים בשמם (2), כמו (3) השמחה ברעת חברו (4), העזות והקנאה, ובפעולות, הנאוף, הגנבה והרציחה: כל אלה והדומים להם הם מגונים, יען הן רעים בעצמם ולא רק ביותר ובפחות מהראוי. ע"כ אין באלה ראוי לעולם, אבל הם תמיד טא: אין בדברים האלה התנהגות טובה ורעה, למשל איך ומתי ועם מי ראוי לנאוף, אבל עשות אחד מן הדברים האלה הוא טא בהחלט. וכן אין לבקש אצל בלי-הצדק, רוך-הלבב ושטיפות-התאוה — בינוני ויותר ופחות, כי אז היה בינוני בתוך היותר והפחות, יותר בתוך היותר ופחות בתוך הפחות. אבל כמו שאין פחות ויותר בממשלה-בתאוה ובגבורה, יען גם האמצע בעצמו הוא קצה בעד מה (5), כן אין בדברים הנזכרים בינוני ויותר ופחות, אבל יעשו איך שיעשו הם הטא תמיד. ובכלל כמו שאין אמצע בתוך היותר והפחות, כן אין יותר ופחות בתוך האמצע.

פ ר ק ז. אמנם ראוי לא רק לאמר זה בכלל, כי לבאר ג"כ בפרט:

פ ר ק ו. (1) הסכל יקוב איהו הבינוני. (2) הנאוף למשל הוא רע בשם, כי כל הנקרא כן הוא רע ואין הסכל בו בין הקלות לאמלע. (3) אלל הספעולות. (4) (שאהענפריידע). (5) אה"כ אמר אריסטו, כי הגבורה היא הבינוני בין רוך-לב והסתכנות; ע"כ אמר כאן, שאין לשים פס אחד לנפש אלה ולומר, כי הגבורה האמתית היא האמצע בין רוך-לב והסתכנות, ורוך-לב והסתכנות הם הפחות והיותר אלל הגבורה, כי אמנם אין ראוי לקרוא רוך-לב והסתכנות בשם גבורה, אבל כל הנקרא בשם גבורה הוא קלה (עקסטרעם), אף שהוא אמצע בין רוך-לב והסתכנות.

ספר המדות לאריסטוטלס

כי במאמר המדבר במעשי (1) יהיו הכללים דברים רקים והפרטים יותר אמתיים : כי הפעולה היא אצל הפרטי , ובפרטי צריך שתסכים החקירה עם המציאות (2). ראוי א"כ לקחת הפרטי מהצדקות, אשר נקבו פה בשמות (3). בפהד ובבטחון (4) הנבורה היא הבינוני (5) ; בנוגע ביותר מהראוי , אין שם נלשון להעדפת (6) חוסר הפחד , כמו שאין שמות גם לקצת דברים אחרים, העדפת הבטחון נקראת הסתכנות, היותר מהראוי בפהד והפחות מהראוי בבטחון נקרא רודל ב ב.

בהנאה וצער , אמנם לא בכל מין מהם, וביותר לא בכל מין צער , הממשלה-בת אוה היא הבינוני, שטיפות-הת אוה היותר מהראוי. הפחות מהראוי בהנאה יקרה רק על המעט, ע"כ אין גם לזה שם ; בכ"ז ראוי לקראו חוסר-הרגשה.

בעסקי ממון , בנתינה וקבלה , הנדיבות היא הבינוני, הפזור והכילות הם היותר והפחות מהראוי, וכל אחד משני אלה יש לו היותר וגם הפחות, אבל בהתהפכות ; כי המפורש לו היותר בנתינה והפחות בקבלה והכילי היותר בקבלה והפחות בנתינה. — זה הנאמר בכלל ודי בו עתה ; אבל נדבר ממנו אח"כ (7) ביתר באור.

אמנם יש בעסקי ממון גם מדות אחרות : ההתגדלות (8) היא הבינוני והיא נבדלת מן הנדיבות, כי היא (9) בגדולות והנדיבות היא בקטנות , אבוד וכלוי ההון הוא היותר וההתקטנות היא הפחות. אלה נבדלים מן הנדיבות והפניה — כמה, יתבאר אח"כ (10).

בכבוד וקלון גודל-הדעת הוא הבינוני, גובה-ל ב ב הוא היותר, ושפל ותדהדעת היא הפחות. אמנם כמו שאמרנו, כי תפגל הנדיבות שהיא בקטנות, מן ההתגדלות, כן יש זולת גודל-הדעת, אשר הוא אצל הכבוד הגדול, עוד מדה אחת אצל הכבוד הקטן, כי אפשר לבקש הכבוד בדרך הראוי וביותר מהראוי ובפחות הראוי : המבקש כבוד יותר מהראוי נקרא רודף-כבוד, ופחות מהראוי — בודה-כבוד, והבינוני אין לו שם. וכן אין שמות למדות האלה (11), זולת מדת רודף-הכבוד, שהיא רדיפת הכבוד. וע"כ יחלקו שתי הקצוות בנחלת האמצע (12), כמו שנקרא גם לבעל האמצע פ"ם רודף-כבוד ופעם בודה-כבוד ונשבח לפעמים את רודף-הכבוד ולפעמים את בודה-הכבוד. מדוע נעשה זאת, נגיד אחר זה (13). אמנם עתה נעבור גם ער כל שאר המדות בדרך הזה.

גם בכעס יש יותר ופחות ובינוני ; אמנם יען אין שמות להם כמעט

פרק ז. (1) (פאס פראקטישען) מהסתנהגות האדם להבדיל בין טוב לרע, ולא צעיוני להבדיל בין אמת ל שקר. (2) (ווירקליכקייט). (3) בפרק זה. (4) הבטחון הוא הסך הטהור, שהוא בועט בעלמו. (5) לא בין הפחד והבטחון, אלא בין רודף-לב ובסתכנות, כאשר יאמר אח"כ. (6) היותר מהראוי (אויבערמאס). (7) מאמר ד'. (8) (דיא גראסארטעניקייט). (9) ההתגדלות. (10) מאמר ד' פ"ד ער פ"ו. (11) ר"ל כי אין שמות המקרה לאלה בני-יון, כי רק צעלי המדות יש להם שם ולא המדות בעלמן. (12) שכל אחת מן הקצוות מאמר, כי היא האמצע, יען האמצע (הבינוני) אין לו שם. (13) פ"י מאמר ד'.

בלשון, ע"כ נקרא המדה הבינונית ענוה ובעל המדה ענו; בקצוות נקרא היותר כעסנות ובעל המדה כעסן, והפחות חוס-ריכעם ובעל המדה חסריכעם.

יש בינוני גם בשלשה דברים אחרים, אשר קצת דמיון להם זה לזה, ובכ"ז הם נבדלים זה מזה. כלם הם אצל הדברים והמעשים שבחברה (14); ונבדלים בזה, כי האחד הוא בענין האמת בחברה, והשנים האחרים הם בענין הנועם (15), האחד בשחוק והשני בשאר הדברים הנעימים בחיים. גם מזה ראוי שידובר, למען נכיר יותר, כי הבינוני הוא המשובח בכל הדברים, והקצוות לא ישרות ולא משובחות, אבל מגונות. גם רוב המדות האלה הם בני-בלי-ישם, אבל ראוי לנסות לתת להם, כמו לשאר המדות, שמות, למען יפורשו ויובנו יותר. בענין האמת נקרא הבינוני אמת יות, ובעל המדה אמת, והיותר המגדיל הדבר גזים, ובעל המדה מגזם, והפחות המקטין הדבר שמי (16), ובעל המדה משטה. בענין הנועם בשחוק — הבינוני הוא הדיחות (17) ובעל המדה מברח; היותר הוא ההתול ובעל המדה מהתל; הפחות המך-קריות (18) ובעל המדה מדברי. בשאר הדברים הנעימים בחיים — הבינוני הוא רע, והמדה רעות; המעדיף בזה ולא בעבור התועלת הוא מבק-שרא-הבה (19), ואם הוא כן בעבור התועלת הוא מחלי-קל-שון, והמחסיר ומנהגו קשה בכל דבר הוא איש-ריב ז איש-קשה.

גם בהפעליות ובדברים, אשר יהיו אלה אצלם, יש אמצעים שונים (20). כן אין הבושה צדקה ובכ"ז ישובח הבוש: כי גם בדברים האלה יש אמצע ויותר מהראוי — בישנות, שהוא התבושש בכל דבר, ופחות או הסרוך (21) — עזות-פנים; אמנם הבינוני הוא בוש-תיפנים. גם תהיה קנא-תיה-צדק (22) האמצע בין הקנאה ובין השמחה ברעת איש: כל אלה הם אצל ההתנהגות וההצטער אל קורות אנשים אחרים. המקנא קנאת-הצדק מצטער על הצלחת הבלתי-ראוי (23); המקנא עורף עליו ומצטער על הצלחת כל איש זולתו; השמח לרעה הוא רחוק מן ההצטער ועוד ישמח. אמנם יודמן עוד במקום אחר לדבר בזה. אמנם הצדק, יען הוא נאמר על שתי פנים, גחלק אחר זה (24) לשני הלכיו ונבאר בכל אחד, איך הוא אמצע; וכן גם בצדקות הנפשיות (25).

פרק ח. שלש המדות האלה, אשר השתים מהן רעות, האחת מצד היותר והשנית מצד הפחות, אמנם השלישית, שהיא האמצע, היא הצדקה — כולן מתנגדות זו אל זו, הקצוות אל האמצע וגם זו אל זו, והאמצע אל הקצוות. כי כמו שהשנה הוא גדול מן הקטן וקטן מן הגדול, כן יהיו האמצעים

(14) בין אדם לחברו. (15) (אנטימליכקייט). (16) (איראניע, שפאטט). (17) (וויטן). (18) אשר אינו מן היסוד ולאו מעורב עם סברות. (19) (געפאלג-זיכטיג). (20) (פערשיידענע מיטטען). (21) שחקרה מדת הבושת כולה. (22) (דיע גערעכטע ענטרימטיג). (23) מי שאינו ראוי להלצה. (24) במאמר ה'. (25) במאמר ו'.

ספר המדות לאריסטוטלס

יותר נגד הפחות ופחות נגד היותר, בהפעליות כבפעולות. הגבור נראה נגד רך-הלכב — מסתכן, ונגד מסתכן — רך-לכב. וכן נראה המושל-בתאווה נגד חסר-ההרגשה — שטוף-בתאווה, ונגד השטוף-בתאווה — חסר-ההרגשה, הנדיב נגד הכילי — מפזר, ונגד הספזר — כילי. ע"כ ידחה כל אחד מעומדי הקצוות את העומד באמצע אך הקצה האחר, רך-הלכב יקרא לגבור מסתכן, והמסתכן יקרא לו רך-לכב, וכן הוא בשאר המדות. ותחת אשר יתנגדו הקצוות אל האמצע יתנגדו הקצוות זו אל זו עוד יותר מהתנגדותם אל האמצע; כי אלה רחוקות זה מזה יותר מרחקם מן האמצע, כמו שירחק הקטן מן הגדול והגדול מן הקטן יותר מאשר ירחקו שניהם מן הבינוני. גם יראה לפעמים, כי הקצה האחד יש לו קצת דמיון אל האמצע אשר לו, כמו ההסתכנות אך הגבורה, הפזר אל הנדיבות, תחת היות הקצוות בעצמן נבדלות זו מזו בתכלית ההבדל: והדברים הרחוקים זה מזה הרבה, הם מתנגדים זה אל זה, וכאשר יגדל המרחק, כן תגדל ההתנגדות. אמנם אל האמצע יתנגד ביותר פעם היותר יפעם הפחות, למשל אל הגבורה לא יתנגד היותר, שהוא ההסתכנות, כמו שיתנגד הפחות, שהוא רך-הלכב, לממשלה-בתאווה לא יתנגד הפחות, שהוא חוסר-ההרגשה, כמו שיתנגד היותר, שהוא שטיפות-התאווה. וזה יהיה משתי סבות, האחת היא מצד הדבר. כי יען אחת מהקצוות היא יותר קרובה ודומה אל האמצע, ע"כ לא יראה לנו הקצה הוזה מתנגד בעצם אל האמצע, כ"א הקצה האחר; יען למשל ההסתכנות נראה יותר דומה וקרובה אל הגבורה, אמנם רך-הלכב יותר נבדל, ע"כ נראה לנו זה יותר מתנגד אל האמצע: כי אשר ירחק יותר מן האמצע נראה יותר מתנגד אליו. זאת היא הסבה האחת, אשר מצד הדבר. והסבה השנית היא מצד עצמנו; כי הדבר, אשר אנחנו יותר נטויים אליו בטבע, נראה יותר מתנגד אל האמצע. יען האדם נטוי בטבע למשך אל התאווה, ע"כ אנחנו יותר נטויים אל שטיפות-התאווה מאשר אל הממשלה-בתאווה. לכן נראה לנו הדבר, אשר יקל לנו יותר ההוספה בו, יותר מתנגד אל האמצע, וע"כ תתנגד שטיפות-התאווה, שהיא היותר, אל הממשלה-בתאווה יותר מן חוסר-ההרגשה.

פרק ט. כבר בארנו מה שהוא די, כי הצדקה המדותית היא האמצע, ואיך היא זה, וכי היא האמצע בין שתי דעות, בין היותר ובין הפחות, וכי היא המכונה בהפעליות ובפעולות אל האמצע. ולכן הוא קשה להיות איש צדיק, כי קשה למצוא האמצע בכל דבר, כמו שלא יוכל זאת כל אדם בעגול, בלתי הודע. כן יקל ג"כ לכל אדם לכעוס, וכן להוציא ולתת כסף, אמנם לעשות שניהם נגד האנשים הראויים, בשעור הראוי, בזמן הראוי, בפניה הראויה ובדרך הראוי, זה אינו נקל לכל אדם: ע"כ הראוי הוא על המעש והוא משובח וטוב.

בעבור זה ראוי למקנן אל האמצע להתרחק ראשונה מהיותר מתנגד אליו, כאשר תיעץ גם קליפסו 1: הט האניה מקיטור העשן מזה ומן המשפחים.

פרק ט. 1) כאשר יעלה קאליפסא (נימפה אחת) את אודיסיאוס, אשר

מאמר ב פרק ט

כי משתי הקצוות האחת יותר רעה מן האחרת. ויען קשה למצוא האמצע, ע"כ ראוי לבחור בנסיעה השנייה (2), כאשר יאמר המשל, הקטנה שברעות, וזה יושג ביותר בדרך האמור. עוד ראוי להסתכל אל איזה צד אנחנו נטוים יותר בטבע, ובבחינה הזאת נבדלים האנשים מאוד. אמנם אנה אנחנו נטוים יותר בטבע, זה נכיר מההנאה והצער המתעוררים בנו, וראוי להתרחק מזה ולנטות אל הצד שכנגדו. כי אחרי הרחיקנו הרבה מן החטא, נבא אל האמצע, כמו שיעשו הרוצים לישר עץ מעֵת. אמנם בכל הדברים ראוי שנשתמר יותר מן המהנה והנעים, כי אין אנחנו בו שופטים בלתי־משוּוּהים (3). וכאשר שפטו זקני עם טְרוּיָא (4) נגד הִילִינָא, כן ראוי שנשפוט נגד ההנאה וְנִשְׁנָה דבריהם בכל פעם; כי אם נִשְׁקָחָה פה מֵאֲתָנִי, נמעיט להטוא.

בדרך הזוה בכלל נמצא ביותר את האמצע. אמנם זה קשה מאוד בלי־ספק, וביותר בפרטים; כי אינו נקל לבאר, איך נכעוּם ונגד מי ובעבור מה ועד כמה. כי לפעמים נשבח המחסירים ונקרא להם ענוים, ולפעמים נשבח אוהבי הכעם ונקרא להם אנשים. בכ"ז לא תגונה נטיה קטנה מן הראוי, בין שהיא לצד היותר, ובין לצד הפחות; אבל תגונה נטיה גדולה, כי זו לא תוכל לְתַעֲרַם עוד. אמנם מאיזה נקודה תחל הנטיה להיות מגונה, זה אינו נקל לבאר בדברים, ככל הדברים הנופלים תחת ההושים (5). בכאלה אין דדון בכללים, כ"א על פי הראיה.

אמנם זה הוא גלוי, כי קנין האמצע הוא המשובח בכל הדברים, וכי ראוי לנטות מן האמצע פעם אל צד היותר ופעם אל צד הפחות: כי אז יקל לנו ביותר למצוא האמצע והראוי.

מאמר שרישי

פרק א. יען הצדקה היא אצל הַפְּעֻלִיּוֹת והפעולות ויען הנעשה ברצון ישובת או יגונה, אמנם הנעשה שלא ברצון ראוי לסליחה, ולעמים גם לחמלה. ע"כ הכרחי הוא לבאר במאמר העוסק מן הצדקה ענין ברצון ושרא־ברצון, והוא מועיל ג"כ למניח־הדתות בעבור הנחת השכר והעונש.

שלא־ברצון; הוא הנעשה באונס או בבלי־דעת. באונס תהיה הפעולה, אשר התחלתה היא מחוץ לפועל, באופן אשר הפועל או הסובל לא יפעול בו מאומה מעצמו, כאשר יובא איש למשל ע"י רוח סערה, או ע"י אנשים, אשר ידם תקיפה עליו, אל איזה מקום. אמנם אם יפעול איש דבר מיראת רעות יותר גדולות או בעבור טוב מה — אם ירוש למשל איש

התגורר אֶלְנָה. (2) (אויף דער לווייטען פֿאָהרעט) וסוף משל אֶלְל עובר־ימים, כי ראוי לנמוד מן כרעות אשר קרו פעם אחת (בנסיעה הראשונה) זים להנלל מהם בנסיעה שנייה. (3) כי ההנאה תשחד כל איש. (4) אשר יעלו במלחמת טרויא, לְשָׁח חַת הִילִינָא היפה למקומה (כי היא היתה סבת המלחמה). (5) שאי אפשר שבאור זהם כפרט.

תקף (1) מאיש, אשר אבותיו ובניו הם בידוי, שיעשה מעשה מכוער ויאמר להמיתם אם ימאן ולהחיותם אם יאזת — יש לפלפל בזה, אם מעשה כזה נחשב ברצון או שלא-ברצון, וכן הוא הדבר בהטיל — בקום רוח סערה — את משא האניה אל הים: כי בידוע שאין אדם משליך ממונו ברצון, אמנם יעשה זאת כר בעל שכל בעבור הצרת עצמו ואחרים. פעולות כאלה הן מעורבות (2), אבל נוטות יותר אל צד הרצוני; כי ברנע הפעלם ירצו להשגת תכלית והתכלית היא לפי הענין, איכ ראוי לומר, ברצון, ושלא-ברצון לפי זמן הפעל הפעולה. אמנם פה (3) הפעולה היא ברצון, יען התחלת תנועת הכלים היא בפעולות כאלה אצל הפועל בעצמו; וכשהתחלה היא בו, היא גיב בידו לעשות או להדול. ע"כ פעולות כאלה הן ברצון; אמנם כשנשפטם בהחלט הן שלא-ברצון: כי אין אדם פועל פעולה כזאת מעצמו, ולפעמים גם ישובחו פעולות כאלה, והוא כשיסבול איש דבר מגונה או מכאיב בעבור דבר גדול וטוב. אמנם כשאין הדבר ההוא גדול וטוב הוא מגונה, כי הוא מעשה אדם רע סבור דבר מגונה שלא בעבור טוב גדול או רב-ערך, ואז אין הפעולה משובחת, אבל הוא ראוי להסליחה, כאשר יעשה למשל איש מה שאינו ראוי בעבור דברים החזקים מטבע האדם ואשר לא יסבלו שום אדם בנקל. אמנם יש דברים, שאין ראוי לאדם לעשותם גם בכפייה, אבל מוטב שימות ביסורים קשים ולא יעשה ואותם: שחוק הוא למשל מה שהכריח את אלקמיאון (בשירי אירופידים) להרוג את אמו (4). אבל קשה לפעמים לדכרוע, כשיש לבחור ולסבול אחד משני דברים, איזה משניהם ראוי לבחור, ועור יותר קשה לעמוד בבהירתו: כי פעמים רבות יהיו הדברים, אשר נאגם להם, מכוערים, והדברים, אשר יש לנו לקוות כאשר נמאן, מכאיבים: לכן נשובח או נגונה לפי התנגדנו אל האונם או לא.

איכ מה הנה הפעולות, אשר ראוי לומר שהן באונם? בהחלט כל הפעולות שהתחלתם הוא מחויף לפועל והפועל אין לו חלק בהן: אמנם הפעולות, שהן בעצם שלא ברצון, אבל עתה הן רצוניות בפחירה, אשר יבחר הפועל, והתחלתן היא בו, הן בעצם שלא-ברצון, אמנם עתה בפחירה שיבחר הפועל, ברצון. אמנם הן יותר נוטות לצד הרצוני, כי הפעולות הן בפחירי, ובפחירי יהיו פעולות כאלה ברצון.

אולם קשה לבאר, מה שראוי לבחור בכל פעם, כי הבדלי הפרטים רבו מספור. אמנם אם נאמר, כי הדברים המהנים (5) והדברים הטובים (6) הם באונם, יען שניהם הם מחויף לנו והם מכריחים, אז יהיו כל הדברים באונם, כי בעבור הדברים האלה יפערו הכל את כל. גם הפועלים בהכרח ושרא ברצון יפעלו

פרק א. (1) גבר אלס. (2) (געמיסט), כי הן ברצון ושלא ברצון כאחד. (3) טעשה בכפיית איש מקיף או בקום סער זים. (4) במלות אביו, אשר אמר לו, כי אלס לא יכרוג את אמו, אז ימות עירי ויהיה רעב בארץ. (5) ר"ל הדברים הרעים, שהם מהגיס (אנגענעהס). (6) הטובים והישרים

מאמר ג פרק א ב

ב צ ע ר , והפועלים בעבור המהנה ובעבור הטוב , יפעלו בה נ א ה . ע"כ אך שחוק הוא לשית ההטאת על מה שהוא מחויץ לנו ולא עלינו בעצמנו , הנפתים אחר דברים כאלה (7) ; גם שחוק הוא ליחס הדברים הטובים לעצמו והמכוערים למהנה . א"כ לא יקרא מוכרחות כ"א הפעולות , שהתחלתן היא מחויץ לפועל ואין לזה חלק בהן .

פ ר ק ב . בנוגע בפעולות הנפעלות בבל יד עת , אלה בכלל אינם , ברצון אמנם אינם ג"כ , שלא-ברצון , כ"א כשיהיו אחריהם עָצֵב וְנוֹחֵם . כי מי שעשה דְּבַר מָה בבלִי-דעת ואינו מתעצב על מעשהו , הוא לא פעל ברצון , יען הסר לו הדעת , אבל גם לא שלא-ברצון , יען אינו מתעצב . א"כ הַנְּחָם על פעולתו , שפעל בבלִי-דעת , הוא פועל שלא-ברצון , אמנם מי שאינו נָחֵם (וזהו איש אחר) — אינו פועל ברצון ; ויען הוא נבדל מן הראשון , ע"כ טוב לתת לו גם שם מיוחד . גם בלי-ספק יש הבדל בין פעולת הפועל מִסֵּבֶת בלי-דעת ובין פעולתו כשהוא בבלִי-דעת : כי הפועל בשכרות או בכעס אינו פועל מסבת בלי-דעת , כ"א מאחת מן הסבות הנוכרות (1) , אמנם אינו פועל ג"כ כשהוא בדעת , כ"א כשהוא בבלִי-דעת . וגם כל איש רשע אינו יודע הראוי לעשות ולחדול ובעבור החסרון הזה יתהוה האדם עַד ורע בכלל . אמנם אין פירוש "שלא-ברצון" שלא ידע האדם בכלל מה הראוי , כי לא תהיה הפעולה שלא ברצון בעבור חסרון הידיעה אצל הכונה (2) , אבל תהיה בעבור זה פעולה רעה ; וכן לא תהיה הפעולה שלא-ברצון בעבור חסרון ידיעת משפטי המדות הכלליים — כי הוא (3) הוא אשר יגונה — אבל רק בעבור חסרון ידיעת הפרטים , אשר בהם תהיה הפעולה ; פה מקום חמלה וסליחה : אשר לא ידע דבר מאלה הוא הפועל שלא-ברצון .

אינו בלתי-ראוי לבאר בפרטות יתרה מין ומספר הדברים , שיכול להיות בהם חסרון ידיעה , הפועל והפעולה והדברים , אשר תהיה בהם הפעולה ; ודפעמים ראוי לשום לב גם עַד האמצעי (4) , למשל כלי הפעולה , וגם הסבה , למשל הצלת חיי עצמו , ומעמד הנפש , למשל מנוחתה או התרגוזה (5) . בכל הדברים האלה ביחד אי אפשר חסרון ידיעה , אם לא ליוצא מדעת , וכן אי אפשר חסרון ידיעה בפועל , כי אך אפשר שלא ידע האדם את עצמו ? אבל אפשר חסרון ידיעה בדבר הנפער . וזה יהיה , בהצטדק האדם , כי הדבר נמלט מפיו (6) , או לא ידע , כי מה שגלה הוא סוד , כמו שקרה לְאִיִּכְבִּילֹם בענין הסודות , או כמו שאמר האיש ההוא , אשר ירה בְּלִיסְתָר (7) , שלא בָּנָה כ"א להראותו . גם אפשר שיחשוב איש — כמו שקרה לְמִירוֹפִי (8) — את בנו לאויבו , או שידמה , כי החנית אשר בידו יש לה בראשה כדור ולא ברזל חד , או שהאבן (9) היא אבן רכה של סופרים (10) . עוד אפשר לאדם

(דאס זיטעליך גיטע) . (7) כדברים המהנים .

פרק ב . (1) מחמת שכרות או כעס . (2) (פארזאטן) . (3) חסרון ידיעה . (4) (דאס מיטטעל) . (5) (אויסרעגונג) . (6) מי שחטט בדברים וכו' מלמדק ואומר , כי סגנה ולאח מפיו . (7) (ווארפמאשיגע) . (8) בכתבי ליריפידים . (9) אשר ירה על אים . (10) (נימסעטיין) .

להמית איש, כאשר יבקש להכות אותו לתועלתו (11); או שיבון רק להראות — כמתאבקים — את איש דבר-מה ויכהו.

ועין כי בכל אלה יהיה חסרון הידיעה בפרטי הפעולה, ע"כ מי שלא ידע אחד מאלה, פעל שלא-ברצון, וביותר כאשר הפרט ההוא הוא דבר גדול, והדברים היותר גדולים נראה שהם: הדבר אשר בו הפעולה וסבת הפעולה. ע"כ הפעולה הנפעלת בחסרון ידיעת אלה, היא שלא-ברצון; אבל צריך ג"כ שיתעצב וינקה הפועל עליה.

פרק ג. אמנם אחרי שהפעולה היא שלא-ברצון כשהיא נפעלת באונס או בכל-ידיעת, ע"כ היא ברצון כשהתחלת הפעולה היא בפועל עצמו והוא יודע הפרטים, אשר בהם תהיה הפעולה. כי לא בצדק יאמר, כי הפעולות הנפעלות בכעס ובתאוה הן שלא-ברצון, ראשונה שאם כן אין שום ב"ח פועל ברצון וגם לא הילדים. גם ראוי לשאול, אם כונת בעלי הדעה הזאת, שכל פעולה הנפעלת בכעס ובתאוה אינה ברצון, או שהפעולה הטובה היא ברצון ורק המגונה היא שלא ברצון? אמנם האין הבדל כזה אך שחוק, אחר היות הסבה אחת? וגם הוא דבר בלתי-מתקבל דקרוא שלא-ברצון מה שראוי להתאוות אליו, כי יש דברים שראוי לכעוס בהם ודברים שראוי להתאוות אליהם, כמו הבריאות והידיעות. גם נראה, שמה שהוא שלא-ברצון הוא ג"כ בלתי-מנהג, אמנם מה שנתאוה אליו היא מהנהג, גם מה בין החטא הנעשה בדעת מיושבת לחטא הנעשה בכעס — בבחינת הרצוניות? הלא משניהם ראוי להתרחק וגם ההפעולות הבלתי-שכליות הן אנושיות, והפעולות האנושיות יתחוו מן הכעס והתאוה. ע"כ הוא דבר בלתי-מתקבל לחשוב הפעולות האלה לפעולות בלתי-רצוניות.

פרק ד. אחרי שבארנו ענין ברצון ושלא-ברצון, ראוי לבאר ענין הכונה (1): כי היא קשורה אל הצדקה קשר אמיץ והיא יותר מכרעת מן הפעולה. הכונה תראה רצונית (2), אבל אין הכונה והרצוני ענין אחד, כי האחרון הוא יותר כולל (3): כי יתכן הרצוני גם אצל הילדים ושאר החיים, משא"כ בכונה; גם יהיו הפעולות המבוהלות (4) ברצון, אבל לא בכונה. ברור הוא, כי אין הכונה תאוה או כעס או חפץ (5) או מין דעה. כי ראשונה אין בב"ח כונה, אבל יש תאוה וכעס, ועוד כי הנוטה מן המצוץ בהנאותו יפעול בתאוה, אבל לא בכונה, ובהפך יפעול האיש הממוצע בהנאותו בכונה, אבל לא בתאוה. גם יתנגדו הכונה והתאוה, אבל לא התאוה והתאוה. גם התאוה היא עם הנאה וצער, אבל הכונה אין עמה לא הנאה ולא צער. עוד פחות מזה תהיה הכונה כעס: כי הנעשה בכעס אינו חשוב נעשה בכונה. — אמנם אין הכונה גם חפץ, אם אמנם נראה קרוב אל החפץ:

(11) כמלמד שרג את תלמידו.

פרק ד. (1) (פארוואטץ), כמו שאומרים על פעולת אדם, שנעשה בכונה או שלא-ככונה. (2) (פרייווילינג). (3) כי גם בלשון ארץ כונס אל-כבר שיכיר ברצון. (4) (ראש, אונאיבערלענט). (5) (וואונט).

מאמר ג פרק ד ה

כי אין כונה בדברים בלתי־אפשריים והמבין לארה סכל יִחַשֵׁב, אמנם החפץ הוא גם בדברים בלתי־אפשריים, כמו חייעולם (6). גם יהיה החפץ בדברים, שאין האדם יכול לעשות בעצמו, למשל שיצירה המְשַׁחֵק (7) או המתאבק, אמנה אין כונה בדברים כאלה, כי בדברים, אשר ידמה האדם לעשות בעצמו, גם יהיה החפץ יותר בתכלית, אמנם הכונה—באמצעיים אשר אל התכלית, כי יהיה לנו החפץ למשל להיות בריאים, והכונה (8) להשתמש באמצעיים לבריאות, וכן יהיה לנו החפץ להיות מאושרים ונאמר כן, אמנם לא נאמר, היות לנו הכונה להיות מאושר: כי בכלל נשתמש במלת "כונה" רק אצל הדברים שהם בדינו. — אמנם אין הכונה גם דעה (9): כי הדעה היא אצל הכל, בנצחיים ובבלתי־אפשריים, ובדברים שהם בדינו. גם הדברים, אשר תהיה בהם דעה, הם נחלקים אל האמת והשקר ולא אך הטוב והרע (10), אמנם הדברים, אשר תהיה בהם הכונה, הם נחלקים יותר אל הטוב והרע. גם אין הושב היות הבחירה שוה בהוראתה בהחלט אל הדעה בכלל (11), וכן אינה שוה בהוראתה אל איזה דעה פרטית, כי יִבְדְּלוּ תכונות האנשים לפי כונתם אל הטוב או אל הרע, אבל לא לפי דעותם. גם תהיה לנו הכונה לקחת דבר או להתרחק מדבר והדומה כזה, אבל יש לנו דעות מה הוא הדבר הזה (12) ולמי יועיל ואיך, אמנם לא תהיה דעתנו לקחת אותו או להתרחק ממנו. גם תשובה הכונה בהיותה לטובה או כשהיא טובה, אמנם הדעה תשובה יותר בהיותה אמתית. גם נִכְוֶן אל הדברים, אשר נדעם היטב, כי הם היותר טובים, אמנם יהיו לנו דעות בדברים, אשר לא נדעם היטב. גם אין כח כל האנשים שוה בכונה ובדעות, כי יש אשר יפה כחם בדעות, אבל ברשעתם לא יִכְוֶנו אל הראוי. אמנם אם הדעה קודמת לכונה, או מאוחרת לה — אין הברל כזה: כי לא זאת נחקור, כי אם הכונה היא דומה בהוראתה אל איזה דעה.

אמנם מה היא הכונה ואיך היא, אחרי אשר אינה אחד מן הדברים הנזכרים? נראה שהיא דבר רצוני, אבל אין כל רצוני כונה. הוא דבר שקדם לו ישוב והוֹעֵץ (13), כי הכונה היא בשכל והתבוננות. ונראה, כי גם שם כונה (14) יורה היותו דבר נבחר מדברים אחרים.

פ ר ק ה. אמנם עתה יש לשאול, היתכן ההוֹעֵץ בכד דבר וכל דבר ראוי לו, או יש גם דברים שאין בהם הוֹעֵץ? אמנם ברור הוא, שאין לחשוב דבר ראוי להוֹעֵץ, אשר יוֹעֵץ בו הפתי או היוצא מדעת, אבל מה

(6) אפשר שיחפץ איש לחיות חיי עולם, אף שכוף בלתי־אפשרי. (7) שזי-ספיעלער). (8) דען פארזאטץ, וויר זעטלען אונז פאר). (9) (אנויכט). (10) הדברים הסכרתיים, שא"ל היותם בענין אחר, כמו הדברים הטבעיים, יתחלקו בין האמת והשקר, כי נאמר בהם, הארץ חוזרת — אמת והשמש חוזר — שקר; אמנם פעולות האדם, שאפשר היותם בענין אחר, נאמר, הפעולה הזאת טובה והפעולה הזאת רעה. ראה מו"ח ח"א פ"ב. (11) כל דעה. (12) אשר נקה. (13) (איבערלעגען). (14) בלי יין.

ספר המדות לאריסטוטלס

שׁוֹעֵץ בו בעל שכל. והנה אין אדם נועץ בדברים הנצחיים (1), כמו בעורם ובשׂאין צלע המרובע שוה לאלכסונו, וכן לא בדברים המתנועעים, אבל תנועתם חזרת חלילה בשׁווי תמיד, יהיה בהכרח או בטבע או בסבה אחרת, כמו תשובות (2) השמש וזריחותיו; — אמנם גם לא בדברים המתחלפים הרוף תמיד זה עם זה, כמו יובש ומטר, ובדברים המקריים כמציאת מטמון. אמנם גם לא בכל הדברים האנושיים בכלל יהיה הועץ: למשל איזה סדור מדיני (3) הוא הטוב לסקיטים (4), על זה לא יועץ איש בִּלְאִקְרִימוֹן (5), כי כל דברים כאלה אין נפעלים על ידינו. אבל נתישב ונַעֲזֵץ בדברים הנפעלים על ידינו ואך אלה לבדם נשאר (6). כי כל הוה יש לו סבתו בטבע, בהכרח או במקרה, ונוסף על אלה השכר ומעשה האדם בכלל (7). אמנם כל אדם הוא נועץ בדבר הנפעל ער ידיו. והנה בידועות המדוקדקות (8) אין הועץ, למשל באותיות, כי לא יהיה ספק אך כותבים; אבל אנחנו נועצים בדברים הנעשים על ידינו, אבל אין נעשים תמיד בשוה, למשל בעניני הרפואה ובהשתכרות (9), ובהולכת-האניה יותר מבהתאבקות, ומה שהוא יותר בלתי-מוחלט (10) הוא יותר צריך אל ההועץ, וכן בשאר, אמנם יותר במלאכות מבידיעות, כי בהם יהיו ספקות יותר. ההועץ יהיה במקום שהדבר הוא על הרוב, אבל לא תמיד, כך וכך; במקום שרא נרע אחרית דבר ובדברים בלתי-מוחלטים. גם נקח עצה בדברים גדולים מאנשים אחרים, כאשר לא נאמין ביכולתנו לשפוט ביושר. גם אין אנו נועצים על התכלית, כ"א על האמצעים להשגת התכלית. הרופא למשל אין נועץ, אם יוכל לרפוא, ולא הדברן, אם יוכל למשוך לב שומעיו, ולא מנהיג-המדינה, אם יוכל להניח דתות טובות, וכן אין שום אדם נועץ על התכלית, אבל כל איש הוא מציב לו בראשונה תכלית ואח"כ הוא נועץ, איך וע"י איזה אמצעי יוכל להשיגה; וכשנראים אמצעיים רבים, יחקור, איזה מהם יביא בדרך יותר קל ויותר טוב אל התכלית; אמנם כאשר לא תושג התכלית כ"א ע"י אמצעי אחד, אז יחקור, איך אפשר זה ע"י האמצעי הזה ואיך האמצעי הזה בעצמו הוא נפעל, וכן הלאה, עד בוא אל הסבה הראשונה, אשר היא האחרונה בחקירה. והנועץ בדרך זה נראה לחקור ולהתיר (11) ענינו כהתרת (12) שאלה הנדסית (13). אמנם אין כל חקירה הועץ, כמו למשל בחכמת-השעור (14), אבל כל הועץ הוא חקירה, והאחרון בהתרה הוא הראשון בהויה (15). וכשיפגע האדם בחקירתו בדבר בלתי-אפשרי, יעזוב חקירתו, למשל אם צריך ממון ואין; אמנם אם נראה הדבר אפשרי, אז ינסה לעשותו. אמנם "אפשרי"

פרק ה. (1) בדברים אשר לא ישתנו. (2) שכשם חוזרת בתקופות ענת ותמוז מדרום ללפון או מלפין לדרום (דיא זאננטנווענדען). (3) (סטאלסטפערפאססונג). (4) סס עס. (5) סס עיר. (6) לשיטתן נכס ישון והועץ. (7) וזה היא סבה רביעית. (8) שאין נכס ספק ושנוי. (9) (ערווערב). (10) (אוונטשטיממע). (11) (12) (אויפגעזען), ר"ל הכיב על השאלה ומילא הסבוקס. (13) (נעא-מעטרישע אויפגאבע. (14) שיש בה חקירה ולא הועץ. (15) בהסתוותו (אין

הוא מה שנוכר לעשות בעצמו, והנעשה ע"י אהבינו הוא נעשה על ידינו בצד-מה, יען מאתנו יצאה ההערה לו. אמנם החקירה תהיה פעם בכלים ופעם בשמושם, וכן ג"כ בשאר הדברים, פעם ע"י מי ופעם איך תושג התכלית.

התחלת הפעולה היא א"כ, כמו שאמרנו, באדם עצמו וההועץ הוא בדברים שיכול לעשות בעצמו; אמנם מה שהוא עושה הוא רק אמצעי אל התכלית: וא"כ אין ההועץ בתכלית כ"א באמצעיים אל התכלית. אמנם גם בפרט המוחש אין הועץ, למשל אם הדבר המונח לפנינו הוא לחם, או אם הלהם אפוי יפה, כי זהו דבר מוחש; ואם יִגְלוֹץ תמיד ילך הדבר עד בלי תכלית. — ההועץ והכונה הם בדברים שוים (16), אך מה שהוא כנונה הוא כבר מוחלט (17): כי אשר הוחלט בהועץ אליו אנחנו מְכַוְנִים. כי כל איש יעמוד מִחְקוֹר, איך יעשה, כאשר ישיב התחלת המעשה אל עצמו (18), ר"ל אל החלק השכלי אשר בו, כי הוא הבוחר. וזה ברור ג"כ מן סדר-המדינות (19) הקדומים, אשר מהם ראה וכן עשה הַמְיָרוּס, שבהם היו המלכים מודיעים גזרותיהם לעם (20).

בהיות א"כ הדברים, אשר תהיה בהם הכונה, ממה שהוא בידינו ואנחנו נועצים בו ומבקשים אותו, ע"כ גם הכונה היא בקשת דבר, אשר הוא בידנו, אחרי ההועץ בו. כי בראשונה נבחר בהועץ ואח"כ נבקש כמו שנגמר בלבנו. זה הנאמר בכרך, באיזו דברים תהיה הכונה וכי היא באמצעיים אל התכלית.

פרק ו. אמנם הַחֲפֵץ, כבר אמרנו (1), כי הוא מוסב אל התכלית. אמנם קצת חושבים, כי הוא ה"טוב" (2) וקצת — ה"נראה טוב". לפי הדעה הראשונה, כי הַחֲפֵץ הוא הטוב, אז, כאשר יחטא איש בבחירתו, אין הנרצה הוא הַחֲפֵץ, כי אלו היה חפץ היה דבר טוב, והנה הוא לפעמים רע באמת. אמנם לפי הדעה השניה, כי החפץ הוא הנראה טוב, לא יִקְצָא הַחֲפֵץ בהחלט, אבל הוא לפי מראה עיני איש: לאחד הוא נראה כן ולאחר דבר אחר, ואולי גם ההפך. ויען כי אין קורת-רוח בשתי הדעות, ע"כ ראוי לומר, כי בהחלט ובאמת החפץ הוא הטוב, אמנם לכל איש יהיה החפץ הדבר הנראה לו כן. ואשר הוא הַחֲפֵץ לצדיק הוא הַחֲפֵץ באמת, אמנם אשר הוא חפץ לרשע — רק במקרה, כמו שבגופני יהיה טוב לבריא הטוב באמת, אמנם לחולה — דבר אחר. וכן הוא במר ובמתוק, בהם ובכבד וכדומה; כי בעל הושים בריאים ישפוט בכל אלה ביושר ודעתו מסכמת בכל דבר עם

דער ענטשטע (הוגן). (16) בדברים, אשר יהיה זה, יהיה גם זה. (17) (איזע שאן בעשטיממט). (18) כאשר בא בחקירתו עד הבחירה, אשר היא היואלת ממנו לבדו, ר"ל מן השכל. (19) (שטאלטספערפאססונגען). (20) המלכים היו גזרים גזרות ולא העם, וזה ראייה כי הכונה ראויה להיות בחלק היותר טוב, שהוא המלך במדינה והשכל באדם. פרק ו. (1) פ"ד. (2) כי מטרת החפץ היא ה"טוב", כי אותו יחפץ האדם.

ספר המדות לאריסטוטלס

האמת. כי כל דבר יש לו טוב ומועיל מיוחד לו (3) והגדולה שבמעלות האדם הבריא בדעת היא ראותו האמת בכך דבר, כי הוא בעצמו מדה וקצב לכלם. אמנם ההמון יִפְתָּ אחר ההגאה, הנראה לו "טוב", מה שאינה כן, ולכן יבחור ההגאה כבחור הטוב ויתרחק מן הצער כהתרחק מן הרע.

פרק ז. אחוי היות ההפץ מוסב על התכלית, אמנם ההוֹעֵץ והכונה על האמצעיים לתכלית, ע"כ הפעולות באלה (1) הן בכונה וברצון; ובאלה (2) יהיו כל פעולות הצדקה והצדקה היא בדינו וכן הַרְשָׁעָה כי כאשר הַרְשָׁעוֹת הוא בדינו, גם ההדול הוא בדינו, וכאשר ה"לא", גם ה"הן". א"כ כאשר הַפְּעוּל, כשהוא נאה, הוא בדינו, בהכרח גם הַבְּלִי־פְעוּל, כשהוא מגונה, הוא בדינו. ואם הַבְּלִי־פְעוּל, כשהוא נאה, הוא בדינו, בהכרח גם הַפְּעוּל, כשהוא מגונה, הוא בדינו. אמנם כשהוא בדינו לעשות הַנְּאָה והמגונה, וכן לבלתי עשות, והוא להיות טוב ורע, הוא בדינו להיות צדיקים או רשעים. אמנם המאמר: אִין אַדְם מְאֹשֶׁר בְּלֹא־רְצוֹן אָף לֹא רְשָׁע בְּרְצוֹן — קצתו אמת וקצתו שקר, כי אין מאושר שלא-ברצון, אמנם הרשעה היא ברצון. ואם לא כן בהכרח יושל ספק במה שהחלטנו מקודם ולא יִהְיֶה האדם אב ומוליד לפעולותיו, כמו שהוא אב לבניו. אמנם אם יִרְאוּ ההחלטות הן אמת ורא נוכל למצוא לפעולותינו סבות אחרות זולת הסבות אשר הן בדינו ואשר התחלתן היא בנו: או גם הפעולות האלה הן בדינו והן רצוניות. על זה יעיד כל איש ויעידו מניחיהרתות; כי אלה יענשו וייסרו עושי הרע, אם לא שיעשו באונס או בכלי-דעת ואינם בעצמם סבת בלי-דעתם, ויעשו יקר וגדולה לעושי הטוב, לבעבור עורר אלה והזהיר אלה (3). אמנם אין מעורר לדברים שאינם בדינו ואינם רצוניים, יען לא יועיל מאומה השיא אותנו לבלתי הרגיש חום, כאב, רעב והדומה לאלה: כי אעפ"כ נרגישים. גם בעבור הסרון-ודיעה יענוש מניח-הרתות, אם הפועל בעצמו אָשֵׁם בזה. כן שם מניח-דתות אחד משנה-עונש (4) על השכור, יען הוא בעצמו אשם בזה, כי היה בידו שלא להשתכר, והשכרות היתה סבת הסרון הודיעה. גם אשר לא ידע חוק ומשפט, אשר היה ראוי לו לדעת והיה יכול לדעת בנקל, ענש יַעֲשֶׂה. וכן כשנראה, כי ההתרשלות היתה סבת הסרון-הודיעה, יען היה ביד האיש ההוא לבלתי היות בלתי-זרע: כי בידו הוא להשתדל בידועת הדבר. ואולי יאמר אומר, שעכ"פ כבר הוא כן, שלא השתדל (5). אבל הלא הוא בעצמו גרם התהוותו כן במעשיו הרעים, כמו שהוא אשמת האדם בעצמו התהוותו לַיָּד או שטוף-בתאוה מעשותו מעשים רעים או כלותו ימיו במסבות שותי-שכר וכדומה: כי ההתעסקות באלה תוליד הקנינים הנפשיים ההם. וזה נראה גם באנשים המרגילים עצמם בהתאבקות או בעסק אחר: אשר יעשו זאת בהתמדתם בפעולות האלה. ומי שלא ידע, כי

(3) הטוב ומועיל לדבר זה אינו טוב ומועיל לדבר אחר. פרק ז. (1) בלמעיים המביאים אל התכלית. (2) זכונס וברטון. (3) (אוס דיטזע לו ערמונטערן לונד יענטע אלבוטרעקקטן). (4) עונש כפול. (5) ומאי אית

התמדת הפעולה בדבר תוליד כדמותה קנינים נפשיים, הוא בלתי-מרגיש. גם לא יתכן דקבל, כי המעול לא ירצה להיות מעול והשטוף-בתאוה לא ירצה להיות שטוף-בתאוה; אבל הפועל שלא בבלי-דעת דברים, אשר יהיה בהם מעול, הוא מעול ברצון. אם אמנם לא יהרל — גם אם ירצה עתה — להיות מעול ולא ישוב להיות צדיק, כמו שלא ישוב, מי שכבר חזק, להיות בריא ברצונו, כשיהיה הליו רצוני מחיותו בפריצות (6) אצל ההנאות ומבלתי שמעו לעצת הרופאים. כי בתחלה היה בידו שלא יחזק; אך לא אחר כן, אחרי אשר כלה בשרו ושאריו, כמשליך אבן, אשר לא ישוב קקחתה, אם אמנם היה בידו בתחלה להשליך האבן או להפילה ארצה, יען התחלת הפעולה היא בן. וכן היה בתחלה ביד המעור והשטוף-בתאוה לבלתי התהוות זאת, ובעבור זה הם זאת ברצון; אמנם אחרי אשר התהוו זאת, אינו עוד בידם לבלתי היות זאת.

גם לא מומי הנפש לבד הם ברצון, אבל גם קצת מומי הגוף וע"כ יגנו למשל בעבור רוע-התאר בטבע רא יגונה איש, כ"א בעבור הנעשה משפלות-ידיים והתרשלות. וכן הוא בחלאים ומומים באברים: כי אין מגנה איש ע"כ בטבע או בחולי או במכה, ובהפך עוד יהמול עליו; אמנם הנעשה ע"כ משתית היין או מסבת תאוות אחרות, את זה יגנה כל איש. לפי זה יגנו מומי הגוף שנעשו באשמתנו ולא אשר נעשו שלא באשמתנו. א"כ איפוא יהיו גם בדברים אחרים המומים המגונים, אשר נעשו באשמתנו.

אמנם אם יאמר אומר, כי כל האנשים מבקשים את הטוב לפי דמיונם ואין דמיונם הלוי ברצונם, כי על פי דרך כל איש ידומה לו התכלית אשר הוא מבקש: יש להשיב, כי כמו שכך איש הוא סבת קנינו המיוחד — בצד מה, כן הוא סבת דמיונו זה בצד מה. אמנם אם אין איש אִשִּׁים גם ברע אשר הוא עושה, אבל כל איש עושה אותו מבלי דעתו התכלית ומהיותו מדמה להשיג על ידו את הטוב; ואם אין בקשת התכלית בהירה רצונית, אבל הוא, כמו הוש הראות, כה טבעי באדם לשפוט ביושר ולבחור הטוב האמתי; ואם בעבור זה נקרא מי שהכח הזה הוא אצלו על האופן הראוי "בעל הכנות טבעיות טובות" (כי הוא דבר גדול וטוב מאוד, שאי אפשר לקבל ודא ללמוד אותו מאחר, אבל כמו שהוא בטבע כן יהיה, ואשר חלקה לו יד הטבע הכח הזה על האופן הטוב והישר, הוא בעל הכנות טבעיות שלמות וטובות באמת); — אם כל אלה הם דברי-אמת, יש לשאול, למה תהיה הצדקה יותר רצונית מן הַרְשָׁעָה? הלא הצדיק והרשע, שניהם תכליתם נטועה לפנייהם, יהיה בשבע או באיזה דבר אחר, ובצפיתם אל התכלית הזאת יעשו מה שיעשו. א"כ בין אם נאמר, כי התכלית (תהיה כאשר תהיה) אינה נטועה לפני כל איש בטבע, אבל היא תלויה ברצון כל אחד ואחד, ובין אם נאמר, כי היא נטועה לפני כל איש בטבע, או — כשהצדקה היא דבר רצוני, יען האיש הצדיק עושה כל שאר מעשיו ברצון — גם הַרְשָׁעָה היא דבר רצוני: כי

ליה למיעבד? (6) (אין לזנועטוינקייט), שלח שמר הדרך הממולע בכהנאות .
דלת

ספר המדות לאריסטוטלס

הרשע הוא בפעולותיו עכ"פ, אם לא בבחירת התכלית, ברשות עצמו, כמו הצדיק. א"כ אם — כאשר יודו גם בעלי-דברינו — הצדקות הן רצוניות (יען אנחנו אשמים בקניינינו ונשים לנגדנו לפי דרכנו המיוחד לנו תכלית מיוחדת) יהיו כן גם הרשעות, כי שוות הן.

פ ר ק ת. כבר דברנו עד כה מן הצדקות בכלל ובארנו ראשונה ענינם במין, שהם אמצעים (1), גם אמרנו שהם קנינים ובארנו במה יִלְדוּ, וכי פעולות כל צדקה הן בדברים אשר יִלְדוּ מהם; גם שהם ביריני וברצוננו ושהם כפי השכל השלם. ככ"ז אין הקנינים רצוניים כמו הפעולות הפרטיות, כי הפעולות הן מתחלה ועד סוף ברצוננו, כשנדע הפרטים (2), אמנם הקנינים אינם רצוניים כ"א בתחלהם, אבל אח"כ הם הולכים והזקים בלא-ראות (3) ע"י הפעולות, כמו שהוא בחלאים; ולפ"ז יהיו הקנינים האלה רק בעבור זה רצוניים, יען הוא ביריני בפרטים לפעול כן או לא-כן.

פ ר ק ט. עתה נשוב נשים פנינו אל מיני הצדקות בפרט ונאמר, איזו הם ובאיזו דברים הם ואיך יתראו, וגם מספרם יִדַע מזה. ונדבר תחלה מן הגבורה.

כבר אמרנו למעלה (1), כי הגבורה היא האמצע אצל הפחד והבטחון. והנה נפחד מהדברים הנוראים, והם הנאטר עליהם בתחלת שהם רעים, ע"כ יבארו (2) "פחד" — ת ק ו ת ד ב ר ר ע. והנה נפחד מכל הדברים הרעים, כמו קלון, עוני, חולי, שנאת-הבריות ומות; אמנם אין הגבורה אצל כל אלה. כי קצת דברים ראוי לפחד מהם והוא טוב, ובלתי פחוד מהם הוא רע, כמו הקלון: אשר הפחד ממנו הוא איש טוב ובושש-פנים, ואשר איננו פוחד ממנו הוא עז-פנים. אמנם קצת אנשים יקראו גם לעז-הפנים גבור על דרך ההשאלה (3), יען לו קורבה מה אל הגבור, כי גם הגבור הוא בלתי-מפחד. גם אין הפחד בעוני ובחולי, ובכלל אין פחד בדברים אשר לא יבאו מחסרון מוסרי ואינם באשמתנו, ואשר אינו פוחד מן הדברים האלה אינו גבור, אבר נקרא כן בעבור דמיון מה: כי יש אנשים, אשר הם רכי-ללב בסכנות המלחמה, אבל הם נדיבים ואינם פוחדים מאבדן הממון. בהפך אין הפחד טביון (4) אשתו ובניו או מקנאת אדם או מהדומה לאלה — רך-לבב, ובן לא יהיה גבור מי שהוא חזק לסבול מכת שבת. א"כ הגבור הוא אצל הדבר היותר נורא, כי אין כמוהו סובל דברים נוראים. והיותר נורא הוא המות, כי הוא סוף הכל ולא יִרָאָה היות עוד למתים דבר, טוב או רע. בכל זאת לא יִרָאָה הגבורה אצל כל מיתה, למשל לא במיתה בים או בחורי. ולא יִרָאָה א"כ כ"א אצל המיתה היותר יפה והיא המיתה במלחמה, יען היא המיתה בסכנה היותר גדולה והיותר יפה. ויסכים עם זה ג"כ הכבוד, אשר יתנו המדינות והמלכים למתים במלחמה. א"כ הגבור בעצם הוא אשר אינו פוחד מן

פ ר ק ח. (1) דברים ממולעים בין סקלוות. (2) ראה פ"ב. (3) (לונמערקליך).
פ ר ק ט. (1) פ ר ק ז' מאמר ב'. (2) האנשים. (3) שלא בעלם וראשונה. (4) מן

מאמר ג פרק זה ט י

המות הטוב ומכל הדברים המביאים אותו, ואלה (5) הם ביותר — המלחמות. בכ"ז לא יפחד הגבור גם בים ובחלאים, אבל לא כמלהים: כי אלה הם בוטחים בסערות ננסיונם, אבל הגבור אינו מאמין בהצלחו ובוזה (6) המות. בכלל הַאֲמֵן הגבורה בדברים שאפשר בהם התנגדות (7) והמות — מות טוב; אמנם אצל המיתות הנזכרות (8) אין אחד משני אלה (9).

פר ק י. אמנם דנורא אינו דבר אחד לכל האנשים, גם נקרא "נורא" מה שהוא למעלה מכה האנושי, כי זה נורא לכל בעל דעת; אמנם מה שאינו למעלה מכה האנושי הוא על מדרגות שונות והוא קצתו יותר וקצתו פחות ביראה. וזוהו הוא בדברים, אשר יהיה אצלם הבטחון. אמנם הנכור הוא בלתי-נבהר כל עוד שאפשר לאדם להיות זה; ע"כ יפחד גם מדברים כאלה, אבל יסבול אותם בדרך הראוי וכפי השכל בעבור הטוב, כי זה תכלית הצדקה. אמנם אפשר לפחד מן הדברים האלה יותר או פחות, ואפשר לפחד גם מדברים בלתי-נוראים, כאלו היו נוראים.

והנה החטאים האפשריים הם, פחד ממה שאינו ראוי, שלא בדרך הראוי, שלא בזמן הראוי וכדומה; וכאלה הם החטאים אצל הבטחון. א"כ הפוחד וסובל הדברים הראויים לפחד מהם ובסבה הראויה ובדרך הראוי ובזמן הראוי, והבוטח באופן זה (1), הוא גבור: כי הגבור סובל ופועל כראוי וכפי השכל. אמנם תכלית כל פעולה היא כפי הקנין; כי הגבורה היא הטוב לגבור וע"כ גם תכליתו היא טובה, כי כל פעולה היא לפי תכליתה. הגבור א"כ יפעול ויסביר בעבור הטוב בכל הדברים, אשר תהיה בהם גבורה.

בנוגע ביותר מהראוי, אין שם בלשון ליותר מהראוי בהסרון-הפחד, כמו שאין שמות גם לקצת דברים אחרים, כמו שכבר אמרנו למעלה; אמנם ראוי לקראו הישתגעות וחוסר-הרגשה, כשלא יפחד איש מישום זבר, לא מרעש הארץ ולא מגרי הים, כמו שאומרים על הַקְלָטִים (2). אמנם הבוטח יותר מהראוי בסכנות הוא מסתכן. אולם לפעמים נראה היות המסוכן מת הלל (3), העושה עצמו גבור והמבקש להתראות כמו שהגבור הוא באמת; ע"כ יתדמה אליו בכל יכלתו. ע"כ רוב המסתכנים האלה הם רכי-דבב, המתראים כבוטחים ואינם עומדים בסכנות. — הפוחד יותר מהראוי הוא רך-לבב: כי אינו פוחד מהראוי ולא בדרך הראוי וכן בשאר הדקדוקים (4). גם הוא בוטח פחות מהראוי; אבל הוא גָּבֵר יותר בהעדפת העצב בעת צרה. א"כ רך-הלבב הוא נוטה אל היאוש, יען הוא פוחד מכל. ובהפך הגבור: כי בטוב תוחלת יֵאֱמָן לב.

א"כ רך-הלבב והמסתכן והגבור הם אצל דברים אחרים (5), אבל הם נבדלים מצד התנהגותם: כי השנים הראשונים הם היותר והפחות, והאחרון

הבזיון, אשר יסבולו אשמו וזניו. (5) הדברים המביאים אל המות הם המלחמות. (6) ולא יפחד. (7) (געגענוועהר). (8) בים או בחולי. (9) התנגדות ומות טוב. פרק י. (1) בדברים הרחוקים לבעוט אללס ובדרך הראוי ובזמן הראוי. (2) סס עס. (3) פראהלער. (4) בזמן ובמקום הראוי וכן הלאה. (5) (אויף איינעס אונד דעמעלנען געזעטעט), במקום שאפשר זה אפשר גם זה.

הוא האמצע והתנהגותו היא הראויה. המסתכנים הם דחופים וסבוהלים בטרם תבא הסכנה, ובבואה יסוגו אחור; אמנם הגבורים פועלים בבוא עת, אבל הם שוקטים לפני בואה.

פרק י"א. הגבורה היא א"כ, כמו שאמרנו, האמצע בדברים, אשר יהיו בהם הפחד והבטחון, אשר התבארו יותר למעלה. הגבור יבחור ויסבול יען זה נאה, או יען הפכו מגונה. אמנם בחירת המות לבעבור הנצל מעוני, מאהבה רעה או מרעה אחרת, אינה גבורה, אבל יותר רוך-לב; כי ההשתדלות להמלט מן הרעות הוא רוך 1, כי לא יסבול זה המות בעבור הטוב, כ"א למען המלט מדבר רע.

זה מהות הגבורה במונן האמת. אמנם נשתמש במלה הזאת גם במונן אחר ומספר הוראותיה בו המש. ראשונה גבורת בני המדינה. יען היא יותר דומה אל הגבורה האמתית. כי גלוי הוא, כי בני המדינה יעמדו בסכנות בעבור עונשי-הדחות והקלון והכבוד. ובעבור זה נחשבות המדינות שמקלים הך-הלבב ומכבדים הגבור בהן, למדינות היותר חזקות. אנשים כאלה יתאר גם הומירוס בשימו דבר בפי היקטור: *מִהָרָה יָשִׁים פּוֹלִי־דָמָס קָרוֹן עַל פְּבוֹדֵי* — ובפי דיומדיד: *מִהָרָה יֵאמֶר הַיְקֵטוֹר בְּגִל עִם מְרוֹנָא: „בֶּן־טִי־דִיאֹס פָּרַח בְּפֶהֶד מְמֵנִי אֶל הָאֲנִיֹּת”*. הגבורה הזאת היא היותר דומה אל האמתית, יען יש לה סבה מוסרית, שהיא הכבוד ובקשת הנאה (כי הכבוד הוא מהנאה) וההשתדלות להנצל מן הקלון המגונה. מן המין הזה הוא גם הגבורה הנראה אצל האנשים, אשר יכבשום ראשיהם למעשים כאלה. אמנם הגבורה הזאת היא קלת-הערך מן הראשונה, יען אינה בעבור הכבוד, כ"א בעבור היראה, ולא מן הקלון, כי מן הצער היא בורחת, כי הראשים רודים פה בחזקה; כאשר יאמר היקטור: *אֶף אֲשֶׁר הִרְחַק מִן הַמַּעֲרֵכָה אֲרָאָה מִסְתַּתֵּר, לֹא יִמְכַּט לְעוֹלָם סְהוּוֹת טָרָף לְעוֹף, מֵאֲכָל לְפִלְבִּים*. וזה יהיה בהעמיד אנשי הצבא ראשונה 2) וכיום אם ישונו אחור, או בהעמיד אותם אל תערה 3) וכדומה; כי כל אלה הם בכבישה. אמנם ראוי שתהיה הגבורה לא בכבישה, כ"א בעבור הטוב.

שנית יהיה גם הנסיון בדבר-מה — מין גבורה, ובעבור זה השב סוקרטס, כי הגבורה היא מין ידיעה. הגבורה הזאת מראים למשך אנשי הצבא. כי גלוי הוא, כי יש במלחמה דברים רבים, אשר הם התיי-שווא 4). והאנשים האלה ידעו זאת היטב וע"כ הם נראים לאנשים, אשר לא ידעום, כגבורים. גם בעבור נסיונם יש לאל ידם להכות ולהמלט ממכות אחרים, בהיותם מבינים להשתמש בכלי-זין, ולהם נשק, אשר הם מכים בו אחרים והם אינם מוכים. ע"כ יהיה הלחמם באחרים כלהם איש מוזין את איש אשר איננו מוזין, או הודע להתאבק — את ההדיוט; כי במלחמות כארה אין פרק י"א. 1) (ווייליכקייט). 2) אל מול פני מלחמה (אין דלם ערשטע גליעד). 3) (גראנצן) אשר לא יוכלו לשזב אחור. 4) אשר כמזון ירח מהם ובלחמת אין

דיותר גבור היותר ראוי למלחמה. כ"א היותר חזק והיותר מלומד. אמנם אנשי הצבא ישובו רכי-ללב בהיות הסכנה גדולה מאוד וכשהם חלופים מן האויב במספר האנשים ובצרכי המלחמה, או יהיו הם הראשונים לנום, תחת אשר בני המדינה יעמדו ויפלו, כמו שהיה במלחמה אצל הִרְמִיאִים. כי הניסה היא קלון לבני המדינה ויבחרו המות מן ההצלה בניסה. אמנם אנשי הצבא ינסו בסכנה בתחלה, יען יחשבו, כי הם היותר חזקים, אבל כאשר יראו, כי הוא ההפך, יברחו, כי יראו המות יותר מן הקלון; אמנם כן לא יעשה הגבור.

שלישית יחשוב גם הכעס לגבורה: כי נראה כגבורה בהתפל איש על מכהו בחמה כחיה רעה, יען גם הגבור יש לו נטיה אל הכעס. כי אין מעורר את זה לקראת הסכנה כ"א הכעס. ע"כ יאמר הומרוס: **פַּחַ גַּתַּן בְּקַצְפָּה; פַּחַ וְקַצְפָּה עוֹרֵר;** ; **חַמָּה מְרָה בְּנִחְרִים;** ; **רַחַח חָרָם;** ; וכל אלה יורו התעוררות הקצף ורתיחתו. אמנם תחת אשר יפעול הגבור כן בעבור הטוב, והכעס אך עוזר לו, תעשה החיה רק בעבור הצער אל המכות אשר הוכתה, או תירא פן תוכה; אמנם כשהוא ביער או בפיוץ לא תעשה מאומה. ע"כ, יען הכאב והכעס יעוררוה לקראת הסכנה ולא תכיר את אשר תירא ממנו, אין לה הגבורה; כי אם כן, יהיה גם החמור גבור כאשר ירעב, כי אז לא ימוש מאוכלו גם אם יוכה; וכן מסכנים גם הנואפים נפשם למלאות תאותם. ע"כ המתעורר לקראת הסכנה בעבור הכאב או הכעס אינו גבור. הגבורה, אשר היא בעבור הכעס, היא יותר טבעית והיא גבורה אמתית כאשר תקדם לה הכונה והסבה המניעה 65. אל הכעס ילֹה צער ואל הנקמה — הנאה: הנלחם בעבור אלה נקרא לוחם, אבל לא גבור, יען אינו פועל מסבה מוסרית ולא כפי השכל, כ"א מתוך הפעולות. בכ"ז הוא דומה קצת אל הגבור.

הרביעית. המלא תקוה טובה אינו גבור, כי איש כזה בוטח בסכנות, יען כבר נצח רבים פעמים רבות. אבל יש לו קורבה אל הגבור, יען שניהם יש להם בטחון. אמנם תחת היות בטחון הגבור נוסד על האמור למעלה 66, יהיה יסוד בטחון זה היותו מרמה בנפשו, כי הוא היותר חזק ולא יאונה לו כל רע. אמנם כן דרך השכור גם הוא, כי גם הוא מלא תקוה טובה. אולם אם יקרה את האנשים האלה לא כאשר קוו, או ינסו, תחת אשר היו סובלים, אלו היו גבורים, את הדברים הנוראים או הנראים נוראים לאדם, יען זה נאה או הפכו מגונה. ע"כ מפורסם הוא, כי צריך יותר גבורה לעמוד ברעת מיושבת בפחדים, אשר יבואו פתאום, מבפחדים, אשר נודעו מראש: כי זה הוא יותר מן הקנין ופחות מן ההכנה. כי אשר נודע מראש, אותו אפשר לבחור בהתכוננות והתישבות, אמנם כאשר לא נודע מראש הכל תלוי בקנין.

החמישית. גם הבלתי יודע הוא נראה גבור, וזה אינו נכדל ראוי לירוש מהס. (5) (בעווענגרונד). (6) שהוא יען זה נאה לו הפכו מגונה.

כפר המדות לאריסטוטים

הרבה מן המלא תקוה טובה, אבל הוא קטן בערכו ממנו, יען אין יסוד גבורתו, כמו אצל זה האחרון (7), דבר קים. ע"כ יעמוד זה האחרון זמן מה; אמנם הבלתי יודע, אשר אך מרומה הוא, ינוס מהרה בראותו, כי צד שכנגדו הוא אחר מאשר דמה. וכן קרה לאנשי ארגוס בהלחמם את אנשי לאקידיון, אשר חשובם לאנשי סיקיוניא. והנה כבר דברנו מן הגבורה האמתית וממיני הגבורות המדומות.

פרק יב. הגבורה היא אצל הפחד והבטחון, אמנם לא בשוה אצל שניהם, אבל ביותר אצל הפחד. כי העומד בפחדים בדעת מיושבת ומתנהג כראוי, הוא גבור יותר אמתי מן העושה הראוי בדברים שאפשר אצלם הבטחון. ע"כ נקרא גבור, כמו שאמרנו, הסובל הדברים המצערים. ולפי"ז נלוה גם הצער אל הגבורה ובצדק תשובה: כי יותר קשה לסבול הדברים המצערים מהמנע מן הדברים המהנים.

אמנם נראה, כי תכלית הגבורה היא מהנה, אבל ההנאה הזאת בוטלת בין הדברים הסובבים אותה, כמו שהוא ג"כ אצל ההתאבקות: המתאבק נהנה מן התכלית, אשר היא נלחם בעבודה, שהיא העטרה והכבוד, אמנם המכות, אשר יובה, יצערוהו, כאשר הוא בעל בשר, ויכאיבוהו, כמו שתצער כל יגיעה בכלל. ועין כי הדברים המצערים הם רבים והתכלית היא קלת-הערך, ע"כ נראה, כי אין בו כד הנאה. וכן הוא אצל הגבורה, כי הגבור יצטרך במות ובמכות ויסבול אותם שלא-ברצון, אבל יסבול אותם, יען זה נאה או הפכו מגונה. וכאשר יהיה יותר שלם בצדקה וכאשר יהיה יותר מאושר, כן יצעררהו המות יותר. כי לאיש כזה יהיו החיים רבי הערך והיקר מאד והוא יודע, כי באבדן חייו יאבדו לו הטובות היותר גדולות, וזה הוא דבר מצער. אכן עם כל זה הוא גבור, ואולי עוד יותר, יען נבהר לו הטוב שבמרחמה מכל הטובות. לפי"ז לא בכל הצדקות יהיו הפעולות מהנות, זולת בהיותן (1) מבונות אל התכלית (2). בכ"ז לא יהיו אנשים כאלה אנשי צבא טובים, וטובים מאלה האנשים אשר אינם גבורים כמו אלה, אבל אין להם גם טובות (3) אחרות: אנשים כאלה הם נבונים לצאת לקראת הסכנות ולהפקיר חייהם בעבור תועלת קטנה. עד הנה מן הגבורה, ולא יקשה עוד אחר האמור לציר מהותה.

פרק יג. עתה נדבר מן הממשלה בת אוה: גלוי הוא, כי היא כמו הגבורה, מן החלק הבלתי-שכלי באדם. כבר אמרנו (1), כי הממשלה בתאוה היא האמצע בהנאה; ופחות מזה (2) ולא בדרך זה היא אצל הצער: ובדברים האלה בעצמם היא שטית-התאוה. עתה נבאר, באיזו מיני הנאות יהיו אלה. יש להבדיל בין ההנאה הנפשית וההנאה הגופנית: ההנאות

(7) בעל התקוה הטובה. וזה עוד גרוע ממנו, כי יסוד בטחונו הוא בטעות. פרק יב. (1) הפעולות. (2) שכיח מהנה. (3) גיטער), כמו בניס ועושר. פרק יג. (1) פרק ז' מאמר ב'. (2) הממשלה-בתאוה היא יותר אלל ההנאה (במשול בעלמו, אשר לא יומטך אחר דברים מהנים) מהלל הלער (במשול בעלמו,

הנפשיות הן למשל רדיפת-רכבוד, תשוקת-הידועה; אמנם הרודף אחר הכבוד והמשתוקק אל הידועה ישמחו בדברים, שרם נהנים בהם, אבל לא יתפעל בזה כ"א נפשם ולא גופם. וכמיני הנאות כאלה לא נשתמש במלות ממשלה-בתאווה ושיטיות-התאווה. וכן לא בשאר מיני ההנאות, אשר אינם גופניות: השמחה למשל בזכרונות דבריה-הימים (3) ובספורים ומכלה זמנו בדברים קטנים כאלה, נקרא מרבה-דברים ולא שטוף-בתאווה; וכן אין המצטער על אבדן ממון או גלים שטוף-בתאווה.

אמנם הממשלה-בתאווה אינה כ"א אצל ההנאות הגופניות, וגם כאלה לא בכלן. השמחה למשל בהנאות הראות, כמו בצבעים, צורות וצוירים, אינו לא מושל-בתאווה ולא שטוף-בתאווה. ובכ"ו נראה, כי גם בזה תהיה שמחה בשעור הראוי ויותר ופחות מהראוי. והוא גם אצל השמע: המעדיף לשמוח בנגון ובטראטראות אינו שטוף-בתאווה, כמו שאין השומר בזה השעור הראוי — מושל-בתאווה. גם אצל חוש הריח אין ממשלה-בתאווה ושיטיות-התאווה, אם לא במקרה: השמחה בריח תפוחים, שושנים וקטרת, אינו שטוף-בתאווה, כ"א השמחה בריח רקוחים (4) ומטעמים: כי כן יעשו שטופי-התאווה, יען הריח מזכירם הדברים, שהם מתאוים להם, ונראה גם אצל אנשים אחרים, כי כאשר ירעבו יתענגו בריח המאכלים. והשמחה בדברים כאלה היא שיטיות-התאווה, כי השטופים בתאווה יתאונו לאלה. וכן לא יהנו שאר החיים בחושים האלה כ"א במקרה, כי לא בריח הארנבת הצלוייה ישמח הכרב, כ"א במאכלו, ואך באמצעות הריח ידענו (5). וכן לא ישמח הארי בקור השור כ"א בטרפו, ובקול אך ירגיש כי קרוב הוא, ע"כ נראה, כי ישמח בקול. גם לא ישמח במצאו צבי או איל כ"א בהיותם לו לטרף.

א"כ הממשלה-בתאווה ושיטיות-התאווה הם אצל ההנאות המשותפות לאדם ולבעלי החיים, ע"כ הן נראות עבדיות (6) ובהמיות, ואלה הן הנאות המשוש והטעם. אמנם גם הטעם אינו, או אינו רק מעט, אצל אלה (7), כי חוש הטעם הוא השופט במישקים ובו ישתמשו טועמי היינות ומבשלי-הבשר. אמנם אין הטעם מענג, ועכ"פ לא אצל השטופים בתאווה, כ"א הנאת המאכל והמשתה והמשגל, הנעשה כלה באמצעות המשוש. ובעבור זה היה מתאווה הזולל ההוא, שירחב בית-הבליעה שלו מבית-בליעת העגור (8): יען הנאתו היתה במשוש. החוש הזה, אשר בו היא שיטיות-התאווה, הוא היותר כולל ובצדק יש לומר עליו, כי הוא לאדם לא באשר הוא אדם, כ"א באשר הוא ב"ה. ע"כ שמוה בדברים כאלה והוקיר אותם מכל דבר, הוא מעשה בהמה. אמנם אין בכלל זה ההנאות הדקות שבמשוש, כמו ההנאות הנעשות אצל ההתאבקות ע"י השפשוף והחמום; כי המשוש לשטופי-התאווה אינו בכל הגוף כ"א באברים.

אשר לה יבהל מדברים מלערים), וגם הוא בדרך אחרת אלל הלער. (3) (געטיכטען).
 (4) (זאלנען). (5) בהמלעות הריח ירגיש הכוב, כי יש ארנבת ללויה. (6) (קנעכ-טיש). (7) אלל ההנאות המשותפות לאדם ולב"ח. (8) (קראניך) שם עוף.

ספר המדות לאריסטוטלס

התאוות קצתן משותפות לכל איש וקצתן מיוחדות לאנשים יחידים והן לפי רצון כל איש פרטי. כן תהיה תאות האכילה טבעית, כי כל המרגיש מחסור מתאוה למאכל או למשקה ולפעמים לשניהם ביחד; וכן המשגל יחמוד, כאשר יאמר הומרוס, כל איש בחור ובעל-כח. אמנם מאכל מיוחד לא יחמוד כל איש ולא יחמדו כל האנשים מאכל אחד; ע"כ נראה זה שונה אצל כל איש. בכ"ז גם זה הוא טבעי בצד מה, בהיות דבר זה נעים לזה ודבר אחר לאחר ודברים אחרים הם נעימים לכל איש יותר מן הדברים הרגילים.

בתאוות הטבעיות יחטאו אך מעטים ורק על הצד האחד והוא היותר מהראוי. כי אכל ושתה מכל הבא בידו עד למלא בטן הוא עבירת החוק הטבעי אל צד היותר, יען אין התאוה הטבעית מבקשת כ"א השלמת החסרון; ע"כ נקראו אנשים כאלה זוללים, יען הם ממלאים בטנם יותר מן הצורך, ואלה הם פחותי הטבע מאוד.

אמנם בתאוות המיוחדות ליחידים יחטאו רבים בדרכים שונים, ואשר יאמר על איש שהוא פרוץ בדבר מה, הוא כי ישמה בדברים בלתי ראויים, או כי ישמה יותר מהראוי או בדרך בלתי ראוי. בכל אלה יעדיפו שטופיית התאוה, כי קצתם ישמחו בדברים שאין ראוי לשמוח בהם, יען ראוי לשנוא אותם, וקצתם ישמחו בדברים שראוי לשמוח בהם, יותר מהראוי, וקצתם ישמחו שלא בדרך הראוי לשמוח.

גלוי הוא, כי העדפת ההנאה היא שטיפות-התאוה והיא מגונה. אמנם בנוגע בצער — אין הדבר בממשלה-בתאוה כנגמרה: גבור הוא הסובל הצער; אמנם מושל-בתאוה אינו הסובל הצער ושמך-בתאוה אינו מי שאינו סובל הצער: אבל השמך-בתאוה הוא המצטער יותר מהראוי בהעדר ההנאה (ומקור הצער הזה הוא לו בהנאה 9), אמנם מושל-בתאוה הוא אשר אינו מצטער בהעדר ההנאה ובהמנעו ממנה.

פרק יד. השמך-בתאוה יתאוה כל מה שהוא מְהֵנָה או היותר מהנה, ותסיתתו התאוה לבחור את זה מכל הדברים האחרים; ע"כ יצטער כאשר יתאוה וכאשר לא ישיג תאוותו, כי הצער דבוק בתאוה. אמנם הוא אולת לצטער בעבור ההנאה.

אמנם המחסירים בהנאה וממעטים בשמחה נמצאים על המעט, כי חוסרי-הרנשה כזה אינו אנושי; כי גם שאר החיים יבדילו בין מאכל למאכל ויאהבו זה וישנאו זה. אמנם אם אין לזה דבר אשר יהנהו ואם הכל שוה (1) לו, אז אין זה כן אדם. גם אין שם לזה, יען מציאותו מעטה.

אמנם המושל-בתאוה, לו האמצע בכל הדברים האלה: כי אינו נהנה בדברים, שנהנה בהם השמך-בתאוה — מאוד, אבל יותר יצטער, ובכלל לא יהנה בדברים שאין ראוי ליהנות בהם ואינו מעדיף בהנאה בכאלה; וכן לא

(9) כי מאהבתו את ההנאה הוא מצטער בהעדרה. (פרק יד. 1) (גלויכגולטיג).

יצטער בהעדר דברים כאלה ולא יתאוה להם, או רק במדה ולא יותר מהראוי ולא בזמן שאינו ראוי; וכן לא יחטא בדרך אחר נגד הראוי. רק הדברים המהנים המועילים לבריאות יבקש במדה ובדרך הראוי; וכן כל הדברים המהנים, שאינם מזיקים לבריאות ואינם מתנגדים אל המוסר והם לפי ממונו. כי המבקש הדברים המהנים בהתנגד לאלה, יקרה לו ההנאה מכבוד עצמו; לא בן המושל-בעצמו, השומע לעצת השכל השלם.

פ ר ק טו. גלוי הוא, כי שטיפות-התאווה היא יותר ברצון ובאשמת הפועל מן רוך-הלבב: ראשונה תהיה רדיפת התאווה בעבור ההנאה, ורוך-הלבב בעבור הצער; אמנם ההנאה היא מְאֵדָה (1) והצער — שנוא. ועוד כי הצער יבהיל את האדם ויהרוס טבעו, משא"כ בהנאה. זו היא יותר רצונית וע"כ היא יותר מגונה. גם הוא יותר נקל להרגיל עצמו אצל ההנאה (2), כי מציאותה רבה בחיים וההרגל בה הוא בלא סכנה; אמנם ההפך הוא אצל הדברים הנוראים (3). אמנם נראה, שיש להבדיל בבחינת הרצונית בין קנין דוך-הלבב ובין הפעולות והמקרים הפרטיים בו; כי קנין רוך-הלבב בעצמו אין בו צער, אך המקרה הפרטי (4) הוא המצער את האדם ומבהילו עד השליכו את כלידיו ועשותו דברים מגונים אחרים: ע"כ נראה שיש בזה מן הכבישה. בהפך תהיה אצל השטוף-בתאווה הפעולה הפרטית ברצון, כי בפעולה הפרטית הוא מתאוה ורוצה, ולא כן בקנינו, כי אין מתאוה להיות שטוף-בתאווה.

שם "שטיפות-התאווה" יורה ג"כ על הטאות הילדים, יען אלה דומות קצת אל הרשעה הזאת. איזו ההוראה היא הראשונה ואיזו נגזרת — שוה הוא לנו בחקירתנו: זה ברור, כי המאוחר הושאל מן הקודם. אמנם ההשאלה (5) בעצמה אינה נראה בלתי-נאותה. כי כל הנוטה אל הרע וגדל מהר צריך תרבות (6). ושניהם (7) הם ביותר אצל התאווה והילד; כי הילד תולך אחר התאווה ויותר חזקה אצלו התאווה אל הדברים המהנים. ע"כ אם אין התאווה הזאת שומעת ונכנעת למושל, אז היא מתפשטת הרבה מאוד: כי תאות המהנה לא תשבע ויש לה מעוררים מכר עבר אצל הסכל; הנטיה הטבעית תגדל ע"י פעולות התאווה, ואם יחזקו ויאמצו התאוות, אז יכו השכל אחר. ע"כ ראוי שיהיו התאוות בסדה ובמספר ושלא יהיו מתנגדות לשכל. ואשר הוא כן נקרא שומע (8) ובן-תרבות (9). כי כמו שראוי שיחיה הנער עד פי מצות מלמדו, כן ראוי שישמע הכח המתאווה אשר באדם אל מצות השכל. ע"כ ראוי שיחיה הכח המתאווה אצל המושל בתאווה מסכים עם השכל: כי תכלית שניהם הוא הטוב, והמושל-בתאווה יתאוה מה שראוי ואיך שראוי ומתי שראוי: וזה יחייב גם השכל. ובוה גמרנו מאמר המטשלה-בתאווה.

פרק טו. (1) (בעגנעכענסווערט). (2) ר"ל להסתמש בה כראוי. (3) אשר יסיה בהם רוך-לבב. (4) כאשר יקרה עקרה מבטיל. (5) מן הסוראה אל הסוראה הסניה (ליכערטראנונג). (6) (זיעהינג). (7) הנטיה אל הרע ומסירות הגדול. (8) (געבאלזאס). (9) (געאלאנגען).

מאמר רביעי

פרק א. נעבורנא עתה אל הנדיבות. נראה, כי היא האמצע בעסקי ממון: כי הנדיב לא ישובה במלחמה ולא בממשלה בתאוה ולא בשפוט־הצדק, כ"א בנתינת הממון וקבלתו, וביותר בנתינה תחת הממון" נבין כל הדברים, אשר ישוערו בממון¹. היותר והפחות מהראוי בממון הם הפיזור והכילות. אמנם תחת אשר נחם הכילות תמיד רק לאנשים המשתדלים בממון יותר מן הראוי, וכלול בפזור לפעמים רעות רבות: כי נקרא מפזרים גם לאנשים הנוטים מן המצועע בהנאות ומפזרים ממון הרבה למראות תאוותיהם. ע"כ יראו האנשים האלה היותר רשעים, יען יש להם רשעות רבות ביהר. אמנם אין "פזור" השם העצמי לזה, כי השם "מפזר" יורה בעצם על האיש, אשר לו רשעה אחת, שהיא פזור־הממון. כי "מפזר"² הוראתו בעצם וראשונה מכלה עצמו, וככה נראה פזור־הממון, יען הממון הוא הכרחי לחיים. זה הוראת שם "פזור".

כל הדברים שאפשר להשתמש בהם, אפשר להשתמש בהם כראוי ושרא כראוי, מן הדברים האלה הוא גם העושר, ויען אשר ישתמש בדרך היותר טוב בכל דבר מי שיש לו הצדקה, אשר אצל הדבר ההוא, ע"כ ישתמש גם בעושר בדרך היותר טוב מי שיש לו הצדקה, אשר אצל עסקי הממון, וזהו הנדיב. אמנם גלוי הוא, כי השמוש בממון הוא הנתינה וההוצאה, אמנם הקבלה והכניסה הם יותר שמירה מִשְׁמוּשׁוֹ. ולכן תראה יותר הנדיבות בנתינת הממון לאנשים הראויים מבקבלתו ממקום הראוי ובבלתי־קבל אותו ממקום שאינו ראוי: כמו שתראה הצדקה בכלל יותר בעשות כראוי מבסבול כראוי, יותר בפעול הנאה מבהמנע מן המגונה. אמנם אין ספק, כי הנתינה היא מן העשות כראוי ופעול הנאה, אמנם הקבלה מן הסבול כראוי וההמנע מן המגונה. גם יאתה תודה ושבה יותר למתנהג כראוי בנתינה מבבלתי־קבל. גם נקל לבלתי קבל מדתת, כי נקל להתאפק לבלתי קבל משל אחרים מתת משרו לאחרים. גם לפי שמוש הלשון אין נדיב כ"א הנותן, ואשר איננו מקבל לא ישובה בנדיבות כ"א בצדק, אמנם המקבל לא ישובה כלל. הנדיבות היא יותר אהובה אצל האנשים מכל הצדקות: כי היא תועיל גאחרים, והיא בנתינה.

פרק ב. והנה כמו שכל הפעולות, אשר הן כפי הצדקה, הן טובות ונפעלות בעבור הטוב, כן יתן גם הנדיב בעבור הטוב ובדרך הראוי: ובה נכלל, כי יתן לאנשים הראויים, בשעור הראוי, בזמן הראוי וכן הלאה. וזה בהנאה ולא בצער, יען כל פעולה, אשר היא כפי הצדקה, היא בהנאה ועכ"פ בלא צער; בכל הפחות¹ נלוה אליה צער. אמנם הנותן רא

פרק א (1) ר"ל כסוס כסף. (2) כל' יון. פרק ב. (1) (אס ווטיניסטטן), ור"ל

מאמר ד פרק א ב

לאנשים הראויים או לא בעבור הטוב, כ"א בעבור סבה אחרת, זהאינו נדיב, אבל לו שם אחר. וכן הנותן בצער, יען זה בוחר הממון מן הפעולה הטובה, מה שאינו כן אצל הנדיב. גם הנדיב אינו מקבל ממקום שאינו ראוי, כי יען אינו מוקיר הממון, ע"כ קבלה כזאת היא מתנגדת לטבעו. גם אינו אוהב לבקש בקשות מאחרים: כי האוהב לגמול טיבות לאחרים אינו מקבל בנקל טובות מאחרים. אמנם יקבל ממקום הראוי, למשל מממונו. לא יען זה נאה, כ"א מאשר הוא הכרחי, למען יוכל לתת לאחרים. גם הוא שומר ממונו, יען חפץ להועיל בו לאחרים. גם אינו נותן אל כל הפושט יד, למען יוכל לתת לאנשים הראויים ובזמן הראוי ובמקום הטוב. אמנם הנדיב מצטיין ביותר בתתו הרבה והשאירו לעצמו מעט: כי הוא אוהב לבלתי השגיח על עצמו. בכ"ז נשתמש במלת "נדיבות" לפי ממונו של נותן: כי אין תלוי בשעור הנתן, כ"א בקנין הנותן; וזה יתן לפי נכסיו. לפי"ז אפשר שיהיה יותר נדיב הנותן פחות, אם נכסיו מעטים. ויחשב יותר נדיב מי שירש ממונו ולא שעשהו בכחידו, כי אנשים כאלה לא ידעו מהסור. גם אוהב כל אדם ביותר את מעשהו, כמו שהוא אצל האבות והמשוררים (2).

הנדיב אינו עושה עושר בנקל, יען אינו אוהב לקבל ולא לקבוצ, כ"א לתת, ויען אינו מוקיר הממון בעבור הממון, כ"א בהיותו אמצעי לנתינה. ע"כ יתאוננו על הגורל (3), כי היותר ראוי להיות עשירים אינם זאת. אבל אין זה בבלי סבה, כי הדבר הוא בעושר ככלל הדברים: שאינו נמצא אצל מי שאינו משתדל לקנותו.

כ"ז ישמר הנדיב מתת לאנשים בלתי ראויים ובזמן בלתי ראוי וכאלה, כי אין זה מעשה נדיב, ואם יכלה ממונו בזה לא יוכל להשתמש בו במקום הראוי. כי כמו שאמרנו, אין נדיב כ"א המוציא ממון לפי נכסיו ובמקום הראוי, והמעדיף באלה הוא מפור. ע"כ לא נקרא לנסיכים מפורים, כי מרוב עשרם אינו נראה נקל שירבו בהוצאות ובמתנות יותר מן הראוי.

ויען כי הנדיבות היא האמצע בנתינת הממון וקבלתו, ע"כ יתן ויוציא הנדיב בקטנות ובגדולות במקום הראוי ובשעור הראוי ובשמה, אמנם גם יקבל ממקום הראוי ובשעור הראוי. כי יען הצדקה הזאת היא בשתייה, בנתינה ובקבלה, האמצע, ע"כ יעשה שתייה בדרך הראוי: כי ראוי שתהיה קבלה כראוי מול נתינה כראוי, ואשר אינה כן תתנגד אליה. כי גרוע הוא, כי יהיו לאיש אחד קנינים דומים, אבל לא קנינים מתנגדים. אמנם כאשר יקרה, שיוציא הנדיב במקום שאינו ראוי ובהתנגדות אל הטוב, או יצטער, אבל במדה וזראוי; כי הוא מסימני הצדקה, ליהנות ולהצטער במקום הראוי ובדרך הראוי. — גם זה ממעלות הנדיב, ששותפותו טובה בעסקי ממון: כי יוכל לקבל עול הנעשה לו, יען אינו מוקיר הממון, והוא מתעצב יותר כאשר חלל מהוציא הוצאה

ראויה, מאשר יצטער כאשר הוציא הוצאה בלתי ראויה; ומעשי סימנידים (4) לא יישרו בעיניו.

פרק ג'. גם בזה יחטא המפור, כאשר אינו מתהנה ומצטער במקום הראוי ובדרך הראוי, וזה יבואר יותר ממה שנאמר אחר זה. כבר אמרנו, כי הפזור והכילות הם היותר והפחות בשני הצדדים, בנתינה ובקבלה (תחת נתינה' נבין כל הוצאה): הפזור יעדיף בנתינה ובבלתי-קבל ויחסר בקבלה, והכילות תחסיר בנתינה ותעדיף בקבלה, אמנם זה רק בקטנות (1).

בנוגע בפזור, אין שני הצדדים נמצאים בנקל ביחד, כי אין נקל לתת לכל איש, לאשר לא יקבל מאיש; כי מהרה יכלה ממון ההדיוט, כי ההדיוטות הם הנקראים מפזרים (2). זולת זה יהיה המפור יותר טוב הרבה מן הכילי: כי הוא ירפא בנקר בבואו בימים או כאשר יחסר לחמו, ויגיע אל האמצע; כי לו ממעלות הנדיב בנתינה ובבלתי-קבל, אם אמנם לא בדרך הראוי והטוב, ואם יתוקן גם בזה (3) ע"י התרגל או בענין אחר, יהיה נדיב, בתתו או לאנשים הראוים ולא יקבל ממקום שאינו ראוי. ובעבור זה נראה, כי הוא אינו רעיהדות: כי אין ההעדפה בנתינה ובבלתי-קבל מעשה-ירשע ולא דבר מגונה, כ"א סכלות. ונראה כי זה המין מן הפזור הוא יותר טוב הרבה מן הכילות, יען הוא — זולת הטעמים האמורים — מועיל לאנשים רבים, תחת אשר הכילות לא תועיל לאיש ואף לא לכלי בעצמו. אמנם על הרוב יקבלו המפזרים, כאמור (4), ממקום שאינו ראוי והם דבר זה ביליים: כי יאהבו לקבל, יען ירצו להוציא ולא יוכלו לעשות זאת בנקל, כי מהרה יכל ממנם; ע"כ הם מוכרחים לבקש ממקום אחר, גם יקבלו, יען לא יעשו בעבור הטוב, מכל מקום ולא ישגחו; כי ירצו לתת, אבל איך וסאיך — שוה הוא להם. ובעבור זה אין נתינתם נדיבות, יען אינה טובה ואינה בעבור הטוב ובכלל אינה כראוי להיות, אבל לפעמים הם מעשירים אנשים, הראוים להיות רשים, ומרבים מתנות למחליקי-לישון וראנשים אחרים העושים להם תענוג, ולאנשים ישרים לא יתנו מאומה. ע"כ הם על הרוב שטופים-בתאוה; כי כמו שהם אוהבים להוציא הוצאות בכלל, כן יעשו זאת בפרט בעבור ההנאות הגופניות האסורות, ויש להם נטיה אל התאוות, יען אינם חיים על פי הטוב.

אל הרעות האלה יש המפור, כשתחסר לו ההדרכה הראויה, אמנם כאשר תהיה לו הדרכה כראוי, או יוכל לבוא עוד אל האמצע ואל הראוי. אמנם הכילות לא תוכל להרפא, יען הווקן וכל חולשות האדם יעשו את האדם כילי. גם הכירות היא יותר מושרשת בטבע האדם מן

(4) שם מסוור אחר, סהיה כילי מאוד. פרק ג'. (1) (איש קליינין), כי בגדולות הינו כילי כ"א רמאי. (2) ולא הגדולים, כי ללל חלס נוסב דין הסתגלות, הסבואר בפ' ב' ד' וה'. (3) סימן כראוי. (4) ח'ס?

הפזור: כי רבים הם איהבי הממון מן הנותנים. גם הרשעה הזאת יש לה הקף (6) גדול והיא על תארים רבים, כי מיני הכליות רבים הם. כי אין שני הצדדים, הפחות בנתינה והיותר בקבלה — אצל הכל, אבל יתפרדו לפעמים ויהיה לאחד היותר בקבלה ולאחר הפחות בנתינה, כי הנקראים בשמות קמצנים, ציקנים ועכברי דשכבי אדינרא יחסירו בנתינה, אבל לא יתאוו של אחרים ולא ירצו לקבל מהם. זה יהיה אצל קצת אנשים מרנש מוקרי מה ויראת המגונה, כי נראה או יאמר (6), שהם מחזיקים בממונם, כדי שלא יוכרחו לעשות דברים מגונים. מאלה יהיה גם הבוקע כמון (7) והשמות הדומים לזה: ונקרא כן, יען הוא נזר מאוד לברתי תת דבר לאיש, ואחרים נמנעים מלקבל מאחר מיראה, כי לא יתכן לקבל שר אחרים מבלי אשר יקבלו אחרים משלהם: ע"כ יסתפקו בכלתייתת ובכלתיקבל.

אמנם המין האחר מן הכיליים יעדיפו בקבלה, כי יקבלו כל דבר ומכר מקום, כמו העוסקים במלאכות מגונות, למשל בעדייבת-יונות ודומיהם, ומלוי-ברבית המלזים כסף מעט (8) בנשך רב: כד אלה יקבלו ממקום שאינו ראוי ויותר מהראוי. ונראה הדבר המשותף לכרם (9) אהבת הריחה המגונה, כי יסבלו כלם הרפה ובוו בעבור ריחה מעט. כי המקבל בגדולות מה שאינו ראוי וממקום שאינו ראוי (כמו המושלים העריצים המהריבים הערים ושודדים המקדשים) אינו נקרא כילי כ"א רשע, רע ובליעל. אמנם המשחקים בקוביא והגנבים והשודדים הם כיליים, יען יבקשו ריחה מגונה: כי זה תכלית כעשיהם ובעבורו יסבלו הרפה, כי הגנבים והשודדים נכנסים בסכנות גדולות בעבור הריחה, והמשחקים בקוביא מרויחים מאוהביהם, אשר ראוי יותר לתת להם. ע"כ יבקשו שניהם, ברצונם להרויח ממקום שאינו ראוי, ריחה מגונה, וע"כ נחשבים המלאכות האלה וכל הדומות להן אד הכליות. אמנם בצדק נחשבת הכליות מתנגדת בעצם אל הנדיבות, כי היא יותר רעה מן הפזור, וגם רבו החוטאים בזה מבפזור הנזכר. ודי בזה מן הנדיבות ומן הרשעות המתנגדות לה.

פרק ד. נראה שראוי לדבר עתה מן ההתגדלות (1), יען גם הצדקה הזאת היא אצל הממון. אמנם אין ההתגדלות, כמו הנדיבות, אצל כל פעולה בעסקי השמון, אבל היא רק אצל ההוצאות הגדולות, ובאלה תעדיף מן הנדיבות בגודל. כי היא, כהוראת שמה, ההוצאה הגדולה בדרך הראוי אמנם "גדול" הוא שם-מצטרף (2): כי אין הוצאת שולח אניה לעבודת הים (3) כהוצאת שולח שליחים לחגי העמים (4), וההוצאה ה"ראויה"

(5) (אומפאלני). (6) שהאנשים ההם אומרים כך. (7) (קימעטלספאלטער), שם גנאי לאשר היה בתכלית הכליות. (8) (קלינע סוממען). (9) הלז הסוס שבהם. פרק ד. (1) (גראסארטיניקייט). (2) שהוא רק לפי ערך כל דבר, כי אפשר שגדול לדבר זה חינו גדול לדבר אחר, ע"כ אין גדול כהחלט כ"א כהלטרף. (3) עשירי חמוט (אטכטן) היו מחויבים לשלוח אניות לעבודת המדינה. (4) המנוח הים

ספר המדות לאריסטוטלס

תהיה לפי ערך האיש המוציא, הדבר שעליו ההוצאה והממון המוציא. אמנם המשגיה בהוצאות קטנות או בינוניות על הראוי — אשר באלה יאמר הומרוס: *נָתַתִּי בְּקָל עֵת לְשׂוֹאֵל עַד הַפְּתָחִים* — אינו נקרא מתגדל, אבל רק העושה כן בהוצאות הגדולות; כי כל מתגדל הוא נדיב ואין כל נדיב מתגדל. הפחות בקנין הזה נקרא התקטנות (5), והיותר אבוד וכלוי הוֹן והשמות הדומים לאלה, כשיוציא האדם הוצאות גדולות לא במקום הראוי, כ"א במקום שאינו ראוי ויתגדל בהם שלא כראוי: ונדבר מזה אחר זה.

גלוי הוא, כי יש בהתגדלות מן הודיעה, כי המתגדל יודע להכיר הראוי ולהוציא הוצאות גדולות וראויות. כי כל קנין הוא, כמו שאמרנו למעלה (6), לפי הפעולות שבו; וע"כ הוצאת המתגדל היא גדולה וראויה. וכן ראוי שיהיו הדברים, אשר עליהם היא ההוצאה, כי רק אז תהיה ההוצאה הגדולה גם לפי הדבר. כי כמו שראוי שיהיה הדבר לפי ההוצאה, כן ראוי שתהיה ההוצאה לפי הדבר או עוד יותר. אמנם המתגדל יעשה הוצאה כזאת בעבור הטוב: כי הסבה הזאת היא משותפת לכל הצדקות. גם יעשה פְּהִנָּאָה וְבוֹתוֹרָמָה, כי הדקדוק בחשבון הוא התקטנות; והוא שוקד יותר על הַעֲשׂוֹת הדבר בדרך היותר יפה והגון, מאשר ידקדק בשעור ההוצאה ושימיעיטה כפי האפשר. א"כ המתגדל הוא גם נדיב בהכרח: כי זה ענין הנדיבות, הוציא הממון בדרך הראוי ובשעור הראוי. אך הגודל הוא סגולת המתגדל וצדקתו היא גודל הנדיבות בדברים כאלה. גם יעשה את הדבר הנרצה בהוצאה ההיא בעצמה בגדולה יתרה (7). כי עיקר מעלת מפעל כזה (8) אינו כמו ומקנת איש (9): אצל מקנת איש יהיה ערך (10) הדבר לפי ההוצאה, כמו רמשל אצל הזהב, אמנם אצל מפעל כזה — לפי הגדולה והזופי. כי אז יתמחו ראויו ממנו, כי הדבר הגדול הוא מתמיה. א"כ עיקר מעלת המפעל היא הגדולה בהבור אל הגודל.

פרק ה. הוצאות הנותנות כבוד לבעליהן הן למשך קדשים, אשר יקדישו האנשים לאלוהות, בנין מקדשים, קרבנות וכל הנעשה לקודש, וכן מה שאדם מתנדב לעשות למדינה, כשיקבל עליו איש למשל להלביש להקת משוררים — הוד, לעשות צי אדיר, או לעשות משה רבני העיר. אמנם בכל מקום יהיה הדבר, כמו שאמרנו, לפי המוציא ולפי נכסיו, כי ראוי שתהיה ההוצאה שוה בערכה אל אלה ושתהיה ראויה לא רק לפי הדבר, כי גם לפי המוציא. ולכן לא יוכל העני להיות מתגדל, יען אין לו הממון הנצרך, כדי שתהיה ההוצאה הגדולה ראויה (1); ואם מנסה הוא לעשותו הוא סכל, כי הוא שלא כשורה ושלא כחובה וע"כ לא כפי הצדקה, אשר היא תנאי כל

לעמים הקדמונים לשלוח שליחיהם לחגים, אשר חגגו העמים כשלימים אחס. (5) (קלוינליקייט). (6) מאמר ב' פ"א. (7) (גראסארטיגער); ור"ל יותר מן הנדיב, אשר אינו מתגדל. (8) בדבר אשר יעשה המתגדל, למשל איזה בנין, כאשר יאמר א"כ. (9) (בעזיטלעכוס). (10) (ווערט). פרק ה. (1) כי כשילויא איש

פעולה ישרה. אבל הוצאות גדולות הן ראויות לאיש אשר כבר עשה או הוא בעצמו או עשו אבותיו או קרוביו — הוצאות כאלה, או אשר הוא ממשפחה מיוחדת, או אשר הוא איש-מעשה (2) משורסם וכדומה; כי כל אלה הם בעלי גדולה ומעלה.

בדברים כאלה הנוכרים יתראה ביותר המתגדל, ובהוצאות כאלה תתראה הגדולה, כי אלה הם היותר גדולים והיותר נותנים כבוד לבעליהם. אמנם בין ההוצאות שהאדם מוציא לעצמו יהיו ההוצאות, אשר בהן מן הגדולה, בדברים הנעשים פעם אחת, כמו החתונה והדומה לה, וכן בדברים, שכל בני העיר או החשובים שבה מתהרים (3) עליהם; או הכנסת אורחים וְלִיָּוִתָם. המתנות והמתנות הלף מתנות אחרות (4): כי לא למענו יוציא המתגדל הוצאות כ"א למען הכלל, והמתנות יש להן קצת דמיון אל הקדשים, אשר יביאו האנשים לאלוהות. גם נאה למתגדל לבנות בית לפי עשרו, כי גם זה הוא כבוד; גם להוציא ממון לדברים, אשר מטבעם להתקיים ימים רבים, כי אלה הם היותר יפים; ולעשות בכל דבר — הראוי לו: כי לא נאווה דבר אחד לאלוהות ולאנשים, למקדש ולמצבת-קבר, וגם הגודל הוא מושג מצטרף והוא אחר בכל דבר; ובהיות ההוצאה הגדולה בדבר גדול מעשה-התגדלות, תהיה ההוצאה הגדולה בכל דבר לפי ערכו. גם ראוי להבדיל בין גודל הדבר לגודל ההוצאה: כדור יפה למשל או פך-שמן יפה, יש בו בהיותו מתנה נתונה לנער — מן הגדולה, אם אמנם הוא קטן ודל בערכו (5). ובעבור זה ראוי למתגדל לעשות ההוצאה בכל דבר באופן, שתהיה הגדולה בה לפי הדבר: ואז לא יהיה בנקל לאחר יתרון ממנו ויהיה גודל ההוצאה לפי הדבר.

פרק ו. זה ענין ההתגדלות. אמנם אבוד וכלוי ההון הוא, כמו שאמרנו, היותר, ההעדפה בהוצאה, כי בעל המדה הזאת יוציא הרבה במקום שראוי להוציא מעט ויתגדל בו שלא כראוי; זה יהיה למשל, כאשר יעשה איש להכרת-רעים משתה כמשתה החתונה, או ילביש שְׂנֵי להקתר משוררים בטיאטראות (אם מצאה ידו די ההוצאה), כאשר יַעֲשֶׂה בְּמִיָּוִתָהּ (1). וכל אלה לא יעשה איש כזה בעבור הטוב, כ"א לבעבור התהדר בעשרו ולבעבור יתמהו רואיו לו; גם יוציא מעט במקום שראוי להוציא הרבה, וכשראוי למעט יִרְבֶּה.

אמנם המתקטן יחסר בכל דבר וגם בעשותו הוצאה גדולה ישחית יופי הכל ע"י הסור דבר קטן; כי אשר יעשה, יעשה מתמהמה ומחשב תמיד למעט בהוצאה; והוא מתאונן ומדמך תמיד, כי הוא עושה יותר מן הראוי.

שני הדרכים האלה רעים הם, אמנם לא יביאו חרפה לבעליהם, יען

עני הולאה גדולה לפי ערכו אינו הולאה ראויה, וע"כ אין הוא מתגדל (2) (פטריוענסטפאלל). (3) (וועטטאייפערן), שכל בני העיר חרדים לעשותו. (4) (געגענגעטענקע). (5) (ווערט). פרק ו. 1) עיר בארץ יון.

ספר המדות לאריכטוטלס

אינם מזיקים לאחר ואין הסכלות בהם מתמיה (2) ביותר.

פרק ז. גדל-הדעת 1 הוא, כאשר יגיד עליו שמו, אצל הדברים הגדולים והרמים. ונבאר ראשונה איכות הדברים הגדולים והרמים האלה. אין הבדל בין התבוננותנו בקנין גדל-הדעת או באדם גדל-הדעת. נראה, כי גדל-הדעת הוא החושב עצמו ראוי לדברים גדולים והוא ראוי להם באמת; כי המדמה להיותו כן ואינו, הוא סכל, אמנם האיש הצדיק לא יהיה לעולם סכל ובער: זה הוא גדל-הדעת. אמנם הראוי לדברים קטנים וחושב עצמו כן, הוא איש מיושב ולא גדל-הדעת. גדל הדעת אינו כ"א בדברים הגדולים, כמו שאין היופי כ"א בנוף גדול, תחת היות נוף קטן טוב תאר ומראה ולא יפה. אמנם החושב עצמו ראוי לדברים גדולים ואינו כן, הוא גב-הלב. החושב עצמו יותר ראוי מאשר הוא, זה אינו עוד גבה-לב בהחלט. אמנם החושב עצמו פחות ראוי מאשר הוא, הוא שפל-הדעת, בין שערבו (2) גדול או בינוני או קטן, אם אך יקטין ערכו עוד יותר מאשר הוא. אמנם ביותר יהיה זה באיש אשר ערכו גדול: כי מה יוכל להקטין עוד אם הוא קטן באמת? גדל-הדעת הוא לפי הגודל — קצה (3), אבל לפי עשותו הראוי הוא אמצע: כי לא יחס לעצמו כ"א ערכו האמתי, תחת אשר הישנים האחרים יעדיפו ויחסירו. כשייחס גדל-הדעת לעצמו ערך (4) דברים גדולים וביותר ערך הדברים היותר גדולים ויהיה לו הערך הזה באמת, אין זה באמת כ"א דבר אחד (5). במדת "ערך" נשתמש אצל הטובות החיצוניות ובאלה יהיה היותר גדול הדבר אשר נתן לאלוהות ואשר אותו יבקשו ביותר בעלי ערך ושווי (6) ואשר הוא שבר הדברים היותר טובים, וזה הוא הכבוד שהוא היותר גדול בטובות החיצוניות. אי"כ גדל-הדעת הוא מתנהג כראוי אצל הכבוד והקלון. ואין צריך ראייה יותר, כי גדל-הדעת הוא אצל הכבוד, כי אל הכבוד הושבים עצמם הגדולים ראויים ביותר, אבל אל הכבוד הראוי. אמנם שפל-הדעת יחסר לפי ערכו ולפי ערך גדל-הדעת, וגבה הלב יעדיף לפי ערכו, אך לא לפי ערך גדל-הדעת. אמנם גדל-הדעת יהיה בהכרח — יען הוא ראוי לדבר היותר גדול — גם היותר טוב; כי כאשר יהיה האיש טוב ביותר, כן הוא ראוי לדברים יותר גדולים, וליותר גדול ראוי היותר טוב. אי"כ יהיה בהכרח גדל-הדעת האמתי איש צדיק ונראה, כי גם גדל כל צדקה הוא אתו. כי לא יתכן שינוס גדל-הדעת מן המערכה או שיעשה מרמה, כי מה ישיאחו לעשות דבר מגונה, אחרי

(2) (אויספאלנענד). פרק ז. (1) (האכזינן). (2) (ווערט). (3) כי גדל-הדעת הוא הגדול בשלם אל: גדל-הדעת, שפל-הדעת ונבסילב. (4) (ווערט), שהוא ראוי לדברים גדולים. והוכרחתו להעתיק פה "ערך" ולא "ראוי", שלא להסחית הסכונן. (5) הדברים הגדולים הם אל: כ"א דבר אחד, והוא הכבוד, כאשר יאמר "לח"כ. (6) (ווערט לונד ווירדעט).

אִשֶׁר לֹא יִגְדַל בְּעֵינָיו מֵאוֹמָה? וּכְשֶׁנֶּעְבֹּד (7) עַל כֵּן הַצְדָּקוֹת נִרְאָה ,
כִּי אֵךְ שְׁחֹק הִיא גְדֻל־הַדַּעַת , אֲלוֹ חֲסְרוֹ אֱלֹה לֹו, וְגַם לְכַבּוֹד לֹא הִיא רֵאוּי ,
אֲלוֹ הִיא רֵשָׁע ; כִּי הַכְּבוֹד הוּא שֶׁכֵּן הַצְדָּקָה וְיִהְיֶה לְצַדִּיק לְחֶלֶק. גְּדֻל־הַדַּעַת
הוּא לְפִי זֶה כִּמּוֹן עֵדִי לְיֵצֵר הַצְדָּקוֹת , כִּי הוּא יִגְדִּיל אוֹתָם , אֲבָל לֹא יִהְיֶה
בְּלִעָם . עַ"כּ הוּא קִשָּׁה לְהוֹיֵת גְּדֻל־הַדַּעַת בְּאֵמֶת , כִּי זֶה אִי אֲפִשֶׁר בְּלִתֵּי שְׁלֵמוֹת
הַמְדוֹת.

אִ"כּ גְּדֻל־הַדַּעַת הוּא בְּיֹוֹתֵר אֲצֵל הַכְּבוֹד וְהַקְּלוֹן. וּכְשֶׁיְּהוּלֶק לֹו כְּבוֹד ,
זֶה מִיַּדֵּי הָאֲנָשִׁים הַיּוֹתֵר טוֹבִים , יִשְׁמַח עַל זֶה כְּרֵאוּי , יַעֲן לֹא יִתֵּן לֹו כִּ"א אִשֶׁר
לֹו יֵאֲתָה , אוֹ עוֹד פְּחוֹת מִזֶּה , כִּי אֵין בְּמִצְיָאוֹת כְּבוֹד גְּדוֹל כִּמוֹ שְׂרֵאוּי לְפִי
הַצְדָּקָה הַשְּׂרֵמָה ; אֲבָל יִקְבֵּל גַּם אֶת הַכְּבוֹד הַקָּטָן , יַעֲן אֵין גְּדוֹל מִמֶּנּוּ לְתַת
דָּו. אֲמַנֵּם הַכְּבוֹד אִשֶׁר יִתֵּן לֹו אֲצֵל עֲנִינִים קָטָנִים וּמִיַּדֵּי אֲנָשִׁים פְּשׁוּטִים , כִּמוֹהוּ
כֵּאֵין בְּעֵינָיו : כִּי לֹא לְכַבּוֹד כֹּזֵה הוּא רֵאוּי. וְכֵן אֵין נֶחֱשֵׁב לֹו הַקְּלוֹן , יַעֲן
הוּא רַחוּק מִמֶּנּוּ בְּאֵמֶת.

כֵּן יִתְנַהֵג גְּדֻל־הַדַּעַת אֲצֵל הַכְּבוֹד ; אֲמַנֵּם גַּם בְּעוֹשֶׁר , בְּמִשְׁלָה וּבְכָל
טוֹבָה וְרַעַת הַחִיצוֹנִית בְּכֻלָּל — יִשְׁמֹר הָרֵאוּי , וְיִהְיֶה מֵה , וְלֹא יִשְׁמַח יוֹתֵר מִהָרֵאוּי
עַל הַטּוֹבָה וְלֹא יִתְעַצֵּב יוֹתֵר מִהָרֵאוּי עַל הָרַעַת. כִּי גַם אֲצֵל הַכְּבוֹד , אִשֶׁר הוּא
הַדְּבָר הַיּוֹתֵר נְעֵלָה , יִתְנַהֵג כֵּן ; כִּי מִשְׁלָה וְעוֹשֶׁר יֵאוּו בְּעֵבֹד הַכְּבוֹד וְעַ"כּ
יִבְקֶשׁוּ בְּעֵלֵיהֶם לְהַתְּכַבֵּד בְּגַלְלָם. וְאִם קָטָן בְּעֵינָיו הַכְּבוֹד , יִקְטְנוּ בְּעֵינָיו גַּם כָּל
הַדְּבָרִים הָאֲחֵרִים.

פֶּרֶק ה'. בְּעֵבֹד זֶה יִרְאוּ גְּדוֹל־הַדַּעַת גְּבוּחֵי־לֵב. — נִרְאָה , כִּי גַם
הַהֲצַלְחָה הַחִיצוֹנִית תּוֹעִיר לְגְדֻל־הַדַּעַת : כִּי הַמּוֹחֲסִים וְהַשְּׁלִיטִים וְהַעֲשִׂירִים
נֶחֱשָׁבִים רֵאוּיִם לְכַבּוֹד , יַעֲן הֵם בְּעֵלֵי יִתְרוֹן וְכָל אִשֶׁר לֹו יִתְרוֹן בְּטוֹב הוּא יוֹתֵר
מְכֻבָּד ; עַ"כּ יִהְיֶה הָאָדָם בְּעֵבֹד הַמַּעֲלוֹת הָאֵלֶּה יוֹתֵר גְּדֻל־הַדַּעַת , כִּי קִצַּת אֲנָשִׁים
יִכְבְּדוּם בְּעֵבֹרָם. אֲמַנֵּם בְּאֵמֶת אֵין רֵאוּי לְכַבּוֹד כִּ"א הָאִישׁ הַצְדִּיק : אֲמַנֵּם
אִשֶׁר לֹו הַצְדָּקָה וְגַם מַעֲלוֹת כְּאֵלֶּה , הוּא נֶחֱשֵׁב עוֹד יוֹתֵר רֵאוּי לְכַבּוֹד. אֲבָל
אִשֶׁר לֹו הַמַּעֲלוֹת הָאֵלֶּה בְּלֹא הַצְדָּקָה , זֶה לֹא בְּצַדִּיק יִחְשָׁב עֲצָמוֹ רֵאוּי לְדְבָרִים
גְּדוֹלִים וְלֹא בְּצַדִּיק יִקְרָא גְּדֻל־הַדַּעַת : כִּי זֶה אִי אֲפִשֶׁר בְּלִתֵּי הַצְדָּקָה הַשְּׁלֵמָה.
אֲבָל יִהְיֶה אֲנָשִׁים כְּאֵלֶּה , כְּשִׁישׁ לֵהֶם הַטּוֹבוֹת הָאֵלֶּה , עֵי"ז גְּבוּחֵי־עֵינַיִם , רְמִי-
רֵב וְרֵשָׁעִים. כִּי בְּלֹא הַצְדָּקָה אֵין נֶקֶל לְנִשְׂוֹא הַהֲצַלְחָה הַחִיצוֹנִית כְּרֵאוּי : עַ"כּ
כְּאִשֶׁר לֹא יוֹכֵלוּ זֹאת (1) וְיִחְשְׁבוּ עֲצָמָם גְּדוֹלִים מֵאֲחֵרִים , יִבּוּ אוֹתָם וְהֵם
יַעֲשׂוּ כָּל אִשֶׁר תִּמְצָא יָדָם. כִּי הֵם מִתְדַמִּים אֶל גְּדֻל־הַדַּעַת מִבְּלֵי הוֹיֹתָם דּוֹמִים
אֲלוֹי , וְעוֹשִׂים זֹאת כְּכֹל יִכְלָתָם : עַ"כּ יִבּוּ אֲחֵרִים , כְּשֶׁלֹּא יַפְעִלוּ כְּפִי הַצְדָּקָה.
אִ"כּ תַּחַת הוֹיֹת גְּדֻל־הַדַּעַת בּוֹזֵה אֲחֵרִים בְּצַדִּיק , יַעֲן הוּא שׁוֹפֵט צַדִּיק , יַעֲשׂוּ
זֹאת רֹוב הָאֲנָשִׁים בְּלֹא־צַדִּיק.

גְּדֻל־הַדַּעַת אֵינוֹ נִכְנָס בְּסִכְנוֹת וְאֵינוֹ מִסְתַּכֵּן בְּעֵבֹד דְּבָרִים קָטָנִים. יַעֲן אֵינוֹ

(7) (דוֹרְכֵנְטֵהֶטֶן) , רִ"ל כְּשֶׁנֶּחֱבֹוֹן בְּכֻלָּם. פֶּרֶק ה'. (1) לְנִשְׂוֹא כִּהְלָחָה הַחִיצוֹנִית

ספר המדות לאריסטוטלס

מוקיר כ"א דברים מעטים, אבל הוא מסתכן בעבור דברים גדולים; ואז נם ח"ו איננו שומר, כי איננו שֹׁנֶה לוֹ לקנות ח"ו בכר מחיר (2). והוא גומל טובות, אבל מתבושש לקבל טובות, כי זה נאווה לרם וזה לשפל. והוא משלם הטובות הנעשות לו בטובות גדולות מהן: כי ע"ז ישוב האיש, אשר שעבדו (3) בראשונה, להיות משועבד לו, בקבלו ממנו טובות. גם הוא זוכר יותר האנשים, אשר עשה להם טובות, מן האנשים, אשר עשו לו טובות: כי המקבל טובה הוא קטן מן הנותן, אמנם הוא אינו הפך להיות קטן מאיש, כ"א גדול ממנו. והוא אוהב לשמוע זכר הטובות שעשה לאחרים, ולא שעשו אחרים לו. כן לא הזכירה מִיִּטִּים (4) אל צִיאֹם (5) כל אשר הועילתהו, וכן לא הזכירו אנשי לאקדימון לִלֵּ אנשי אתונא (6) את הטובות שעשו להם, כ"א אשר עשו אנשי אתונא להם. ואינו מבקש או אינו אוהב לבקש דבר מאחרים, אבל הוא מוכן לשרת אחרים. והוא מתגרד בין הגדולים ובעלי הטובות החיצוניות ומשפיל עצמו אל ההדיוטות: כי הוא קשה וגדול להתעלות עד הגדולים ונקל להתגדל על הקטנים; ואינו בלתי־נאה להתגאות קצת בין הגדולים, אמנם הוא פחיתות לעשות זאת בין השפלים, כמו שהוא פחיתות להתגבר נגד החלש. ואינו רודף אחר הכבוד ואינו דוחק עצמו למקום שאחרים הם ראשים שם. והוא חושך עצמו מן המעשה ומתמהמה, זולת במקום שיש כבוד גדול ומעשה גדול; והוא פועל מעט, אבל גדודות ונכבדות. ואינו מעלים אהבתו ושנאתו, כי ההעלמה היא בעבור הפחד. והוא מוקיר האמת מן הרמיון ומדבר ועושה בגלוי: כי הוא גְּלוּי־הַלֵּב, יֵעַן אינו הושש לאחרים. ע"כ הוא ג"כ אוהב האמת, זולתי בשחוק, אשר יאהבהו בפני ההמון. ואינו מבטל רצונו מפני רצון אחר זולת האוהב; כי הוא דרך עבדות, ולכן כל מחליק־לשון הם עבדיים ואנשים פחות־הדעת הם מחליק־לשון. ואינו תמה מְדַבֵּר, כי אין דבר גדול בעיניו, ואינו מתנקם — יֵעַן אינו בעל־זכרון — וביותר אל הקלון הנעשה לו, כי הוא מעלים עיניו ממנו. ואינו אוהב לדבר מאנשים לא מאחרים ולא מעצמו: כי אין הפך לו לא בשבח, אשר ידובר בו, ולא בגנות, אשר תדובר מאחרים; ואינו אוהב להלל וְכֵּא לחרף גם את אויביו, כ"א בעבור קלון הנעשה לו. — ואינו מתאונן ואינו מתחנן בעבור דברים קטנים והכרחיים, כי לא יעשה זה כ"א המוקיר דברים כאלה יותר מהראוי. והוא בוחר יותר לקנות דבר יפה, גם אם הוא בלתי מועיל במעשה (7), מן הדבר המועיל: כי זה נאה יותר למספיק לעצמו. תנועתו ראוי שתהיה לְאִטָּה, קולו שפל ודבורו בנחת: כי אשר אינו מוקיר כ"א דברים מעטים, אינו מבוהל

כראוי. (2) (עם פערלאהנט ז"ך ניכט, א"ס יעדען פרייז דאס לענען לו ערקויפען), כי יש דבר שהוא שוה יותר מח"ו, ע"כ ראוי להפקיר ח"ו בעבור הלל דבר כזה. (3) שעסכו (ע"י הטוב שנמל לו) חייב תודה לו. (4) שם אלוהים אלל היונים הקדמונים. (5) הוא הגדול שנאלוהות לפי הגדות היונים. (6) (אטעטן) בירת ארץ יון. (7) (פראקטיס).

ואשר אין דבר גדול בעיניו לא ירים קולו , אמנם הפך זה הוא סבת התנועה המבוהלה והקול הרם.

פרק ט. זהו מהות גודל-הדעת ; אמנם שפלות הדעת היא הפחות וגובה-הלב הוא היותר. גם המדות האלה אינם רשעות , יען אינם סבות פעולות רעות , אבל הם הסרונות. כי שפלה-הדעת מחסר נפשו משובה , שהוא ראוי לה , והוא נראה גורם רעה לעצמו , באשר אינו חושב עצמו ראוי לטוב. גם הוא בלתי מכיר עצמו , כי לולא זה היה מבקש הדברים שהוא ראוי להם , כשהם דברים טובים. אמנם נראה , כי סבת שפלות-הדעת אינה סכלות , אבל פקפוק יותר מדי. אבל נראה , כי הדמיון (1) הזה יעשה את האדם רע : כי תחת היות כל איש מבקש אישר לו יאתה , נמנעים האנשים האלה גם מן הפעולות והתכליות הטובות , כאדו רמו ונשגבו מהם , וכן מן הטובות החיצוניות.

אמנם גובה-הלב הוא סכל ובלתי מכיר עצמו ; וזה לא יוכר להעלם. כי הוא מבקש הדברים הנותנים כבוד לבעליהם , כאלו היה ראוי להם , אבל מהרה יבוש ויסוג אחור. גם ילבש בגדי תפארה ויהלך כגאווה וכדומה ויִרְאֶה רוב עשרו וידבר מעצמו , למען יכובד. שפלות-הדעת היא יותר מתנגדת אל גודל-הדעת מן גובה-הלב , יען היא יותר רעה ויותר מצויה.

פרק י. אמנם נראה , כי תחת היות גודל-הדעת , כמו שאמרנו , אצל הכבוד הגדול , תהיה גם צדקה אחרת (1) אצל הכבוד , כמו שכבר אמרנו בתחלה (2) , צדקה , המצטרפת אל גודל-הדעת כהצטרף הנדיבות אל ההתגדלות. כי הנדיבות והצדקה האחרת הזאת יש להן הצד השונה , שאין להן עסק אצל הדברים הגדולים , אבל יורונו ההתנהגות הישרה בדברים הקטנים והבינונים. אמנם כמו שיש אצל הנתינה והקבלה בעסקי ממון אמצע ויותר ופחות , כן יש אצל בקשת הכבוד יותר ופחות ואמצע , שהוא הראוי בדרך , שיבוקש בו הכבוד , ובדברים , שיבוקש מהם הכבוד. כי נגה אוהב-הכבוד , יען הוא מבקש הכבוד יותר מהראוי ומדברים בלתי-ראויים ; ונגה גם שונא-הכבוד , יען אינו מבקש הכבוד גם מן הדברים הטובים. ובהפך נשבה לפעמים אוהב-הכבוד , כי הוא איש חיל אוהב הטוב ; ונשבה גם שונא הכבוד , כי הוא איש מיושב וממוצע , כמו שכבר אמרנו למעלה (3) . כי כמו שנשתמש בלשונו במלות המורכבות עם "אוהב" בפנים שונים , כן נשתמש בשם "אוהב-כבוד" בפנים שונים , כי פעם הוא נאמר לשבח על האהבה , הגדולה מאהבת ההמון , ופעם לנגאי על האהבה , הגדולה מן הראוי. אמנם יען האמצע אין לו שם בלשון , ע"כ יראו הקצוות מריבות בנחלתו , כאלו היא עוזבה : אמנם במקום שיש יותר ופחות יש בהכרח גם אמצע , ויען שאפשר לבקש הכבוד יותר מהראוי ופחות מהראוי וכראוי , ע"כ זה האחרון

פרק ט. (1) שהאדם מדמה כנפשו , שאינו ראוי אל דבר מהדברים.

פרק י. (1) היא אהבת הכבוד. (2) מאמר טי ערך שניע. (3) סע.

ספר המדות לאריסטוטלס

הוא המשובח, יען הוא האמצע אצל הכבוד; אבל אין לו שם. הוא נראה נגד אהבת או רדיפת הכבוד — שנאת הכבוד ונגד שנאת הכבוד — רדיפת הכבוד ונגד שתיהן — שתיהן בצד מה. אמנם נראה כי זהו ג'כ אצל הצדקות האחרות; אבל יראו פה רק הקצוות מתנגדות, יען האמצע אין לו שם.

פרק יא. הענוה היא האמצע אצל הכעס; אמנם באמת אין לאמצע, ואולי גם לקצוות, שם, ונקרא לאמצע „ענוה“ (הנוטה אל הפחות, אשר גם הוא בן בלי-שם) שלא בעצם. היותר נקרא בעקנות; כי ההפעלות נקראת כעס, אבל סבותיה רבות ושונות. והכועס דובר הראוי, על האנשים הראויים, בדרך הראוי ובמשך הזמן הראוי, הוא משובח ונקרא עָנוּ, יען הענוה היא שבה. הענו אינו מתרגז ואינו נוטה אחר ההפעלות, אבל דרך כעסו יסבת כעסו ומשך זמן כעסו הוא עד פי גורת השכל. אמנם נראה, כי הוא הוטא אל צד הפחות, יען הוא אוהב יותר לסלוח מעמוד עד נפשו. אמנם הפחות, שהוא תוסר-כעס, או איך שיקרא, הוא מגונה. כי מי שאינו כועס מן הסבה הראויה או בדרך הראוי או בזמן הראוי או על האנשים הראויים, הוא נראה סכל; כי נראה היותו בלתי-מרגיש ושאינו מצטער ואין כח בו לעמוד על נפשו, יען אינו בא לידי כעס. והשומע הרפתה והרפת קרוביו ומחריש אין זה כ"א עבר. אמנם היותר הוא בכל המאמרות A, כי יש כעס על האנשים הבלתי-ראויים, מסבה בלתי-ראויה וביתר חוזק ובהלה מהראוי B ובמשך זמן יותר מהראוי, אבל לא היה כל אלה ביהד באיש אחד; וזה גם בלתי-אפשרי, כי הרע היה מכלה עצמו והיה בשלמותו חזק מרכיל. הכעסן הוא ממהר לכעוס ועל אנשים בלתי-ראויים ומסבה בלתי-ראויה וביתר חוזק מהראוי; אבל נגד זה אינו מאריך בכעסו וזה הטוב שבו. וזה יקרהו, יען לא יוכל לעצור כעסו בקרבו, אבל יען הוא מבוהל C ולבו פתוח, מהרה ישיב גמור ואז ישוב למנוחתו-מבוהלים D ביותר הם הקפדנים דנוהים לכעוס בכל דבר ועד כל איש; וע"כ הם נקראים כן. אמנם מר-נפש נקרא הקשה לרצות ומאריך בכעסו. כי הוא עוצר כעסו בקרבו. אבל ינוח מכעסו, כאשר ישיב גמול; כי בעשותו שפטים תנוח חמתו ויהפך עצבו לשמהה. וכל עוד שלא יעשה זאת יכבד עליה כובד משאה; ויען אין הכובד המכביד עליו נראה מהוץ, ע"כ לא יוכל איש לרצותו, אמנם התאכל כעסו בקרבו דורש זמן רב. אנשים כאלה הם ביותר למשא לעצמם ולקרוביהם. רע-לב נקרא האיש הבא לידי כעס מסבה בלתי-ראויה וביתר חוזק ומשך-זמן ולא יתרצה עד אשר יענוש או ייסר.

היותר מתנגד אל הענוה הוא היותר מהראוי, כי הוא יותר מצוי, כי הנקמה היא אנושית. גם יהיו, כשנביט על הי האדם בחברה, רעיה-לב יותר

פרק יא. 1) מן עשרה המאמרות, כמו בליכות, ככמות, במקום, בזמן וכו'.
2) (כעפטינער לונד ראשער אלס עם זיין זאלג). 3) 4) (ראש).

מאמר ד פרק יא יב

דעים. גם גלוי הוא מהאמור, כי, כמו שכבר אמרנו למעלה (5), לא נקל לבאר, אך ועל מי ומאיזו סבה ועד מתי ראוי לכעוס ועד מתי אין הכועס חוטא. כי נטיה קטנה, אל צד היותר או אל צד הפחות, לא תגונה; ולפעמים ישובתו המחסירים ונקראו עגוים, ולפעמים ישובתו גם הכעסן ונקראו עליו, כי הוא איש חיל וצולה לממשלה. ועד כמה ואך יש מן הראוי ויהיה מגונה, אין נקל לבאר בדברים, יען המשפט הוא לפי כל פרט ולפי מראה עיני השופט. ורק זה הוא ברור, כי קנין האמצע הוא המשובת, אשר על פיו יהיה הכעס על האנשים הראוים ומסבה הראויה ובדרך הראוי וכן הלאה, וכי היותר והפחות יגנו והנשיות הקטנות יגנו מעט, והיותר גדולות יגנו יותר, והגדולות מאוד יגנו מאוד. גלוי הוא אי, כי ראוי להשתדל להגיע אל קנין האמצע. ודי בזה מקנין הכעס.

פרק יב. אמנם בחברת בני האדם, בחיותם יחדו, ובדבוריהם ובמעשיהם זה את זה יהיו קצתם מבקשי-אהבה: והם האנשים המשבחים כל דבר כרצון איש ואיש ואין מתנגדים לאיש בדבר, אבל כלל הוא אצלם לברתי הכעים איש, אשר עסק להם עמו. וקצתם הם הפך זה, שהם מתנגדים בכל דבר ויהי הנקל להם להכעים איש: והם הנקראים אנשי ריב ואנשי מדון. גרוי הוא, כי שני הקנינים האלה הם רעים וכי האמצע הוא המשובת, והוא קבלת מה שראוי לקבל והרחקת מה שראוי להרחיק — בדרך הראוי. הקנין הזה אין לו שם מיוחד, אבל הוא היותר קרוב אל הרעות: כי אשר הוא כפי הקנין האמצעי הוא מה שנבין התת שם "רע נאמן", אם נוסף עליו עוד האהבה (1). אמנם הקנין הזה הוא צבדל מן הרעות, באשר תחסר לו הפעולות האהבה אל האנשים, אשר ישא ויתן עמהם: כי בעל קנין האמצע לא מאהבתו או מישאנתו הוא מקבל בר דבר כראוי, כ"א מהיותו כן. והוא עושה כן לאנשים ידועים ולבלתי-ידועים, לרעים ולזרים בשוה, אבל לכל איש כראוי לו: כי אין ראוי לנשוא פנים ולהתנגד לרעים ולזרים בשוה.

כבר נאמר בכלל מבעל הקנין הזה, שהוא מתנהג בדביה כראוי, ובהיות עיניו תמיד אל הטוב והנאות הוא מבין לבלתי היות מצער כ"א מהנה. כי גלוי הוא, כי הוא אצל ההנאה והצער שבחי החברה. ואם ישחית הטוב או יגרום נזק ע"י ההנאה (2), או ירחיק ההנאה ויבחר לצער. וכן כשיביא מעשה לעושהו בזיון או נזק לא-מעט, והתנגדותו אליו — צער מעט, לא יודה לו, אבל יתנגד אריו. והוא מתנהג בדרכים שונים נגד אנשים גדולים ונגד הדיוטות, נגד האנשים הידועים הרבה ונגד הידועים מעט, והבדלים אחרים כארה, והוא עושה לאיש ואיש הראוי

(5) מאמר ב' פ"ט. פרק יב. (1) האיש אשר הוא כפי קנין האמצע הוא דומה בכל דבריו לרע נאמן, חוץ מן האהבה, שאינה באיש אשר הוא כפי קנין האמצע. כי הוא אינו עושה ע"פ האהבה, כ"א ע"פ השכל. (2) שיעשה לאיש צהללו אתמעשהו.

ספר המדות לאריסטוטלס

לו. מצד עצמו הוא בוחר להנות ומואם לצער, אבל אינו מעלים עיניו מראות אחרות דבר (ר"ל הטוב והנאות), כשהיא גדולה. גם הוא מצער בעבור הנאה גדולה, אשר תהיה בסוף.

זהו האמצע, אבל לא נמצא לו שם. אמנם המהנה תמיד ולא בעבור דבר אחר הוא מבקש-אהבה, אבל העושה לתועלת עצמו ככסף או בשוה כסף, הוא מהליק-לשון. לכן המצער לכל איש הוא, כמו שכבר אמרנו, איש ריב ואיש מדון. אמנם יען האמצע אין לו שם, ע"כ נראות הקצוות מתנגדות זו לזו.

פרק יג. אצל הדברים האלה בעצמם יהיה האמצע בהתהללות (1). וגם הוא אין לו שם. אמנם אינו בלתי-ראוי לדבר גם בקנינים האלה; כי כשנעבור על כל הפרטים נכיר יותר טוב המדות ותתחזק בנו הדעת, כי הצדקות הן אמצעים, אחרי ראותנו, כי כל צדקה היא כן. כבר דברנו מן המהנה והמצער בדברים שבחברה, ועתה נדבר מן האמת והשקר בדברים ובפעולות, וגם בקנינים אשר יחם איש לעצמו.

המתהלל נראה, כי הוא המיחס לעצמו מעלות, אשר אינם בו כלל או אינם בו בשעור זה; המשטה הוא הפך זה, כי הוא מכחיש המעלות אשר בו או מקטין אותם, אמנם הבינוני יגיד על עצמו כחיותו והוא אמתי במנהגו ובדבורו ומיחס לעצמו המעלות הנמצאות בו ולא יגדיל ולא יקטין אותם.

בכל אלה יתכן שיהיה המעשה בעבור דבר אחר, או לא בעבור דבר אחר. אמנם אשר אינו עושה בעבור דבר אחר הוא מתראה בדבריו ובמעשיו ובחיו בכלל — כחיותו. וכמו שהשקר הוא בעצם דבר רע ומגונה והאמת דבר נאה ומשובח; כן גם האיש האמתי, שהוא הבינוני, הוא משובח, אמנם המשקרים (2) מגונים גם שניהם, וביותר המתהלל. עתה נתבונן בכל אחד בעצמו וראשונה באמתי. כי אין כונתנו פת אמתי במשא ובמתן ולא בכלל בדברים שיהיו בהם צדק ועוד, כי זה צדקה אחרת, אבל אמתי בדבריו ובמנהגו. וגם בדבר שאינו לא מערה ולא מוריד, יען ככה לו בקנין. המתנהג כן הוא בהכרח איש טוב; כי האוהב האמת בדבר שאינו מעלה ומוריד, יאהבה עוד יותר בדבר שהוא מעלה ומוריד; והנוהר מן השקר בעצם (3), יוהר ממנו גם כשהוא דבר מגונה. ואיש כזה הוא משובח: הוא נוטה מן האמת יותר אל צד ההקטנה, כי זה נראה יותר נכון, כי ההגדלה (4) היא מתנגדת אל האמת.

המיחס לעצמו מעלות יותר גדולות מאשר יש לו ולא בעבור דבר אחר, נראה איש רשע, כי לולא זה לא היה שמה בשקר, אבל באמת הוא יותר מתהלל מאשר הוא רשע. אמנם כשהוא עושה בעבור דבר אחר,

פרק יג. (1) (פראסלערייא). (2) טקס המטטה והמתהלל. (3) מלד'השקר עלמנו (אן זיך), קף על פי שאינו לא מעלה ולא מוריד. (4) הסיפוגס (אינערטרייבונג).

מאמר ד פרק יג יד

או אינו כל כך מגונה כאשר הוא בעבור גדולה או כבוד, כמו כאשר הוא בעבור כסף או שוה כסף. אמנם אין ההתהללות לפי הכח (6), כ"א לפי הכונה, כי יש מתהלל מצד הקנין, מאשר לו הקנין הזה, כמו שיתכן שיהיה האדם משקר, מהותו שמח בשקר עצמו, או מאהבת הכבוד או הריוה. המתהלל בעבור הכבוד מיהם לעצמו מעלות, אשר ישובח או יאושר בגללם, אמנם המתהלל בעבור הריוה מיהם לעצמו מעלות, שיש בהם תועלת גם לאנשים אחרים ואשר אפשר שיעלם חסרונם (6), כמו הנבואה והרפואה. ע"כ ייהסו האנשים לעצמם מעלות כאלה ויתהללו בהם בעבור הדבר האמור.

אמנם המשטה, המקטין האמת, נראה יותר טוב-המדות, כי לא יוכל לעשות כן בעבור הריוה, אבל למען המנע מהלל עצמו: וביותר יכחיש, כמו סוקרטס, כל מה שהוא לכבוד לו. אמנם העושה כן בדברים קטנים ומפורסמים נקרא צבוע והוא מתבזה בנקל. ולפעמים הוא נראה גם מתהלל, כמו נשוא בגד לקוני (7), כי הקטנה יותר מדי היא התהללות כמו הגדלה. אמנם המשטים במדה בינונית ובדברים בלתי גלויים ומפורסמים, הם נראים מברחים (8). — ההתהללות מתנגדת בעצם לאמתיות, כי היא היותר רעה.

פרק יד. אמנם יש גם עתות פנאי בחיים, רגעים נתונים לשחוק ושעשועים. גם בזה יש חוק, איך ראוי להתנהג, מה ואיך ראוי לְדַבֵּר ואיך ראוי לשמוע דברי אחרים; אמנם יש הבדל בזה בין דבור לשמיעה. גלוי הוא, כי גם פה נמצאים — לבד מן האמצע — יותר ופחות. המעדיף בשחוק הוא מהתל ומשחק, כי הוא טבקש תמיד השחוק ובהשתדלותו לעורר צחוק אינו מדרקק לשמור פיו מְדַבֵּר נבלה ומפגוע בכבוד איש, אשר הוא משחק בו. אמנם אשר לא ישחק לעולם ויקצוף על המשחק, נראה עצבן ומר-נפש. אמנם היודע לשמור הראוי בשחוק הוא בעל בדיחות (1), תנועה נפשית קלה, אשר נראה, כי היא לפי תכונת (2) הנפש, כמו שנשפוט ג"כ בדברים הגופניים מן התנועה על התכונה הפנימית. אמנם השחוק הוא אהוב מאוד אצל האנשים ורבים יתענגו בו יותר מן הראוי, ע"כ ייהסו גם למתל — בדיחות, כאלו היה איש טוב באמת. אמנם גדוי מהאמור גדול ההבדל בין המתל למבדת. אל קנין האמצע נלוה גם כן טוב-טעם (3), טוב-הטעם (4) אינו מדבר ושומע כ"א הנאווה לאיש טוב-מדות וחכם, כי אך דברים ידועים נאווה לטוב-טעם לאמר ולשמוע בשחוק. ויש הבדל בין שחוק החכם לשחוק עס-הארץ, בין שחוק בן-תרבות (6) לשחוק בן-בלי-תרבות. וזה נראה ג"כ במְשַׁחֲקֵי הטיאטראות הישנים והחדשים: כי בטיאטראות הישנים

(5) הנפשי. (6) אשר לא יודעו אם יחסרו, כמו נצילו סקר ורופאי האליני.
 (7) הוא נגד פשיט מאוד, שכיו נוסאים אותי אנשי מדינת לקוניה על גופם הערום בנלוי ראש ורגלים יחסות. (8) וויטלינג.
 פרק יד. (1) וויטלינג. (2) צעטאפפנטייט. (3) גוטער געשמאק.
 (4) דער מאַן זאלן גוטעס געשמאק. (5) מענטש פסן ערליעהונג.

ספר המדות לאריסטוטלס

היה השחוק בדרי־נבלה ובחדשים הוא רמזים מסתרים, מה שהוא הבדל גדול במוסרי.

א"כ מה גדר שומר הראוי בלצון? אָמרו דברים הראויים לחכם, או אָמרו דברים בלתי מעניים, כ"א משמחים את השומע. אמנם הבאור הזה בעצמו צריך באור, כי מה שהוא מענה או משמח האחד אינו מענה או משמח האחר, וע"כ יהפוך האחד לשמוע דבר זה ואחר — דבר אחר. כי ראוי לקבל, כי אשר יאהב האדם לשמוע, אותו ידבר. הנמצא מזה, כי השומר הראוי בלצון לא ידבר הכל; כי הלצון הוא מין בזיון וקצת מיני בזיון אסורים ע"פ הדתות; ע"כ גם קצת מיני לצון אסורים. — ככה יתנהג האיש הטוב והחכם, אשר הוא דת לעצמו. אשר הוא כזה הוא בינוני ונקרא טוב־מעט או מברך; אמנם המה תל הוא אוהב השחוק יותר מדי ואינו שומר לא עצמו ולא אחרים בעשותו שחוק, ואומר דברים, אשר לא יאמר אותם האיש הטוב וקצתם גם לא ישמע. אמנם העצבן לא יצלה בזה לכל דבר, כי לא יתן זכא ויסוף נעם בחברה וכל דבר 6) ירע בעיניו: אמנם הפנאי והשחוק הם הכרחיים בחיים.

ישנם א"כ שלשה אמצעים בחיים, כאמור, כלם בדבור ובמעשה שבחברה; ונבדלים בזה, כי האחד הוא אצל האמת והשנים האחרים אצל הנועם, האחד מאלה הוא בשחוק והשני — בדברים האחרים שבחברה.

פרק טו. הבושת אין משפטה משפט הצדקות, כי היא יותר דומה להפעלות מאשר לקנין. גדרה היא יראה מפני הקלון וסימניה כסימני היראה מפני הדברים הנוראים: כי יאדמו פני המתבישים וירבינו פני היראים מפני המות. ע"ב נראה, כי שניהם דברים גופניים, שהם יותר הפעולות מקנינים; כי הבושת אינה נאוו לכל אדם כ"א לילדים; כי נחשוב אותה הכרחית ליכדים, יען הם חיים על פי ההפעלויות, והיו מרבים לחטוא לולא הבושת העוצרת בס. ע"כ נשבת הנער הבוש, אמנם אין משבת הזקן הבישן, יען נחשוב, שאין ראוי לעשות דבר, שראוי להתביש בעבורו. בכלל אין התביש, אם הוא אצל מעשים רעים, אצל אדם טוב 1), כי אין ראוי לעשות דברים כאלה. ואין הבדל בין היות הדבר באמת ראוי לבושת, ר"ל מגונה, ובין היותו כך לפי הדמיון, כי בין כך ובין כך ראוי שלא לעשותו ואז אין ממה להתביש. אבל אין זה כ"א רוע המדות, אם זכא איש לעשות דבר, שראוי להתביש בעבורו. אמנם הוא פתיות, שיחשוב אדם את עצמו בעבור זה לטוב־המדות, יען הוא יודע בנפשו, כי היה בוש, אלו עשה מעשה כזה; כי רגש הבושת הוא אצל הפעולות התלויות ברצוננו, ואיש טוב־המדות לא יעשה לעולם דבר רע ברצון, ואך בבחינה זאת תהיה הבושת דבר טוב, כי כשיעשה איש דבר רע, אז טוב שיתביש משלא יתביש. אמנם אין הטוב בבחינה 2) אצל שום צדקה. אמנם אם העזות, שהוא חוסר־

6) כשחוק. פרק טו. 1) כשראו שחיהו הכתבישית אצל מעשים רעים (כי עושה כרע יתביש), מו ראוי שלא יסיה הכתביש אצל איש טוב. 2) כמ"ס שהטושת סוף

מאמר ד פרק יד טו

הבושה בדבר שראוי להתבייש בעבורו, היא דבר רע, לא יהיה בעבור זה, עשות הדבר והתבייש בעבורו דבר טוב. וכן אין שמירת המדה (3) צדקה, כ"א דבר מעורב, ונדבר ממנה אחר זה (4). אמנם עתה נעבור אל הצדק.

מאמר חמישי

פרק א. ראוי שנחקר בענין הצדק והבלי-צדק, אצל איזו הפעולות יהיו, והצדק איזה אמצע הוא ובאיזה דבר יהיה היושר האמצעי. ובחקירתנו זאת נלך בדרך שהלכנו בו עד כה.

אנחנו רואים, כי הכל מבינים תחת שם "צדק" הקנין, אשר על פיהו האדם נטוי לעשות יושר ולפעול צדק ולבקש היושר והצדק; וכן תחת "בלי-צדק" — הקנין, אשר על פיהו יהיה האדם עויל ויבקש העויל, זה נניח לכלל תחלה. כי אין הדבר בודיעות ובכחות כמו בקנינים: כי ידיעת דבר והכח לעשות דבר הוא ג"כ ידיעת ההפך והכח לעשות ההפך, אמנם הקנין אינו כ"א אצל מין אחד מן הפעולות ולא אצל ההפך מהן: מקנין הבריאות למשל לא יצא כ"א דבר בריא ולא הולה, כן נאמר "הליכה בריאה" מן ההולך כאיש בריא (1). פעמים רבות נכיר קנין מקפלו ופעמים רבות גם מהנכלל בו. אם נדע למשל עובי הבשר בנוף, או נדע ג"כ דקות הבשר; אמנם כמו כן נוכל לדעת את עובי הבשר מתוך האמצעיים, אשר הוא נעשה על ידם (2), ואלה מזה (3). כי אם עובי הבשר הוא קישי בשר, או יהיה בהכרח הפכו רכות בשר, והאמצעיים העושים עובי בשר הם ברכה דברים העושים קישי בשר (4).

ואם יהיה שם איזה קנין בעל הוראות רבות, יהיה בהכרח גם שם ההפך בעל הוראות רבות: כשיהיה למשל שם "יושר" בעל הוראות רבות, יהיה ג"כ שם "עויל" בעל הוראות רבות.

פרק ב. וְגַם־אֲמַנָּה ישמשו שמות צדק ובלי-צדק כהוראות רבות, אבל יען ההוראות האלה הן קרובות זו לזו, ע"כ יסתתר רבוי ההוראות בשמות האלה ולא יִרְאֶה, כמו שִׁרְאָה בדברים הרחוקים זה מזה. כי כשיהיה ההבדל בחיצוניות הדבר, או יהיה ההבדל גדול ואז יִרְאֶה היטב רבוי ההוראות בשם, כמו שהוא בשם "ספתח", שהוא משותף לעצם ידוע (1) בעורף ב"ח ולכלי, אשר בו יִפְתָּחוּ הדלתות. ננסה נא עתה לבאר ההוראות השונות בשם "בלתי-צדיק". גלוי הוא, כי בלתי-צדיק הוא ראשונה העובר על הדת, ושנית במִנְגָּה (2) ושונא השווי; א"כ שומר הדת ואוהב השווי הוא צדיק. לפי זה יהיה היושר מה שהוא מסכים עם הדת והשווי, וְהָעוֹל מה שהוא מתנגד לדת

טובה בחינה זאת. (3) ר"ל שמירת הדרך הממוצע בהנאות (4) במאמר שביעי. פרק א. (1) הרי שמנוף בריא ילאה הליכה בריאה. (2) הדברים העושים את הסוף עני-צדק (בעלי-צדק). (3) והאמצעיים נוכל לדעת מעובי הבשר. (4) וזוהו נכיר קנין (או האמצעיים לו) מהנכלל בו, כי קישי (נעדרונגנטיה"ט) הבשר הוא נכלל בתוך עובי-הבשר. פרק ב. (1) הוא הסק' ב"ה שליססעלנין. (2) דער אינעפארטעטייד

ספר המדות לאריסטוטלס

ולשווי. אמנם יען הבלתי-צדיק הוא נ"כ מונה, ע"כ יהיו הקנינים האלה אצל הטובות (3), אמנם לא אצל כלם, אבל רק אצל הטובות ההן, אשר הן יסוד הצלחה ובלתי-הצלחה, דברים הטובים תמיד בעצם, אבל אינם טובים תמיד לקצת אנשים. אל הטובות האלה יתאוו האנשים ואותם יבקשו. אמנם אין ראוי להיות כן, אבל אם אמנם ראוי שנהפוך (4), שיהיה הטוב בעצם גם טוב לנו, בכ"ז אין ראוי שנבחר כ"א הטוב לנו. אמנם הבלתי-צדיק הוא מונה לא רק בבקשו לעצמו חלק יותר גדול מכל דבר, אבל יבקש לפעמים גם חלק יותר קטן, וזהו בדברים, אשר הם רעים בעצם. אמנם יען כי הרעה הקטנה היא טובה בצד מה, ובטובות תהיה ההוואה (5) ע"כ נראה, כי הוא מונה. אמנם הוא נקרא "שונא-השווי", כי זה שם יותר כולל (6).

פרק ג. אמנם יען העובר על הדת הוא, כאשר ראינו, בלתי-צדיק, והשומר הדת הוא צדיק, ע"כ גלוי הוא, כי כל מה שהוא דתי, ר"ל מסכים עם הדת, הוא צדק במובן מה. כי אשר תניח הדת הוא דתי ועל כל מה שהוא כן נאמר, כי הוא צדק. אמנם הדתות ישגוהו בהנחותיהן אל טובת הכלל או המיוחדים (1) או המושלים, יהיה זה בעבור מעלת הדתות או מסבה אחרת הדומה לזאת. לכן נקרא במובן אחד "צדק" מה שהוא עושה ושומר טובת החברה המדינית (2). אמנם הדת תצוה ג"כ לעשות מעשה הגבורה (3), כמו שלא לעזוב מקומו במלחמה, שלא לכרוח ושלא דהשליך כלי-ימיו; והממשה - בתאוה, כמו שלא רנאוף ושלא לעשות זמה; והענוה, כמו שלא להכות ושלא לקלל; וכן תצוה על שאר הצדקות ותזהיר מן שאר הרשעות, וביושר (4), כשהדת ערוכה יפה, אכן בשאינו ביושר, אין הדת ערוכה יפה. בכחינה זאת יהיה הצדק הצדקה השלמה, ואם אמנם לא הצדקה בעצם, בכ"ז הצדקה בפעולות כהצטרף אל אנשים אחרים (5). וע"כ נראה על הרוב הצדקה היותר נכבדת, ברה מכוכביהבקר ויפה מכוכבי-הערב, (ע"כ יאמרו המושלים: הצדק יביל כל צדקה בקרבנו) והצדקה היותר שלמה, יען הוא שמוש (6) הצדקה השלמה. אמנם הוא שרם, יען האיש, אשר בו הצדק, יכול לעשותו גם נגד אחרים, לא לעצמו לבד. כי רבים יכולים לעשות הצדקה בעסקי עצמם ולא בהצטרפתם אל האחרים. ע"כ נראה, כי יפה אמר ב"אס: במשמתו יפר נקר" (7); כי בעל המשמרת הוא בחברה ובהצטרף לאחרים. ע"כ יראה הצדק טוב אחרים" (8) (מה שאינו כן בצדקות אחרות) יען הוא

נער) המחלק לעצמו יותר מלחברו. (3) (דיא גיטער), סהלוקס מהן לעצמו יותר מלחברו הוא מונה ובלתי-צדיק. (4) (וויכטען). (5) (איינערפארטשילונג). (6) סס "שונא-השווי" הוא כולל הלוקחה לעצמו יותר מן הטובות ופחות מן הרעות. פרק ג. (1) (אריסטאקראטען). (2) (איינער פאליטישען געמיינשאפט) טובת כל בני המדינה. (3) נמאל שנס שאר הצדקות ככללות בלדך. (4) ר"ל המלוות וההואהרות הם גם ביושר ואשרי דרכיהם ישמרו, אם לא שהדתות לא טובות הנה ומניח הדמות החטיא המטרה. (5) בדברים שבין אדם לחברו. (6) (אנוועדונג). (7) (דאס אמת זיינט דען מאנן). (8) (פרעמדעט גוט).

מֵאֵמֶר הַפָּרָק ב ג ד

בהצטרף לאחרים : כי מה שהוא טוב לאחד, יהיה ראוי או קָבֵר, אותו יעשה. אמנם כמו שהעושה רשעה לעצמו ולאחרים הוא היותר רע, כן הוא היותר טוב העושה צדקה לא רק לעצמו, כי גם לאחרים : כי זה דבר קשה.

הצדק במובן זה אינו צדקה מן הצדקות, אבל כל הצדקה, וכן אין הבלִי־צדק שכנגדו רשעה מן הרשעות, אבל כָּל הַרְשָׁעָה־אִמְנָם גְּלוּי מֵהָאֵמֹר, מה בין צדק לצדקה, כי שניהם דבר אחד, אבל יֵרָאִי בְּדַרְכֵי שׁוֹנִים (9) : הַקִּיּוֹן הַזֶּה נִקְרָא בְּבַחֲנֵית עֲצָמוֹ "צִדְקָה" סָתָם, וּבְהַצְטָרֵף לְאַחֵרִים — "צִדֵּק".

פָּרָק ד. אִמְנָם פֶּה נִחְקֹר הַצִּדֵּק, אֲשֶׁר הוּא חֵלֶק מִכֹּל הַצִּדְקָה, וְכִמוֹ כֵּן הַבְּלִי־צִדֵּק; כִּי כֵּן נִחְלִיט מִצִּיּוֹת צִדֵּק וּבְלִי־צִדֵּק כְּאֵלֶּה וְנִבְרַר אֹתוֹ (1) בְּזֶה : הָעוֹשֶׂה רְשָׁעָה אַחֶרֶת הוּא עוֹשֶׂה עוֹל, אֲבָל לֹא הוֹנָא, כִּמוֹ הַמְשַׁלֵּךְ מִגִּנוֹ מִרוּךְ-לֵבֵב, אוֹ הַמְקַלֵּל בְּחַמְתּוֹ, אוֹ הַקּוֹפֵץ יָדוֹ מִחַמַּת כִּילוֹת; אִמְנָם הַמּוֹנֵה, אִינוֹ עוֹשֶׂה עַל הָרֹב לֹא אַחַת מִן הָרְשָׁעוֹת הָאֵלֶּה וְלֹא כֹלם בִּיחַד, וּבִכ"ז הוּא עוֹשֶׂה רְשָׁעָה (כִּי אֵינוֹ מִגְּנִים אֹתוֹ) וְהָרְשָׁעָה הַזֹּאת הִיא הַבְּלִי־צִדֵּק. א"כ יֵשׁ עוֹד בְּלִי־צִדֵּק שְׁנֵי, אֲשֶׁר הוּא חֵלֶק מִן הַבְּלִי־צִדֵּק הַכִּלְלִי, וְעוֹלָם שְׁנֵי, אֲשֶׁר הוּא חֵלֶק מִן הָעוֹלָם הַכִּלְלִי, שֶׁהוּא הַמִּתְנַגֵּד לָדֶת. מִשָּׁל שְׁנֵי : כְּשִׁנְאָף אִישׁ אֶחָד בְּעִבּוֹר הַרְיוּחַ, כִּי יִקְבֵּל עוֹד שָׂכָר, וְיִנְאָף אִישׁ אֶחָד בְּעִבּוֹר הַתְּאוּהָ, כִּי יִתֵּן כֶּסֶף וְיִוצֵא הַצִּיּוֹת עַל זֶה : גְּלוּי הוּא, כִּי הֶאֱחָרֹן הוּא יוֹתֵר שְׂטִיף-בְּתַאוּהָ מֵאוֹהֲבֵי-בַצֵּעַ, אִמְנָם הָרֵאשׁוֹן הוּא בְּלִי־צִדִּיק (2) וְלֹא שְׂטִיף בְּתַאוּהָ. א"כ הוּא בְּלִי־צִדִּיק בְּלִכְתּוֹ אַחֵר הַבַּצֵּעַ. גַּם יֵשׁ אֲצֵל כֹּל הַמַּעֲשִׂים, אֲשֶׁר לֹא־יִכְתֹּד, הַיְשָׁעָה מִיּוֹהֲרֵת, כִּמוֹ בְּנִאָּף — שְׂטִיפוֹת־הַתְּאוּהָ, בְּבִרְיַחָה מִן הַמַּעֲרֵכָה — רוּךְ-לֵבֵב, בְּהַכָּאָה — כַּעַם; אִמְנָם בְּבַצֵּעַ רַע אִין רְשָׁעָה אַחֶרֶת כ"א בְּלִי־צִדֵּק.

גְּלוּי הוּא א"כ, שֵׁישׁ זוֹלַת הַבְּלִי־צִדֵּק הַכִּלְלִי עוֹד בְּלִי־צִדֵּק שְׁנֵי, פִּרְטִי, הַדּוּמָה לָזֶה בְּשֵׁמוֹ, יַעֲזֵן הַמִּין אַחֵד. כִּי שְׁנֵיהֶם הֵם הַהַצְטָרֵף אֶל אֲנִשִּׁים אַחֵרִים. אִמְנָם תַּחַת הַיּוֹת הָאֶחָד (3) אֲצֵל הַכְּבוֹד, הַמְּמֹן וְשִׁמְרֵת הַגּוֹף, אוֹ שֵׁם אַחֵר הַכוֹלֵל כֹּל אֶרֶץ בִּיחַד וּמִצְאָו אֶהְבֵּת־הַבַּצֵּעַ, יִהְיֶה הָאֶחָד (4) אֲצֵל כֹּל הַדְּבָרִים שִׁיעֲשֶׂה הָאִישׁ הַצִּדִּיק (5).

פָּרָק ה. גְּלוּי הוּא א"כ, כִּי יֵאָמֵר צִדֵּק עַל פְּנִים רַבִּים וְכִי יֵשׁ עוֹד צִדֵּק שְׁנֵי זוֹלַת הַצִּדְקָה בְּכִלְלָה. אִמְנָם עֵתָה נִבְאָר מֵהוֹת וְאִיכוֹת הַצִּדֵּק הַשְּׁנֵי הַזֶּה. כְּבָר אִמְרָנוּ, כִּי הָעוֹלָם הוּא עַל שְׁנֵי פְּנִים, הַמִּתְנַגֵּד לָדֶת (1) וְהַמִּתְנַגֵּד רֶשׁוּוֹי (2), וְכֵן יִהְיֶה הַיּוֹשֵׁר עַל שְׁנֵי פְּנִים, הַמְּסַכֵּים עִם הַדֶּת וְאֲשֶׁר הוּא כְּפִי הַשְּׁוֹוִי. אֲצֵל

(9) הַלְדָקָה תִּמְרָאָה בִּיחָם הַלְדָם אֶל עֲצָמוֹ וְהַלְדָק בְּהַצְטָרֵף לְאַחֵרִים, כְּאֲשֶׁר יֵאֵמֵר אַח"ז. פָּרָק ד. (1) וְכִיֵּא רֵאִיָּה לְהַס כְּמָה שְׁנֵאֵמֵר עֵתָה (מִיט פִּלְגֵנְעִדְעִס). (2) הָרִי שִׁיט בְּלִי־צִדֵּק חֲלָקִי חֵץ מִן הַבְּלִי־צִדֵּק הַכִּלְלִי, כִּי גַם הַאֲחָרֹן עֲשֶׂה בְּלִי־צִדֵּק כְּלָנִי צִנְעָרוֹ עַל דֶּת, אֲבָל בְּלִי־צִדֵּק פִּרְטִי בְּסוּחָה לֹא עֲשֶׂה כ"א הַרְשָׁאוֹן. (3) הַבְּלִי־צִדֵּק הַפִּרְטִי בְּהוֹלָה. (4) הַבְּלִי־צִדֵּק הַכִּלְלִי שֶׁהוּא הַמִּתְנַגֵּד לָדֶת. (5) דַּעַר טִינְעֵדֶסֶטֶפֶטע.) פָּרָק ה. (1) שְׂטוֹל הַבְּלִי־צִדֵּק הַכִּלְלִי. (2) שְׂטוֹל הַבְּלִי־צִדֵּק הַפִּרְטִי.

הדברים המתנגדים לדת יהיה הבלתי־צדק הכללי אשר אמרנו. אמנם יען כי המתנגד לשווי היותר מהראוי (3) אינם דבר אחד, אבל יצטרף היותר מהראוי אל המתנגד לשווי כהצטרף החלק אל הכלל (יען כל יותר מהראוי הוא מתנגד לשווי, אמנם אין כל מתנגד לשווי יותר מהראוי): ע"כ גם העול והבלתי־צדק אינם דבר אחד עם העול והבלתי־צדק הכללי, אבל נבדלים הם כחלק מן הכלל: בלי־צדק זה הוא רק חלק מן הבלתי־צדק הכללי, וכן הצדק הזה הוא רק חלק מן הצדק הכללי. ע"כ ראוי שנדבר ג"כ מן הצדק החלקי והבלתי־צדק החלקי, וכן מן היושר והעול (4). אמנם הצדק והבלתי־צדק הכלליים, אשר הם שמוש כל הצדקה או כל הרשעה בהצטרף לאנשים אחרים, יעזבו פה. אמנם גלוי ג"כ באור היושר והעול הכרדיים: כי רוב המצוות אשר תצוה הדת הוא כפי כר הצדקה, כי הדת תצוה לעשות כל צדקה ולהמנע מכל רשעה. אמנם האמצעיים, להוציא כל הצדקה הזאת אל הפעל, הם המשפטים בהדרגת ונדול אנשי המדינה אל המדינה. אמנם אם הדרגת ונדול כל איש, אשר בו יהיה ראיש טוב בכלל, היא מהנהגת־המדינה או מחכמה אחרת, יבואר במקום אחר: כי אולי אינו דבר אחד היות איש טוב, או מדיני טוב.

הצדק הפרטי והיושר הפרטי נחלקים לשני מינים: המין האחד הוא בחלוקת הכבוד והממון וכל הדברים המתחלקים בין אנשי המדינה (ובדברים האלה יתכן שיהיה חלק האחד שווה או בלתי־שווה לחלק האנשים האחרים): המין השני הוא המְיָשֵׁר בעסקי בני אדם הפרטיים. העסקים הפרטיים האלה הם ג"כ על שני מינים, רצוניים ובלתי־רצוניים. הרצוניים הם מקח וממכר, הלואה, השכנה, אכילת־פירות (5) פקדון ושכירות וכדומה, יען הוא תלוי ברצונו לְהִנְגֵם בהצטרפות כאלה (6). אמנם הבלתי־רצוניים, מהם הנעשים בסתר, כמו גנבה, נאוף, נתינת סם־המות, סרסרות־יָוֶמָה, פתויה־עבדים (7), הריגה בערמה ועדות־שקר, ומהם הנעשים בְּחֻזְקָה, כמו הכאה, שְׂבִיָה (8), רציחה, גזלה, נתינת מוס באדם, גדוף וקללה.

פרק ו. אמנם יען הבלתי־צדק והעול מתנגדים לשווי, ע"כ גלוי הוא, כי יש אמצע ב"בלתי־שווה" הזה והוא הַשְׂוָה: כי בכל מעשה, שיש בו יותר ופחות, יש ג"כ שווה. ואם העול הוא בלתי־שווה, היושר הוא שווה, והוא מפורסם וא"צ ראייה. אמנם יען השווה הוא אמצע, בהכרח גם היושר הוא אמצע. השווה הוא בכל הפחות בְּשִׁנְיָם. א"כ יהיה היושר בהכרח אמצע ושווה ובהצטרף לאנשים: באשר הוא אמצע הוא בהכרח האמצע בין שני דברים, שהם היותר והפחות, ובאשר הוא שווה הוא בהכרח באמצע בין שני אנשים, ובאשר הוא יושר הוא בהכרח בהצטרף לאנשים. א"כ יהיו בהכרח אצל היושר בכל הפחות שני זוגות: שני אנשים, אשר יהיה היושר להם (1)

(3) ר"ל הלקיחה לפי־מדת יותר מהראוי. (4) הסבול בין צדק ובלתי־צדק ובין יושר ועול סוף, כי הראשונים הם מוסבים על הפועל והשניים על הסובל. (5) (נוטליציוסווג). (6) (אין דירארטינג פפארעלטיסע איילונגעטן): (7) להכריחם מאדוניהם. (8) (נעפאנגענעזאונג). פרק ו. (1) (פיר דיעזעלנעטן).

ושני דברים, אשר יהיה הווישר ב ה ס. והשווי ראוי שיהיה אחר בין האנשים ובין הרברים, וכערך הרברים, אשר בהם השווי, זה לזה, כן ראוי שיהיה ערך האנשים זה לזה. כי כשאין האנשים שוים, אז אין ראוי שיהיו גם הרברים, אשר להם, שוים; כי יצאו מזה מהלוקות ומריבות, כשהיו לאנשים שוים דברים בלתי-שוים, או לאנשים בלתי-שוים דברים שוים. וזה הוא ג"כ על פי מה שקוראים, "לפי המעלה"; כי הכל מודים, שצריך שתהיה חלוקת הווישר לפי מעלת כל איש. אמנם אין הכל מבינים דבר אחד תחת שם "מעלה", אבל הנוטים אחר ממשלת-העם (2) יבינו תחתיו החרות (3), הנוטים אחר ממשלת-המעטים (4) — העושר, או גם היה ש (5), והנוטים אחר ממשלת המיוחסים (6) — הצדקה.

א"כ הווישר הוא שווי עָרְפִי (7); כי השווי הָעָרְפִי הוא לא רק במספר סתמי (8) בלבד, אבל במספר בכלל (9): הַשְׁוִי הָעָרְפִי הוא שְׁוִי הָעָרְפִי (10) והוא בכל הפחות בארבעה מספרים (11). והנה בערך המ ת פ ר ד (12) ברור הוא שיש ארבעה מספרים; אמנם גם בערך המתדבק (13) יהיו כאלה, כי בזה יהיה אחד במקום שנים וְאֶמֶר ב' פעמים. כאשר נאמר למשל: ערך א אל ב כערך ב אל ג, נאמר ב שתי פעמים, ואם וְאֶשְׁבַּב שתי פעמים, יהיו ארבעה מספרים. וכן יהיה הווישר בארבעה מספרים בכל הפחות וראוי שיהיה הערך אחד: כי כערך האנשים זה אל זה, כן ראוי שיהיה ערך המדברים זה לזה. וראוי א"כ שיהיה ערך ג אל ד כערך א אל ב, ובחלוקה: ערך ב אל ד כערך א אל ג. לכן יהיה ערך הכל אל הכל כערך חלק אל חלק (14), כמו שְׁוִי הַחֶשְׁבֹן את המספרים, ואם ירכיבם כך ירכיבם ביושר.

פ ר ק ז: א"כ יהיה הבור מספר א אל מספר ג וחבור מספר ב אל מספר ד — הווישר בחלוקה, והווישר הזה הוא האמצע בין הבלתי-שוה בערך; כי השוה בערך הוא אמצע והווישר הוא שווי ערכי. הערך הזה נקרא בהכמת השעור ערך הנדסי; כי בערך ההנדסי יהיה ערך הכל אל הכל כערך החלק אל החלק. אבל אין זה ערך מתדבק, כי אין בו מספר משותף (1). הווישר הוא א"כ השוה בערך, אמנם העול — הבלתי-שוה בערך. וזהו היותו או הפחות מהראוי, כמו שנראה בפעל, כי העושה עול יש לו יותר מן הטוב,

(2) (דעמאקרטטען). (3) שהאנשים שהם יותר בני חורים יש להם יתרון בחלוקת הווישר. (4) (אליגורפטן), המחזיקים אחרי הממשלה, אשר ימשלו בה אנשים מעטים, והם עשירי העם. (5) (אדעל). (6) (אריסטוקרטען). (7) (פערטעלעטניסמעסיגע גלייכהייט). (8) (איינע אונגעאונטע לאהל). (9) בכל מספר. (10) הוא החשבון הנק' "ערך המשווה" ע"ש ג' המספרים שבו והוא עם המספר הרביעי העולה אחר החשבון — בעל ד' מספרים, שהם ב' זונים, וערך המספר האחד נבדל-זונו הוא כערך השני נבדל-זונו, למשל ערך 3 אל 12 הוא כערך 9 אל 36, והוא שווי-הערכים. (11) (12) כשנאמר ערך 3 אל 12 הוא כערך 9 אל 36, הוא ערך מתפרד, יען ב' הזונים יכולים להתפרד זה מזה; אמנם כשנאמר ערך 3 אל 9 כערך 9 אל 27, הוא ערך מתדבק, יען אין הזונים נפרדים, כי אין כאן כ"א ג' מספרים ומספר אחד נשנה ב' פעמים. (14) ר"ל ערך א עם ב ביחד אל ג עם ד ביחד הוא כערך א אל ג או ב אל ד. פרק ז. (1) ר"ל מספר הנכפל ב"פ.

ספר המדות לאריסטוטלס

והסובל עול — פחות. אמנם אצל הרע הוא בהפך, כי הרע המעט הוא בערך אל הרע הרב — טוב; כי הוא יותר מֵאֵה מן הרע הרב, וְהַמֵּאָה הוא טוב, וכאשר יהיה הדבר יותר מֵאֵה, כן יהיה יותר טוב.

זה מין היושר הַמֵּת לֵק, ונשאר עוד היושר הַמְיֻשֵׁר, אשר הוא בעסקי בני אדם הרצוניים והבלתי רצוניים. היושר הזה הוא מין אחר מן הראשון; כי הצדק המחלק את הדברים המשותפים יתנהג תמיד לפי הערך האמור; כשתהיה למשל חלוקת ממון בין שותפים תהיה לפי ערך נתינותיהם אל כיום השותפות, וכן יהיה הַעוֹל, שהוא הפך היושר הזה, בלתי־שוה בערך. אמנם היושר בעסקי בני אדם, אע"פ שגם הוא דבר שוה והעול בלתי־שוה, בכ"ז אינו לפי הערך ההגדסי. כ"א לפי הערך המספרי. כי אין הגדל בין שיונה הצדיק את הרשע ובין שיונה הרשע את הצדיק, וכן אם ינאף צדיק או רשע: אבל לא תשיגה הדת כ"א על גורל ההפסד, וכל האנשים שווים לה, כשעשה האחד עול והשני סבל אותו, כשהזיק האחד והשני נזיק. ע"כ ינסה השופט להשוות העול הבלתי־שוה הזה: וכאשר הכה האחד והשני הוכה, או המית האחד והשני הומת, או יהיה בין העשיה הזאת והסבירה הזאת ערך בלתי־שוה, ע"כ ינסה השופט להשיב השווי ע"י העונש ולהוציא השכר בהפסד. כי נשתמש בשם 'שכר' בכלל בדברים כאלה, גם אם אינו נופל לפי הלשון בקצתם, כשנאמר על המכה שהשתכר ועל המוכה שהפסיד. אבל כשישוער העול הגסבל יִקְרָא הפסד, והעול הנעשה — שכר. ע"כ הַשְּׂוֹה הוא האמצע בין היותר והפחות, אמנם שכר והפסד הם יותר ופחות כאחד, אבל בהתחפכות: השכר הוא יותר בטוב ופחות ברע וההפסד בהפך. אמנם האמצע ביניהם הוא השוה, אשר אמרנו, כי הוא היושר. ולכן יהיה היושר הַמְיֻשֵׁר — האמצע בין השכר וההפסד. ובעבור זה יפנו אל השופט בדברים מסופקים; אמנם פנות אל השופט הוא כמו פנות אל הצדק, כי ראוי שיהיה השופט הצדק החי. גם יבוקש מן השופט הַתּוֹקֵף (2) ויקראו לו מְתוֹקֵף, כי ידוע, כי במצוא הַתּוֹקֵף יִמְצָא היושר.

א"כ הצדק הוא אמצעי, וכן השופט. אמנם השופט יִשְׁוֶה ויעשה כמו שְׂיַעֲשֶׂה בקו הנחלק שלא בשוה, אשר יִשְׁוֶהוּ בהסיר מן החלק הגדול את העודף בו מחצי הקו לפי מדתו בתחלה, והוסיף אותו על החלק הקטן. אמנם כשהקו נחלק בשווי, אז — יאמרו — יש לכל אחד את שלו, כשיש לשניהם בשוה. אמנם השוה הוא האמצע המספרי בין הגדול והקטן. ע"כ נקרא בלשון יון הדבר הצדוק דִּקְיוֹן על שם דִּכְא, הַצּוּי, והשופט — דִּקְטִיסִים. כי בשני דברים השווים בגודל, אם יִגְרַע מאחד מהם מדה אחת (3) ונוספה על השני (4), אז יגדל השני מן הראשון שתי מדות; ואם יגרעו מן האחד ולא יוסיפו על השני, אז לא יגדל זה מן הראשון

(2) (דלס פערמיטענעלן). (3) (למשל טפח אחד. 4) (דבר סטי. 5) כשנוספה המדה הנגרעת על סטי. (6) (הוא סח"י מן הסטים בימוד, למשל כשיסיה הגדול

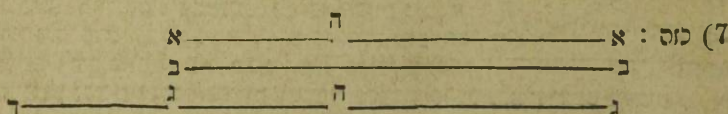
מאמר ה פרק ז ה

כ"א מדה אחת ; אבל עתה (6) יעדוף הגדול על האמצע (6) מדה אחת , ויעדוף האמצע על הקטן מדה אחת. א"כ ע"י האמצע נכיר את הראוי לגרוע מן הגדול ודהוסיף על הקטן , כי ראוי להוסיף על הקטן כשעור שהאמצע עודף עליו ולגרוע מן הגדול כשעור שהוא עודף על האמצע. נניח שלשה קוים שווים ושמותם א—א ב—ב ג—ג ונחתוך מקו א—א חתיכה א—ה ונוסיף אותה מוסבת־שם ג—ד על קו ג—ג , אז יהיה קו ג—ג—ד עודף על קו א—ה בחתיכות ג—ד וג—ה ויעדוף על קו ב—ב בחתיכה ג—ד (7).

השמות "שכר" ו"ה פסד" נקחו מעסקי בני אדם הרצוניים ; כי יקראו "משתכר" לאשר יהיה לו יותר מאשר היה לו בתחלה ויקראו "מפסיד" לאשר יהיה לו פחות מאשר היה לו בתחלה ; כן במקח וממכר ובשאר העסקים המותרים ע"פ הדת. אמנם אם לא יהיה לאיש יותר או פחות ממה שהיה לו בתחלה, אבל בשוה כבתחלה, אז יאמרו, כי יש לו את שלו ולא השתכר ולא הפסיד. ע"כ היושר הוא האמצע בין השכר וההפסד גם בדברים, שאינם מן העסקים הרצוניים, כשיש לאדם בשוה בתחלה ובסוף.

פרק תי. יש אומרים, כי התשלומים א הם היושר בהחלט. ככה כת פִּיטגוֹרָם ההושבים היות היושר בהחלט ; כאשר עשה כן יַעֲשֶׂה לו. אמנם זה אינו לא כפי היושר המחלק ודא כפי היושר הַמְיֻשֶׁר. אם אמנם מצאו להם סמך בדת רַדְמַנְטִים האומרת : אִם נַעֲשֶׂה לָךְ כְּאִשֶׁר עֲשִׂיתָ, צַדֵּק מִשְׁפָּטָךְ. התשלומים מתנגדים בפנים שונים אך שני מיני היושר ; כי כשיכה אחד מפקדי המדינה את אחד העם, אין ראוי שיוכה, אמנם בהכות אחד העם את אחד הפקידים, ראוי לא רק שיוכה, אבל גם שַׁעֲנֵנֶשׁ עוד זולת זה. גם יש הבדל גדול בין המעשה הנעשה ברצון להנעשה שלא ברצון. לא נוכר לכהד, כי צדק התשלומים הוא היסוד בכל עסקי הליפים (2). אבל זה רק שווי לפי הערך ולא שווי היצוני. כי בתשלומים לפי הערך תִּפְנֹן המדינה, והוא או לשלם לעושה הרעה כרעתו (כי זורת זה לא יהיו דנו חיי מדינה, כ"א עבדות), או להשיב לטוב כגמולו (כי זולת זה יַעֲדְרוּ הטוב והחסד, אשר עליהם עמודי החברה נכונים). ע"כ יבנו את היכל אלוהות-ההון והחסד (3)

אחר הסוספה עליו כן י"א טפחים והקטן אחר הגריעה ממנו כן ט' טפחים, אז יחויקו שניהם עשרים טפחים, והחלי מזה, שהוא עשרה טפחים, הוא האמצע.



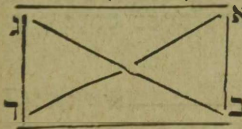
פרק ה' (1) (פערנעלטונג) ; והוא כולל נתינת שכר ועונש לעושי טוב ורע ונתינת המחיר במש"א וכמתן. (2) (אין אלנשן געשעפטען דעם פערקערס). (3) (עעמפסל

ספר המדות לאריסטוטלס

במקום גלוי שרבים עוברים בו, למען יראו וזכרו לשלם הטובות שנעשו להם, כי כן ראוי למחזיק טובה: כי ראוי שנשיב למטיבנו כטובם ולהיבם תודה לנו בטובות הדרשות.

אמנם יהיה הערך בתשלומים האלה באלכסון מול אלכסון 4: נגה למשל בנאי א, עושה-הנעלים ב, בית ג ונעל ד. והנה הבנאי מוכרח לקחת מלאכת עושה-הנעלים מאת עושה-הנעלים ולתת לו את מלאכתו. ראוי א"כ לפי דברינו לקצוב בראשונה השווי הערכי ולקצוב על פי זה את התשלומים או השוואה. ואם לא כן לא יהיה שווי ולא יהיה לדבר קיום. כי אפשר שתהיה מלאכת האחד יקרה ממלאכת השני; ובעבור זה ראוי געשות השוואה. והוה ג"כ אצל שאר המלאכות: כי אם לא תהיה בהם קבלת הצד האחד שוה לפעולת הצד השני בכמות ואיכות, אז לא יתקמו. כי לא ישתתפו שני הופאים, כ"א רופא ואכר ובכלל אנשים בלתי-שוים, ובאלה ראוי לעשות השוואה. ע"כ ראוי שיהיו כל הדברים, שאפשר בהם הלוקה, משתוים זה לזה בצד מה: וזה יעשה ע"י הכסף, אשר הוא אמצעי 6 בצד מה, כי בו ישוער הכל, וגם העודף והחסר 6, כמו כמה נעלים הם שוים לבית או למדה ידועה ממאכל מה. ע"כ כערך הבנאי או עושה הנעלים, כן מספר הנעלים השוים לבית, וכערך הבנאי אל האכר, כן מספר מדות הדגן השוות לבית. ואין חרוף ואין חברה בלא זה ובלא שווי בצד מה בין הדברים. ע"כ בהכרח ראוי שיהיה דבר, אשר בו ישוער הכל, כמו שאמרנו. הדבר המשער הזה הוא לפי האמת — הצורך, אשר הוא המחבר את הכל: כי אלו לא היה צורך לשום דבר או לא לכל הדברים בשוה, אז לא היה חרוף כלל או היה רק מצד אחד. אמנם הכסף מלא מקום הצורך ועמד תחתיו בהסכמה, ולכן נקרא נומיסמא, יען אינו בטבע כ"א בנמוס 7 ויען הוא בדינו לשנותו ולפסלו 8. אז יהיו תשלומים כשיהיה שווי ויהיה ערך הנעלים לאכר, כערך האכר לעושה-הנעלים. אמנם אם חרוף הדברים אין ערך, כי אז יהיה לקצה האחד שתי העדפות 9; אבל כשיש לכל אחד את שלו 10, אז הם שווים ושותפים, יען אפשר לעשות בהם השווי הזה. בצורה יורה א האכר, ג מדת דגן, ב עושה-הנעלים, ד מספר הנעלים השווים דגן. אמנם כשאין תשלומים כאלה אין חברה. אמנם היות הצורך מחבר אותם יחד נראה מזה, כי אם אין

דער גראלעין. 4) צשני אלכסונוט חותכים זא"ז (ז"ך דורכקריינענד), כזה :



5) בין הדברים המתחלפים. 6) מה שדבר אחד עודף על דבר אחר או חסר מדבר אחר, ישוער ע"י הכסף.

7) נדת. 8) לפסול המטבע. 9) כי מהיות הנעיים והדגן בלתי שוים באיכות, ע"כ לריך להשוותם בחליפם (איס טוישע) ע"י הכמות, באופן שמתחד

ינתן מעט בכמות והרבה באיכות ומהשני בהפך, הרבה בכמות ומעט באיכות, ויש ח"כ בכל קלס העדפה אחת (רוב האיכות או רוב הכמות). אבל אם מחליף רב האיכות והכמות נגד מעט האיכות והכמות יסיה לאחד מהדברים שהחלפו שתי העדפות. 10) לזה רוב כמותו ולזה רוב איכותו.

צורך או אם אין הצורך שוה בשני הצדדים, אין חלוקה, אבל רק כשהאחד צריך למה שיש לשני, כמו למשל מדינה הצריכה ליין ונותנת דגן מחירו. ע"כ ראוי לעשות שווי בין הדברים האלה. ואם לא נצטרך עתה, אז הכסף ערב לנו לכשנצטרך לעשות חלוקה דעתיד, כי נמצא בו צרכנו, כי הכסף יענה את הכל. ואם אמנם גם המטבע נופרת תחת השנוי, כי איננה שוה תמיד בְּשׂוּקָה (11), בכ"ז אינה משתנה כדברים אחרים. ע"כ ראוי שיהיה לכל דבר מחיר קצוב, כי אז יהיה החלוקה אפשרי תמיד, וכשיהיה חלוקה תהיה גם חברה. לפי זה יהיה הכסף שעור כולל, בו ישוערו וישוו כל הדברים. כי כמו שאין חברה בלא חלוקה, כך אין חלוקה בלא שווי ואין שווי בלא שעור כולל. כי בעצם אי אפשר שעור כולל לכל הדברים השונים, אבל הוא אפשרי אל הצורך. הכרחי הוא א"כ שִׁמְצָא דבר, אשר הוא שעור כולל, וזה בהסכמה, וע"כ נקרא הכסף נומיסמא, כי הוא שעור כולל לכל הדברים, יען כל הדברים ישוערו בכסף. גדמה נא תחת א' (12) בית ותחת ב' עשרה מנים (13) ותחת ג' מִטָּה. ואם הבית הוא שווה המשה מנים והמטה ג' הוא חלק עשירי מן ב': גלוי הוא כמה מטות ישוות לבית, והוא חמש. אשר כן היה החלוקה לפני היות הכסף, הוא ברור; כי אין הבדל בין שינתן חמש מטות חלק בית אחד, או מה שהוא שוה חמש מטות.

פרק ט. כבר בארנו מהות היושר והעול ואחר זה גלוי הוא, כי פעולת הצדק הוא האמצע בין פְּעוּלַת־עוֹל ובין סְבוּלַת־עוֹל: כי זה היותר וזה הפחות מהראוי. אמנם אין האמצע בצדק כאמצע בצדקות שדברנו בהם למעלה (1), אבל והאמצע צדק ושתי הקצוות בלי־צדק. א"כ הצדק הוא קנין אשר רפיהו יאמר מן הצדיק, כי יעשה היושר בפעולותיו וּבְחֻלּוֹקוֹ, וזה בין עצמו לזולתו ובין זולתו לאחר, לא שיהלק מהמאנה לעצמו יותר ולאחה פחות, ומהנמאס בהפך, אבל יחלק לעצמו בדברים שבין עצמו לזולתו, ולזולתו בדברים שבין זולתו לאחר — בשוה לפי הערך. אמנם הבל־צדק הוא הפך זה, מעשה הבלתי־צדיק בפעולותיו וּבְחֻלּוֹקוֹ, בהעדיף והחסיר לפי הערך מהמועיל ומהמוזק. ע"כ הוא יותר ופחות כאחד, יען הוא אצל היותר והפחות. פְּחֻלָק לעצמו יותר מהמועיל בעצם (2) ופחות מהמוזק בעצם (3); וכן יעשה בכלל בדברים שבין זולתו לאחר, אמנם פה יש מן השווי הערכי פעם אל צד היותר ופעם אל צד הפחות, ככל אֲוֹת נפשו. פעולת העול יש לה שני צדדים, סְבוּלַת־העוֹל ופְּעוּלַת־העוֹל, הראשון

(11) (א"ס ווערט.) (12) אין זה מוסב על הלורה הנ"ל, אבל הוא רק משל למה שאמר, כי הכסף מידד כל הדברים. (13) שם מטבע יונת, מינע, והוא מנה הכנ' בתלמוד, מי שיש לו מנה.

פרק ט. (1) כי בסאר הלדקות האמלע הוא בין שמי רשעות מתנגדות, וכאן אין ב' הקלות רשעות, כי סבוּל-עוֹל אינו רשעה; אבל רק בזה דומה האמלע הזה לאמלע שאר הלדקות, כי הוא לבדו לזק ואין הקלות לזק. (2) (3) ר"ח פ"ב מאמר זה.

כפר המדות לאריסטוטלס

הוא רעה קטנה והשני רעה גדולה. כבר אמרנו מהו צדק ובלתי-צדק וצדיק ובלתי-צדיק.

פרק י. אמנם יען אפשר לעשות עָוֹל ודא להיות עָוֹל. ע"כ יש לשאול, איזה עָוֹל ממיני הָעוֹל השונים יעשה האדם ויהיה עָוֹל. למשל גנב, נואף, גולן? או אולי יהיה ההבדל מצד אחר ולא מצד תאר הפעולה? כי אפשר שיקרב איש אל אשה, גם אם ידע כי היא אשת איש, אבל רק בהתגבר עליו התאוה ולא בכונה קודמת. או יעשה עָוֹל ואעפ"כ אינו עָוֹל: ואפשר א"כ לגנוב ולא להיות גנב, ולנאוף ולא להיות נואף וכדומה.

כבר אמרנו למעלה, איך יצטרפו התשלומים אל הצדק. אמנם אין ראוי שיעָלם, כי אשר נחקר הוא ראשונה היושר בהחלט, והשנית היושר במדינה. וזה האחרון הוא במקום שהתחברו אנשים לחברה מספקת-לעצמה והם הפשימים ושויים (1), אם שהם שויג לנמרי, או שהם שויים עכ"פ לפי הערך. אמנם אנשים, אשר אין אדה להם, אין להם יושר מדיני זה, אבל רק מה שהוא דומה לזה. כי היושר הוא במקום שיש דת (2) והדת הוא אצל האנשים, אשר אפשר אצלם בלי-צדק; כי השופט ישפוט בין יושר לעויל. אמנם במקום שיש קנין הבלי-צדק, שם יש גם מעשה הָעוֹל. אבל לא בהפך, כי במקום שיש מעשה עול, לא יהיה בהכרח קנין הבלי-צדק (3), והוא החלוק לעצמו יותר מהטוב בעצם ופחות מהרע בעצם. ע"כ לא נשים אדם למושל, כ"א הַשָּׂקֵל. יען האדם ישתמש בממשלה לטובת עצמו ויהיה מושל עריין. אמנם המושל הוא משגיח על היושר (4) וע"כ הוא משגיח גם על השווי. אמנם יען אינו מבקש יותר לעצמו, אם הוא צדיק, כי אינו מחלק לעצמו יותר לפי הערך מן הטוב בעצם, וע"כ הוא עמל לאחרים, אשר ע"כ יֵאָמֵר, כמו שהזכרנו למעלה (5), כי הצדק הוא טובת אחרים, ע"כ ראוי שינתן לו שכר ידוע והוא כבוד וגדולה; אמנם אשר לא יספיק לו זה, הוא מושל עריין.

יושר הארון והאב אינו דבר אחד עם היושר המדיני הזה, אבל רק דומה אליו. כי אין בלי-צדק בדברים שהם שלנו בהחלט. והעבר, והבן בעוד שלא הגדיל ונפרד מן האב, הוא כמו חלק ממנו ואין אדם קָבֵץ להזיק לעצמו. ובעבור זה אין גם בלי-צדק נגד עצמו: וע"כ אין גם יושר

פרק י. (1) אמר, כי היושר המדיני לא יוכל להיות כ"א במדינה שאנשיה בני חורין ושויים בזכויותיהם זה לזה; אמנם במדינה, שאין אנשיה בני חורין, א"א שיהיו עניני החברה כפי היושר, אם אמנם גם שם חק ומשפט, כי אין היושר יושר אמתי כ"א דבר דומה ליושר. (2) כי היושר הוא הדת (כי אין לדיק אלא טענה הדת) והסופט ישפוט ע"פ הדת, איזה יושר ואיזה עול; ע"כ אם הדת מעוקל (במשול רשע), יהיה גם היושר מעוות; וגם אין יושר כ"א במקום שאפשר בלי דק, וזה אינו באנשים בלתי חפשיים, שאפשר אלנם רק עול ולא בלי-צדק. (3) וזהו ג"כ במדינה שאין אנשיה שויים, שיתכן שיהיה עול ולא יהיה עושהו בלתי-צדיק, כי אלוס הוא. (4) (וועכטער דעם רעכטס). (5) פרק שלישי מאמר זה.

העול נגד עצמו כמו שהוא במדינה. כי היושר המדיני הוא, כאשר ראינו, כפי הדת ורק אצל האנשים המוכשרים לפי טבעם אל הדת, והם האנשים השווים בבחינת האדנות והשעבוד. ע"כ יש יותר יושר בין איש לאשה מאשר בין אב לבן ובין אדון לעבד. זהו היושר הביתי, הנבדל מן היושר המדיני.

היושר המדיני קצתו טבעי וקצתו דתי: הטבעי הוא אשר כחו שוה בכל מקום ואינו תלוי בשהו (6) כך או כך; הדתי הוא אשר היה אפשר בתחלה שיונח כך או כך, אבל עתה כבר הוא מונח כך, כמו החוק, שיהיה דמי כופר מנה, ושיהיה הקרבן עז אחת ולא שני כבשים ושאר פרטי הדתות, כמו הקרבת קרבנות לַפְּרִסְיָם (7) וכל החוקים הנעשים בהסכמת העם. ויש חושבים, כי כל יושר הוא מן המין הזה, יען רק הטבעי הוא בלתי משתנה וכחו שוה בכל מקום, כמו שתבער האש אצלנו ותבער אצל הפרסים; אמנם היושר נראה משתנה. אמנם אין הדבר כן כלו, אפס קצתו אצל האלוהות יהיה כל יושר דתי, אמנם אצלנו יש גם יושר טבעי. ואם אמנם כל יושר הוא משתנה, בכ"ז הוא קצתו בטבע וקצתו לא. אמנם איזה יושר בדברים שאפשר היותם בענין אחר (8) — הוא בטבע, ואיזה בדת והסכמה, אחרי היות שניהם כאחד משתנים, זה קל להבין, כי גם בשאר הדברים יהיה ההבדל הזה: הימין היא למשל חזקה בטבע, אם אמנם יש אנשים המשתמשים בשתי ידיהם בשוה.

היושר, אשר הוא לפי ההסכמה וְהַנְּאֻת, הוא כמו המדות: כי אין מדות היין והרגן שוות בכל מקום, אבל הן גדולות במקום הקנין וקטנות במקום המכירה. כן גם היושר, אשר אינו בטבע כ"א בהנחה אנושית, אינו שוה בכל מקום, כמו שהנחת-המדינה אינה שוה בכל מקום, אם אמנם בטבע רק אחת היא היותר טובה בכל מקום.

כל אחת מהנחות היושר והדת תצטרף אל פעולות האדם הצטרף הכלל אל הפרט: הפעולות הן רבות, אמנם לא יהיו הנחות הדת כ"א אחת לכל מקרה (9), כי הן כלליות.

אמנם יש הבדל בין מעשה בלי-צדק לעול ובין מעשה צדק ליושר. עול הוא המתנגד ליושר הטבעי או הדתי, וְכַשֵּׁי־עֵשָׂה הָעוֹל הוא מעשה בלי-צדק, אמנם בטרם יֵעָשֶׂה אינו עוד מעשה בלי-צדק, אבל רק עול. וכן הוא במעשה הצדק וביושר. אבל לשון יון תשתמש בשם "מעשה צדק" יותר במובן פרטי להוראת הסרת עול הנעשה, אמנם להוראת הפעולה כפי היושר תשתמש בשם אחר. בפרטי פעולות הצדק ומספר מיניהם ואיכותם והדברים אשר יהיו אצלם, נתבונן אחר זה (10).

אחרי אשר בארנו ענין היושר והעול יש להעיד עוד, כי לא יֵעָשֶׂה

(6) (בעשטימנט ווהרדען). (7) סס סר לבא אחד טנפל במלחמה. (8) ר"ל בפעולות האדם ולא בדברים הטבעיים, הכלליים, שא"ל היותם בענין אחר, ראה מאמר ו' פ"ב. (9) (פיר יעדען פאלג). (10) במקרה זה.

מעשה צדק או בלי-צדק כ"א בהיותו ברצון : העושה שלא-ברצון אינו עושה יושר ולא עול , אם לא בתאר (11) ובמקרה , כי אז לא יִעֲשֶׂה כ"א יושר או עול מקרי. מעשה צדק או בלי-צדק תלוי בהיותו ברצון או שלא-ברצון. ואך בהיות הפעולה ברצון ראוי שתנונה ואך אז היא בלי-צדק ; ע"כ בהיות המעשה שלא-ברצון הוא עול ולא מעשה בלי-צדק. אמנם יהיה פועל ברצון , כמו שבארנו למעלה (12) , מי שעושה דבר , שהוא בידו , בדעת שרמה , שהוא יודע האיש , אשר אריו כונן המעשה , והכלי והסבה. כשנאמר למשל על איש , שהכה איש אחר ברצון , או צריך שידע המכה את מי הכה , במה ולמה הכה , ויעשה הכל לא רק במקרה או במכריו מהוץ. א"כ אינו עושה ברצון מי שלקח אחר ידו והכה בה את אחר : כי זה לא היה ברצונו ; וכן אינו מכה אביו ברצון מי שידע , כי הכה את איש או אחד מן העומדים , ולא ידע כי הוא אביו. וכן הוא בבחינת סבת הפעולה וכל שאר פרטי הפעולה. א"כ הפעולה , אשר היא בכלי-דעת , או כשאינה בכלי-דעת , אבל במכריו מהוץ או שלא-ברצון , היא בלתי-רצונית . כי בדברים הטבעיים נעשה ונסבל הרבה בדעת , ואעפ"כ לא ברצון ולא שלא-ברצון , כמו הִזְקֵן וְהַמָּוֶת ; וכן הוא בבחינת המקריות ביושר ועול. כי אפשר שישב איש פקדון , אשר הפקד אתו , שלא-ברצון ומחמת יראה ; ואז יש לאמר עליו , שאינו לא עושה יושר ולא פועל פעולת הצדק , אם לא במקרה. וכן אפשר שישלח איש יד בפקדון אשר הפקד אתו , בהכרח ושלא ברצון ; ואז יש לומר עליו , כי הוא עושה עול או מעשה בלי-צדק במקרה. אמנם הרצוני יתכן שיהיה בכונה או שלא-בכונה : בכונה כשקדם הַיִּצְיָן למעשה , ושלא-בכונה כשלא קדם הוּעֵץ למעשה.

משלשת מיני הנוקים שאפשר בחיי החברה , יהיה הנעשה שלא בדעת — הַטָּא (א 13) ; כאשר האיש , אשר אליו פְּלִינְן המעשה , או המעשה בעצמו , או הכלי , או תכלית המעשה — הוא אחר מאשר חשב הפועל. כי אפשר שישליך איש למשל וידמה שיעשה מעשה אחר , או שישליך דבר אחר , או על איש אחר ; או אפשר שיעשה לתכלית אחרת , אבל יקרה , שלא תבא התכלית הַמְּבֻנָּת (כמו שעשה פצע ולא נתכון כ"א להכאיב) , או שתבא באיש אחר (14) או באופן אחר הַמְּבֻנָּן. וְשִׁעֲשֶׂה הַנוֹק בהפך הַמְּבֻנָּת (15). הוא רועי-מקרה (16) , וכשיעשה שלא בהפך מהמקרה , אבל לא בכונה , אז הוא הטא : כי הוא הטא , כשסבת-המעשה הראשונה היא בעושה בעצמו , והוא רועי-מקרה , כשהסבה הראשונה היא הוּץ ממנו. אמנם כשיעשה איש בדעת , אבל לא בישוּב-הדעת , אז הוא מעשה בלי-צדק , ככל מה שיעשה איש כנעם או בהפעליות אחרות , אשר הן טבעיות או הכרחיות לטבע האנושי : מוֹק וחוטא כזה הוא עושה עול ומעשהו הוא מעשה בלי-צדק ; בכ"ז אינו

(11) טרק תאר יושר או עול לו ואינו יושר או עול נאמת. (12) פ"א עד פ"ג מאמר ג'. (13) (פעהלער). (14) טהיון לכזיק את זס וכזיק את אתר. (15) (ווידער פערמוטערען). (16) (מיסלינגטן , אונגליק) ; וזה קל עוד מן

מאמר ה פרק י יא

עוד עָל או רָשע, יען לא הזיק בכונה רעה. אמנם העושה כן בכונה, הוא עָל וְרָשע ע"כ הטיב אשר אמר המשל: עָשוי בְּקָצף אינו עָשוי בְּכֹנֶה; כי אין התחלת המעשה באיש העושה בכעס כ"א באיש אשר הכעיסו. גם אין הספק בזה במעשה כ"א ברין (17); כי הכעס יתעורר ע"י דבר, אשר יחשבהו הכועס עָל. לא המעשה הוא פה בספק, כמו בסמפון (18) בין שני אנשים, אשר בהכרח אחד מהם רשע, אם אינו עושה כן בשכחה: אבל אין הספק פה במעשה, כ"א מי הצדיק. אמנם המזיק בכונה אינו עושה בכלי-דעת: ע"כ יחשוב הנזק לסבול עוד, אמנם הוא (19) לא כן ידמה: כי בשזיוק בכונה הוא עושה עול, ועישה עוד כזה הוא עָל, כשמעשהו הוא בכלי שווי ובכלי ערך. — וכן הוא בצדק: צדיק הוא הפועל פעולות הצדק בכונה; אמנם אין צריך לזה כ"א היות הפעולה ברצון. — אמנם המעשים הנעשים שלא ברצון, מהם ראויים למחילה ומהם לא: ראויים למחילה הם החטאים הנעשים לא רק בעת שהיה העושה בכלי-דעת, אבל גם מספת היותו בכלי-דעת; ובלתי ראויים למחילה הם החטאים, הנעשים לא מסבת אבל רק בעת היות העושה בכלי-דעת, כשהיה מהמת הפעולות, אשר אינה לא טבעית ולא הכרחית לאדם.

פרק יא. אמנם אפשר להעיר ספקות נגד יושר באורנו במהות פעולת העול וסבול-העול. ראשונה יש לשאול, אם צדק אַרְיִפְדִים באמרו: הַרְגוּ אֶת אִמִּי, בְּקָצְרָה אִי הִיא רָצְתָה וְהוּא רָצָה — לא, היא רָצְתָה וְהוּא לא רָצָה; הַיִּמְצָא באמת סבול-העול ברצון, או יהיה זה תמיד שלא-ברצון, כמו שפעולת-העול הוא תמיד ברצון? והאם הכר הוא כך או כך (2), כמו שפעולת-העול הוא תמיד ברצון, או יהיה (3) זה רצוני וזה בלתי-רצוני? זכור אצל פעולת-היושר (4): כי פעולת-היושר הוא תמיד ברצון, ולכן מן הראוי שיהיו סבול-העול וסבול-היושר מתנגדים בְּשָׁנִים ויהיו ברצון או שלא-ברצון (5). ונראה דבר בלתי-מתקבל היות סבול-היושר תמיד רצוני: כי יש סובלים היושר שלא-ברצון.

עוד יש ספק, אם יִעָשֶׂה מעשה בלי-צדק נגד כל סובל-העול, או יהיה בסבול כמו בפעול, ואפשר לסבול יושר ופעול יושר במקרה; וכן אפשר

סחטא, כמו שמבאר והלך. (17) אין הספק בזה, אם עשה הכועס המעשה (כאשר הוא חטא בזלי-דעת), אבל הספק הוא למי הצדק, כי הכעס הוא על איזה עול הנעשה, ומסתמא כשהוא כועס הוא סובר, שחברו עישה עול. (18) (בייא) אייכס פערטרטנג; בסמפונות, כי יהיה ריב בין אנשים, בהכרח אי מהם הוא בלתי-לדיק, אבל כעס אפשר שגם המזיק וגם הנזק יחשבו עלמס לדיקוס, כי הכועס מורה היתר. (19) המזיק.

פרק יא. (1) (קורן געואנט). (2) ר"ל תמיד ברצון או תמיד שלא-ברצון. (3) ר"ל פעם ברצון ופעם שלא-ברצון. (4) ר"ל בסבלת פעולת היושר. (5) כונתו בזה: פעולת-העול ופעולת-היושר שניהם תמיד רצוניים; ומכיון הסך פעולת-היושר, שהוא סבול-היושר, רצוני או בלתי-רצוני (פי' פעמים רצוני ופעמים בלתי-רצוני), ע"כ מן הראוי, שגם הסך פעולת-העול, שהוא סבול-העול, הוא רצוני או בלתי-

ספר המדות לאריסטוטלס

שיקרה בְּעַלְמָה. כי עשות מה שהוא עול אינו אחד עם פעול-עול (6), וסבול מה שהוא עול אינו אחד עם סבול-עול. וכן הוא בפעול-היושר וסבול-היושר: כי אי אפשר לסבול עול מבלי שיעשה איש — עָל, או לסבול יושר מבלי שיעשה איש — יושר (7). אמנם אם פעול-עול בהחלט הוא הזיק ברצון לאחר; ואם עשות דבר ברצון הוא עשות אותו בדעת למי ובמה ואיך תִּפְעַל הפעולה (8), ואם בעל-התאווה מוזק לעצמו ברצון: או בעל-התאווה סובל עול ברצון ונמצא שאפשר להיות פועל עול לעצמו (9). כי גם בזה יש מחלוקת, אם אפשר לעשות עול לעצמו. ואפשר שיקבל האדם בתאווה ברצון נזק מאיש אחר, הפועל גם הוא ברצון, וא"כ אפשר גם לסבול עול ברצון. או אולי אין הגדר הזוה (10) מספיק, אבל ראוי להוסיף על גדר העושה ברצון (שידע למי ובמה ואיך תִּפְעַל הפעולה), שתהיה הפעולה נגד רצון סובל העול? או אפשר שיקבל איש נזק ברצון ויסבול מה שהוא עול, מבלי היות סובל עול ברצון. כי אין רוצה בזה ואף לא בעל-התאווה, אבל זה יעשה נגד רצונו. כי ראשונה אין אדם רוצה מה שאינו טוב בעיניו, והשנית אין בעל-התאווה עושה מה שהוא מאמין שראוי לעשותו. אמנם הנותן את אשר לו, כמו שמספר הומירוס מאשר נתן גִּלְגִּיקוֹס לְדִיוֹמֵדֵס אֲנִי זָהָב תַּחַת אֲנִי נְהוֹשֶׁת, הֵמָּה שָׁווּ מֵאָה פְּרוֹת, וְאֵלֶּה תִּשְׁעִי — הוא אינו סובל עול: כי הנותנה היא בידו, אמנם סבול העול אינו בידו, כי הוא ביד עושה העול. — א"כ גלוי הוא, כי אי אפשר לסבול עול ברצון.

פרק יב. עוד נשארו שנים מן הדברים, אשר הואלנו לדבר בהם: אם, כשיקבל איש יותר מהראוי לו, הנותן או המקבל עושה עול? ואם אפשר לעשות עול לעצמו? ואם תאמר, כי הנותן הוא העושה עול ולא המקבל יותר, או יהיה הנותן בדעת וברצון יותר לאחר מאשר יקח לעצמו, עושה עול לעצמו; אבל הואים אנו, כי כן יעשה הצנוע: כי האיש הישר אוהב לחסר לעצמו (1). או אולי נאמר, כי המחסר לעצמו לוקח לעצמו

רְלוּנִי, ולפי"ז הותר הספק, שאפשר לסבול עול ברצון. (6) שאפשר שיעשה איש עול ולא יהיה עי"ז פועל-עול, ר"ל שלא יוחס העול לו (7) וכסס שאין עושה העול נקרא פועל-עול, כך אין עושה היושר נקרא פועל-יושר. (8) וא"כ יותר לשיהיה הפועל פועל-עול וכל עושה מה שהוא עול הוא פועל-עול. (9) אמר, שקשה לקבל סיפוק הדעת לזד לשיהיה העושה מה שהוא עול פועל-עול, שא"כ יהיה צעל-התאווה בהכרח פועל עול לעצמו, ואיך יתכן זה? אלא על כרחך שאין כל עושה עול פועל-עול, אבל יתכן שיסבול איש עול מבלי שיהיה עושה פועל-עול. (10) ר"ל הגדר שגדר למעלה בפועל-העול ברצון, שיהיה המוזק יודע למי ובמה ואיך וכו', אולי אין זה גדר מספיק אבל ריך להוסיף עליו "ונגד רְלוּנִי", ר"ל שמתנאי פעולת העול (לשיהיה הפועל פועל-עול) הוא שיפועל נגד רְלוּנִי של סובל העול. א"כ אי אפשר שיסבול אדם ברצון כ"א עול מקרי, אבל לא עול עצמי, כי גדר עול עצמי הוא שיהיה נגד רְלוּנִי הסובל העול ואיך אפשר שיסבול האדם עול עצמי ברצון? וזולת זה לא יעשה שום אדם (ואף לא בעל התאווה) עול לעצמו ברצון (לא ירע לעצמו ברצון). פרק יב. 1) א"כ נראה, שאין הנותן יותר עושה

מאמר ה פרק יא יב יג

יותר מטוב אחר כשיזדמן, למשר מן הכבוד או מן הטוב בהחלט? (2) אבל יתברר הקושי הזה ע"י הגדר שגדרנו למעלה בפעול-העול (3). כי גם את המחסר לעצמו כזה לא יקרה דבר נגד רצונו, ע"כ לא יסבול עול בעבור זה, אבל נזק לבד. — אמנם גלוי הוא ג"כ, כי הנותן עושה עול ולא המקבל יותר: כי לא אשר ימצא אתו העול הוא עושהו, כ"א אשר יעשהו ברצון; והרצון הוא אצל האיש, אשר בו התחלת המעשה, וזה הוא הנותן ולא המקבל.

עוד יש להתבונן, כי השמות המורות על העשיה ישמשו על פנים רבים, אשר לפיהם יאמר גם על דבר בלתי-יחי או יד או עבד — שיעשו, למשל שימיתו, אשר באמת אין באלה כ"א עשית מה שהוא עול ולא פעול-עול.

גם אם ישפוט השופט בכלי-ידעת, אז אינו עושה עול על פי היושר הדתי ואין משפטו מעשה בלי-צדק, אבל הוא כמו בלי-צדק; כי יש הבדל בין היושר הדתי ובין היושר הראשון, הטבעי. אמנם אם ישפוט בדעת בלא-צדק, אז יעשה גם הונאה, כי הוא עושה זאת למצוא חן אצל אחר מבעלי הריב או להנקם מן האחר. ואשר ישפוט בלא-צדק בעבור הדברים האלה הוא עושה הונאה, כאלו לקח חלק בגול: כן הוא גם השופט, אשר שפט בנחלת שדה בעבור הדברים האמורים, גם אם לא לקח שדה, אבל לקח כסף.

פרק יג. רבים יחשבו, כי הוא בכח האדם לעשות עול, ובעבור זה הוא נקל להיות צדיק. אמנם אין הדבר כן: כי נקל הוא והוא בכח האדם לנאוף את אשת שכנו, להכות את רעהו ולהוציא כסף ביד; אמנם לעשות כן מתוך קנין נפשי, הוא בלתי נקל ולא בכח האדם. גם יחשבו ידיעת היושר והעול חכמה קטנה, יען הדברים, אשר ידברו בהם הדתות, אינם קשים להבין. אמנם אין נעשה מעשה צדק בעשיה צודקת או בחלוק צודק, או הוא נעשה באלה רק במקרה; אבל צריך שתהיה העשיה בדרך מיוחדת. וידיעת זה קשה עוד מידעת הדברים, הטובים אל הבריאות. כי גם פה נקל לדעת מה המה דבש ויין והיליבורים (1) וחתוך ושרפה; אמנם איך ראוי להשתמש בהם להשבת הבריאות ולמי ומתי, זהו קשה כמלאכת-הרפואה. בעבור זה יחשבו ג"כ, כי הצדיק יש בכחו ג"כ לעשות עול, יען יכול לעשות ג"כ ועוד יותר כל מה שהוא עול; כמו בן יוכל לקרבה אל אשת ולהכות רעהו, וכמו בן יוכל הגבור להשליך המגן, לפנות עורף לפני האויב ולברוח לנפשו. אמנם אין יתרון לבו או עשות עול — עשות המעשים האלה במקרה, כ"א עשות אותם מתוך קנין נפשי, כאשר גם אין היות רופא ירפא — יתוף או לא יתוף, תת או לא תת סמים, כ"א עשות או לא עשות הדברים האלה מתוך קנין נפשי.

עול. (2) וע"כ הוא עושה עול? (3) כי לא יקרה מעשה עול כ"א כשהוא נגד רצון הסובל. פרק יג. (1) (ניצטוווארץ).

ספר המדות לאריסטוטלס

היושר הוא אצל אלה הלוקחים חלק בטובות המוחלטות ואפשר בהם יותר ובהות מהראוי (2), כי יש אשר אי אפשר בהם יותר מהראוי והם אולי האלוהות, ויש אשר לא ייטב להם מהם (3) מאומה, אבל הכר יויקם, כמו הרשעים, אשר לא יוכלו להרפא עוד; ויש אשר ייטבו להם הטובות האלה עד שעור ידוע (4): ע"כ היושר הוא אצל בני האדם.

פרק יד. עתה יש לדבר בהסידות וחסד (1) ולחקור איך תצטרף החסידות אל הצדק והחסד אל היושר. כי כשנתבונן בהם היטב נראה, כי אינם דבר אחד בהחלט וגם אינם נבדלים זה מזה במין. ונוסף לזה, כי לפעמים נשבת החסד והחסיד (2), (וע"כ נשתמש במלה בדרך ההשארה להוראת הטוב ונבין תחת היותר חסיד היותר טוב); ולפעמים הוא נראה לנו דבר זר, שיישובה החסד הנבדל מן היושר (3). כי לא יקלט אחד משלש אלה: או שהיושר אינו טוב, או שהחסד אינו טוב, כשהוא נבדל מן היושר, או ששניהם כאחד טובים והם דבר אחד. זהו הקושי בענין החסד. אמנם הכל נכון במובן מה ואין בזה שום סתירה. החסד הוא בערך אל יושר ידוע — יושר יותר טוב, והוא, מבלי היות מין אחד, טוב מן היושר. יושר וחסד הם לפי זה דבר אחד: שניהם כאחד טובים, אבל החסד יותר טוב. אמנם הקושי הוא בזה, כי החסד הוא יושר, אבל לא יושר דתי, כ"א יושר דתי מתוקן (4). והסבה לזה היא, כי כל דת היא כללית, אמנם יש דברים שאי אפשר לשפטם בצדק בכלל, וכשיוכרחו הנחת (5) כללויות ואי אפשר שיהיו צודקות בדקדוק, או תשגיח הדת על הרוב, מבלתי סגל (6) החסרון אשר יהיה בזה. בכ"ז הדרך הזה יושר, כי אין החסרון לא בדת ולא במניחההדת, כ"א בטבע הדבר; כי כן הוא טבע הפעולות (7). כשתניח א"כ הדת הנחה כללית וימצא דבר היוצא מן הכלל, או נכון הוא — כאשר השמיט מניה הדת איזה דבר וקלקל בדבריו הכלליים — דתקן החסרון, כמו שהיה מניחההדת שופט, אלו היה פה וכמו שהיה עורך את הדת, אלו ידע זה מראש. ע"כ החסד הוא יושר, וטוב מיושר ידוע, אבל בלתי-טוב מן היושר בהחלט, כ"א מן היושר, החסר (8) בעבור היותו כללי. והו ענין החסד: תקון הדת, החסיה בעבור היותה כללית. וזאת הוא הסבה, אשר אין כל הדברים כלולים בדת, כי יש דברים, שאי אפשר להניח בהם דת וצריך בזה להסכמת

(2) וכס בני האדם. (3) מן הטובות המוחלטות. (4) וכס בני האדם. פרק יד. (1) (ד"א ביליניקייט אונד דאס ביליגע). (2) (דען ביליג געזינגטען). (3) ואחר שכוף כן אין כיושר כלול בו; וא"כ איך ישובח דבר שאינו כפי הכושר? (4) (איין פערנעטסערטעס פאזיטיוועס רעכט). (5) (בעשעימאונגען). (6) (פערקענגען), כי מניח דת ידע החסרון בזה. (7) הפילוסוף שנה אותו (8) פה פעמים רבות, שאלל הפעולות א"א לשפטו בפרט כ"א בכלל. (8) (פעהלערהאפט).

באמר ה פרק יד טו

העם. כי כשהדבר הוא בלתי־יקים, גם הדת היא בלתי־יקמת, כמו שישתמישו בארץ לי־סבוס (9 באמת־בנין 10) של עופרת: כי כשם שהעופרת היא רכה ומשנה עצמה לפי תאר האבן, כן תשתנה הסכמת העם לפי תאר הענין. גלוי הוא א"כ מהו החסד, כי הוא יושר, ושוב מיושר ידוע. וגרוי מזה ג"כ, מי הוא החסיד ומי האוהב והבוחר פעולות כאלה, מי שאינו עומד על שורת הדין לרעת אחרים, אבל מניח ממנה, גם אם הדת תכון עמו. זהו החסיד וקנינו הוא החסידות, שהוא יושר מה, והוא בלתי נבדלת מן היושר בעצם.

פרק טו. גלוי הוא ג"כ מהאמור, אם אפשר לעשות לעצמו עור או לא. כי אם נבין תחת "יושר" כל הצדקה, כמו שהוא מְצוּה בדת, ראוי לשים לב, כי הדת תזהיר מעשות כל אשר לא תצוה לעשות 1; ויען אשר לא תצוה למשל להרוג עצמו, תזהיר ממנו. ואצל זה ראוי להתבונן, כי העושה ברצון נוק שלא כדת, כשאינו משיב בזה גמול הנוק הנעשה לו, הוא עושה עול, וכי עשות ברצון הוא עשות בדעת לאיזה איש ובאיזה כלי יַעֲשֶׂה המעשה. א"כ ההורג עצמו בחמתו הוא עושה ברצון נגד השכל השלם את אשר לא תצוה הדת: וא"כ הוא עושה עול. אמנם נגד מי? בלי ספק נגד המדינה ולא נגד עצמו, כי הוא סובל ברצון מה שהוא עושה לעצמו ואין סובל עול ברצון. ע"כ תשים המדינה עונש על ההורג עצמו 2) וכסה קלון על כבודו, כאיש אשר הטא נגד המדינה.

אמנם גם אם נבין תחת בלתי־צדק לא הרשע בכלל 3) כ"א בלי־צדק בפרט 4) (זה נבדל מן הראשון 5), אי אפשר לעשות עול לעצמו. הַעֲוֹל במויבן זה 6) הוא הוֹטֵא בדבר אחר ואינו רשע בכל והוא כמו רך־הלבב. גם במויבן זה אי אפשר לעשות עול לעצמו; כי אז יהיה לקיחה מאחר והלוק־לעצמו בדבר אחד — באדם אחד בעצמו 7): אמנם זה אי אפשר, אבל אין יושר ועול כ"א בין שני אנשים. גם פעול־העוול ראוי שיהיה ברצון ובכונה ולא בעבור עול אחר הנעשה לו בראשונה (כי המשיב גמול אינו נחשב עושה עול, אם אך כגמור ישיב): ע"כ הכרחי הוא לשיחיה אפשר לעשות עול לעצמו, שיהיה פועל וסובל ברגע אחד. גם הכרחי הוא, שיהיה אפשר לסבול עול ברצון 8). גם לא יעשה איש עול סבלי אשר יעשה מעשה בלי־צדק 9): אמנם זה אי אפשר נגד עצמו; כי לא יוכל איש לנאוף את אשתו, דחתור את ביתו ולגנוב את ממונו. ובכלל תלויה התרת השאלה, אם אפשר לעשות עול לעצמו בהתרת השאלה, אם אפשר לסבול עול ברצון.

9) שכיו צונים חכמים שלמות ולא נזיט. 10) (רעכעמאס). פרק טו. 1) כל מה שאינה מתרת היא חוסרת. 2) שאינו נקבר כראוי. 3) שהוא עבירה על כל מלוא ממלוות הדת. 4) שיהיה רק כהנאה, בחלוק לעלמו יומר מלאחר. 5) מבלי־לדק בכלל. 6) במויבן פרטי. 7) כי עול במויבן פרטי הוא הקיחה מאחר והחלוק לעלמו, והבורג עלמו הוא לוקח מעלמו ומחלק לעלמו. 8) מה שאינו כן, ראה פי"א. 9) ר"ל ש"א שיהיה המעשה עול כשאין העושה בלתי־לדיק.

ספר המדות לאריסטוטלס

גלוי הוא ג"כ, כי שניהם כאחד רעים, סבול-עול ופעול-עול, בראשון יהיה לנפחות מן האמצע, ובאחרון יותר, אמנם האמצע הוא כבר יאזות במלאכת הרפואה ועובי-הבשר במלאכת ההתאבקות. בכ"ז יהיה פעול העול היותר רע, כי יגונה וְיִלָּךְ אליו חסרון מוסרי, יהיה רשע שלם או הקרוב לזה, כי לא עם כל עול הנעשה ברצון יהיה קנין בלי-צדק, אמנם אל סבול-העול רא יָקוּה חסרון מוסרי ובלוי-צדק. ע"כ סבול-העול הוא בעצם רעה קטנה, אמנם לא בעבור זה יִמָּנע מהיות במקרה רעה גדולה. אמנם אין רפילוסופיא עסק בזה. אבל יהיה בזה, כמו במלאכת-הרפואה, אשר תאמר, כי כאב הצד הוא יותר מסוכן ממכה היצונית, אם אמנם גם זאת אפשר שתיעשה יותר מסוכנת במסרה, כאשר יִפְצַע איש בנפלו ויפול בעבור זה ביד האויב ויומת.

בדרך דמיון והשאלה אפשר שיהיה יושר בין האדם לעצמו, אמנם לא יושר עצמי בינו ובין עצמו, כ"א בין חלק לחלק בו, יושר אשר אינו כיושר העצמי, כ"א כיושר הביתי ויושר הארון. כי בבחינה הזאת יִפְרָד החלק השכלי אשר בנפש מן החלק הבלתי-שכלי. ובהביט עד זה יִרְאֶה, שיש ג"כ עוֹל נגד עצמו, כי אפשר שיסבול חלק מהחלקי הנפש דבר מתנגד לנשיותו (10). וכמו שִׁמְצָא יושר בין הַמְצוּה והַמְצוּה, כן נראה שִׁמְצָא יושר בין חלקי הנפש. ודי בזה מה הצדק ושאר הצדקות המדותיות.

מאמר ששי

פרק א. כבר אמרנו למעלה, שראוי לבהור האמצע ולא היותר ולא הפחות, ושהאמצע הוא מה שיצוה השכל השלם וראוי לבאר זה עתה בפרט. בכל הקנינים הנזכרים וכן בשאר הדברים יש תכנית, אשר לפיה יִאֲמָר וְיִרְפָּה כחותיו (1) בעל השכל, ויש גבור לכל אמצע אשר ממנו נאמר, כי הוא בין היותר והפחות והוא כפי השכל השלם.

ההחלטה הזאת היא אמת, אבל בלתי מבוארת היטב. בכך פעולה הנופלת תחת למוד וידיעה, יִאֲמָר באמת, שראוי שרא לעמוד ורכוח לא יותר ולא פחות מהראוי, ודבחר רק האמצע בין הַשְּׂנִים האלה ולשמוע אל מצות השכל השלם. אמנם מי שידע זה דברו לא יִדַע יותר (2) מאשר יִדַע מה ראוי לעשות לגוף, כְּשִׁימָר לו, שיעשה מה שתצוה מלאכת-הרפואה וכמו שיצוה הרופא. כן לא תספיק גם פה אצל קניני הנפש אמתת המאמר, אבל ראוי שיבואר היטב, מהו השכל השלם ומה ענינו.

פרק ב. אחרי אשר חלקנו הצדקות הנפשיות למדותיות ושכליות וכבר דברנו מן הצדקות המדותיות, נדבר עתה מהנשארות. אמנם תחלה ראוי

(10) (נייגונגנן) לתאמותיו. פרק א. 1) ר"ל יתעורר לעשות או לחדול. 2) אם נאמר לאיש (השואל מה יעשה לבריאות הגוף) שיעשה לגוף כמו שתלוי מלאכת-הרפואה, אז אין האיש יודע עוד עי"ז מה יעשה לגוף, כי אינו יודע מה שתלוי מלאכת הרפואה. וכן כשנאמר לאיש שילך בכל המדות בדרך הממוצעת, אינו יודע עי"ז מאומה,

מאמר ו פרק א ב

שנדבר עוד בנפש. כמו שכבר הבהננו בתחלה שנים הלכים בנפש, שכלי ובלתי-שכלי, נוסף עתה להלך בדרך הזה את החלק השכלי אשר בנפש. ונתחיל בזה, כי יש להבחין שני חלקים בחלק השכלי אשר בנפש, האחד כנגד הדברים שאי אפשר היותם בענין אחר (1), והשני כנגד הדברים שאפשר היותם בענין אחר (2); כי כשיש קצת דמיון וקורבה בין ידיעה ובין הדבר הידוע, יהיו בהכרח לעומת הדברים הידועים השונים במין, גם הזקי נפש שונים במין, אשר כל אחד מהם הוא מִלְּמִן למין מן הדברים, אשר לו קורבה אליו. החלקים האלה נקראים היודע והנועץ (3), כי הנועץ וקחת עצה הוא דבר אחר, אמנם אין לוקח עצה בדבר שאי אפשר היותו בענין אחר. כח הנועץ הזה הוא לפי זה חלק אחד מהנפש השכלית. עתה ראוי לבאר איזה היא המעלה היותר טובה בשני (4) החלקים האלה, כי זו היא הצדקה שבשניהם, אמנם הצדקה היא תמיד בפועל המסוגל לדבר, אשר תיוחס אצלו. שלשה דברים בנפש, אשר מהם תצא כל פעולה וכל ידיעת האמת: הרגשה, משפט (5) ורצון. באלה אין ההרגשה התחלת הפעולה, וראיה לזה, כי בעלי החיים יש להם הרגשה ולא פעולה. מה שהוא במשפט חיובי ושלילה (6) זה הוא ברצון תאוה ובריהה. ע"כ, יען הצדקה המדודת היא קנין נפשי, אשר תְּלִיָה אליו הכונה, והכונה היא רצון, אשר תְּלִיָה אליו הנועץ, מוכרח הוא לשתיה הכונה טובה, שיהיה הנועץ אמת והרצון ישר, ואשר יחייב הנועץ אותו יאווה הרצון. המשפט הזה והאמת הוואת הם המשפט המעשי והאמת המעשית; אמנם הטוב והרע אשר למשפט העיוני, אשר לא יעשה ולא יפעול מאומה (7), הם האמת והשקר (8), כי הכח השופט יִבְּן אל האמת, אמנם הכח השופט והפועל — אל האמת המסכמת אל הרצון הישר.

לפי זה הכונה היא התחלת המעשה, תחלת התנועה ורא תכליתה (9); אמנם התחלת הכונה — הרצון והתכלית. ע"כ לא תהיה כונה בלא משפט והבנה ובלא קנין מדותי; כי עשות הטוב והפכו הוא ברתו אפשרי בלא משפט וקנין נפשי מיוחד. המשפט מצד עצמו לא יוליד תנועה, כ"א המשפט המעשי תְּבַנֵּן אל תכלית מיוחדת. בזה רבדו הוא כח הפועל, כי התחלת כל פעולה היא התכלית, והנפעל אינו תכלית בהחלט, כ"א תכלית מיוחדת בהצטרף אל דבר אחר ותכלית דבר מיוחד. אמנם הנעשה הוא תכלית בהחלט,

כי לוננו יודע איזהו הדרך המולע. פרק ב. (1) (2) הדברים שא"ל היותם בע"ל הם הדברים הטבעיים, כמו הכוכבים והארץ והלקים, שבהם עוסק השכל (כח השופט) העיוני (והפילוסוף יקרא לו "היודע"), לדעת מהותם וענינם; והדברים שאפשר היותם בע"ל הם פעולות האדם, שבהם עוסק השכל המעשי (והפילוסוף יקרא לו "הנועץ", כי אין עלה אלל בדברים שאפשר היותם בע"ל), לדעת איך לעשותם. (3) (דער איבערלעגענדע). (4) ר"ל בכל א' משני החלקים. (5) (דענקען, אורטסהיילען). (6) (בעיאכען אונד פערניינען). (7) כי אין השכל העיוני עוסק בפעולות (כ"א השכל המעשי); ההבדל בין מעשה לפעולה ראה פרק ד' וה' מאמר זה. (8) ראה מאמר ג' פ"ד הארס 10. (9) (לנועק,

ספר המדות לאריסטוטלס

כי התכלית בזה הוא מעשה הטוב ואילו רצון הרצון. ע"כ הכונה היא משפט רוצה או רצון שופט. והבור הרצון והמשפט הזה הוא האדם.

הכונה לא תהיה בדבר שכבר נעשה ; כי אין אדם מוכן להיות במחריבי טרוא' (10), ולא יוקח עצה על הדבר העשוי, כ"א על העתיד והאפשרי, כי הבר העשוי אי אפשר לעשותו לא-עשוי. ע"כ בצדק אמר אַנְטוֹן 11: "פִּי גַם מְדַאֵלְהִים יִבְצֵר עֲשׂוֹת בְּלִי-עֲשׂוֹי מֵה שֶׁכָּבַר גַּעֲשֶׂה". האמת היא א"כ מפעל שני חלקי כה השופט (12); והקנין אשר על פיהו ידע כל אחד משני החלקים האלה את האמת, הוא הצדקה או המעלה בכל אחד.

פרק ג. צריכים אנחנו, לבעבור הוסיף בחקירת הענין הזה, להקדים הקדמות ארוכות. הדרכים, אשר תמצא בהם הנפש את האמת בחיוב ושלילה, הם המשה: מלאכה (1), דעת, חכמה, השכלה (2), שכל. כי ההשערות והסברות יפילוה בטעויות. מהות הדעת (כשנרצה לחקור הדבר היטב ורבלתי לכת אחרי הדמיונות) יבואר מזה: מפורסם הוא, כי מה שהוא ידוע אי אפשר היותו בענין אחר; ואמנם מה שאפשר היותו בענין אחר, יעלם ממנו היותו או בלתי-היותו, אם לא נשיגהו בחוש. ע"כ הידוע הוא מוכרח המציאות וא"כ הוא נצחי, כי כל הנמצאים ההכרחיים בהחלט הם נצחיים; ואשר הם נצחיים הם בלתי הויים (3) ובלתי נפסדים. גם נראה, כי כל דעת הוא אפשר ללמד וכל ידוע אפשר ללמוד. אמנם כל (למוד 4) הוא מדברים שכבר נודעו, כמו שאמרנו בספר הנתוח, ויהיה קצתו בדרך החפוש (5) וקצתו בדרך הקש. ע"י החפוש נבא לידיעת הכלל, אמנם בהקש נתחיל מן הכלל. לפי זה יש התחלות (6), אשר יצאי מהם הקשים והם בעצמם לא נולדו בהקש כ"א בחפוש. הוצא מזה, כי הדעת הוא קנין עשית המופתים (7) על האופנים שכארנו בספר הנתוח. ואם יהיו ההתחלות ידועות ידיעה ברורה, או יהיה לנו דעת; אמנם אם ההתחלות אינן ידועות יותר מן התולדות (8), או יהיה לנו הדעת במקרה. ודי בזה בכאור הדעת.

פרק ד. אמנם הדברים, שאפשר היותם בענין אחר, בהם תהיה הפעולה או המעשה; כי פעולה ומעשה הם שני דברים (גם בזה נודה לדברי בעלי-הדברינו); ע"כ יבדל קנין המשפט (1) במעשה מקנין המשפט בפעולה, וע"כ לא יוכלו זה את זה ולא יהיה המעשה פעולה ולא הפעולה מעשה. יען כי מלאכת-הבנין למשל היא מלאכה וקנין המשפט בפעולה, ואין מלאכה שאינה קנין המשפט בפעולה ואין קנין המשפט בפעולה שאינה מלאכה, ע"כ יהיו בהכרח מלאכה וקנין המשפט הישר בפעולה — דבר אחד. כל מלאכה עוסקת בהתהוות דבר-מה ועשית המלאכה היא ההשתדלות בהתהוות דבר-מה מהדברים שאפשר היותם ובלתי-היותם. המלאכה היא אצל הדברים, שהתהלתם היא בפועל ולא בנפעל;

אבזיכט). 10) יען חורבן טרויא הוא דבר העבר. 11) מסורר ויני. 12) כעיוני והמעשי, או נשמות אחרים, היודע והנוטף. פרק ג 1) (קונסט). 2) (ווייז-הייט). 3) בלתי מתקוים אחר שלא היו. 4) דבר מתוך דבר. 5) ראה מאמר א' פ"ז הארה 6. 6) מוסכלות ראשונות. 7) (נעווייזפירוונג). 8) הדבר הלמד מדבר אחר נקרא תולדה. פרק ד. 1) הכשרון לשפוט משפט ישר במעשהו.

כי אין המלאכה בדברים ההכרחיים ולא בדברים הטבעיים, כי שני המינים האלה התהלתם בעצמם. ויען שפעולה ומעשה הן שני דברים, ע"כ תהיה בהכרח המלאכה מהפעולה ולא מהמעשה. בצד מה יהיו המקרה והמלאכה אצל דבר אחד, כמו שאמר אנטון: המלאכה אוהבת המקרה, המקרה אוהב המלאכה. המלאכה היא א"כ, כמו שאמר, קנין המשפט הישר בפעולה; אמנם חוסר-הכשרון הוא ההפך, קנין המשפט הבלתי-ישר בפעולה. ומקום שתי אלה בדברים שאפשר היותם בענין אחר.

פרק ה. מהות החכמה נדע כשנראה, איזו אנשים נקראים חכמים. נראה שהוא מסגולת החכם, שהוא יכול להועיץ עצה ישרה בדברים הטובים והמועילים לו, ולא בדבר מיוחד, כמו למשל במועיד לברואות או להזקק, כ"א במועיל לעשות כל חיו טובים ומאושרים. וראה לזה, כי נקרא חכם בדבר פרטי את האיש המבין בעצה ישרה לתכלית טובה בדברים זולת המלאכה; ע"כ יהיה חכם בכלל — הנועץ עצה ישרה. אמנם אין הנועץ בדברים, שאי אפשר היותם בענין אחר ולא בדברים שאין ביד הנועץ לעשותם. א"כ, יען אשר אצל הדעת תהיה עשיית המופתים (1) והדברים שאפשר היותם בענין אחר אין להם מופת (כי בארה אפשר שיהיה הכל בענין אחר), ויען אשר אין להועץ בדברים ההכרחיים: ע"כ החכמה אינה לא דעת ולא מלאכה; אינה דעת, כי אשר יהיה בו מעשה אפשר היותו בענין אחר, ואינה מלאכה, כי המעשה והפעולה הן שני דברים. א"כ אין החכמה כ"א קנין משפט אמתי במעשה אצל הדברים, שהם טובות ורעות האדם. תכלית הפעולה היא חיון ממנה, ולא כן במעשה, כי מעשה הטוב הוא תכלית לעצמו. בעבור זה תִּשְׁבִּי פִּירְקָלִים (2) והדומים לו — חכמים, יען יוכלו לדעת טובותם וטובות אחרים, וככה (3) יהיו ג"כ מנהיגי-הבתיים ומנהיגי-המדינות. ע"כ המדה המורה על הממשדה-בתאוה בלשון יון הוא קרובה למלה המורה על החכמה, כי המלה היא תורה על שמירת החכמה וקיומה, והקיום הזה מוסב על הידיעות בדברים, אשר תהיה אצלם החכמה; כי לא כל ידיעה תִּשְׁתַּח וְתִהְיֶה ע"י ההנאה והצער (כמו למשך הידיעה: היות זווית המשולש שווה או בלתי-שווה לשתי זוויות נצבות (4), אבל רק הידיעות המוסבות על המעשה. כי התכלית, אשר תושג ע"י המעשה, היא התחלת המעשה, אבל המשוחד מן ההנאה והצער תעדם ההתחלה הזאת מעיניו ולא ידע, אשר למענה ובעבורה ראוי לבחור ולעשות כל דבר; ע"כ החסרון המדוּתִי הוא הכח, המשחית את ההתחלה הזאת. היוצא מזה, כי החכמה היא בהכרח קנין המשפט האמתי בְּמַעֲשֵׂה הַמְּבֹנֵן אל טובות האדם.

פרק ה. (1) (בעוויוֹיִסִיִּה־רוֹנֵג). (2) מוסל בלתי-מוגה (בירת ארץ יון). (3) ר"ל חכמים בהכרח טובות עלמנו וטובות אחרים. (4) הזוית הישרה [רעכטער ווינקעל] יש לה 5 מעלות (גראדע, ר"ל רחב הזוית ומרחק ללעותים [שענקעגן] זו מזו) ויש זווית לרוח ורחבות מזו, אמנם שלשת הזוויות שבמשולש [דרייעקק], יהיה המשולש על הזוית שמונה שיסיה, יש לכן ביחד ק"פ מעלות (כי אם אחת מן הזוויות לרה, תהיה בהכרח הזוית האחרת רחבה במדה זו), ושזות א"כ לב' זוויות

ספר המדות לאריסטוטלס

גם יש צדקה או מעלה (5) במלאכה ולא בחכמה. גם יהיו במלאכה ההטאים הנעשים ברצון טובים מהנעשים שלא-ברצון, אמנם אצל החכמה ואצל הצדקה המדותיות הוא בהפך. גדו הוא א"כ, כי החכמה היא צדקה ואינה מלאכה. משני חלקי הנפש השכלית תהיה החכמה חלק מן כח הסברא (6), והיא הצדקה או המעלה בה. הסברא היא, כמו החכמה, בדברים שאפשר היותם בענין אחר. אבל אינה קנין משפט לכד (7), והראיה, כייש שכהה במלאכה ולא בחכמה.

פרק ו. יען אשר הדעת היא ידיעה בדברים כלליים והכרחיים, ויען כי כל הדברים הידועים במופת וכל דעת יש להם התחלות (כי הדעת היא משפט 1), ע"כ לא יהיו אצל התחלות הדעת לא דעת ולא מלאכה ולא חכמה: לא דעת, כי הדעת היא רק אצל הדברים הידועים במופת, ולא מלאכה ולא חכמה, יען אלה הם אצל הדברים שאפשר היותם בענין אחר. אבל גם השכלה (2) לא תהיה אצל התחלות, כי ההשכלה יש לה ידיעת המופת בקצת דברים. א"כ, יען אשר בדברים שאי אפשר או אפשר היותם בענין אחר נוכח למצוא האמת ולנמנות תמיד מן השקר ע"י הדעת והחכמה וההשכלה והשכל, ויען אשר אצל ההתחלות לא יעסקו השלשה הראשונים (3), ע"כ לא נשאר עוד עוסק אצלם כ"א השכל (4).

פרק ז. ההשכלה ניהם לאומנים מצוינים ונקרא למשל את פִּדְיָאָם פּוֹסֵל מִשְׁכִּיר, את פּוֹלִיקְלִיטִים יוֹצֵק מִשְׁכִּיל, ונבין תחת "השכרה" שלמות המלאכה. אמנם נקרא גם קצת אנשים — משכילים בכלל, לא בדבר מיוחד. במובן הראשון אמר הומירוס בַּמְּרִגִּיטִים (1): לֹא אִישׁ-שָׂדֶה עֲשׂוֹהוּ הָאֱלֹהִים, או חוֹרֵשׁ, אֶף לֹא בְּרֶבֶךְ אַחַר מִשְׁכִּיל. גלוי הוא מזה, כי ההשכלה היא בהכרח הידיעה היותר מעולה. ע"כ ראוי שידע המשכיל ידיעה אמתית לא רק הדברים הידועים מן ההתחלות, כי גם ההתחלות בעצמן. ועד כן תהיה ההשכלה שכל ודעת, הדעת הכוללת את התחלות — (את ראשית) הידיעות היותר חשובות. דבר בלתי-מתקבל הוא מה שִׁיֵּשֵׁב, כי הנהגת הדמיון או החכמה היא היותר מעולה, אם לא שיהיה האדם, אשר היא (2) עוסקת בו, היותר חשוב בעולם. כי כמו שהבריא (3) והטוב באדם אינו הבריא והטוב ברגים, והרנן והישר (4) הוא דבר אחד אצל כל הדברים, כן ידוע לכל, שהלבן הוא דבר אחד אצל כל הדברים, והחכמה הוא דבר

ישרות, שיש להן ג"כ ק"פ מעלות. (5) לְדָקָה או מעלה [ראה מאמר ב' פ"ה הארה 10] היא כמובן שמנין אותה הפילוסוף — דבר, אשר הוא חלק מדבר אחר והוא הטוב והנבחר שבו. ע"כ אמר, שיש במלאכה לְדָקָה או מעלה, שהוא יתרון הכשר, כי יש מלאכה ויש מלאכה טובה, מִשֵּׁא"כ בחכמה, שהיא לְדָקָה ונענה (מן הסברא, כמו שאמר אריסטו) ואין חלק בה לְדָקָה או מעלה ממנה. (6) (מיינען). (7) כמו המלאכה. פרק ו. (1) (איון דענקען). (2) (ווייזויט), ראה פרק שאח"ז. (3) דעת וחכמה והשכלה. (4) שהוא לבדו משיג הכתחלות. פרק ז (1) הוא סיר שחבר האמער עלִיזִים כסיל אחד, אשר זה היה שמו. (2) הנהגת-הדמיון או החכמה. (3) הטוב נכריאות (דלג געזונעט). (4) (דאם

אחר אצל כל דבר. כי כל מי שהוא מוצא את השוב לו בעניניו קוראים אותו חכם וסומכים עליו בכארה. ולכן נקראו גם בעלי החיים המראים בדרך-חיים את ראית-הנולד — „חכמים“. ע"כ גלוי הוא ג"כ, כי אין ההשכלה והנהגת-המדונה דבר אחד; ואם נקרא ידיעת תועלת עצמו — השכלה, או יהיו ההשכלות רבות, כי אין ידיעת טובות כל החיים דבר אחד, אבל היא אחת אצל כל מין, כמו שמלאכת-הרפואה אינה אחת אצל כל מיני הנמצאים. ואשר ישעון טוען, כי האדם הוא המעולה בבעלי-החיים — מהבל הוא, כי אמנם יש נמצאים יותר אלהיים בטבעם מן האדם, כגופי העולם (5) הנראים למרחוק. גלוי הוא א"כ מהאמור, כי ההשכלה היא שכל ודעת אצל הדברים היותר חשובים בטבעם. ולכן נקראו אנשים פְּאֶנְפֶּסְגוֹרְס וְשִׁלִּים משכילים ולא חכמים, יען אינם מוקירים מה שהוא מועיל להם וְיֹאמְרוּ עליהם, כי הדברים אשר יִדְעוּ הם באמת דברים גדולים, נפלאים, קשים ואלהיים, אבל הם בלתי-מועילים, יען אינם דורשים הטובות האנושיות

פרק ה. אמנם החכמה היא אצל הדברים האנושיים ובדברים שיתכן בהם הועץ, כי יִחַשֵׁב עיקר פעולת החכם הוועץ הטוב, אמנם אין נועץ בדברים, שאי אפשר היותם בענין אחר ולא בדברים, שאין להם שום תכלית, או בכאור יותר, דברים שאין תכליתם טובה מושגת מן האדם (1); אבל ניחם עצה טובה בהחלט לאדם היודע (2) בהתבוננות (2) אל הטובה היותר גדולה שאפשר לאדם להשיג. גם אין החכמה אצל הכללי לבד, אבל היא גם אצל ידיעת הפרטי; כי היא אצל המעשה והמעשה הוא אצל הפרטי. ע"כ נמצאים אנשים חסרי ידיעה, המבינים לעשות יותר מאחרים בידיעתם; בדברים אחרים יִקְרְאוּ מנוסים. כשידע איש למשר, כי הבשר הקל הוא קל להתעכל וטוב לבריאות, אבל לא ידע איזה ב"ח יש לו בשר קל, או לא ישיג תכליתו, שהיא הבריאות; אבל מי שלא ידע כ"א שבשר עוף הוא קל וטוב לבריאות, ישיג תכליתו, שהיא הבריאות, יותר. ע"כ אם יש הבדל בין החכמה בכללי, שהיא העליונה וְהִרְאִיִּית, ובין החכמה בפרטי, שהיא המעשית (3), ראוי שיהיו לאדם שתיהן כאחת או ע"פ האחרונה.

חכמת-המדונה והחכמה הם קנין אחד וגבדרים רק בדרך הִרְאִיִּית. החכמה אשר בעניני המדינה היא קצתה בכללי, והוא נתינת-הדעות, שהיא החכמה הִרְאִיִּית, וקצתה אצל הפרטי, ותחת תלת לה שם מיוחד נקרא אותה בשם הכולל „הנהגת-המדינה“ והיא אצל המעשה וההועץ, כי הסכמת העם (4) היא אצל הפרטי בהחלט, שהיא הקיצוני במעשה. וע"כ לא נקראו מנהיגי-מדינה כ"א האנשים המתעסקים אצל הסכמות העם, כי כבעלי המלאכות בבנין, כן אלה לבדם הם הפועלים במדינה. אבל נקרא הקנין הזה בשם „חכמה“ יותר בעסקי האדם העצמיים, אבל זולת זה הוא

ווייסע אונד גצרלדע. (5) (וועלטקערפער), הסוככים בשמים. פרק ה. (א"יין דעס מענטשן עררייכזארעס גוט.) (2) (דורך נאכזענקען). (3) (דיא כראקטישע). (4) (פאלקסזעטלוס).

ספר המדות לאריסטוטלס

נקרא הנהגת-הבית, נתינת-הדתות, הנהגת-המדינה, וזאת האחרונה נחלקת עוד ליועצת ולשופטת.

פרק ט. ממיני החכמה היא ידיעת טובת עצמו, אבל רבה המחלוקת בזה, כי על הרוב לא תיזחם החכמה כ"א למי שמשתדל בעסקי עצמו ויש לו בהם הידיעה הישרה, ולא כן למנהיגי-המדינה. המתעורבים בעסקים לא-להם ללא-צורך" וכן יאמר אריסטו: "אינה חכמתו. אם בגלי צרה ועמל יכלתי למצוא קצה, אך מני בצבא רב—" ויאמר עוד: המתחכם, המרבה עשה מאשר היטל עליו — בעלי הדעה הזאת ישתדלו בטובת עצמם ויחשבו, כי אך בה לבדה ראוי לעשות, ומזה בא מנהג הלשון לקרוא רק לאנשים כאלה חכמים. אמנם הוא מסופק מאוד, אם אפשר לעשות כראוי עסקי עצמו בלא ידיעת הנהגת-הבית והנהגת-המדינה. גם אינו ברור עוד וראוי עיכ לחקור בזה ביחוד, אך ראוי לעשות עסקיו. וראיה לזה הוא ג"כ היות הנערים, אשר קנו ידיעות ותבונות בהנדסה וחכמת-השעור, בלתי נחשבים לחכמים. והסבה בזה היא, כי החכמה היא בידיעת הפרטי, אשר יודע בנסיון, והנער אין לו נסיון, אשר הוא פרי שנים רבות. והנה גם זה ברור, מדוע יהיה הנער חכם בחכמת-השעור ולא יהיה משכיר ולא חכם בחכמת-הטבע, כי חכמת השעור תעסוק בענינים מופשטים (1), אמנם התחלות ההשכלה וחכמת הטבע יודעי מן הנסיון; פה (2) ידברו הנערים בפיהם את הרחוק מהשגתם, ושם (3) אין הדבר בלתי-ברור.

החטא בהויעץ יכוד להיות אצל הכללי או הפרטי, ואפשר לטעות למשר במאמר: כל מים כבדים הם רעים, או המים האלה הם כבדים (4). גלוי הוא, כי החכמה אינה דעת, כי היא (5) אצל האחרון (6), הפרטי בהחלט, כי בו יהיה המעשה. גם היא מתנגדת אל השכל, כי עסק השכל הוא אצל המושגים, אשר אין עליהם עוד מופת (7), ועסק החכמה הוא אצל הפרטי בהחלט, אשר אין בו דעת עוד, כ"א חוש, לא הושג ההשגות המוחשות. אבל החוש המלמדנו, כי המשולש הוא האחרון בהנדסה (8), כי אצלו נעמוד. אבל זה יותר חוש מן חכמה, כי החכמה היא אצל דברים אחרים.

פרק י. מן החפוש (1) נבדל ההויעץ בזה, כי ההויעץ הוא מין ממנו (2).

פרק ט. (1) מושגים מופשטים מנושאים (אבסטרקטע צענריפטע). (2) בהשכלה וחכמת-הטבע. (3) בחכמת השעור. (4) אלל הכקס (שליס-שאלגערונג) יסו צ' הקדמות, הא' כללית והב' פרטית, כמו כשגורלה לעשות הקס על היות המים האלה רעים, יוכרחו לזה צ' הקדמות, הא' ש כל מים כבדים הם רעים והוא כללית, והב' שהמים האלה הם כבדים, והיא פרטית, ומאלה אלל התולדה, כי המים האלה (יען הם כבדים) הם רעים. (5) החכמה. (6) אלל הדבר, אשר הוא האחרון בלמוד ואין אחריו למוד עוד. (7) והס ההתחלות. (8) המשולש הוא הצורה היותר פשוטה בהנדסה ואליו ישובו כל שאר הצורות המורכבות. פרק י. (1) (דאס זיכען). (2) מן החפוש.

אמנם ראוי לבאר מהו ההוּעֵץ הטוב, אם הוא מין דעת או סברא (3) או כוון אר האמת (4), או מין אחר. אמנם אינה דעת, כי ההוּעֵץ הטוב הוא מין הוּעֵץ והוּעֵץ הוא מבקש בתהבולות דבר-מה והדברים הנודעים לא יבוקשו. גם אינו כוון אל האמת, כי זה אינו פרי ההתבוננות, כי ברגע יִלָּד, אמנם ההוּעֵץ ידרוש זמן, כאשר יאמרו המושלים: טוב להיות מתון בעצה ומהיר במעשה. גם מן החרירות (5) יִפְדֵּל ההוּעֵץ הטוב, כי החרירות היא מין כוון אל האמת; וגם אינו סברא. אבל יען כי המרע להוּעֵץ הוא טועה והמטיב להוּעֵץ יישר לכת, ע"כ יהיה בהכרח ההוּעֵץ הטוב יושר מה, אמנם לא יושר הידיעה ולא יושר הסברא; כי לא יהיה יושר ולא בלי-יושר בידעה, אמנם יושר הסברא הוא האמת. ויתר דברי הסברא כבר בארנו (6). ההוּעֵץ הטוב הוא בלתי-אפשרי בלא התבוננות, ע"כ אפשר שהיא מין התבוננות. ההתבוננות אינה עוד החלטה (7), כי הנוּעֵץ עודנו מהפש ומתיעץ, יהיה ביושר או שלא ביושר; אמנם הסברא לא תהפש החלטה, יען כבר היא אתה. אמנם יען כי ההוּעֵץ הטוב הוא מין יושר-הוּעֵץ, ע"כ ראוי לחקור ראשונה, מה הוא ההוּעֵץ ואצל מה הוא. אמנם בהיות היושר נאמר על פנים רבים (8), לא יהיה יושר ההוּעֵץ יושר בכל הפנים; כי גם בעל-תאוה ורע-המדות בכלל ישיג בהתבוננות את אשר יבקש ללשיג ויהיה נועץ ביושר, אם אמנם יהיה הדבר המושג רעה גדולה. נגד זה יִחַשֵׁב ההוּעֵץ הטוב אך טוב, והוא יושר-הוּעֵץ, העוזרו בהשגת הטוב. אמנם גם הטוב אפשר שיושג ע"י הקש כוזב, והנה יִמְצָא הראוי (לעשות) בדרך בלתי-ראוי וע"י אמצעי כוזב; ע"כ גם ההוּעֵץ הזה, המוצא את הראוי בדרך בלתי-ראוי, אינו הוּעֵץ טוב. גם אפשר לִבְנוֹן אל הראוי ע"י הוּעֵץ מאחר או ממחר יותר מהראוי. ע"כ לא יהיה הוּעֵץ טוב כ"א ההוּעֵץ הַמְבֻּנֵן אל הַנְּאוֹת והראוי בדרך הראוי ובזמן הראוי. עוד יהיה האדם נועץ היטב פעמים בהחלט ופעמים לתכלית מיוחדת, ע"כ יש הוּעֵץ טוב כללי והוא המוצא את הטוב לתכלית בהחלט, ויש הוּעֵץ טוב פרטי המוצא את הטוב לתכלית מיוחדת. ויען כי ההוּעֵץ הטוב הוא קנין החכמים, ע"כ הוא היושר הַמְבֻּנֵן אל הַנְּאוֹת, אל התכלית, אשר שִׁפְטָתָהּ החכמה בצדק.

פרק יא. אמנם התבונה והפכה, שהוא חוסר-התבונה, אשר לפיהן נאמר על איש, שהוא נבון או חסר-תבונה, אין התבונה דעת או סברא, כי אם היה כן, היה כל איש — נבון, וגם אינה אחד ממניי הידיעות, כמו שמלאכת-הרפואה היא ידיעת הבריאות, וההנדסה היא ידיעת השעור. כי התבונה אין לה עסק לא אצל הדברים הנצחיים והבלתי-משתנים ולא אצל הדברים ההויים ונפסדים, אבל רק אצל הדברים, שאפשר בהם

(3) (מיינען). (4) (עררלטענען). (5) (סארפזינין). (6) מאמר ג' פ"ד. (7) (ליין צעהויפטענען). (8) ר"ל הישר וכטוב נאמת, וכישר לפי רלונו של

ספק והועץ ; ולכן תעסוק התבונה אצל הדברים, אשר תעסוק אצלם החכמה. אמנם אין אלה דבר אחד, כי החכמה, אשר תכליתה היא להחליט מה לעשות וממה להדול, היא מצוה, והתבונה היא רק שופטת; כי אמנם דבר אחד הוא תבונה ותבונה טובה (1) ונכון והנכון הטוב (2). התבונה אינה לא קנין החכמה ולא השגת החכמה, אבל היא (כמו שנקרא תלמוד "הבין" כשנשתמש בדרך (3) ההשתמש בסברא אצל השפוטת, ר"ל השפיטה הטובה (כי טוב וישר הוא דבר אחד) בדברים אשר תעסוק אצלם החכמה ואשר ידבר מהם איש אחד (4). מן ההבין אשר בלמוד נגזר שם תבונה (5), אשר פיהו נאמר על איש שהוא נבון, כי על הרוב נקרא תלמוד הבין.

הקנין הנקרא גנומה (6), שהוא שורש המלות אִיִּיִן נִמְוִן וְגַמִּין (7) אִבְּיִן (8) הוא השפיטה הישרה אשר לחסיד (9). והוא גלוי מזה, כי החסיד הוא נוטה ביותר אל הַסִּיִּיִן וְגַנְוִמָה (10) וכי הוא דבר-חסד לנשות בדברים ידועים משורת הדין פנימה. זאת הנטיה משורת הדין היא הגנומה, השופטת ביושר בענין החסידות, והוא שופטת ביושר, כשהיא נשענת על האמת.

פרק יב. אמנם באמת יהיו כל המעלות האלה אצל דבר אחד, כי נשתמש בשמות גנומה ותבונה וחכמה ושכל אצל איש אחד ונאמר, שיש לו גנומה ושכל ושהוא חכם ונבון; כי כל המעלות האלה הם אצל הקיצוני, ר"ל הפרטי, ונבון ואִיִּיִן וְגַנְוִמָה (1) הוא מי שהוא שופט בדברים, אשר החכמה עוסקת אצלם, כי החסידות היא משותפת לכל הצדקות, שהן בהצטרף אל אנשים אחרים. וכל המעשה הוא אצל הקיצוני, הפרטי, ואותו צריך החכם לדעת, ותבונה וגנומה הם אצל הדברים המעשיים, ר"ל אצל הפרטי. גם השכל הוא עוסק אצל הקיצוני, אבל על שתי הקצוות, כי אצל המושגים הראשונים ואצל הפרטי בהחלט יהיה השכל, לא ההגיון (2). בהתעסקו מצד האחד במושגים הראשונים הבלתי-משתנים, ובצד השני במעשי, במה שאפשר להיות בענין אחד ובמה שנקרא במלאכת ההגיון ההקדמה האחרונה (3). וזה הוא ההתחלות לתכליות המעשה, כי מן הפרטי ידע ויצא הכללי; ע"כ ראוי שיושג הפרטי הזה בחוש והחוש הזה הוא השכל. ובעבור זה יראו הקנינים האלה הכנות טבעיות, כי הגנומה והתבונה והשכל הם בטבע, אמנם ההשכלה אינה בטבע. וראיה לזה הוא ג"כ מה שִׁיְהִיִּשֵׁב היות הקנינים האלה לפי רוב השנים

הנועץ. פרק יא. (1) (2) בלי יון נמלאו שנות מיוחדים להוראות האלה. (3) (ווען וויר דיש וויססענשאפט אנווענדטן.) (4) התבונה היא השופטת על דברי איש אחר, היסרים הם הם לא. (5) הפילוסוף נכנס פה בחקר מלי לשון יון, ע"כ אין הדברים ברורים כ"כ בלשוננו. (6) הוראת המלה ביונית היא דענקטן, ולא היה אפשר להעתיק המלות האלה אל הלשון העברית, יען אין בלשוננו מלות הכוללות ההוראות השונות האלה. (7) (וואסלדענקענד.) (8) (וואסלדענקען.) (9) ראה מאמר ה' פי"ד. (10) הנטיה לפנים משורת הדין. פרק יב. (1) (וואסלדענקענד אונד נאכזיט. פאלל.) (2) (דענקען.) (3) ראה פי"ט

זיווהם השכל והגנומה לזוקן ידוע ובוה הוקם; כי הטבע הוא סבת אלה. ע"כ יהיה השכל ראשית ואחרית, מן הראשית יקח מופתים ואצל האחרון הוא עוסק. וע"כ ראוי לחשוב החלטות ודעות בעלי-הנסיון או הזקנים או החכמים, שלא התבררו במופת, כמופתים, כי אלה ייטיבו לראות. כי הנסיון יתן להם עינים לראות. כבר בארנו מה הנהיגה החכמה והשכלה ואצל מה תעסוק כל אחת מאלה, וכי כל אחת היא צדקת או מעלת חלק אחר מחלקי הנפיש.

פרק יג אמנם עתה יש לשאול, מה תועלתם? הן ההשכלה אינה מתבוננת בדברים העיושים את האדם מאושר, כמו שאין לה עסק אצל ההתהוות (1) ככלל. וגם אם החכמה היא עוסקת אצל אלה, מה הפיץ בה? כי אם אמנם היא עוסקת בטוב ונאה וצודק לאדם (והוא מה שראוי לאיש צדיק לעשותו), היתה לנו ידיעתו עזר בעשיתו? ובהיות הצדקות קנינים, היא הם כבריאות או כעובדי-הבשר וככל הדברים הנקראים בגם קנין ולא פעולה; ובעלי מלאכת הרפואה וההתאבקות (2), ר"ל הודיעים הדברים המסכבים היות הגוף בריא או עביבשר, לא תועילם ידיעתם להיות בריאים או עביבשר. ואם לא תועיל החכמה כ"א בעשותה את האדם טוב, לא תועיל מאומה לאשר כבר הוא טוב, וגם לאשר איננו טוב לא תועיל. כי אין הבדל בין שיהיה האדם בעצמו חכם ובין שישמע לדברי החכם; כי גם זה מספיק, כמו שהוא מספיק אצל הבריאות, כי כלנו נרצה להיות בריאים ואעפ"כ לא נלמד מלאכת-הרפואה. וזוהי זה הוא נראה דבר בלתי-מתקבל, היות החכמה, הנופלת בערכה מן ההשכלה, גדולה ממנה, כי המשרה ונתינת-הדעות הם בכל מקום אצל הפועל. בענינים האלה יש לנו לדבר עתה, כי עד הנה העירונו רק השאלות והספקות בהם. ע"כ נשיב ראשונה, כי הצדקות האלה הן בהכרח דברים מאינים (3), אחרי היות כל אחת מעלת חלק אחר מחלקי הנפש, גם אם לא תפעול כל אחת מהן מאומה; ועוד שהן גם פועלות באמת, כי ההשכלה תפעול את האושר, אבל לא כמו שתפעול מלאכת-הרפואה את הבריאות, כ"א כמו שתפעול הבריאות את הבריאות; כי בהיותה חלק מכל הצדקה יעשה קנינה ופעולתה את האדם מאושר. גם יעשו את פעולת האדם כפי החכמה והצדקה המדעות, כי הצדקה תבחר המטרה הישרה, והחכמה — את האמצעיים אל המטרה. אמנם הרביעי בנפש, שהוא הכח הזן, אין לו צדקה או מעלה במובן זה, כי אין בידו לעשות ולהחול.

אמנם בנוגע במה שאמרנו, כי אין החכמה עוזרת בעשית הצידיקה וצודק, מוכרחים אנו לשוב אהור הרבה, ונתחיל בזה. כמו שקצת פועלי צדק אין נקראים צדיקים בעשותם מצות הדתות שלא-ברצון או בבלתי-דעת או שלא בעבור הדבר בעצמו, אע"פ שעושים מה שראוי לעשות ומה שהוא חובת איש צדיק: כן יוכרח לבעבור היות איש צדיק — קנין ידוע, שממנו יצא

מחננו זה בארש 4. פרק יג. (1) דאם ווערדען, (2) ר"ל כמעשה. (2) עובי-בשר הוא מעלה לזן הכתאבקות. (3) נחאדים (בעגטערענסטוערעט).

ספר המדות לאריסטוטלס

כל מעשה, והוא כונה מיוחדת ומעשה בעבור המעשה עצמו; כי יושר הכונה הוא פעולת הצדקה, אמנם יושר המעשה בהוצאת הכונה אל הפועל אינו פעולת הצדקה כ"א פעולת כח אחר. מוכרחים אנו להתעכב מעט בזה, למען באר הדבר יותר. יש כח ידוע הנקרא "כשרון" (4) והוא המהויק באמצעים המביאים אל המטרה המצבית והמבטן אריהם (5) וכשהמטרה טובה, אז הכשרון הזה משובח, ואם המטרה רעה, אז הכשרון הוא רשעה; ולכן יוחס הכשרון לחכמים ולרשעים. החכמה אינה דבר אחד עם הכשרון, אבל גם אינה בלא הכשרון. ולא תקנה עין הנפש את הקנין הזה (6) בלא הצדקה, כמו שכבר נאמר והוא קל להבין; כי התחלת (7) התקשים אשר בפעולות היא: "יען אשר זה הוא המטרה והיותר טוב (תהיה איוו מטרה שתהיה, כי רק משל הוא פה) ע"כ — אמנם מה התכלית הזאת, זה לא יראה כ"א איש צדיק, כי הרשע יסלפה ויטעה את האדם אצל התחלות הפעולות. ע"כ גלוי הוא, שאי אפשר להיות חכם בלא צדקה.

עוד יש לדבר בענין אחד מן הצדקה: הצדקה היא מצטרפת אל הכשרון כמו החכמה, שאע"פ שאין הצדקה דבר אחד עם הכשרון, מכל מקום היא דומה לו. וכן תצטרף הצדקה הטבעית אל הצדקה העצמית והאמתית. כי הכל מודים, כי כל תכונה נפשית היא בצד מה בטבע, כי הצדק והמשלה דבתאווה והגבורה ודומיהן יהיו לנו מלדה ומבטן, ובכ"ז נבקש אצל הצדקה העצמית עוד דבר אחר, ודנגנה לאדם גם בדרך אחר ולא רק בטבע; כי גם הילדים ובעלי החיים יש להם קנינים טבעיים כאלה, אבל גלוי הוא, כי אין להם מהם כ"א נזק, יען אין השכל עמם. ועכ"פ נראה ברור, כי זה דומה לגוף הזק המתנועע באין-עינים, אשר ישל כשלוך גדול בעבור החסרון הזה. אמנם קשיגלה גם השכל אל הקנין הטבעי, אז נראה הבדל גדול בפעולות ואז ישוב הקנין הדומה לצדקה — צדקה אמתית. ע"כ כמו שיש אצל הסברא שני מינים, הכשרון ורחכמה, כן יש אצל המדות שני מינים, הצדקה הטבעית והצדקה האמתית, והאחרונה לא תהיה בלא חכמה. ובעבור זה החליטו קצת הפילוסופים, כי כל הצדקות הן חכמות, וסוקרטים הישיר ללכת בקצת וטעה בקצת: טעה בחשבו כל הצדקות לחכמות, והישר ללכת בחשבו איתן בלתי נפרדות מן החכמה. וראיה לזה, כי כל איש בזמננו, כשיגדור גדר הצדקה, שהיא קנין נפשי, לא יחדל מהוסף, שהוא מסכים עם השכל השלם, אבל שלם לא יהיה כ"א השכל המסכים עם החכמה. גם יאמר, אצל מה יהיה הקנין הזה. ונראה לפי זה, כי כלם הרגישו, כי קנין כזה המסכים עם החכמה הוא הצדקה. אבל צריך עוד לתקן בזה, כי הקנין, אשר הוא כפי הצדקה, ראוי לא לכד שיסכים עם השכל השלם, אבל גם שיחובר עמו; והשכל השלם בדברים האלה הוא החכמה. א"כ תחת היות הצדקות לפי דעת סוקרטוס (אשר חשב

(4) (געטיקליכקייט). (5) (זיע טרויפפט). (6) הכשרון. (7) כראשונה משתי הקדמות הסקש בפעולות הוא כך: "יען אשר וכו', ע"כ רריך לעשות כך וכך".

מאמר ו פרק יג

אותם מיני ידיעות) — שכ ליות, הן אצלנו רק מחוברות עם השכל. גלוי הוא א"כ מהאמור, שאי אפשר להיות צדיק בעצם בלא החכמה, וכן אי אפשר להיות חכם בלתי הצדקה המדותית.

גם הקושי בהפריד הצדקות זו מזו יסולק בדרך זה, כי אין כל הצבעים מוכשרים בשוה לכל הצדקות, אבל יהיו אצל האחד ויפקדו אצל אחר. אמנם אין זה אפשר כ"א אצל הצדקות הטבעיות, אבל לא אצל הצדקות העיושות את האדם טוב בעצם ובאמת, כי אלה כלם נמצאות יחד עם החכמה. אמנם גלוי הוא, כי גם אם אין החכמה עוזרת אצל המעשה, היא בכ"ז הכרחית, יען היא צדקת או פועלת חלק אחד מחלקי הנפש ויען לא תהיה כונה ישרה בלא חכמה וצדקה; כי הצדקה תבחר התכלית והחכמה — האמצעיים לתכלית. בכ"ז אין החכמה גדולה מן ההשכלה ואינה קנין חלקה הנפש היותר נכבד, כמו שאין מלאכת-הרפואה גדולה מן הבריאות, כי הבריאות אינה אמצעי למלאכת-הרפואה, אבל מלאכת-הרפואה היא משתרדת בעשית הבריאות, וע"כ לא תצוה את הבריאות כ"א בעבור הבריאות. והאומר זה הוא כאומר, כי החכמה המדינה תשתרר על האלוהות, יען היא מסררת כל הרברים שבמדנה.

מאמר שביעי

פרק א. עתה יש לנו לעבור אל ענין חדש ולומר, כי יש שלשה קנינים, שראוי לברוח מהם, והם חוסר-המוסר (1), הנטיה מן האמצע (בהנאות (2) והפראות (3)). המתנגדים לשני הקנינים הראשונים הם גלויים, כי הם הצדקה והמצוה (בהנאות (4); אבל הראוי להעמיד נגד הפראות היא הצדקה הנפלאה האלהית, הנערה מן האדם, כאשר ישים הזמירוס בפי פריאמוס על צדקות היקטור המופלגות: "לא בן-אדם, כי בן-אלהים נראה להיות". וכן אם יוכלו בני האדם (כאשר יאמין ההמון) להיות לאלהים בצדקתם הגדולה, או גלוי הוא, כי צדקה כזאת היא המתנגדת אל הפראות. אמנם אין הצדקה בעצם באלהים, כמו שאין צדקה ורשעה בכ"ז, אבל השלמות האלהית היא יקרה ונערה מן הצדקה, וקנין הבהמיות הוא נבדל מן חוסר-המוסר. אולם כמו ש'מצא איש אלהי' (כמו שיקראו אנשי לאקדימון לאיש אשר יתמהו לו) רק על המעש, כן תמצא הפראות הבהמית בבני האדם רק על המעש, ותמצא על הרוב יותר אצל העמים נעדרי-המוסר, ולפעמים תהיה מסכת חולי או מומים בנוף. גם אנשים מופלגים ברשע נקראים בהמיום. אבל עוד נדבר מזה אח"כ (5). אמנם מן הרשעה כבר דברנו למעלה. ועתה נדבר מן הנטיה-האמצע (6) והרוך (7) והרפיון

פרק א. (1) (אוזיטטי-ליכקייט). (2) (אונמסטיגקייט). (3) (ווילדהייט). (4) (מצ' סינקייט). (5) נפריקס ו'ז'. (6) אלל סהנאות (אין דען געניססען). (7) (ווייכ-

ספר המדות לאריסטוטרס

והמתנגדים להם, שהם המצוע בהנאות והקושי (8). אין להשוב הקנינים האלה אהר עם הצדקה והרשעה, וגם לא נבדלים מהם בהחלט. כמו בכל מקום ראוי גם פה להביא ראשונה הרעות העוברות בעם עם השאלות והספקות שיש להעיר עליהם ולעבור ככה כפי היכולת על כל הרעות העוברות בעם או עב"פ על הרבות והנכבדות שבהם, למען יתבררו ויתלבנו הדברים בהתיר הספקות והשאיר הדברים הכרוים.

פ ר ק ב. מפורסם הוא, כי המצוע בהנאות והקושי הם דברים טובים ומשובחים, והנטיה־מין־האמצע בהנאות והרוך — דברים רעים ומגונים, וכי האיש הממוצע בהנאות הוא הנשמע לשכל, והנוטה־מין־האמצע בהנאות הוא המורד בו. גם הנוטה מן האמצע יודע בעשיתו, כי מעשהו רע ועושהו אע"פ בעבור ההפעלות; אמנם האיש הממוצע יודע, כי התאוות הן רעות ונמנע מהן בשכלו. המושל־בתאוה נחשב ג"כ לממוצע וקשה, אמנם הממוצע קשה יש אומרים כי הוא מושל־בתאוה, ויש הולקים; וכן יש אומרים, כי השטוף־בתאוה הוא נוטה־מין־האמצע והנוטה־מין־האמצע — שטוף־בתאוה ולא יבדילו ביניהם, ואחרים יבדילו ביניהם. ההכנס — יִאָמַר לפעמים — לא יוכל לנטות מן האמצע, ולפעמים יִאָמַר ג"כ, כי יש הכמים והשובים הנוטים מן האמצע. גם ידובר מנטיה מן האמצע אצל הכעס והכבוד והריות.

פ ר ק ג. יש להעיר ספק, איך אפשר שיחיה בעל דעת ישרה נוטה מן האמצע בהנאות? ויש אומרים, שזה א"א למי שיש לו דעת, כי הוא — כמו שיחשוב סוקרטים — שעוורה, שיחיה אדם בעל דעת וימשול דבר אחר בו וימשכהו אחריו כעבד, כי סוקרטים חולק על הדעה הזאת כולה ומכחיש אפשרות הנטיה־מין־האמצע באמרו, כי אין מתנגד אל הטוב בדעת, אבל אין זאת כ"א בבלי־דעת. אמנם גלוי הוא כי זה סותר המפורסמות, וזולת זה ראוי — אם יהיה הסרון־הדעת סבת הנטיה־מין־האמצע — לחקור עוד ולבאר יותר מהות הסרון־הדעת הזה. כי גלוי הוא, כי לא יהיה הסרון־דעת אצל הנוטה־מין־האמצע קודם ההפעלות (1). והנה יש מודים לסוקרטים בדבר וחולקים עליו בדבר: מודים לו באמרו, כי אין דבר הזק מן הדעת, וחולקים עליו באמרו, כי אין אדם מתנגד אל הדעת, וע"כ יאמרו, כי הנוטה מן האמצע, אשר תגבר עליו התאוה, אין בו דעת כ"א סברא. אבל אם יהיה הדבר המתנגד לתאוה באדם רק סברא ולא דעת, לא ידעיה הזקה כ"א דעה חלושה, כמו בספקות, אז היה ראוי לסליחה, כשלא תעמוד הסברא החלושה בפני התאוות החזקות, תחת אשר באמת אין סליחה לפריצות ולדברים מגונים אחרים. א"כ ברור הוא, כי ינוצח הנוטה־מין־האמצע מן התאוות עם התנגדות ההכמה (2) החזקה. אבל זה דבר בלתי־מתקבל, שיחיה האדם חכם ונוטה־מין־האמצע בידו.

לייכקייט. (8) (פעסטגיגייט), ראה פ"ח מאמר זה. פרק ג. (1) כטרס יתפעל מן התאוה. (2) אע"פ שתתנגד התומה אל התאוות.

ואין אחד שיאמר, כי הוא טבע החכם לפעול ברצון דברים רעים. זולת זה כבר הורינו למעלה 3, כי החכם יש לו בשרון במעשה, באשר הוא עוסק אצל הפרטי בהחלט ובאשר הוא בעל הצדקות האחרות. עוד יש להעיר, כי אם יהיה המצוע בהנאות אצל מציאות 1) תאוות רעות וחזקות, או אין מושל-בתאוה ממוצע בהנאות ואין ממוצע בהנאות מושל-בתאוה, כי המושל-בתאוה אין לו לא תאוות חזקות ביותר ולא רעות. אבל בכ"ז הוא כן בהכרח 6: כי אם התאוות הן טובות, או יהיה הקנין המצוע משמוע להן — רע וא"כ אין כל מצוע טוב; ואם הן הללושות ולא רעות, או לא ישובח המנצה אותן; ואם הן רעות וחלושות, או אינו דבר גדול לעמוד כנגדן. ועוד יש ספק, כי אם הוא מענין המצוע להחזיק בכל דעה 6, או יהיה המצוע רע כשהדעה היא כוזבת, ואם הוא מענין הנטיה-מן-האמצע לעבור על כל דעה, או תהיה גם הנטיה-מן-האמצע טובה לפעמים, כאותה של ג'אופטולימוס בפילוקסימיס 7) אשר לסופוקליס 8), כי באשר עבר על הסתת אוֹדִיפּוֹאִיס, יען לא אבה לדבר שקר, ראוי שישובח. גם ההקשים המטעים 9) של בעלי הסופיסטיקה 10) יביאו בעל הדעה הזאת 11) אל מבוכה; כי ברצותם להוכיח דברים הסותרים המפורסמות לבעבור הראותם חזק דם בפלפול, יביאו בהקשש את האחר אל מבוכה, כי תתברבל דעתו כאשר רא ירצה להודות אל ההקש, כי אין רוחו נוחה ממנו, וגם לא יוכל להכחישו, כי אין לאל ידו להראות בטולו. — גם 12) יהיה באופנים ידועים הסרוך-החכמה אצל הנטיה-מן-האמצע — צדקה, כאשר ישוב אחד למשל, כי הטוב הוא רע וראוי לברוח ממנו, אבל מהיותו נוטה-מן-האמצע יעבור על אשר יחשוב, או יעשה הטוב ולא הרע. — גם 13) יוכל להראות יותר טוב מי שנשען במעשיו על ידיעה וע"כ הוא בוחר ההנאה ורודף אחריה, מן העושה זאת שדא בדעת מיושבת, כ"א מתוך תאוה; כי זה יוכל יותר להרפא, כי אפשר שיתברר לו האמת, אבל הנטיה-מן-האמצע — עליו יאמר המשל; **פְּאֶשֶׁר יִתְּנִקוּ הַמִּים, מִה יִשְׁתֶּה עֲלֵיהֶם?** 14) כי החוטא מבלי דעת, כי מעשהו רע, אפשר שידע לו טעותו ולא יוסף לעשות כן, אבל זה יש לו הידיעה האמתית והוא מורד בה. — גם 15) אחרי שיש בכל דבר — מצוע ונטיה-מן-האמצע, מי הוא הנטיה-מן-האמצע בהחלט? כי אין אחד נוטה מן האמצע

3) מאמר שפי פ"ט. 4) אלה האיש שנמלכות אללו תאוות וכו'. 5) שהאיש הממולע בהנאות הוא בעל תאוות רעות וחזקות. 6) לא כדרך קליהכדעת, שעוברים על דעתם בנקל. 7) עם חזור. 8) סופר יוני. 9) הם ההקשים הנעשים שלא ע"פ משפטי ההגיון (טרוגליסטס). 10) כן נקראת מלכת הטעמא בהקשים כוזבים. 11) שהא מצעין המלוע להחזיק בדעתו. 12) זהו ספק רביעי. 13) זה ספק חמישי. 14) פ"י כשהחוק א"זה דבר אחר, או רפואה היא לטמות עליו מים, אמנם כאשר יחנקו המים בעלמס, מה יסתה עליהם לרפואה? וכן דבר הזה כאשר יחטא א"ס בבלי דעת, או תרפאהו הדעת (ר"ל כאשר תודע לו חטאתו ישוב), אולם כשהחטא בדעת, מה יוכל להועילה עוד? 15) זה ספק ששי.

בכל דבר, ובכ"ז נקרא לאנשים ידועים, נוטים־מן־האמצע" סתם.

פרק ד. אלה וכאלה הם הספקות המתעוררים, אשר קצתם יש להתיר וקצתם לָקֵים, כי התרת הספק היא מציאת האמת. ע"כ ראוי לחקור בתחלה, אם תִּלְוֶה דעת אל־הנטיה־מן־האמצע, או לא, ואיזו דעת; גם אצל איזו דברים יהיו מצוע ונטיה־מן־האמצע, ר"ל אם אצל כל הנאה וצער, או רק אצל מינים מיוחדים מהם; גם אם מצוע וקושי הם דבר אחד, או קנינים נבדלים; וחקירות הדומות לאלה.

ראשית חקירתנו תהיה השאלה, אם יבדלו הממוצע והנוטה־מן־האמצע מצד הדברים שהם אצלם, או מצד התנהגותם בדברים האלה, ר"ל אם הנוטה־מן־האמצע הוא מה שהוא על שם הדבר המיוחד אשר הוא עוסק אצלו, או על שם התנהגותו המיוחדת, או על שם שני אלה ביהד. עוד יש לשאור, אם יהיה בכל דבר—מצוע ונטיה־מן־האמצע, או לא. כי אמנם גם הנוטה־מן־האמצע בהחלט אינו זה בכל הדברים, כ"א בדברים שיש אצלם שטיפות־התאווה, וגם אינו נוטה־מן־האמצע בהחלט על שם הדברים אשר הוא אצלם (כי אז היו הנטיה־מן־האמצע ושטיפות־התאווה דבר אחד) כ"א על שם התנהגותו בהם; כי השטוף־בתאווה עובר תאוותו בכונה, כי הוא כלל אצלו לרדוף אחר כל תאוה מזדמנת, אבל הנוטה־מן־האמצע אינו אוהו בכלל זה, אבל אעפ"כ הוא רודף אחר התאווה.

פרק ה. שוה הוא לנו בחקירתנו זאת, אם הדבר המתנגד אל התאווה בקרב האדם הוא סברא ישרה ולא דעת; כי קצת בעלי סברא אין ספק להם בסברתם וברור להם יושר דעתם. ואם אמנם בעלי הסברא (יען ידיעתם הלשושה) יעשו יותר נגד הסברא (1) מבעלי הדעת, בכ"ז אין הבדל בין דעת לסברא. כי קצת אנשים מאמינים בסברתם כמו אחרים בדעתם, כמו שאנו רואים זאת אצל הִיִּנְקְלִיטוֹס. אבל יען אשר תִּאָמַר דעת על שני פנים, כי יש בעל דעת שאינו משתמש בה, ויש בעל דעת המשתמש בה, ע"כ יש הבדל בין בעל הדעת העושה מה שאינו ראוי לעשות מהוויחו בלתי משגיח בדעת, ובין בעל הדעת המשגיח בה (2), כי זה רע מאוד, אבל אשר אינו משגיח אינו כן. גם יען יש שני מיני הקדמות (3) בהקש אשר במעשה, ע"כ יוכל האיש היודע את שתיהן לעשות נגד הדעת, בהשתמשו רק בהקדמה הכללית ולא בפרטית, כי המעשה הוא אצל הפרטי. גם בהקדמות הכלליות יש שני מינים, המין האחד הוא בהיות הדבור באדם המקיש (4), והשני כשהדבור הוא בדבר. משל למין הראשון הוא: "לכל אדם יועילו הדברים היבשים", יען המקיש הוא אדם (5); משל למין השני הוא: "כל אשר הוא כך וכך הוא יבש". אבל אפשר שלא ידע המקיש, אם הדבר המדובר הוא יבש, או

פרק ה, (1) ר"ל שיעשו דבר המתנגד לסברא. (2) וחוטא. (3) ראה מאמר סטי פ"ט הארה 4. (4) העוסק הסקס. (5) ובסכר ידע גם הסקדמה הסנייה שהיא:

מאמר ז פרק ד ה

שאין ידיעתו חזקה בו. ההבדל בין שני מיני ההקדמות האלה הוא רב מאוד, כי אם יחטא איש עם מין הדעת האחרון לא יפלא, אבל יפלא מאוד כשיהיה החטא עם מין הדעת הראשון. גם אפשר שתהיה הדעת לאדם עוד באופן אחר מאשר אמרנו: כי נראה באדם, אשר יש לו הדעת ואינו מיצתמש בה, ענין מיוחד, אשר לפיהו ישנה וגם אינה לו, כמו במעמד השנינה, השגגון והשכרון. וכן הוא אצל התפוש בהפעלות, כי הוא מפורסם, כי הכעס ותאות המשגג והדומים להם יעשו שנויים בנפש וגם יביאו רבים אל שגגון. גלוי הוא, כי גם מעמד נפש הנוטה-מן-האמצע הוא ככה; אמנם אשר יוכל הנוטה-מן-האמצע לשאת דברי החכמה על שפתיו אינו ראייה, וכן יוכל האיש התפוש בהפעלות כזאת לערוך דברי אַמְפִּידוֹקְלִיס ומופתיו; גם התלמיד יחבר בתחלת למודו מלה אל מלה, אף אם לא יבינם עוד: כי ראוי שתתחבר הדעת והיתה לאחת עם האדם, וזה צריך זמן. ע"כ יש לדמות את הנוטה-מן-האמצע המדבר דברי חכמה אל המשחק בטיאטראות.

גם אפשר להבין הרבר מתוך טבע האדם בדרך זה: הסברא היא קצתה אצל הכללי וקצתה אצל הפרטי, וכזה (6) ישפוט החוש, וכשיתחברו שתי סברות כאלה (7) והולידו סברא שלישית, אז מוכרחת הנפש, כאשר יהיה ההקש עיוני (8) לְחִיבָה (9), וכאשר הוא מעשי (10) — לעשות מיד. כשתהיה למשל ההקדמה הכללית: "כל מתוק צריך לטעמו" והפרטית "הדבר הזה הוא מתוק", אז יוכרח האדם, כשיש לו הכה לזה ואין מונע לו מהזין, לטעום מיד. וכשידע האדם הדעה הכללית (11) המזוהרת (12) מן הטעימה, ותהיה אצל זה גם הסברא, כי כל מתוק נעים והדבר המדובר בו הוא מתוק (והסברא הזאת היא העושה) ותבא גם התאוה אליהן: אז תצוה הדעה הכללית להתרחק מן הדבר (13), אבל התאוה, אשר בכהה להגיע כל חלקי הנפש, תמשוך אליו, ובדרך זה יצא אל הפועל תחת ממשלת השכל והסברא מעשה נטיה-מן-האמצע, והשכל והסברא יתנגדו זה לזה לא בעצם כ"א במקרה, כי המתנגד בעצם לשכל השלם אינו הסברא כ"א התאוה. ולכן לא יהי"ב"ח נוטים-מן-האמצע, כי אין להם דעות כלליות כ"א דמונות מקצת דברים וזכרון. אמנם הפסק חוסר-הדעת הזה ותשובת הנוטה-מן-האמצע אל דעתו הוא כמו בשכרון ושינה, ואינו דבר מסוגל להפעלות הזאת, שראוי לשמוע בו דעת חכמי-הטבע. — ההקדמה השניה בהקש המעשי, שהוא סברא בדבר מוחש והיא מכרעת במעשה, לא ידע האדם התפוש בהפעלות כלל, או אין ידיעתו

„גם אני (המקיש) אדם" וחלף לו התולדה שהדברים היבטים עובים לו. (6) אלא הפרטי. (7) ר"ל ב' הקדמות נוסדות על סברא ולא על ידיעה כרוכה, אחת כללית ואחת פרטית. (8) בדברים העיוניים. (9) (צפיאזנן). (10) בדברים המעשיים, ר"ל בפעולות האדם. (11) דעת העם. (12) האוסרת את הטעימה. (13) ר"ל שלא לטעום.

ספר המדות לאריסטוטלס

ידועה אמתית כ"א אמירה, כמו שיאמר השכור, דברי אמפדוקליס, וכפי שהסר
הקדמה השניה המטבע (14) הכללי, כמו שהוא בהקדמה הראשונה, ע"כ נראה
כי צדק סוקרטס, כי לא תהווה ההפעלות בהמצא הדעת האמתית, רק בהמצא
הדעת החושית, ולא הדעת האמתית היא הנהפכת ע"י ההפעלות. כבר אמרנומה
שהוא די לתשובת השאלה, אם תהיה דעת אצל הנטיה־מן־האמצע
בהנאות ועם איזה מין מהדעת אפשר הנטיה־מן־האמצע בהנאות.

פרק ו. עתה יש לנו לחקור, אם יש נטיה־מן־האמצע בהחלט או רק
אצל דברים ידועים, ואצל איזו הדברים יהי גלוי הוא, כי עסק המצוע והקושי
והנטיה־מן־האמצע והרוך הוא אצל ההנאה והצער. אמנם הדברים המעוררים
התאוה קצתם הם הכרחיים וקצתם הם מאוים בעצם, אבל אפשר בהם ההעדפה (1):
הכרחיים הם הנאות הנוף כמאכל ומשגל וכל הדברים אשר אמרנו, כי יש
למשלה־בתאוה ושיפות־התאוה עסק בהם, והבלתי־הכרחיים הם הדברים
המאויים בעצם, כמו הנצחון והכבוד והעושר והדומים לאלה מן הדברים
הטובים והנעימים, והעובר בדברים האחרונים האלה גבולות השכל השלם הנמצא
בו, אינו נקרא נטיה־מן־האמצע סתם כ"א בתוספות באור (2), כמו "בממון"
"ברוח", "בכבוד" או "בכעס", ובאשר לא נקרא איש כזה "נטיה־מן־האמצע"
סתם, נודה, כי הוא נבדל מן הנטיה־מן־האמצע בהחלט וכי הוא רק דומה
לזה, כמו שנקרא לפנים איש אחד "שישמו איש" (לבעבור הבדילו נשאר
האנשים) בינם הכנוי "הנוצה מאורימפיא"; המושג "איש" הכללי לא נבדל
בו הרבה מן המושג "איש" הפרטי, וככ"ז היה אחר (3). וראויה לזה הוא,
כי הנטיה־מן־האמצע בהחלט לא תנונה באשר הוא הטא לבד, אבל ג"כ
מאשר היא רשעה בהחלט או בהלק, משא"כ בנטיה־מן־האמצע בדברים
מיוחדים. אמנם בנוגע בהנאות הגופניות, אשר יאמר אצלם ממשלה־בתאוה
ושיפות־התאוה, יקרא האיש, אשר לא בכונה, כ"א נגד הכונה והתבונה
ירדוף בהעדפה אחר ההנאה ויברה בהעדפה מן הצער ברעב וצמא וחום וקור
ובכל הדברים הנופלים תחת הטעם והמשיש — נטיה־מן־האמצע" לא בתוספת
באור, כמו בכעס, כ"א סתם. והאות על זה, כי לא נשתמש בשם
"רוך" כ"א בדברים כאלה (4) ולא בדברים מן הסוגים האחרים ההם. וע"כ נסדר
הנטיה־מן־האמצע והממוצע ביחד עם השטוף־בתאוה והמושל־בתאוה ולא סדרנו
עמם דבר ממין אחר, יען כי מיני ההנאה והצער, אשר אצלם יהיו אלה (5)
אצלם יהיו גם אלה (6) ואך בזאת נבדלו, כי אלה (7) הם בכונה ואלה בלא
כונה. וע"כ יהיה הרודף בלא תשוקה, או בלא תשוקה עזה, אחר העדפת
ההנאה ובורה מני צער בלתי־הזק — יותר שטוף בתאוה מן העויה זאת
(14) (דאס געפרענעט). פרק ו. (1) כיותר מדי. (2) (מיט היינעס צייחטץ)
כי על הסס "נוטיה־מן־האמצע" נוסיף לומר "בממון" או "בכבוד". (3) כן לא
נבדל הרבה סס "נוטיה־מן־האמצע" סתם משס "נוטיה־מן־האמצע" בדבר מיוחד
וככ"ז אינס דבר א'. (4) כהנאות הגופניות. (5) הממולע והנוטה ימן האמצע.
(6) השטוף בתאוה והמושל בתאוה. (7) ראה סוף פ"ד מאמר זה.

בתשוקה עזה, כי מה יעשה הראשון (8) עוד, אם תבואהו תשוקה עזה וצער חזק בעבוד מחסור הדברים ההכרחיים!?

תאוות ידועות והגאות ידועות הן בטבען יפות וטובות, כי ההגאות הן קצתן מאוות בטבען וקצתן הפך זה וקצתן בינוניות, לפי החלוקה שהלקנו למעלה, כמו ממון וריוח וכבוד ונצחון. בנוגע במין הראשון (9) והשלישי (10) שהוא הבינוני, אין התאוה, האהבה — מגונה בעצם, כ"א העדפה ידועה בה. ע"כ העובר גבולות השכל השלם באהבתו ובהשתדלותו אל דבר יפה וטוב בטבעו, האוהב למשל את הכבוד או בניו ואבותיו (כי גם אלה הם טובות (11) וישובחו המשתדלים אצלם; וככ"ז אפשר גם פה העדפה, אם יחפוץ אחד למיטל להתפאר על האלוהות כמו ניאופי (12), או להפליג באהבתו אל אביו כמו סטירוס המכונה „אוהב-אביו“, כי נראה שהפליג בזה מאוד בסכלותו יותר מן הראוי — אין רשעה בזה מטעם האמור, יען כל הדברים האלה הם מאנים בטבעם בעצם, אבל ההעדפות הן רעות וראוי לברוח מהן. וכן אין בדברים האלה נטיה-מך-האמצע, כי נטיה-מך-האמצע אינה דבר הראוי לברוח ממנו לבד, אבל גם היא דבר מגונה. אמנם בעבור הדמיון נשתמש גם בכל אלה בשם נטיה-מך-האמצע בתוספת באור, כמו שנקרא איש, שאינו רע בהחלט, רופא רע, משחק (13) רע. וכמו שאנו נשמרים פה מן הישם „רע“ בכלי תוספת באור, יען הקנינים האלה אינם רשעות כ"א דומים לרשעות, כן גלוי הוא, כי גם המצוה והנטיה-מך-האמצע במונן העצמי אינם כ"א אצל הדברים, אשר יהיו אצלם ממישה-בתאוה ונטיה-מך-התאוה; אבל בכעס לא נשתמש בשם נטיה-מך-האמצע רק בעבור הדמיון וע"כ נשים בו תוספת: נטיה-מך-האמצע בכעס, בכבוד, בריוח.

זולת התענוגים הטבעיים, אשר קצתם תענוגים בהחלט וקצתם למינים ידועים מאנשים וב"ה, יש גם תענוגים שאינם טבעיים, אבל נעשו ע"י מומים בגוף או הסרונות בהכנות הטבעיות (14), או בהרגל. וככל הדברים האלה יש קנינים נפשיים, רצוני בזה הפראות הבהמית, כמו שנראתה באשה הזוא, אשר בקעה ההרות ואכלה ילדיהן, או בקצת עמים פראים על הוף הים השחור, אשר יסופר מהם, כי יאכרו קצתם בשר חי וקצתם בשר אדם, או יתנו בניהם זה אל זה במתנות לאכילה, או המעשים אשר יסופרו מן פלגים (15). בכל אלה תראה פראות בהמית; וקנינים אחרים כאלה באים מהולי או שגעון, כמעשה האיש ההוא, שישחט את אמו וְאֶבְלָה, והעבד ההוא שאכל כבודו של עבד אחר; ואחרים נראים מיני הלאים או באו בהרגל,

(8) הרודף בלא תשוקה וכו'. (9) שהוא ההנאות המלוות, ר"ל הרלויות בטבעם להמלוות אליהם. (10) שהוא ההנאות הבינוניות. (11) (גיטער). (12) אשה יונית, אשר ספרה הכגדה ממנה, כי בהתפארה על חלואה ליטו על דבר רוב לו יופי בניה מבני החלואה, ויקנאו בה בני החלואה וימותתו לה בניה והיא היתה לאנן. (13) (טויספיעלער). (14) (פעטהלערהפסטע גאטוראלנלגען). (15) שם

ספר המדות לאריסטוטלס

כמו מריטת השער, לעיסת הצפרנים ובלעית פהם ועפר, ומאלה הוא משכב זכר : הדברים האלה הם אצל קצת בטבע ואצל קצת בהרגל, כמו שהוא אצל אלה, שהשתמשו בהם אחרים מנעוריהם למשכב-זכר. האנשים, אשר הדברים האלה הם אצלם בטבע, אין אחד שיאמר שהם נוטים-מן-האמצע, כמו שלא יהיו זה הנשים, שאינן עושות כ"א סובלות במשגל. וכן לא יהיו זה — האנשים, אשר קנו דרם בהרגל רעה חוקה (16). כל הקנינים האלה אינם מן הוסרה-מוסר, וכן אין הפראות הבהמית ממנו. אמנם היות האיש, אשר אלה לו, מנצח אותם או מנוצח מהם — זה אינו מצוה או נטיה-מן-האמצע בהחלט, אבל רק שלא בעצם, כמו שאין ראוי לקרוא העושה כאלה בכעס נטיה-מן-האמצע סתם, כ"א נטיה-מן-האמצע בהפעלות הזאת. כל הערפה בסכלות, ברוך-הלבב, בשטיפות-התאווה ובאכזריות היא או בהמיות או רעה חולה. מי שהוא ירא ורך-ללב בטבעו עד שהוא חרד מכל דבר וגם מקול העכבר, הוא בעל ורך-ללב בהמי; ויש יראים מן ההתולים מחמת חולי. גם הסכלות קצתה בהמיות, כשהיא חוסר-דעת טבעי, תיים הושיים, כמו שהוא אצל קצת עמים פראים במרחקי הישוב, וקצתה רעה חולה, והיא למשך תולדת הלידה-נפירה או השגעון. ואפשר שידבקו הדברים האלה באיש רק לפרקים ולא ימשלו בו, כמו כשיתגבר למשל פלגים עד תאוותו לאכילת ילד או למשכב זכר, ולפעמים ידבקו באיש וגם ימשלו בו. לפי זה כמו שנבדיל בין חוסר-המוסר האנושי העצמי הנקרא "חוסר-המוסר" סתם, ובין "חוסר-המוסר" אשר אינו בהחלט, בשנוסף על האחרונה הזאת באור "בהמיות" או "מחמת חולי", כן נבדיל ג"כ בין נטיה-מן-האמצע בהמיות או מחמת חולי ובין נטיה-מן-האמצע סתם, שהיא כמו שטיפות-התאווה האנושיות העצמיות.

פרק ז. א"כ גלוי הוא, כי המצוה והנטיה-מן-האמצע במובן העצמי הם רק אצל הדברים, אשר יהיו אצלם ממשלה-בתאווה ושטיפות-התאווה, וכי הנטיה-מן-האמצע היא אצל הדברים אחרים מן אחר, הנאמר שלא בעצם ובהחלט. עתה ראוי שנתבונן, כי נטיה-מן-האמצע בכעס אינה כך מגונה כנטיה-מן-האמצע בתאוות; כי הכעס נראה שהוא שומע נקול השכל, אבל אינו שומע היטב, כעבד היוצא מבוהל במצות אדוניו בטרם ישמע כל דבריו וע"כ לא יעשה כהפצו. וככל הנובה אל קול רעש אשר ישמע בטרם יבקר, אם אינו יקול אוהב: כן יסתער הכעס בעבור הומו ומחירות טבעו לנקמה, בשמעו דברי-מה ובטרם ישמע לדברי השכל; כי השכל או הדמיון חרדה, שנעשה לו קלון או בזיון, והנה הוא עושה הקש מה, כי ראוי להנקם בעושה זאת וימחר לעשות נקמות. אמנם התאווה הקרב אל ההנאה, כשיאמר אליה הדעת או החוש, כי איזה דבר הוא נעים. ולכן ישמע הכעס קצת רשבל, ולא כן התאווה; לכן התאווה היא יותר מגונה: כי הנטיה מן האמצע בכעס ימשול בו השכל בצד מה, אבל הנטיה מן האמצע

בתאוה, תמשול בו התאוה ולא השכל. עוד ראוי יותר סליחה לשומע אל היצרים הטבעיים (1), כמו שראוי יותר סליחה לשומע אל התאוות, אשר הן וכאשר הן משותפות לכך אדם. אמנם הכעס והרוגז הוא יותר טבעי מן התאוות המעדיפות (2) והבלתי-הכרחיות. וכן אמר איש אחד בהצטדקן על אשר הכה את אביו: "גם הוא הכה את אביו, ואביו את אביו", ובהורותו אל בנו אמר: "גם זה יכני כאשר אהיה לאיש, כי טבע הוא לנו". וכן אמר איש אחר לבנו, אשר סחבו בציצת ראשו, אשר לא יסחבו כ"א עד הדלת, כי גם הוא לא סחב את אביו הלאה. גם יהיה העול היותר גדול אצל העושים בערמה, אמנם הכעס ובעל הכעס לא יעשו בערמה כ"א בגלוי, אבל התאוה תערים ותסתתר. וכן יקרא משורר אחד את אַפְרִיְדִיָא (3) "נֹכְלֵת הַנְּלוֹדָה בְּקַפְרוֹס (4)", והומרוס אמר על אֲזוּרָה המשובץ: "בֹּה הִיְתָה חֶלְקֵת לְשׁוֹן תַּחְנוּנִיָּה, יְהוֹלְלוּ חֶכֶם מְחָפִים". ע"כ בהיות הנטיה-מין-האמצע הזאת עול יותר גדול ויותר מגונה מן הנטיה-מין-האמצע בכעס, היא ג"כ נטיה-מין-האמצע בהחלט והיא רשעה בצד מה. גם אין אדם עושה זמה בעבור הקלון הנעשה לו, כ"א בעבור התאוה, אמנם עושה מעשה הכעס יעשהו בעבור קלון הנעשה לו. ואם יהיה המעשה, אשר ראוי לקצוף עליו ביותר, עול יותר גדול, אז תהיה הנטיה-מין-האמצע בעבור התאוה עול יותר גדול (5). אמנם בעבור הכעס לא יעשה איש מעשה כמעשה הזמה.

גלוי הוא א"כ, כי הנטיה-מין-האמצע בתאוה הוא יותר מגונה מנטיה-מין-האמצע בכעס וכי המצוע והנטיה-מין-האמצע הם אצל התאוות וההנאות הגופניות. עתה ראוי שנתבונן גם במיני התאוות השונות. אלה הם, כאמור בתחלה, קצתם משותפות לכל אדם וטבעיות לפי המין והמדרגה, וקצתם בהמיות, וקצתם הם מחמת חולי ומומים בנוף. אמנם אצל המין הראשון משלשת המינים האלה יהיו ממשלה-בתאוה ושטיפות-התאוה, ולכן לא נידם כב"ח ממשלה-בתאוה ושטיפות-התאוה, אם לא בדרך ההשאלה, או כשיהיה מין ממיני ב"ח מופלג מאוד בתאוה, בזמה או ברעבתנות. כי בעל החיים אין לו כונה והועץ ולא יוכל כ"א למרוד בטבע כאדם משוגע. הפראות הבהמית היא רעה קטנה מן הַרְשָׁעָה (6), אבל היא יותר נוראה ממנה: כי אצל זאת (7) אין החלק הטוב נפסד כמו שהוא אצל האדם, אבל חסר כלו, ע"כ אין לַדְמִיּוֹת אלה (8) זו לזו כ"א קְדָמוֹת הדבר הבלתי-יחי אל הדבר החי, לראות איזהו היותר רע; כי החי, אשר אין בו התחלת המעשה, שהוא כח המשפט (9), לא יזיק כל כך, גם אם ירע מאוד. והדמיון הזה הוא ג"כ בדמיון קנין הבלתי-צדק אל האדם הבלתי-צדיק. כי בשניהם (10) יוכל האחד להיות יותר רע מן השני, כי אדם רע יוכל להרע יותר הרבה מאוד מב"ח.

פרק ז. (1) דטן נאטירליכען עריעבען. (2) דיא חיבער-מעסיגען (3) אלוהת האלה. (4) הוה אי קפריסין (ליפערן) על היס הטיכון, כי הוה ארץ מגורי אפרודיטא ע"פ ההגדות, (5) כי על זאת נקלף יותר. (6) הוה נוסית. (7) אלל הפראות הבהמות. (8) הפראות הבהמות והרשעה האנושית. (9) דענקקראפט. (10) ר"ל גם בדמיון ב"ח לאדם גם בדמיון בני-זק אל בלתי-לדיק יוכל האחרון

פרק ה. במיני ההנאות והצער, אשר הן אצל המשוש והטעם, ובהתאוות אליהם והברירה מהם, אשר אצלם יהיו, כמו שכבר בארנו בתהלה, הממשלה בבתאוה ושיפוט בתאוה — אפשר להתנהג בדרכים שונים: כי אפשר שינוצח איש מן הדברים, אשר רבים ינצחום, ושינוצח איש הדברים, אשר רבים ינוצחו מהם. ועל פי זה יהיה ההבדל בין נוטה למין האמצעי ובין האיש הממוצע אצל ההנאה, ובין הרך והקשה אצל הצער. הבינוני בין הקטנים האלה הוא קנין רוב האנשים, ואם אמנם ימי רובם אל הרע. אמנם מיני ההנאות השונות הן קצתן הכרחיות וקצתן בלתי הכרחיות, וגם הכרחיות הן רק עד גבול ידוע, אמנם ההעדפה וההחסרה (1) הן בלתי הכרחיות. וככה הם גם מיני הצער והתאוות. והרווף אחר העדפת ההנאה או הרווף בהעדפה אחר ההנאה, הוא — כשהוא עושה בכונה ובעבור ההנאה בעצמה וראו בעבור תכלית אחרת הוין ממנה — שמוף בתאוה. השמוף בתאוה אי אפשר שינחם וע"כ לא יוכל להרפא; כי כשאין נחם אי אפשר שיהיה רפואה. המתנגד לזה הוא הפוחת מן הראוי, והמושג בתאוה הוא הבינוני. — וכן הוא הבורח ממיני הצער הגופניים, לא מחמת רפיון כ"א אמנם אשר אינם עושים בכונה, הם עושים בעבור ההנאה או בעבור היראה מפני הצער, אשר מקורו הוא בתאוה; כי אלה הם נבדלים זה מזה. אמנם כל איש יחשוב את העושה דבר מגונה בכלי תאוה או בתאוה חלושה ליותר רע מן העושה כזה בתאוה עזה; וכן את המכה בכלי כעס ליותר רע מן העושה אותו כעס. כי מה יוכל זה לעשות עוד בהתפעלותו? ! ע"כ יהיה השמוף בתאוה יותר רע מן הנוטה למין האמצעי. מיני הסוג הזה (3) הם הרך והנוטה מן האמצעי. לנוטה מן האמצעי יתנגד הממוצע ודרך — הקשה. הקושי הוא עמוד בפי דבר (4), אמנם המצוע הוא שלוש בדבר (5), וההבדל בין שני אלה הוא כמו ההבדל בין בלתי להיות מוכה ובין נצח; וע"כ יהיה המצוע יותר מאנה מן הקושי. אמנם מי שהוא חלש נגד הדבר, אשר רבים יתגברו עדין ויתנגדו לו הוא רך ורפה (הרפיון הוא מין רך). הסוהב אדרתו אחריו על הארץ לבלתי הצטער בהרמתה ומתנועע כאיש מכאובות, זה אינו הושב עצמו חולה, ואעפ"כ אינו טוב מן החולה. וכן הוא אצל המצוע והנטיה מן האמצעי, כי כשינוצח איש מהנאה או צער גדול וחוק, או אין פלא, אבל הוא ראוי לסליחה כשיעשהו שראו ברצון, כמו שעשהו פילוקסימיס בכתיבי טיאודיקטיס (6) בנשיכת הנחש, או בקרקיון בספור אלופי אשר לקרקינוס (7), או כאיש המתאפק מצחוק ויצחק פתאום צחוק גדול, כמו שקרה לקסינופנימוס. אבל פלא הוא ובלתי ראוי לסליחה כשינוצח איש מן (ולא יוכל לעמוד בפני) דבר, אשר רבים יעמדו בפניו, וכאשר אין זה בעבור קנין

שבהם (שהוא האדם והצלתי לדיק) להיות יותר רע. פרק ח. (1) מן הגבול הזה.
 (2) שגם זה הוא שמוף בתאוה. (3) ר"ל סוג העושים שלא בכונה. (4) ר"ל בפני הלעג.
 (5) ר"ל בהנאה. (6) שמות סופרים יונים וקרקיון הרג טלמו מרוב לערו על כח

מאמר ז פרק ח ט

טבעי המיוחד למשפחתו או מחמת חולי, כמו שהרוך הוא טבעי למלכי סקסוֹיָא וכמו שיבדלו הנשים בטבען מן האנשים.

גם העליצות (שוב בה 8) נראה כי היא ממין שטיפות-התאווה, אמנם באמת היא ממין הרוך, כי העליצות היא, באשר היא מין מנוחה, רפיון מה, והעדפה בה היא העליצות השוכבה.

נטיה-המין-האמצעי קצתה חוסר-ישוב הדעת וקצתה הולשת-הדעת; כי יש נועץ (9) ואינו עומד בעצתו בעבור ההפעלות, ויש הנדה מן ההפעלות, יין לא נועץ כלל. ויש המקדמים לסלוד עצמם כדי להנצל מן הסליחה (10), ו"ל שהם מעוררים בעצמם את הושים, את עינם ואת דעתם וע"י כן אינם נופלים תחת ההפעלות, בין שהיא הרגשת ההנאה או הצער.

המבוהלים והעצבנים הם נוטים ביותר אל הנטיה-המין-האמצעי מתוך חוסר-ישוב הדעת; כי בלכתם אחר הדמיון לא ייהלו לשכל, אלה בעבור התבולותם (11) ואלה בעבור עוז (12) רוהם.

פרק ט. הישטוף-בתאווה לא ינחם, כנאמר, כי הוא עומד בבחירתו, אמנם הנוטה-המין-האמצעי מוכשר תמיד לְנוֹתָם. ולפי זה אין הרבר כמו ששערנו למעלה (1), אבל הוא בהפך, כי השטוף-בתאווה לא יוכל להרפא והנוטה-המין-האמצעי יוכל להרפא. כי שטיפות-התאווה, אשר היא רשעה עצמית, היא דומה לחלאים כחלי-המים (2) וחלי-הרוזן, אמנם הנטיה-המין-האמצעי לחלי-הנפילה, כי הראשונה היא תמידית וזו היא רק זמנית. ובכלל אין הנטיה-המין-האמצעי נכנס תחת מושג הרשעה, כי הרשעה היא נעלמת מבעליה (3), אמנם הנטיה-המין-האמצעי אינה נעלמת. וגם בנוטים-המין-האמצעי טובים הם העושים שלא ברעת מיושבת (4) מן הנועצים ואינם עומדים בעצתם, כי אלה ינוצחו מהפעלות הלוישה ולא בבלי ישוב כראשונים. כי הנוטה-המין-האמצעי הוא דומה לאיש המשתכר מהרה ומשעור, אשר ישתו רבים ולא ישתכרו. גלוי הוא א"כ, כי אין הנטיה-המין-האמצעי רשעה, אבל בכ"ז יש לה קצת קורבה אל הרשעה. כי הרשעה היא בכונה, משא"כ בנטיה-המין-האמצעי; אמנם בפעולות נראות דומות זו לזו, כענין שאמר דימדוקים על אנשי מיליט, כי אינם סכלים, אבל הם עושים כסכרים; וכן אין הנוטה מן האמצעי בלתי-צדיק, אבל הוא עושה כבלתי-צדיק. א"כ האנשים החולכים אחר העדפת ההנאה הגופנית, המתנגדת לשכל השלם, קצתם עושים זאת בהשענם על ידיעה (5) וקצתם לא כן. האחרונים יכולים לשוב והראשונים לא יוכלו לשוב עוד; כי הצדקה תקים את ההתחלה (6) והרשעה תאבד. והתכלית היא ההתחלה

שנאסה. (8) (אויסגעלאססענע לוסטיגקייט). (9) הוא בעל חולשת הדעת. (10) זיך זעלבסט קיטעלען, אוס זיך נעגען דען קיטעלעל לו-שיטעלען. (11) (ראשטייט). (12) (העפטיגקייט). פרק ט. (1) סוף פ"ג, כי השטוף בתאווה מסוּתו נשען על ידיעה הוא נראה יותר טוב מהנוטה מן האמצעי. (2) (וואסערזוכט). (3) כי אינה דבר רע לו. (4) מתוך חוסר ישוב הדעת. (5) שידעיס, כי רדיפת התאווה היא עושה. (6) הדבר שהוא יסוד לשכל ועליו יבנה בנינו, ולומדים ממנו דברים אחרים והוא אינו דבר הלמד, נקרא התחלה (פרינציפ), והסתחלה

ספר המדות לאריסטוטלס

בפעולות כהתחלות בהכמת-השעור. ע"כ אי אפשר ללמד רא בפעולות ולא בהכמת-השעור את ההתחלות, אבל הוא כשרון טבעי או הרגלי לשפוט על ההתחלות ביושר. והעושה זאת נקרא מושל-בתאווה, ואשר לא יעשה כן — שטוף-בתאווה. אמנם יש עוד זולת אלה מין אנשים, אשר חטף דעתם עליהם בהפעלותם וימדדו בשכל השלם: ההפעלות מושלת עליהם כל כך, עד אשר לא ימלאו אחר השכל השלם, אבל אינה מושלת עליהם כל כך, עד שירדפו שובבים הנאות כאלה בכונה. זהו סוג הנוטים מן האמצע, הטובים מן השטופוס-בתאווה ואינם הסרי-מוסר בהחלט, כי עוד לא אבד בהם החלק היותר טוב, שהוא ההתחלה. נגד אלה יעמוד סוג אחר, האנשים העומדים בחזק ואין דעתם מטרפת עליהם בהפעלותם. וגלוי מזה, כי האחרון הוא קנין טוב, והראשון קנין רע.

פרק י. נשוב נא עתה אל הספק שהעידונו למעלה (1) האם מצוה היא החזיק בכך דעה ובכל כונה, או רק בכונה ישרה? ואם הנטיה-מין-האמצע היא בלתי-החזיק בכל דעה ובכל כונה, או אין עזיבת דעה טועה וכונה בלתי-ישרה — נטיה-מין-האמצע? או יהיה הממוצע מהחזיק בעצם בדעה הישרה ובכונה הישרה, אמנם במקרה בכל כונה, וכן הוא בנוטה מן האמצע? כשיבחר איש למשל איזה אמצעי לתכלית וישתדל להשיגו, או יבקש התכלית בעצם והאמצעי במקרה. אמנם תחת "בעצם" נבין בהל"ט. ע"כ אפשר שיהחזיק הממוצע בכל דעה ושיעזוב הנוטה-מין-האמצע כל דעה, אבל בהחלט יעשו שניהם מה שיעשו רק בדעה הישרה. אמנם יש גם אנשים המחזיקים בדעתם, הנקראים קשי-ערף, יען קשה לשנותם ולהטותם אל דעה אחרת; והם דומים קצת אל הממוצעים כדמיון המפורז אל הנדיב והמסתכן אל הגבור. אבל הם נבדלים מהם אעפ"כ בדברים רבים. כי הממוצע אינו משתנה בעבור ההפעלות והתאווה, אבל זולת זה אפשר להטותו לפעמים אל דעה אחרת, אמנם קשה העורף הוא מחזיק בדעתו לא בעבור לכתו אחר השכל, כי רבים מקשי-הערף האלה הם שומעים לתאוות ונדרחים אחריהם. קשה-הערף הוא האיש העומד על דעתו, אשר אין בו לא דעת ולא דרך-ארץ: עומד על דעתו, יען ימשלו בו הנאה וצער, כי הוא נהנה אם הוא נוצח בדעתו, כי לא ישמע למלמדיו, והוא מצטער אם יקרה את דעתו כמקרה הסכמת-העם, אשר תבטל: ע"כ הוא יותר דומה אל הנוטה מן האמצע מאשר אל הממוצע. אמנם יש גם אנשים, שאינם עומדים בדעתם, אבל לא בעבור נטיה-מין-האמצע, כמו גיאופטולימוס בחבור פילוקטיס אשר לסופוקלים (2). אמנה הוא עשה מעשהו בעבור הנאה, אבל בעבור הנאה נאה, כי היה נאה בעיניו להגיד האמת, תחת אשר הסיתו אנדיסיאוס לדבר שקר: כי לא כל העושה על פי ההנאה הוא שטוף-בתאווה או חסרי-מוסר או נוטה מן האמצע, אבל רק כשההנאה הזאת היא מגונה.

בפעולות האדם היא התכלית. והלדיק יראה תכלית כל מעשה ועיניו לנכחו יביטו, אבל הרשעה מעור עיני בעליה, ע"כ יחטאו התכלית במעשיהם. פרק י. (1) פ"ג. (2) סופר יוני.

פרק יא. אמנם יש גם אנשים הממעטים בהנאות הגופניות מן הראוי ואינם שומעים לשכל בדבר הזה : בין אלה ובין הגוים מן האמצע יהיה הממוצע — הבינוני. הנוטה מן האמצע הוא בלתי־נאמן עם השכל בהעדפתו, והמעטים — בהחסרתו, אמנם הממוצע הוא נאמן עם השכל ואינו נוטה ממנו לא אר צד ההעדפה ולא אל צד ההחסרה. אמנם בהיות המצוץ טוב יהיו בהכרח הקנינים המתנגדים לו רעים, וכן נראה. אבל יען הקנין האחד (1) הוא מעוט שאינו מצוי, ע"כ תראה רק הנטיה־מן־האמצע מתנגדת אל המצוץ, כהתנגד שטיפות־התאווה אל הממשלה־בתאווה. אמנם יען כי מנהג הלשון הוא נמשך על הרוב אחר הרמיונות, ע"כ יקראו למושלה־בתאווה "ממוצע", יען הם דומים זה לזה. כי שניהם, הממוצע והמושלה־בתאווה, יש להם הקנין, לבלתי התנגד לשכר בעבור הנאה גופנית, אבל הממוצע יש לו תאוות רעות והמושלה־בתאווה אין לו ; וזה אינו מרגיש כלל הנאה מתנגדת לשכל, והממוצע מרגיש אותה, אבל אינו הולך אחריה. הנוטה־מן־האמצע והשטוף־בתאווה הם דומים זה לזה ונבדלים זה מזה, כי שניהם מבקשים ההנאה הגופנית, אבל זה בכונה וזה שלא בכונה.

הנטיה מן האמצע לא תהיה ביהד עם החכמה, כי החכם יהיה בהכרח, כמו שהוכחנו (2), טוב־המדות. גם אין החכמה ידעיה לבד, אבל גם כשרון במעשה, והוא הוא החסר לנוטה־מן־האמצע. אמנם אפשר שתהיה הנטיה־מן־האמצע אצל מה שנקרא אצלנו כשרון (3), ע"כ נראה לפעמים היות קצת אנשים חכמים ונוטים־מן־האמצע ביהד, כי הבדל הכשרון מן החכמה הוא, כפי הנאמר שם, היותם דומים בבחינת השכל ונבדלים בבחינת הכונה (4). א"כ אין הנוטה מן האמצע כמי שיש לו דעת ומשגיה בדעת ההיא, כ"א כאיש שיש לו דעת והוא ישן או שכור. גם הוא עושה ברצון, כי הוא יודע בצד מה, מה ולמה הוא עושה, ובכ"ז אינו רשע : כי כונתו טובה ; ע"כ הוא רשע אך חצילי. גם אינו בלתי־צדיק, יען אין לו ערמות רעות. כי הסוג האחד (5) מן הנוטים־מן־האמצע אין לאל ידם לעמוד בהסכמתם (6), והסוג השני, העצבנים (7), לא יוכלו לבא להסכמה כלל. הנוטה מן האמצע דומה לפי זה למדינה, שהסכמותיה ישרות ודתותיה טובות, אבל לא תשתמש בהן, כמו שיתלוצץ אַנְפֶּסְנְדְרִיאָס : הַמְדִינָה הַסְפִימָה וְלֹא תִשֵּׁית לֵב לְהַסְפִּמְתָּהּ. אמנם הרשע דומה למדינה, אשר תשתמש בדתותיה, אבל הדתותיה רעות.

הממוצע והנוטה מן האמצע, שניהם כאחד נבדלים מן ההמון, כי

פרק יא. (1) ר"ל ההסרה בהנאות הגופניות. (2) מאמר ו' פי"ג. (3) סס. (4) כי הכשרון יהיה גם אצל כונה רעה, משא"כ בחכמה, שאינה חלה לטובה, ראה סס. (5) ר"ל חלושי הדעת. (6) (בייא חיברעס ענטשלוסעט.) (7) ראה סוף פ"ח מאמר זה.

הראשון עומד בבחירתו יותר — והאחרון עומד בבחירתו פחות מן ההמון אמנם יותר קל להרפא הוא מין נטיה־מן־האמצע, אישר אצל העצבנים, מן המין האחר, אשר אצל המסכמים ואינם עומדים בהסכמתם; ויותר קלים להרפא הם הא שים, שהם נוטים־מן־האמצע בהרגל, מן האנשים, שהם זאת בטבע. כי נקל לשנות ההרגל מן הטבע; כי גם ההרגל הוא קשה לשנות רק בעבור זה, יען הוא דומה אל הטבע, כאשר יאמר גם אֶפֶסֶנוֹס: „שנים רבות — אֶדְמָה, רַעִי! — יִרְדוּשׁ הַהֲרֵגֶל, אִזּוּ טָבַע שְׁנֵי יָשׁוּב בְּאַחֲרֵית לְאָדָם.“ כבר בארנו עניני מצוה ונטיה־מן־האמצע והרוך והקושי והצטרפות הקנינים האלה זה אל זה.

פרק יב. אמנם חקירת ההנאה והצער ראויה בפילוסופיא המדינית, כי הכמת־המדינה עוסקת בתכלית העליונה והראשית, אשר על פיה נחליט על כל דבר, כי הוא טוב או רע בהחלט. אבל החקירה הזאת היא הכרחית מאוד פה, כי עסק הצדקה המדוּתית והרשעה הוא, כמו שכבר אמרנו, אצל ההנאה והצער, ורבים אומרים, כי אל האושר תִּלְוֶה הנאה, וע"כ נגזר (בל' יון) שם אושר משם עונג.

אבל יש אומרים, כי אין ההנאה „טוב“ 1) לא בעצם ולא במקרה, כי אין הנאה וטוב דבר אחד. ואחרים אומרים, כי קצת ההנאות טובות, אבל רובן רעות. ועוד יש דעה שלישית, שכל ההנאות הן טובות, אבל אי אפשר שתהיה ההנאה הטוב העליון. בעלי הדעה הראשונה, האומרים, כי אין ההנאה „טוב“, נותנים טעם לבריהם, כי כל הנאה היא התהוות איכות טבעית, אשר תהוּבֶר אֵלֶיהָ 2) הרגשה, אבל אין ההתהוות והאיכות המתהווה דבר אחד, כמו שאין הבנין והבית דבר אחד; כי 3) המושל־בתאווה בורח מן ההנאה; כי 4) החכם לא ישתדל להשיג ההנאה, כִּי־א חוסר הצער; כי 5) ההנאה תבלבל הרעת ותִּאָבֵד העצה וכאשר תגדל כן תרבה לבלבל הרעת, כהנאת המשגל, אשר אי אפשר בה החוּעֵץ לשום אדם; כי 6) כל טוב הוא פרי מלאכה מיוחדת, משא"כ בהנאה; וכי 7) הילדים וב"ה ירדפו אחר ההנאות. בעלי הדעה השניה, האומרים, כי אין כל ההנאות טובות, נשענים על המצא ג"כ הנאות נכזות ומגונות וגם מזיקות, כי קצת ההנאות מביאות לידי חולי. וטענת האומרים, כי אין ההנאה הטוב העליון, היא, כי ההנאה היא התהוות ולא תכלית. אלה הם חלוקי הדעות בזה.

פרק יג. אמנם אשר אין ראה מכל אלה, כי אין ההנאה טוב, או אינה הטוב העליון — יתבאר מאשר נאמר: ה"טוב" נאמר על שני פנים, האחד הוא הטוב בהחלט, והשני הטוב לאיש פרטי, והוא לפי 1) הטבעים והקנינים ולפי התנועה וההתהוות. כי הרע קצתו רע בהחלט וקצתו בלתי רע בהחלט, אבל טוב לאנשים ידועים, וקצתו אשר אינו טוב גם לאנשים ידועים,

פרק יב. 1) (איון גוט). 2) אל הכסחות. 3) 4) 5) 6) 7) כל אלה הם טעמי בעל הדעת הסיא. פרק יג. 1) ר"ל לפי שני הטבעים וכי.

מאמר ז פרק יא יב יג

כ"א בעת מיוחדת ובזמן קצר וגם אז אינו מְאָהָה, וקצתו לא יוכל להתשב
 כלל הנאה, אבל אך נראה כן נגד הצער (2) ויהיה תשמישו לרפואה, כמו
 לחולים. גם יהיה הטוב קצתו פעולה וקצתו איכות (3); ולכן יהיה
 "תקון איכות כפי הטבע" (4) מהנה רק במקרה (5). הפעולה הזאת תְּרָאָה
 בתאוות האדם, כשיהיה טבעו ואיכותו חסר איזה דבר. אבל יש גם הנאה,
 אשר לא יחוברו אליה תאוה וצער, כהנאה בעיון הפילוסופי, אשר אין הטבע
 חסר בו מאומה. ראייה על ההבדל הזה היא היות הבדל בדברים [הטובים]
 המהנים בין כשהטבע שלם ומתוקן ובין כשהוא עסוק בתקון הסרונו, כי
 כשהוא שלם ומתוקן, אז אין מְהַדְּהָה כ"א [הטוב] והנעים בהחלט; אבל
 כשהוא צריך תקון, אז גם הפך זה מְהַדְּהָה, כי אז תהיה הנאה גם בדברים
 הרים ומרים, אף שאינם נעימים בטבע או בהחלט. ע"כ ההנאה בדברים
 כאלה אינה בטבע ובהחלט; כי כערך מיני הדברים [הטובים] המהנים זה אל
 זה, כן ערך מיני ההנאות זה אל זה. — גם אינו הכרחי שְׂיִמְצָא דבר אחר
 יותר טוב מן ההנאה, שהוא לפי דעת קצת הפילוסופים תכלית (6) ההתהוות,
 אשר היא (7) היא ההנאה; כי אמנם ההנאה אינה התהוות, וגם לא כל הנאה
 היא מחוברת אל התהוות, אבל קצת מיני הנאות הם ג"כ פעולות ותכליות:
 מיני ההנאות האלה יתעוררו לא כשתתהוה בנו איכות מה, כ"א
 כשנפעול מתוך דאיכות הזאת שכבר התהוותה; וגם לא כל הנאה יש לה
 תכלית נבדלת ממנה, אבל אין זה כ"א במיני ההנאות המשלימות הסרון
 הטבע. ע"כ לא דברו נכונה הגודרים גדר ההנאה היותה התהוות, שתחובר אליה
 הרגשה: כי אינה התהוות כ"א פעולת (8) איכות כפי הטבע,
 ולא תחובר אליה הרגשה, אבל היא רק חפשיית באין
 מונע (9). אחרים אומרים, כי ההנאה היא התהוות, יען היא טוב עצמי;
 אלה יהשבו, כי הפעולה היא התהוות, אבל באמת היא דבר אחר. — גם
 הטענה, כי ההנאה היא רעה, יען יש דברים מהנים המביאים לרדי חולי,

(2) שאינו הנאה בעלם, אבל נגד הצער הוא נראה הנאה והוא כמו
 רפואה (סיילציעטעל), אשר אינה טובה בעלם, אבל נגד החולי
 היא נראה טובה; ובזאת הפילוסוף הוא, כי הרע, שאינו רע בהחלט, הוא
 הטוב בהצטרפות לחיט פריי. (3) בדבר הטוב בעלם יהיה הטוב שבו באיכות,
 שאיכותו טובה. חלום יש דברים, שאינם טובים בעלם, אבל הם הכרחיים לתקון
 חסרון מה, כמו האגילה, שהיא תקון הגוף והשלמת מה שנחסר ממנו;
 ובהיות הטוב הזה רק מלד התקון, ע"כ הטוב הוא בפעולת התקון, וכן
 ההנאות (שאינו נהנים מן הדברים הטובים) הן צ' מינים: הנאה מן הטוב
 בעלם, שהיא איכות טובה, והנאה מן הפעולה הטובה (והיא ההנאה
 הנוכחית), כמו שמפרט והולך. (4) ר"ל תקון דבר, כדי שישוב להיות שלם
 ומתוקן, כאשר ידרשנו הטבע. (5) כי ההנאה בעלם היא אלל דבר טוב שאינו
 לריך תקון, אבל הפעולה הטובה היא בדבר שיש בו חסרון, אשר תקונו
 הוא הפעולה הטובה. (6) פריי (רעזולטאט). (7) הסתהוות. (8) עשיית איכות
 מה, שתהיה האיכות ההיא כפי הטבע, ר"ל כמו שדרשנו הטבע. (9) ראה

הוא כאלו נאמר, כי הברואות היא רעה, יען יש דברים טובים לברואות המזיקים לעושר; ואין ראיה מזה כ"א על היות דברים כאלה רעים בבהינה זאת, אבל לא בעצם. כי לפעמים יזיק גם העיון הפילוסופי לברואות. בכלל לא תזיק לא החכמה ולא קנין אחר ע"י ההנאה היוצאת ממנו (10) בעצמו, כ"א ע"י הנאה היוצאת מקנין אחר, אבל ההנאה היוצאת מן העיון הפילוסופי ומן הלמוד תועיד עוד להם. — אמנם אשר אין ההנאה פרי מלאכה ידועה, יש טעם נכון לזה, כי גם אצל פעולה אחרת (11) אין עסק למלאכה, אבל אינה כ"א אצל הכחות (12). גם יהיו מלאכת הבשול ומלאכת הרקח (13) מכינות ההנאה (14). — גם הטענות, כי המושל-בתאוה בורח מן ההנאה, כי ההכנס לא ישדל להשיג ההנאה כ"א חוסר הצער, וכי הילדים וב"ת ירדפו אחר ההנאה — על כל הטענות האלה יש תשובה אחת, כי כבר נאמר איזו ההנאות טובות בדהלט וכי אין כל ההנאות טובות בהחלט: וההנאות, אשר אינן טובות בהחלט, והם אשר יחברו אליהן תאוה וצער ודם ההנאות הגופניות (כי זה גדרם 15), וההעדפה בהן, אשר אצלה היא שטיפות-דתאוה — אותן ירדפו הילדים וב"ת, תחת אשר לא יבקש ההכנס בהנאות האלה כ"א חוסר-הצער. ע"כ יברח המושל-בתאוה מן ההנאות האלה, אבל יש הנאות אחרות, אשר גם הוא ירדוף אחריהן.

פרק יד. אמנם גם זה הכל מודים, כי הצער הוא רע וראוי לברוח ממנו, וקצתו רע בהחלט וקצתו מצד היותו מונע מדבר אחר. המתנגד לראוי לברוח ממנו באשר הוא כן (1) ודוא רע, הוא הטוב. א"כ ההנאה היא בהכרח דבר טוב. לשוא נסה כפי'ספוס לדהות ההקש הזה באמרו, כי כמו שיתנגדו דקטן והשוה לגדול, [כן יתנגדו הצער והוסר-הצער להנאה, וחוסר-הצער הוא הטוב והנאה וצער הם רעים]: כי לא יוכל לברר במופת היות ההנאה דבר רע. גם אינו נמנע שתהיה הנאה ידועה הטוב העליון, אף שקצת ההנאות הן רעות, כמו שאפשר שתהיה ידיעה אחת דטוב העליון, אף שידעויות אחרות הן רעות. ויען כי אצל כל קנין יש פעולות בלתי-מנועות (2), ע"כ הוא אולי דכרחי, כי דפעולה הבלתי-מנועה הזאת (בין שפעולת כל הקנינים בידד (3), בין שפעולת אדת מהן היא — בהיותה בלתי-מנועה — האושר), היא היותר מאוה; איכנס דפעולה הבלתי-מנועה היא ג"כ ההנאה (4). וע"כ תהיה הנאה ידועה דטוב העליון, אף שרוב ההנאות הן רעות בהחלט. ובעבור זה הישוב כל איש את היי האושר לחיים מלאי הנאה ויחבר מושג ההנאה ומושג האושר בידד, וגם בצדק (5), כי אין הפעולה, אשר לה מונעים,

פרק ט"ח. (10) מן הקנין הכוא. (11) כי גם ההנאה היא פעולה. (12) אין עסק למלאכה כ"א בדבר שהוא כח, חסר תוליאנו המלאכה חג הפועל, אבל אין עסק לה ללל הפעולות. (13) (זאלנענבערייטונג). (14) ותהיה כהם ההנאה פרי מלאכה. (15) שיהיו רניסן תאוה ולער. פרק יד. (1) כראוי לברוח ממנו. (2) (זאונבערינדערט). (3) ר"ל הפעולות ללל כל כקנינים. (4) וזה רהיה, כי ההנאה היא האושר. (5) וגם ירדק נזה.

שלמה, והאושר הוא דבר שרם. וע"כ צריך המאושר אל הטובות הגופניות והחיצוניות ואל ההצלחה, למען יהיו הפעולות בלתי-מנועות. אבל החושב את האיש המעונה בעניינים קשים, או הנופל ברעה גדולה — למאושר, בשהוא איש צדיק, הוא ישפוט משפט מעוקל בכונה או שרא בכונה. — אמנם יען האושר לא יוכל להיות בלא הטובה החיצונית, נראה לקצת, כי שני אלה הם דבר אחד. אבל אינו כן, כי גם הטובה החיצונית תוכל, כאשר תגדל מאוד, למנוע האושר ואז לא בצדק תִּקְבָּא „טובה“, כי אינה טובה כ"א לפי הצטרפותה אל האושר. — אמנם אשר הכל, ב"ח ואנשים, יבקשו ההנאה, הוא קצת ראייה, כי היא בצד מה הטוב העליון: לא תיכל לִסְוֹף עַד תִּמְאָה הַשְּׂמֹעָה, מִעֲבִירִים הַדָּמוּן — 6.

אבל יען כי נמצאו זולת הטבע הטוב והקנין הטוב עוד טבעים וקנינים אחרים ואין הכל חושבים טבע אחד וקנין אחד ליותר טוב, ע"כ הכל מבקשים ההנאה, אבל אין הכל מבקשים הנאה אחת. או גם יבקשו הכל הנאה אחת, אבל אינה ההנאה שהם מדמים לבקש (7) ואשר יקראוה כשנשאדם על כך: כי כל נמצא יש לו בטבע חלק אלהי. אבל השם נעתק, כמו בירושה, אל ההנאה הגופנית, יען הכל לוקחים חלק בה ורבים נוטים אליה, ויען אך היא לבדה ידועה להם, יחשבו כי אין הנאה זולתה. — גלוי הוא, כי אלו לא היתה ההנאה ולא הפעולה, אשר הנאה בה, דבר טוב, אז לא היתה הנאה גם בחיי המאושר: כי מה חפץ לו בה, אם אינה דבר טוב ואם היה יכול לחיות חיים מאושרים גם בלעדה? כי אם אין ההנאה לא דבר טוב ולא דבר רע, אז לא יהיה גם הצער לא טוב ולא רע ולמה ימאסוהו האנשים? ואם לא תחובר ההנאה אל פעולות איש צדיק, אז בהכרח יהיו גם חיו מחוסרי הנאה.

אחרי שהתחנו, כי קצת ההנאות, כמו ההנאות הנאות הן מְזוֹת מאוד ורא כן ההנאות הגופניות, אשר לשמוֹף־בתאוה עסק בהן, נשאר לנו עוד לחקור בענין אחד אצל ההנאה הגופנית: למה יהיו מיני־הצער המתנגדים להנאות — רעים? הלא המתנגד לרע הוא טוב (8), או אולי ההנאות ההכרחיות הן טובות (9), יען כל מה שאינו רע הוא טוב? או הן טובות עד גבול ידוע? אמנם הרבר הוא כן: כאשר אי אפשר העדפה במעמד או בתנועת הנפש, או אי אפשר העדפה גם בהנאה: אבל בכל מקום שאפשר העדפה במעמד או בתנועת הנפש, אפשר העדפה גם בהנאה. והנה גם בטובות הגופניות יש העדפה, והוסר־המוסר הוא בקשת העדפה, לא ההנאה ההכרחית (10): כי המטעמים והיין והמשגל הם מהנים כל איש, אבל רא כל איש בדרך הראוי. וההפך מזה הוא הצער, כי לא רק ההעדפה בו תרוחק

(6) אלה הם דברי הסייד. (7) אפשר שהכל מבקשים בלגמט הנאה אחת, אבל אין כל אדם מכיר מסוקתו (אשר היא כח אלהי) על אמתה. (8) ואם ההנאות הן רעות יהיו בהכרח הצערים טובים. (9) ע"כ יהיה הצער דבר רע, יען

כפר המדות לאריכטוטלס

כ"א הצער בהחלט: כי לא לה עדפת ההנאה יתנגד הצער (11), ולא יבקש איש העדפת ההנאה כ"א במקרה.

פרק טו. אמנם יען כי אין ראוי לברר האמת לבד, אבל גם למצוא מקור השקר (כי עיני יתברר הדבר יותר בהודע סבת הַרְאֹת דעה טועה—אמתית ואז תחזק האמונה בַּאֲמֵת). ע"כ ראוי לברר ג"כ, למה תִּרְאֶה ההנאה הגופנית יותר מְאֻדָּה מאשר היא באמת. אמנם הסבה הראשונה היא, היות ההנאה דוחה הצער מהרה. גם יבקשו האנשים, לבעבור הנצל מהעדפת הצער, את העדפת ההנאה, ובכלל את ההנאה הגופנית — כבקש הרפואה; והרפואות נראות יותר הזקות (וע"כ יבקשו יותר) בהשוות אותם אל הפכס (1). ומן הטעמים האלה תִּרְאֶה ההנאה דבר בלתי-טוב: כי פעולותיה הן פעולות טבע רע, יהיה הרוע מְלֻדָּה, כמו שהוא אצל ב"ה, או בהרגל, כמו שהוא אצל אנשים הסרידהמוסר. וגם בהיות ההנאה רפואה אינה דבר טוב, כי יקדם לה חסרון (2) וטובה השלמות מן ההשלמה (3); וקצתה התעורר למלאות צורך מה ואז היא טובה רק במקרה. גם תהיה ההנאה הגופנית בעבור הַיִּקְוָה מבוקשת מאנשים, אשר לא יוכלו להניח רוחם בהנאות אחרות, ורם מעוררים צמאם בעצמם. והנה כשתהיה ההנאה בלתי מוקת, או אינה מוגנה, אבל כשהיא מוקת היא רעה; כי אז אין לרם עוד כמה להניח רוחם. וגם יצטערו רבים בטבעם, כשלא ירגישו לא הנאה ולא צער; כי הגוף הוא עמל תמיד, כמו שיעידו הקירות חכמי-הטבע, אשר יאמרו, כי הראות והשמע הם דברים, אשר יחוברו אליהם רגש הצער, אבל כבר הורגלנו בו, כן יאמרו. — גם יהיה האדם בימי נעוריו בעבור הַגְּדִיל כאיש שכור: והנוער הוא דבר מעורר הנאה. אמנם העצבן צריך לרפואה תמיד, כי גופו הוא בעבור סוגו בעקיצה (4) תמידית ועסוק תמיד בהשתוקקות עזה. אמנם הצער נדחה מפני הנאה מתנגדת ומפני כל הנאה הזקה. וזה סבת הַעֲשׂוֹת האדם שטוף-בתאה ורשע.

אמנם הנאה, אשר לא יחובר אליה צער, אין לה העדפה, והיא ההנאה בדבר הנעים בטבע ולא רק במקרה. תחת "נעים במקרה" נבין, אשר הוא מרפא, כי הדבר המרפא נראה נעים, יען כי על ידו ובעזר חלקי-הגוף הבריאים תהיה הרפואה; אמנם תחת "נעים בטבע" נבין כל המסכב פעולת הטבע הבריא.

אמנם אין הדבר המהנה אחד תמיד, יען אין טבענו דבר פשוט (5), אבל יש עוד דבר אחר בו, העושה אותו נפסד (6): ולכן כשהחלק האחד עסוק בפעולה, הוא מתנגד לטבע החלק האחר, וכשהיו שני החלקים

ההנאה הכרחית היא דבר טוב. (11) כי אלו היה כן, היה רע מתנגד לרע. פרק טז. (1) וע"כ נראים ההנאות יותר מאוים, כי ישום אל כלער, שהוא הפכס. (2) כי ענין רפואה אינו אלא שלמות חסרון מה. (3) טוב יותר הדבר השלם שאינו לריך תקון, מהדבר הבלתי-שלם אשר יתוקן אח"כ. (4) (יוקטן). (5) בלתי מורכב. (6) (פערנגנליך).

מאמר ז פרק טו

בשווייהמשקל, או תְּרָאָה הפעולה לא מהנה ולא מצערת. אמנם אלו היה הטבע פשוט, אז היתה פעולה אחת מהנה תמיד בתכלית ההנאה. ודכן יהנה האלהים תמיד הנאה אחת פשוטה; כי לא רק בתנועה (בשנוי) תהיה הפעולה, אבל גם בחוסר התנועה, וההנאה היא יותר במנוחה מבתנועה. אמנם דשנוי הוא היותר מתוק מכל הדברים, כאשר יאמר המשורר, והוא בהתהפכות: כי כמו שהסרדהמוסר הוא משתנה בנקל, כן יהיה הצריך לשנוי — נוטה להוסר-מוסר, כי אין הטבע הזה פשוט וגם אינו טוב. כבר דברנו מן המצוע והנשיהרמן-האמצע ומן ההנאה והצער ובארנו עניניהם והיות קצתן טובות וקצתן רעות. ועתה נדבר גם מן האהבה.

מאמר שמיני

פרק א. עתה יש לנו לדבר מן האהבה. האהבה היא מין צדקה או תחובר אליה הצדקה והיא זוכת זה הכרחית מאוד בחיים: באין אוהבים אין החיים שווים מאומה גם למי שיש לו כל שאר הטובות. העשיר, המושל והתקיף צריכים ביותר לאוהבים: כי מה יועילם טובם, אם לא יוכלו לחלק ממנו לאחרים, אשר הוא (1) יותר טוב ויותר משובה בין האוהבים? או איך אפשר לְשַׁמֵּר וְלִקְנֵם הטוב הזה בלא אוהבים? כי כאשר הוא יותר גדול כן הוא פחות הבטחון (2). גם בעוני וברעות אחרות יִתְשַׁבּוּ האוהבים לבדם למנום. גם האהבה היא לעזר לבני הנעורים בשמרה אותם מן ההטא, ולזקנים בכלכליה אותם ובהשלימה להם את אשר לא יוכלו עשוהו לבדם, ולאשר הם במבחר ימיהם בתמכה אותם במעשיהם הטובים: „פֶּאֶשֶׁר יִלְכוּ לְשֵׁנוֹ יַחְדָּו (3) —“ כי טובים השנים לעצה ולמעשה. בטבע תְּרָאָה האהבה במוליד נגד הנולד ובנוכח נגד המוליד, ולא לבד באנשים כי גם בעופות וברוב ב"ח, וכן באישי מין אחד וכיותר באנשים, וע"כ תשובת אהבת האנשים. גם יִרְאָה בנסיעות בארצות רחוקות, כי האדם באשר הוא אדם הוא קרוב ומוזע לאדם. גם נראה, כי האהבה היא הַמוֹסְרָה (4) המחברת את המדינה, ומניחיההדתות משתדלים בה יותר מבצדק, כי גלוי הוא, כי השרום קרוב אל האהבה ובה הפיץ מניחיההדת ביותר, בהיותו עמל בכל כחו להשביח המחלוקת, השנאה. גם אין האהבה צריכה אל הצדק, אבל הצדק צריך אל האהבה, והיושר היותר טוב נראה כי הוא בין אוהבים. אמנם אין האהבה הכרחית לבד, אבל גם נאה: כי לב אהבה הוא שבה לאדם ותפארתו אוהבים רבים; ויש אומרים, כי הוא חובת אנשים צדיקים לאהבה איש את אחיו. פרק ב. אמנם יש להעיר בענין האהבה ספקות לא־מעט. כי יש

פרק א. (1) ההטעה לאחרים. (2) וועניגער זיכער. (3) אלה הם דברי הומירוס (האמער) צִסֵּר אִילִיאָס וְסֵס כֵּתֵב לְאָמֵר: „כֹּאשֶׁר יִלְכוּ שְׁנַיִם יַחְדָּו, אִזּוּ יִרְאָה הָאֶחָד וְגַם הַשֵּׁנִי אֶת הַטֹּב מֵהֵרָה; אֲמַנֵּס הָאֶחָד, גַּם כִּי יִרְאָה, לֹאֵטוּ יִלְךְ הַגִּיּוֹנוֹ וְהַסְכַּמְתּוֹ (ענטשליעסונג) רַפֵּה. (4) (כאנה).

ספר המדות לאריסטוטלס

אשר יחשבו אותה דמיון ויאמרו, כי אנשים דומים זה לזה הם אוהבים זה לזה ומביאים רציה מן המשלים: "דומה ודומה" (1), "זרזיר ועורב" (2) והדומים לאלה. ואחרים אומרים ההפך, כי הדומים הם זה לזה כקדרים (3). גם ישונו בחקירה זו אל חכמת-הטבע, כמו שייחס אריפידים לארץ היבשה — אהבה אל הגשם, ולשמים הגביהים; אשר הרו גשם, אהבה, אשר תמשכם ארצה, והורקליטוס יאמר, כי ההפכים יועילו זה לזה ומהמתנגדים תיעשה ההתמזגות היותר טובה וכי הכל מתהווה בדרך המחלוקת. אבל רבים חולקים ע"ז ובתוכם אמפידוקלים האומר, כי הדומה נכסף לדומה לו.

אבל נעזוב פה הנוגע בטבעיות, כי הוא זר לנו בחקירתנו, וראו נבאר רק מה שנוגע באנושיות, אשר היא המדות וההפעולות, השאלה למשל, אם אפשר האהבה בין כל האנשים, או אם היא בלתי אפשרית בין רשעים, גם אם יהיו מינים רבים כאהבה או היא רק מין אחד; כי המוכיח היות האהבה מין אחד מהיותה מקבלת הפחות והיותר, בנה על יסוד רעוע, כי הפחות והיותר יכללו גם דברים הגבדלים במין, וכבר דברנו מזה למעלה.

אולי יתברר לנו ענין האהבה אם נדע ראשונה, אצל מה תוכל האהבה להיות: כי נראה, כי לא כל דבר הוא נאהב, אבל רק הראוי-לאהבה (4), אמנם הראוי-לאהבה הוא הטוב או המהנה או המועיל. אבל יען כי הטוב או המהנה נראה מועיל, ע"כ נוכח לקרוא הטוב והמהנה, אשר הם תכליות, "ראוי לאהבה". עתה יש לשאול, אם אוהב האדם את הטוב בהחלט או את הטוב דו? כי שני אלה סותרים זה את זה לפעמים. והספק הזה בעצמו הוא ג"כ אצל המהנה. אמנם נראה, כי כל אדם אוהב הטוב לו; לפי זה יהיה הטוב בהחלט ראוי-לאהבה בהחלט, והטוב לאחד ראוי-לאהבה לאחד. אמנם אין כל אדם אוהב מה שהוא טוב לו באמת, כ"א הנראה טוב לו. אבל אין הגדל בזה פה, כי נחשוב, כי הנראה טוב הוא הראוי לאהבה.

גם אצל דברים בלתי-חיים יוכלו להיות שלשת הדברים (5), אשר בעבורם תהיה האהבה; בכ"ז לא תקרא אהבת הדברים הבלתי-חיים בשם אהבה, יען אין בהם השבת-אהבה (6) וגם אין הפיץ טובת הבלתי-חיי; כי אך שחוק הוא להיות דואג לטובת היין, אם לא שהאדם רוצה לשמרו לטובת עצמו. אמנם ראוי — יאמר — להפזין טובת האוהב בעבורו, וההפיץ ככה טובת אחר נקרא "הפיץ טוב", גם אם אין האחר הפיץ טובת זה; כי שנים

פרק ב. (1) דומה ודומה אוהבים להתרעות. (2) לא לחסם הלך זרזיר אל עורב וכו'. (3) על פי הסיוד היוני, אשר כתב לחמר: "קדר ישטוס קדר ונגר — נגר, טוהל-פתחים (בעטעלער) יקנא בטוהל-פתחים ומשורר במשורר. (4) דאס לעבענסווערעטע. (5) הטוב והמהנה (כוא הנעים) והמועיל. (6) נענענעלעבעטע.

מאמר ה פרק א ב ג

החפצים זה טובת זה נקראים "אוהבים". אבל אולי ראוי להוסיף, כי מן ההכרח ישידע כל אחד אהבת השני, כי יש חפץ טובת אנשים, אשר לא ראה מעולם, אבל יהשכם אנשים צדיקים או אנשי-היל; ואפשר ג"כ שאחד מאדה ישוב ויחפוץ גם טובת האיש ההוא, ובכך הם חפצים שניהם איש טובת אחיו, ובכ"ז לא נוכל לקרוא אותם אוהבים, יען אין אחד מהם יודע מה בלב השני עליו. ע"כ הוא מתנאי האהבה, כי שנים אנשים או יותר יחפצו זה טובת זה מאחד בעבור הדברים הנאמרים וכי ידע כל אחד אהבת השני.

פרק ג. אמנם יען כי הדברים הראויים לאהבה הם נבדלים במין, ע"כ גם האהבה היא נבדלת במין, וע"כ מספר מיני האהבה הוא כמספר הדברים הראויים לאהבה, והוא שלשה: ובכל מין אפשר השבת-אהבה, אשר ידעוה שני הצדדים, כי האוהבים זה את זה חפצים זה טובת זה כפי אהבתם זה את זה. אמנם האוהבים זא"ז בעבור התועלת אינם אוהבים זא"ז בעצם, כ"א כפי הטוב היוצא מאהבת כל אחד; וכן הוא באוהבים בעבור ההנאה: המברכה למי של אינו נאהב בעבור מערתו זאת, כ"א בעבור היות חברתו נעימה. לפי זה כאשר האהבה היא בעבור התועלת, היא תלויה בתועלת האוהב, וכן כשהיא בעבור ההנאה היא תלויה בהנאת האוהב; ולכן אין האהבה אל נפש האוהב, כ"א אל התועלת או ההנאה, אשר תהיה בחברתו. ולפי זה יהיו מיני האהבות האלה במקרה, וינתנו לאיש לא מצד עצמו, כ"א מצד היות בו טובה או הנאה לאוהבו. ע"כ האהבות האלה בטלות בנקל כשישתנו האנשים מכאשר היו, ואם לא יהנו או יועילו עוד זה לזה, או יחללו לאוהב זא"ז. אמנם המועיל אינו תמיד דבר אחד, אבל הוא היום דבר זה ומחר דבר אחר. ע"כ אם יבטול הדבר, אשר בעבורו היא האהבה, או בטלה גם האהבה, כי בו היתה תלויה. האהבה הזאת (1) היא יותר בגדולים ביננים (כי אלה אין נפשים אל ההנאה, כ"א אל התועלת), ורק באנשים ההם מבני-הנעורים ומאשר הם במבחר ימי חייהם, הנותנים עיניהם בתועלת. לאוהבים כאלה אין נחשב התרעות (2) הרבה מאוד, ולרוב אין גם חברתם נעימה; וע"כ לא יבקשו התרעות כזאת, אם לא תצא להם תועלת ממנה: כי הם לא יתענגו זה בחברת זה כ"א לפי תקותם אל דבר טוב. — אל האהבה הזאת תִּקְשֵׁב גם אהבת-האורחים.

אמנם אהבת בני-הנעורים נראה שהיא בעבור ההנאה, כי הם הולכים אחר ההפעלויות והם מבקשים יותר ההנאה וזמן החוה; אכן בהשתנות הימים תשתנה גם ההנאה. ע"כ תוקם מהרה ותופר מהרה ברית-האהבה בימי הנעורים; כי בהשתנות ההנאה תשתנה גם האהבה, והנאה כזאת תשתנה

פרק ג. (1) בעבור התועלת. (2) הכתלכות עם כחוכב ופנת עמו (חומנלוג).

ספר המדות לאריסטוטלס

מהרה. גם לאהבת-נשים נשויים בני-הנעורים, יען משלו בם ההפעלויות וההנאה. ע"כ יאהבו הנערים מהרה ויחדלו לאהוב מהרה, ולפעמים תשתנה אהבתם בו ביום, אבל הם נשארים זמן רב בחברת האוהב. כן היא האהבה בימי הנעורים.

פרק ד. אמנם האהבה השלמה היא בין אנשים טובים ודומים זה לזה בצדקה, כי אלה יתפצו איש טובת אחיו בשווה לפי היותם טובים, והם טובים בעצם. אמנם היותר גדולה היא האהבה בין אנשים התפצים טובת האוהב בעבור האוהב; כי אלה הם אוהבים בעצם ולא במקרה. ולכן אהבת אנשים כאלה היא עומדת כל זמן שהם אנשים צדיקים, והצדקה היא דבר מתקים. גם יהיה אצל האהבה הזאת כל אחד משני האוהבים טוב בעצם וטוב לאוהב, כי האנשים הצדיקים הם טובים בעצם ומועילים זה לזה. גם הם נעימים זה לזה, כי האנשים הצדיקים הם נעימים בעצם ונעימים זה לזה, כי לכל אחד ינעם מעשהו והדומה למעשהו, ומעשה כל האנשים הצדיקים אחד או עכ"פ דומה זה לזה. אהבה כזאת היא עומדת, יען הוכרו בה יחדו כל הדברים הראויים להיות בין אוהבים, כי כל אהבה היא בעבור טובה או הנאה—תהיה הטובה או ההנאה בעצם או רק לאוהב—ותתייב ג"כ קצת דמיון בין האוהבים. וכל הדברים האלה נמצאו בעצם באהבה הזאת: כי שאר מיני האהבות הן רק דומות לה, והטוב בהחלט הוא גם מתנה בהחלט, וזה הוא היותר ראוי-לאהבה; ובין אנשים כאלה תהיה האהבה היותר גדולה והיותר טובה. אמנם אהבה כזאת תהיה על המעט, כי אנשים כאלה מעטים המה. גם צריך לאהבה כזאת זמן והרגל, כדבר המשל: "לא יכירו האנשים איש את אחיו עד אכלם יחד סאה מלח, כי לא יוכלו למצוא נחת רוח זה בזה ולכרות ברית-אהבה זה את זה עד אשר ימצא כל אחד את רעהו ראוי-לאהבה ויתברר לו זה היטב. אמנם האנשים הממריים לאהוב זאן, הם רוצים באמת להיות אוהבים, אבל אינם זאת, כשאינם ראויים לאהבה זאן כל אחד יודע אותו מאחד (1). כי אך הריצון אל-האהבה יגלד מהרה, אך לא האהבה בעצמה.

פרק ה. זאת היא האהבה השלמה בבחינת הזמן ושאר התנאים, בה יקבלו שני האוהבים זה מזה כאחד ובשוה, כראוי להיות בין אוהבים. האהבה, אשר היא בעבור ההנאה היא רק דומה לאהבה הזאת, כי גם האנשים הצדיקים הם נהנים זה מזה; וכן האהבה, אשר היא בעבור התועלת, כי גם האנשים הצדיקים יועילו זאן. גם בין אנשים כאלה (1) יהיו האהבות יותר מתקומות, כשיקבלו שני האוהבים זה מזה בשווה, למשל ההנאה, ועוד יותר כשההנאה היא בשני הצדדים מין אחד, כמו האהבה, אשר בין מברחים. אבל לא כן היא האהבה בין האוהב והאוהב (2), אשר אין הנאתם

פרק ד. (1) שהוא ראוי להכנה. פרק ה. (1) האוהבים בעבור הנאה או תועלת. (2) כזכר ונקבה (ליצעט), חבל חסכה סתם היא (פריינדשאפט).

אחת, אבל הנאת האחד היא אל ראותו פני האהוב, והאחד על קבלו טובות מן האהוב. האהבה הזאת תכלה על הרוב כחם פרח הנעורים, כי אז אין האחד נהנה עוד אל ראותו פני האחר, וזה לא יקבל עוד טובות מן הראשון. אמנם פעמים רבות גם תעמוד האהבה, והוא בשני אנשים דומים וכשנעשה האחד אהוב לשני ע"י ההרגל. אמנם האהבה, אשר לא יהיה בה חלוק הנאה בהנאה, כ"א חלוק תועלת בתועלת, היא פחות חזקה (3) ופחות מתקימת; וכשהיא בעבור התועלת היא בטלה בכשול התועלת: כי אין אהבה כזאת אל נפש האהוב כ"א אל תועלת עצמו.

האהבה, אשר היא בעבור ההנאה והתועלת תוכל להיות גם בין רשע ובין רשע, בין צדיק ובין רשע, ובין צדיק או רשע ובין איש, אשר אינו לא זה ולא זה; אמנם גלוי הוא, כי האהבה, אשר היא לנפש האהוב בעצמו, אינה כ"א בין אנשים צדיקים. כי הרשעים אינם נהנים זה מזה, אם לא תהיה תועלת מה. גם נגד הרשנה (4) תהיה אך האהבה, שבין אנשים צדיקים, בטוחה: כי אין מקבלים בנקל לשון הרע על איש הנמצא נאמן במשך זמן רב. כעלי האהבה הזאת יש להם נ"כ הכטחון והאמונה. כי לא יונה איש את אחיו, ויהיו בה בכלל כל הדברים, אשר הם מִתְּנָאֵי האהבה האמתית. אמנם באהבות האחרות לא יִמְנְעוּ כל אלה (5). ויען כי לפי מנהג הלשון נקרא "ארבה" גם אשר היא בעבור התועלת, כמו שהוא באהבה בין דמדינות (הנותנות עיניהן בכרתן ברית־אהבה רק בתועלת) או בעבור ההנאה, כמו שהוא באהבה בין בני-הנעורים, ע"כ נקרא גם אנחנו "אהבה" לאהבות כאלה ונשים אותה מינים רבים ונשים האהבה בין אנשים צדיקים באשר הם צדיקים — לאהבה הַרְאִישִׁית וְהַעֲצֵמִית, אמנם שאר המינים — לאהבות בדרך ההשאלה, שנקראו כן רק בעבור הדמיון; וְכִשְׂמִצָּא כמיני האהבות האלה דבר טוב או מה שהוא דומה לדבר טוב (כי גם ההנאה היא דבר טוב לרודפי ההנאות) יקראם "אהבות". — אבל לא בנקל יהיו שני המינים האלה ביחד, ר"ל שתהיה האהבה בעבור התועלת וההנאה כאחד: כי אשר יתחברו במקרה יתחברו על המעט.

פרק ו. בתחלק האהבה אל המינים האלה, יהיו הרשעים אוהבים בעבור ההנאה או התועלת, כשהם שוים בה זה לזה, אמנם הצדיקים — בעבור עצמם כאשר הם צדיקים; ואלה הם אוהבים בההלט, אמנם האחרים רק במקרה מצד היותם דומים לאלה. אבל כמו שיש הבדל בצדקות בין קנין הצדקה ובין פעולת הצדקה, כן יש הבדל באהבה בין האוהבים המתענגים זה בחברת זה ופועלים זה לטובת זה, ובין האוהבים, אשר (בהיותם ישנים או נפרדים זה מזה במקום) אינם פועלים, אבל יש להם הקנין, אשר ממנו תצא פעולת האהבה. כי לא האהבה בההלט, כ"א פעולתה תבטל בפרידה המקומית. אמנם אם תאריך הפרידה ימים רבים, אז נראה, כי תשכיח את

(3) (וועניגער טעאָרק). (4) רכילות (פערליימדונג). (5) כלסנה וסנאס

ספר המדות לאריסטוטלס

האהבה, ע"כ יאמר: **פְּעָמִים רַבּוֹת בְּטֵלָה הָאֲהָבָה בְּאֵין הַתְּרַעוֹת** 1. הזקנים והקפדנים (2) נראים בלתי-ראויים ביותר לאהבה, כי התנאה בהם מעטה ולא יוכל כל איש להיות זמן רב עם אדם שהברתו קשה או עכ"פ בלתי-נעימה; כי אשר יתעבהו הטבע ביותר הוא הצער ואשר יתאוה אליו היא ההנאה. — האנשים המוצאים נחת-רות (3) איש באחיו ולא יתרעו יחד, הם יותר טובי-דעה וזה לזה מאשר הם אוהבים, כי ההתרעות היא סגולת (4) האהבה, כי האביונים יתאוו אל התועלת והעשירים אל ההתרעות עם האוהבים, כי לא טוב היות אלה לרדם. אמנם התרעות כזאת לא תוכל להיות כ"א בין אנשים הנהנים זה מזה והם שוים בדעותם, ואלה יראו צרכי התקרבות (5).

פרק ז. ע"כ האהבה בעצם היא, כמו שאמרנו פעמים רבות, האהבה בין האנשים הצדיקים, כי הטוב בהחלט או הנעים בהחלט נראה ראוי לאהבה ולתשוקה, אמנם יהיה ראוי לאהבה ולתשוקה לאיש פרטי מה שהוא טוב או נעים לו. ועל שני אלה אהבת הצדיקים נכונה. האהבה (1) היא יותר הפעלית, אמנם אהבת-רעים (2) הוא קנין; כי האהבה היא ג"כ אל הבלתי-חי, אמנם השבת-האהבה (3) צריכה כונה (4) והכונה באת מקנין; גם הפיזית טובת הרע בעבור הרע אינה כפי הפעלות כ"א כפי הקנין. גם יאהב האיש הרע מה שטוב לו בעצמו, כי האיש הצדיק, אשר יקרה הרע הוא טוב (5) אוהבו. ע"כ יאהב כל איש הרע את הטוב לעצמו וישיב הרע ית אשר יקבל ממנו — בהנאה אשר יהנהו ובהיותו הפך טובתו, כי גם השווי נחשב אהבה. ויותר יהיה זה באהבה בין אנשים צדיקים.

בין הקפדנים והזקנים תהיה האהבה על המעט, יען קשה להתהלך עמם ויען הם מואסים חברת אנשים: כי אהבת החברה היא העיקר באהבת-רעים והיא סבתה הראשה. וע"כ בני-הנעורים ממהרים לאהוב ולא הזקנים; כי אין איש אוהב את אשר אין רוהו נוחה ממנו. וזהו נ"כ בקפדנים. אבל אפשר שיהיו אנשים כאלה הפציר טוב זה לזה, כי יתמצו זה טובת זה ויעורו זא"ז בצרה, אבל אינם אוהבים בנכל, יען לא יתרעו יחד זמן רב ואין רוחם נוחם זה מזה, מה שהוא סגולת האהבה.

לא יוכל האדם להיות אוהב בעצם לאנשים רבים, כמו שלא יוכל איש לאהוב נשים רבות יחד; כי האהבה הזאת יש בה מן הזערפה, וההערפה היא בטבע רק בדבר אחד. גם לא יקרה בנכל, כי תהיה רוח איש נוחה ביותר מאנשים רבים כאחד, ואולי גם שיהיו אנשים רבים כאחד צדיקים. גם הוא הנרתי לאהבה הזאת, שיכירו האוהבים זא"ז ויורגלו זה עם זה יותר, והוא קשה מאוד. אמנם אפשר שתהיה רוח רבים נוחה מאיש אחד בעבור ההנאה והתועלת; כי אנשים כאלה הם רבים ואפשר להנות ולהועיל בזמן קצר. אמנם משני מיני האהבות האלה תהיה האהבה, אשר היא בעבור ההנאה,

פרק ז. (1) (אומנאנג). (2) ראה מאמר די פי"ד. (3) (נעפאלנצן).
פרק ז. (1) (ליענצ). (2) (פריינשאפט). (3) אשר נלעדט לא תסיד אהבת-רעים. (4) (פארזאטצן). (5) (היין גוט).

ותר דומה אל האהבה האמתית, כשיהנו שני אנשים זא"ו בשוה ותנוח רוחם זה מזה או תנוח רוחם מדבר אחר, כמו שהוא באהבות בני-הנעורים: כי באדה מושל עוד החלק הטוב — יותר; אמנם האהבה, אשר היא בעבור התועלת, היא אהבת ההמון. גם העשירים אינם צריכים לאנשים מועילים, כ"א לאנשים נעימים, כי חברה הם מכקשים; אמנם את הבלתי-נעים לא יסבול איש כ"א זמן קצר, אבל בתמידות לא יקבל איש גם את הטוב אם הוא בלתי-נעים. ולכן יבוקשו אנשים נעימים לאוהבים; אבל ראוי ג"כ לראות, שיהיו האנשים הנעימים גם טובים, בעצם ולאוהבים, ואך אז יהיו להם כל מעלות האוהב.

הגדולים והתקיפים נראה שהם צריכים לשני מיני אוהבים, אוהבים מועילים ואוהבים נעימים, ולא בנקל יהיו אלה ביחד באיש אחד, כי לא יבקשו מן הנעימים נעימות הצדקה ולא יבקשו המועילים לתכליות נאות, אבל יבקשו מאלה אך נועם חברה טובה, ומאלה אך הכשרון לעשות מצותם: ושני אלה לא יהיו בנקל באיש אחד. אמנם האיש הטוב הוא, כמו שכבר נאמר, נעים ומועיל כאחד; אבל זה לא יכרות בנקל ברית אהבה עם אחד הגדולים, אם לא שהוא (6 גדול ממנו בצדקה, כי זולת זה לא יהיה שוויו ביניהם, כשאין זה גדול לפי הערך מן הגדול ההוא, כמו שזה גדול ממנו. אבל אוהבים כאלה הם מעטים.

פ ר ק ת. לפי זה יהיה יסוד האהבות הנזכרות — השווי, והוא או שיעשו ויהפצו (1 שני האוהבים זה לזה דבר אחד, או שיחליפו זה עם זה, כמו הנאה בתועלת. אמנם כבר נאמר, אשר מיני האהבות האלה הן פחות חזקות (2 ופחות מתקומות, והן דומות לאהבה האמתית בעד ובלתי-דומות בעד. וע"כ נראה שהן אהבות ונראה ג"כ שאינן אהבות: כהיותן דומות אל אהבת אנשים צדיקים וְרָאִי גם הַגֵּה אהבות, יען יש בהן התועלת או ההנאה, אשר שתי אלה ישנם גם באהבות אנשים צדיקים; ובהיותן בלתי-דומות אל האהבה ההיא לא וְרָאִי אהבות, יען האהבה ההיא אין בה הלשנה והיא בלתי-משתנה, ואלה מתחלפות מהרה, ונבדלות עוד בדברים רבים ממנה.

מין אחר הוא האהבה, אשר יגדל בה הצד האחד מן השני, כאהבה שבין אב לבן, בין זקנים לילדים, בין איש לאשה ובין האדון לעבד. אבל גם אלה נבדלות זו מזו, כי האהבה בין האבות לבנים נבדלת מן האהבה, אשר בין האדונים לעבדים, וגם אהבת אב אל בנו נבדלת מאהבת בן אל אביו, ואהבת איש אל אשתו נבדלת מאהבת אשה אל אישה. כל אחד מן האנשים האלה יש לו מעלה אחרת ופעולה אחרת וגם סבה אחרת אל האהבה, ע"כ אהבת כל אחד מהם היא אהבה אחרת. לפי זה לא יעשו פה שני הצדדים זה לזה דבר אחד, וגם אין לבקש, זאת מהם, אבל כאשר יעשו

(6) האיש הטוב. (פרק ח. 1) (ווינטען). (2) (וועינגער סטארק).

הבנים לאבות את הראוי לאבות והאבות לבנים את הראוי לבנים, אז תהיה האהבה מתקימת וטובה. וכן הוא בכל האהבות האחרות, אשר יגדל בהן הצד האחד מן השני, כי הטוב יותר יִתְּאָהֵב יותר מאשר יאהוב, וכן המועיל יותר וכן כל הגדול מהכרו בדבר; כי כשתהיה האהבה כפי מעלת כל אחד, אז יהיה בה השווי בצד מה, אשר הוא סגולת האהבה.

פרק ט. אמנם נראה, כי אין השווי באהבה כשווי ביושר, כי ביושר יהיה השווי לפי הערך — הראשון, והשווי בכמות — השני; ובאהבה הוא בהפך, הראשון הוא השווי בכמות, והשני — השווי לפי הערך. כי גלוי הוא, כי כאשר יגדלו שני אוהבים הבדל רב בצדקה או רשעה או עושר או דבר אחר, אז לא יהיו עוד אוהבים וגם לא יחפצו עוד להיות אוהבים. וזה נראה יותר באלוהות, שהם גדולים ממנו בכל טוב; ונראה גם במלכים, כי גם אוהבתם לא תבוקש מן הקטן מהם הרבה, וכן לא תבוקש אהבת הטובים והחכמים ביותר מאיש המכיר קוטן ערכו. אמנם אין להגביל בצמצום עד כמה יהיה הבדל השווי בלתי משחית האהבה: כי אפשר שיאבד הצד האחד הרבה (1) ולא תבטל האהבה; אבל כשיהיה ההבדל גדול מאוד, כמו בין אדם לאלהים, או לא תוכל להתקיים. ע"כ תתעורר השאלה, אם לא יחפץ (2) האוהב לאוהב הטובות הגדולות, למשך שיתהוה אלוה, כי אז יהדול האוהב להיות אוהב לו ויהדול להיות «טוב» (3) לו, כי האוהב הוא «טוב» (4) לאוהבו. אם אמת הדבר, כי הפך האוהב טובת האוהב בעבור האוהב, או מן ההכרח שִׁישָׂאֵר האוהב אוהב (5); אבל יחפץ לאוהב כל טוב אפשרי לו באשר הוא אדם (6), ואזוי לא הכל, יען כל איש הפך יותר טובת עצמו.

אמנם רבים יִרְאוּ היותם הפצים בעבור אהבת הכבוד לְהֵאָהֵב יותר מלאהוב, ולכן הם אוהבים הלכות: כי המהליק לשון הוא מקטין עצמו מאוהבו, או מראה עצמו כן, והוא הפך לאהוב יותר מְלֵהָאָהֵב. אמנם הֵאָהֵב נראה דומה אל הֵהִקְבֵד, אשר רבים יתאוּו אליו. בכ"ז נראה, כי לא יבוקש הכבוד בעבור עצמו כ"א במקרה, כי רבים ישמחו בכבוד, אשר יכבדם הגדולים והתקיפים, יען זאת תתן להם תקוה, כי ימלאו משאלותם, וישמחו לפי זה בכבוד מהיותו אות לטובה עתידה; והמתאוה אל הכבוד מידי הטובים והחכמים, מבקש חוץ וקיים דרעה שיש לו על עצמו (7), ובהיותו מאמין במשפט (8) האנשים האלה הוא שמה רק בצדקתו (9). אמנם הֵהָאָהֵב הוא משמח בעצם, וכפי זה נראה, כי הוא נבחר מן הֵהִקְבֵד והאהבה היא מְאֻהָה בעצם.

אמנם באהבה יהיה הֵאָהֵב יותר עיקרי מן הֵהָאָהֵב. ועדים נאמנים על זה הן

פרק ט. (1) מטובו וממעלתו. (2) ווינשט. (3) (4) (אין נוט). (5) אבל לא שיעלה לגדולה עד שיחדל להיות אוהב לו. (6) ר"ל שיחפץ לאוהבו הטובות, אשר יוכל להשאר עמם אדם ולא אל. (7) (דיא בעשעטעינג דער מיינונג, דיא ער פאן זיך האט). (8) אשר יספוטו לאיש טוב בתתם לו הכבוד. (9) כי

מאמר ח פרק ט יא

האמות המסתפקות באהבה את בניהם, כי קצתן יתנו בניהן למיניקות ויאהבו מבלי אשר יבקשו מהם השבת-אהבה, אם היא בלתי-אפשרית, אבל ישמהו בראותן את בניהן הולכים וטובים, ויאהבו אותם גם כשלא יוכלו (מסבת בלי-דעתם את אמם) לעשות לה מאומה מן הראוי לעשות לאם.

פרק י. ויען כי האהוב הוא יותר עיקרי מן התאהב והאהוב הוא שבח האוהבים, ע"כ יראה התאהב צדקה אצל האוהבים, וע"כ האוהבים נראוי הם אוהבים מתקמים ואהבתם מתקמת. (בדרך זה 1) אפשר שתהיה יותר אהבה בין אנשים בלתי-שונים, כי ע"ז אפשר שיעשה שווי בניהם 2). אמנם השווי והדמיון הוא האהבה וביותר השווי באוהבים בעבור הצדקה, כי מהיות האנשים הצדיקים בלתי-משתנים בעצם, ע"כ לא ישתנו ג"כ זה נגד זה ואינם צריכים לאנשים רשעים, העוורים זא"ז לתכליות רעות, ועוד יתנגדו להם כשהוא אפשר. כי כן ארחות האנשים הצדיקים, אשר רא יחטאו בעצמם ולא יניחו גם לאוהבים לחטוא. אכן הרשעים אינם מתקמים 3), כי אין נשאים שונים גם לעצמם 4), אך לזמן קצר יכרתו אהבה וינעם רשעם להם. המועילים והמהנים הם מתקמים יותר ואהבתם עומדת כל זמן שתועילם או תהם אהבתם.

בין האנשים המתנגדים זה לזה באיכותם נראה היות האהבה יותר בעבור התועלת, כמו האהבה שבין העשיר והעני ובין היודע ואשר אינו יודע; כי כל איש ישתרד להשיג החסר לו ויתן דבר אחר בעדו. וכזאת תהיה האהבה בין אוהב ואהוב 5) ובין היפה והמכוער. וע"כ יהיו לשחוק לפעמים המאהבים 6), כשיחפצו להיות אוהבים כמו שהם אוהבים; כי זה יתיב היות גם המה ראויים לאהבה, וכשתחסר להם המעלה הזאת יהיו לשחוק. — אמנם יוכל להיות, כי לא יתאוו המתנגד למתנגד בעצם כ"א במקרה, כי השתדלותו היא רק אל האמצע, אשר הוא הטוב, כמו שאין טוב ליבש שיעשה לח, כ"א שיבוא אל האמצע, וכן הוא בחם והדומה לזה. ודי בזה, כי הוא ענין זר לתכליתנו.

פרק יא. גלוי היא, כמו שכבר נאמר בתחלה 1), כי האהבה היא אצל הדברים והאנשים, אשר יהיה בהם היושר. וכמו שהוא מפורסם, כי כל חברה יש לה יושר מיוחד 2), כן תהיה אהבה מיוחדת בכל חברה: וכן יקראו העובדים בים ביהר והתופשים המלחמה ביחד ובני כל חברה — רעים ואוהבים, ובכל אשר תהיה החברה יהיה גם היושר. גם צדק המשל באמרו: "כל אישר לאוהבים הוא משותף", כי יסוד השותפות והחברה הוא

אשר יכדוהו הטובים והחכמים הוא קיוכ על לדקתו. פרק י. 1) כשעיקר האהבה הוא האהוב (ראם ליעצן). 2) שזה יאסוב יותר וזה הוא ראוי לאהבה יותר. 3) כי הם משתנים. 4) שהם משתנים באיכותם, ולא רק שאינם שוים לאחרים. 5) בזכר ונקבה. 6) (ליעבהאבער). פרק יא. 1) ראה פ"ב מאמר זה. 2) הישר (ראם רעכט) הוא המשפט בין שלי ושלך והין שללת שלי ושלך

ספר המדות לאריסטוטלס

האהבה. בין אחים יהיה הכל משותף, ובין חברים — רק דברים ידועים אלה יותר ואלה פחות, כאשר יהיו גם האהבות אלה חזקות ואלה רפות. וכן היושר אינו שווה בכל מקום: יושר האבות נגד הבנים אינו כיושר בין האחים, והיושר בין החברים אינו כיושר בין בני המדינה (3) וכן יש לכך אהבה יושר מיוחד. ולפי זה יהיה גם העול אחר בכל חברה, וכאשר יקרב לנו האוהב, כן יגדל העול הנעשה נגדו; ע"כ יהיה גזול ממון אוהבו יותר חוטא מגזול ממון בן-מדינתו (4), ועווב אהיו בצר לו יותר חוטא מעווב איש נכרי, ומכה אביו יותר חוטא ממכה איש אחר. כאשר תגדל האהבה כן יגדל היושר, כי היושר הוא אצל הדברים, אשר תהיה בהם האהבה, ואל אשר תגיע האהבה יגיע גם היושר.

אמנם כל החברות הם חלקי חברת המדינה: כי כל חברה היא שתוף פעולות לתכלית דבר מועיל ותשתדל להשיג אחד מטובות החיים. וגלוי הוא, כי התועלת היא ג"כ יסוד החברה המדינית וקיומה: כי התועלת היא תכלית מניחה וייעודי לכלל אותו ישים ליושר. אמנם תחת היות תכלית החברה המדינית תועלת הכלל, יהיה תכלית שאר החברות תועלת חלקית, למשך תכלית חברת עוברי הים היא המועיל לנסיעתה, שהוא להרויח ממון או כדומה, תכלית חברת יוצאי מלחמה הוא המועיל למלחמה, יהיה לשלל או לנצחון או ללכוד עיר; וכן הוא בבני עם אחד או פדך אחד. אמנם יש גם חברות, שתכליתם ההנאה, כחברות קרבנות או משפחים, שהן לתכלית הקרבת קרבנות או התרעות. אמנם כל החברות האלה הן תחת החברה המדינית, כי תכליתה אינה המועיל לשעה, כ"א לכל ימי החיים. בני העם או הפלך ההם יתאספו להקריב קרבנות ובהתאספם יתנו כבוד לאלהים וגם יעשו עונג לעצמם; כי נראה, שקבעו הקדמונים ההתאספות והקרבנות אחר אסיפת התבואה והיו הקרבנות קרבנות-ראשית, כי אז היה להם פנאי יותר. — לפי זה יראו כל החברות רק חלקי החברה המדינית ולפיהם יהיו ג"כ האהבות המיוסדות עליהן.

פרק יב. אמנם החברה המדינית או המדינה תהיה על שלש צורות, וכל אחת משלש הצורות האלה יש לה כנגדה צורה אחת דעה היוצאת ממנה. שלשת הצורות הן: הממלכה (1); ממשלת-המיוחסים (2); וממשלת-העשירים, אשר שמה הראוי לה הוא ממשלת-הממון. אבל תקרא בכלל מדינה הפשית (3). הטובה שבצורות המדיניות האלה היא הממלכה, והרעה שבהן — ממשלת-הממון. הצורה הרעה שכנגד הממלכה היא העריצות, שהיא הממלכה בחזקה (4), כי בשתיהן (5) יהיה המושל אחד, אבל הן נבדלות מאוד, כי העריץ המולך בחזקה אין

כ"א בין אנשים רבים, אשר חזרו לשבת יחדיו וכו' (החברה). (3) (מיטברנער).
 פרק יב. (1) מדינה, אשר ימשול בה מלך (מאנארכיטי). (2) (אדעלהערשאפט, אריסטוקראטיטי). (3) (פרייטשאפט, רעפובליק). (4) (געוולטעארשאפט).
 (5) בממלכה ובעריצות.

נפשו כ"א אל תועלת עצמו, אמנם עיני המלך נשואות אר תועלת בני-המדינה; כי לא יוכל להיות מלך כ"א האישי המספיק לעצמו 6) וגדול מאחרים בכל הטובות 7). כי יען מלך כזה איננו חסר לנפשו עוד, ע"כ דא יתן עיניו על תועלת עצמו כ"א על תועלת בני-המדינה; ואם לא אינו מלך הגון כ"א נבחר ע"פ הגורל. הפך המלך הוא העריץ הדורש תועלת עצמו. גלוי הוא, כי הצורה הזאת היא הרעה בכל צורות המדינה, כי היותר רע הוא הפך היותר טוב. מן הממלכה הרעה תיעשה העריצות, יען העריצות היא ממשלת-אחד 8) רעה; א"כ ממלך רע יתהווה עריץ. מן ממשלת-המיוחסים הרעה תיעשה ממשלת-המעטים 9), וזאת תהיה בפשע המושלים, בהיותם מהלקים טובות המדינה שלא כראוי ולוקחים הכל או הרוב לעצמם ונותנים הפקודות 10) תמיד בידי אנשים שוים ויוקירו העושר מכל; והוא הסבה, אשר לא תבא הממשלה בידי הטובים, כ"א בידי רעים מעטים. מן ממשלת-הממון הרעה תיעשה ממשלת-העם, כי שתי הצורות האלה גובלות זו בזו; כי גם ממשלת-הממון תחלק הממשלה בידי רבים ותוקיר בשוה כל אשר להם שעור ידוע מן הממון. בין כל הצורות הרעות תהיה ממשלת-העם הפחות רעה 11), כי אינה נבדלת הרבה מן ממשלת-הממון. ארה הן חלופי מיני הממשלה המצויים, כי באלה תהיה ההעקקה 12) מצורה לצורה בנקל ובשנויים קטנים.

אל צורות-המדינה השונות האלה נוכל לקחת תבנית ודמות מן ההיים הביתיים 13). אל הממלכה דומה ההצטרפות שבין אב לבנו, כי האב דואג אל טובת בניו. ע"כ יקרא גם הומירוס את ציאוס 14) "אב", כי הממלכה צריכה להיות כדמות ממשרת האב על בניו. אמנם אצל הפרסיים יהיה האב עריץ, כי הם מתנהגים עם בניהם כעם עבדים. אך העריצות דומה ההצטרפות שבין אדון לעבדו, אשר התכלית בה היא תועלת האדון. פה 15) תראה העריצות יושר, אמנם אצל הפרסיים 16) — חטא: כי ראוי שתהיה הממשלה לפי ערך האנשים הנתונים תחת ידה. אל ממשלת-המיוחסים דומה ההצטרפות שבין איש לאשתו, כי הבעל מושל כראוי ובגבור המיוחד לו ויניח לאשתו דברים הראויים לה. אמנם הבעל המושל בכל, דומה ממשלתו לממשלת-המעטים, כי הוא מתנהג שלא כהוגן ושלא כמו שהוא ראוי לפי היותו גדוד הבית. אמנם לפעמים יקרה, כי האשה, כאשר היא בת יורשת נחלה 17), היא שוררת בבית, ואז אין הממשלה לפי הצדקה, כ"א לפי ההון והעושר, כמו שהוא בממשלת-המעטים. אל ממשלת הממון דומה ההצטרפות בין אחים,

6) שאינו נלרך לאחרים. 7) החילוניות. 8) (אלליינסהררשאפט).
 9) (אליגארכיע) והוא ממשלת אנשים אחדים. 10) (עמטער).
 11) (אס ווענינסטען שלעכט). 12) (איבערגאנג). 13) (אויס דעס פאמילי-ענלעבען). 14) (סס הגדול שבאלוהות אלל קדמוני היונים. 15) בין אדון לעבד. 16) המתנהגים כן נגד בניהם. 17) ר"ל כאשר הבית וההון שלה,

כי אלה הם זולת ההבדל בשנים שוים זה לזה (18): ולכן אין האהבה אהבת אחים כשיגדל ההבדל בשנים. — אל ממשלת העם ידמו יותר הבתים, אשר אין אדון להם, אשר הכל שוים בהם, והבתים, אשר המושל בהם הלש ואיש הישר בעיניו יעשה.

פ ר ק יג. לפי האמור יהיה לפי כר אחד מן הסדרים המדיניים — מין אהבה, אשר באשר יושר שם היא. באהבה, אשר בין המרך לבנייהמדינה, ייטיב המלך יותר הרבה לבנייהמדינה מאשר ייטיבו אלה לו; כי מן ההכרח שייטיב להם, אם הוא טוב בעצמו ודורש טובתם, כמו שידרוש הרועה טובת צאנו. ולכן קרא גם הומרוס לאַנְמֶגֶנון (1) „רועה העמים“. כזאת היא גם אהבת האב ותבדל רק בגודל ההטבה, כי הבנים יש להם מן האבות ואבותהאבות ההיים (אשר הם היותר גדולה שבטובות) והפרנסה והגדול. זולת זה תהיה ממשלת האב על בניו ואבות האבות על בני בניהם והמלך על בנימדינתו בטבע. אצל האהבות האלה יהיה הצד האחד גדול מן הצד השני, ובעבור זה מחויבים הבנים גם לכבד (2) את אבותם. לפי זה אין היושר בין אלה שווה היצוני כ"א לפי הערך, וכן תהיה האהבה. האהבה אשר בין איש לאשתו היא כמו בממשלתהמוחסים, כי זאת היא לפי מעלת כל אחד והתן ליותר מעולה שעוריה יותר גדול מן הטובות ולכל אחד השעור הראוי לו; וכן יהיה גם היושר. אמנם אהבתהאחים דומה לאהבת חברים, כי אלה יש להם השווי וגם השווייבשנים, וְלֹא אֵל אֱלֹהֵי עַל הרוב גם השווי בנשיות ובמדות. אל האהבה הזאת דומה האהבה אשר בממשלתהממון, כי בנייהמדינה הוצים להיות שוים ואנשים טובים; ע"כ תהיה הממשלה בידם הריפות (3) ותחולק ביניהם בשוה; וכן תהיה גם האהבה. במדינות רעותהצורה תמעט האהבה כשעור שימעט בהן, ויושר, וביותר רעה היא יותר מעטה ובעריצות אין אהבה כלל או רק מעטה; כי במקום שאין דבר משותף למושל ולנמשלים אין אהבה ואין יושר ואין ההצטרפות ביניהם כ"א כהצטרפות הפועל אל הכלי, הנפש אל הגוף והאדון אל העבד. כי העובד עבודה באחד מאלה (4) הוא דואג להם באמת, אבל אין אהבה אל הבתיהי, כמו שאין יושר; וגם לא (5) אל הסוס והשור ודא אל העבד באשר הוא עבד, מפני שאין דבר משותף ביניהם, כי העבד אינו כ"א כלי חי והכלי הוא עבד בלתיחי. וע"כ באשר הוא עבד אי אפשר אהבה אליו, כ"א באשר הוא אדם; כי נראה, שהיושר הוא בין אנשים, שאפשר ביניהם שתוף בדת או בהסכמה (6), ולפי זה יוכל גם העבד באשר הוא אדם להיות בהצטרפות האהבה לאהרים. — א"כ לא יהיו האהבה והיושר

שירשה מאכזיב. (18) כי גם ממשלתהממון חוקר בשוה כל השוים בממון, כמו שאזר למעלה; והאחים השוים בירשה הם שוים בממון. פרק יג. (1) אחד ממלכי יון הקדמונים. (2) לא רק לחסוב. (3) אבזועכסעלגד. (4) בכלי ובגוף ובעבד. (5) אין אהבה אל הסוס וכו'. (6) ר"ל או שיש שתוף ביניהם בדת, כי משפט אחד להם, או במה שדובר ויומנה זניכה כנסכמת שני כלודים (דורך

בעריצות כ"א מעטים, אמנם יהיו הרבה בממשלת־העם, כי בהיות בני־המדינה בלם שוים יהיו משותפים בדברים רבים.

פרק יד. יסוד כל אהבה הוא א"כ השתוף, כמו שאמרנו. בכ"ז יש להבחין בין האהבה, אשר היא מצד קורבה, ובין האהבה, שהיא מצד חברות (1). אמנם נראה, כי האהבה, אשר בין בני מדינה אחת, בין בני עם אחד ובין הנוסעים באניה אחת והרומים להם, היא מצד שותפות (2), כי היא הסכמית (3); גם אהבת־האזרחים היא מן המין הזה.

באהבה מצד הקורבה יש להבחין ג"כ מינים רבים, אבל כלם מסתעפים מאהבת האב; כי האבות אוהבים את בניהם מהיותם להם למקנה (4), והבנים אוהבים את אבותם מהיות להם החיים מידם. אמנם האבות יודעים

יותר, כי בניהם להם למקנה, מאשר ידעו אלה, כי הם לאבותם למקנה, והמוליד הוא מתקרב יותר אל הנולד, מאשר יתקרב הנולד אליו; כי הנולד הוא למקנה למוליד פ'שנים וְהַשְׁעָר וְדומיהם ככל אדם, אבל אין המוליד לנולד למקנה, או עכ"פ פחות (5). גם יהיה הבדל מצד הזמן, כי האבות אוהבים את בניהם מִרְנֵע הַתְּלָרָם; והבנים לא יאהבו את אבותם עד אחר ימים רבים, כאשר תהיה להם בינה או הרגשה. מזה גריו ג"כ, למה יאהבו הבנים את אמותם יותר (6).

— והנה כמו שיאהבו האבות את בניהם כגופם מהיותם יציאי מעיהם ועצם מעצמם, והבנים את אבותם מהיותם צור מחצבתם, כן יאהבו האחים זא"ז מהיותם באים מאב אחד; כי בהיותם את אבותם עצם אחד, הם זה ג"כ זה את זה. ע"כ יקראו דם אחד ושרש אחד וכדומה, והם כמו נמצא אחד בהיות נפרדת (7).

גם היותם גדלים ביהד ושונים בשנים ויעיד לאהבתם הרבה: כי "דומה ודומה אוהבים להתרעות", ומתוך שווי המדות תתהווה החברות; ע"כ גם אהבת־האחים דומה לאהבת־הבנים. — האהבה הזאת היא ג"כ בין בני־האחים ושאר הקרובים, כי הם באים מאיש אחד

והם קרובים זה לזה קצתם יותר וקצתם פחות, כפי היותם קרובים יותר או פחות אל אבי המשפחה. — אהבת הבנים אל אבותם והאנשים אל האלוהות היא האהבה אל הטוב והגדול (8), באשר קבלו מהם הטובות היותר גדולות, שהם החיים והפרנסה וגם הגדלי. גם ההנאה והתועלת היא גדולה באהבה הזאת מאשר היא באהבה אל אנשים נכרים, יען יש בה יותר מן השתוף. —

אהבת־האחים יש לה כל הדברים אשר באהבת־החברים, וביותר כאשר יהיו האחים אנשים טובים ושונים זה לזה בכלל: כי האחים הם רגילים (9) זה את זה ואוהבים זא"ז מדרה והם (מהיותם בני אב אחד, אשר גדלו כאחד ואשר גדלו בשוה) ג"כ דומים במדות; ונוסף על זה היותם מכירים זא"ז

פערטראג). פרק יד. (1) קאמערשאפט). (2) גענאססענשאפט). (3) דורך פערטראג). (4) חייגעטאוס). (5) שהמוליד הוא פחות מקנה הנולד מהיות הנולד מקנה המוליד. (6) מאשר יאהבו את אבותם, כי הכרתם את אמותם קודמת להכרתם את אבותם. (7) אין געטרענעטעס דאוויין, שהם נמלאים בנפשים נפרדים. (8) ראה פ"ח מאמר זה דבור המסחיל "מין־אחר". (9) פערר

היטב ומזמן רב; וכן היא באהבת שאר הקרובים.

נראה, כי האהבה בין איש לאשתו היא בטבע; כי האדם נוטה בטבעו יותר אל החברה הביתית מאשר אל החברה המדינית, כי הבית הוא יותר קרוב והכרחי מן המדינה וכך החיים יולידו בנים. אמנם תחת זאת תכלית הזדווגות כל שאר החיים רק לפרות ולרבות, תהיה התחברות איש ואשה לא להוליד בנים לבד, כי גם לשאר צרכי החיים; כי פעולותיהם הן נבדלות מתחלת התחברותם וכל אחד משניהם יש לו פעולות אחרות, וככה יעזרו זא"ז בתת כל אחד את שרנו אל השותפות. ע"כ תחובר אצל האהבה הזאת גם התועלת אל ההנאה; ותהיה זאת ג"כ בעבור הצדקה, כשיהיו שנידם טובים: כי כל אחד יש לו מעלתו המיוחדת לו וזה יוכל להיות להם למקור עונג. הבנים עושים חבור בין האיש והאשה, ובעבור זה יתפרדו בנקר האיש והאשה, אשר לא יולידו בנים; כי הבנים הם משותפים לשניהם והשתוף יעשה חבור. — אמנם השאלה: איך ראוי לאיש להיות עם אשתו ובכלל כל אוהב עם אוהבו, היא השאלה בעצמה: מה הוא היושר בכל אהבה; כי היושר הוא אחר בכל אהבה והוא משונה לפי היות האהבה בין אוהבים, או בין אנשים נכרים, או בין חברים, או בין תלמידי בית־ספר אחד.

פרק טו. לפי מה שאמרנו בתחלה (1) ישנם שלשה מיני אהבה וכל אחת מהן היא על שני פנים, האחד הוא כששני הצדדים שווים (2) והשני כשהאחד גדול מן השני (3); כי אפשר, שיהיו שני אנשים, האוהבים זא"ז בעבור הצדקה, שווים או בלתי־שוים זה לזה בצדקה; וכן אפשר באהבות, שהן בעבור ההנאה והתועלת, שתהיה ההנאה והתועלת מחולקת בשווה או שלא־בשווה. באהבה בין השווים ראוי שתהיה גם האהבה וכל השאר בשווה, אמנם בין הבלתי־שוים ראוי לעשות שווים בהיות הצד הגדול מקבל העדפה לפי ערך גדלו.

אמנם היות ריב ותרעומת רק או על הרוב באהבה אשר בעבור התועלת, יש לו טעם נכון: כי האנשים האוהבים זא"ז בעבור הצדקה חפצים לעשות טוב זה לזה, כי כן ידרשו הצדקה והאהבה, ותרעומת ומחלוקת נמנעות אצלם, כי אין קוצף על איש, אשר יאהבנו ויטיב לו, אבל ייטיב לו גם הוא, אם לבו לא צפון מדעת דרך ארץ. וגם אם יתן צד אחד יותר מאשר יקבל, לא יתרעם על האוהב, אם אך יעשה זה לו את אשר יבקש ממנו, כי אך הטוב יבקשו גם שניהם. גם באהבה, אשר היא בעבור ההנאה, לא יהיו בנקל תרעומת ומחלוקת: כי כאשר תהיה ההתרעות נעימה לשניהם, כבר השיגו שניהם את בקשתם; וגם אם אין חברת אחד מהם נעימה לשני, אך שהוק היה אלו בקש זה לתרעם עליו בעבור זה, כי אין מונע אותו מעזבו. אמנם האהבה, אשר היא בעבור התועלת, היא ערולה לתרעומת;

טרויט). פרק טו. (1) פרק ג' מאמר זה. (2) (3) ראה פ"ח מאמר זה.

כי אחרי היות התועלת סבת האהבה, ע"כ יבקשו תמיד יותר, ויחשבו תמיד שהשיגו פחות מהראוי להם ויתרעמו זה על זה, על כי לא יעשה הצד שכנגדו את שאלותיהן הצודקות ובכל אשר יעשה הצד האחד לא יוכל למלאות שאלות הצד השני. — אמנם נראה, כי כמו שהיושר הוא על שני מינים, האחד אשר איננו כתוב בספר (4), והשני הכתוב בדת, כן תהיה האהבה, אשר היא בעבור התועלת, על שני מינים, האחת היא מדרותית והשנית, דתית (5). והמחלוקות יהיו על הרוב כשיעשה הצד האחד כפי המין האחד מן האהבה ויבקש מן הצד השני כפי המין האחר. האהבה הרתית (6) תהיה ע"פ תנאים מפורשים ולפעמים יהיו עשיות שני הצדדים בזמן אחד — וזאת היא האהבה היותר שפלה — ולפעמים תהיה עשית הצד השני אחר זמן וזאת היא מעולה מן הראשונה, אבל גם היא תהיה ע"פ תנאים מפורשים, ואצל הצטרפות כזאת אין מחלוקת או ספק בחובות שני הצדדים זה לזה, והאהבה היא רק בהרחבת הזמן. ע"כ אין נוקקים בתורהדינים בקצת מדינות לתביעות היוצאות מהצטרפות כזאת, כי דין הוא אצלם, כי בהצטרפות הנעשה באמונה (7), או מוכרה הצד האחד להסתפק במה שיתן הצד השני ברצון. אמנם כשהאהבה היא מדרותית, או לא תהיה ע"פ תנאים מפורשים, אבל מה שיתן או יעשה הצד האחד לשני, יתן או יעשה לו מהיותו אוהב לו, אבל ע"מ לקבל בחזרה, בשווה או יותר, יען לא נתן במתנה כ"א השאיל אבל כשיקבל פחות מאשר נתן, אז יהיה תרעומת, וזה יקרה בעבור זה, כי אמנם הכל או הרוב מבקשים ה"טוב" ובכ"ז בוחרים ה"מועיל". זהטוב הוא הנתינה שלא ע"מ לקבל, אמנם המועיל — לקבל. ע"כ מי שהיכולת בידו ראוי שישׁיב כמו שקבל, וברצון; כי העושה זאת שלא ברצון אין ראוי לעשות אותו לאוהב, אחר אשר הרע מתחלה בקבלו טובה מאיש, אשר לא היה לו לקבל ממנו, כי לא קבל אותו מאיש, אשר היטיב לו מאהבתו אותו. ע"כ ראוי להשיב גמול כאלו הותנה תנאי מפורש, כי אז (8) גם המקבל יודה, כי היה משיב הגמול אלו היה יכול; אמנם באשר באמת אינו יכול, אז גם הנותן לא יבקש ממנו. א"כ ראוי למקבל טובה להשיב גמול אם אפשר; אבל ראוי להתבונן מתחלה מאת מי ובאיזה תנאי הוא מקבל, למען דעת היקבל אותה אם לא.

גם יש להעיר ספק, אם ראוי לשער גמול הטובה לפי תועלתה אצל המקבל ולהשיב כמוה, או לפי היותה שווה (9) אצל הנותן? כי על הרוב יקטין מקבל הטובה את ערכה ויאמר, כי היא דבר קטן אצל הנותן וכי הוא היה יכול לקבלה גם מאחרים; והנותן יאמר על הרוב בהפך, כי לא היה

(4) ראה פי"ד מאמר ה' (5) (6) ר"ל הסתחברות אשר יהיה בין אנשים ע"י סמפון (סטרטראג) בתנאים מפורשים, כמו מכירה או חליפין וכדומה. (7) (אויף טרייע אונד גלויבען), ור"ל כשיקבל איש מרעהו דבר ואין מתחייב לו בפירוש, מהי ישלמנו, ונמלא סמך הנותן על אמונתו של המקבל, או אין הנותן יכול לתצטו בדיינין. (8) כשהותנה מפורש. (9) (ווערט).

ספר המדות לאריסטוטלס

יכול לעשות יותר מאשר עשה וכי לא היה אחר יכול לעשות זאת וכי עזר בסכנה ושעת הדחק. האין ראוי א"כ, מהיות האהבה הזאת בעבור התועלת, לשער לפי תועלת המקבל? הלא הוא הנצרך לאחר וזה עוזר לו ע"מ שיושב לו בשוה. א"כ יש לשער הטובה המקובלת לפי גדול תועלתה אצל המקבל, ולפי זה ראוי להשיב כשעור ההנאה או יותר, כי זה יותר טוב 10). — אמנם באהבה, אשר היא בעבור הצדקה, אין תרעומת כלל, פה תלוי הכל לפי כונת הנותן, כי בצדקה ומדות הכל הולך אחר הכונה.

פרק יו. אמנם אפשר שיהיה מחלוקת גם באהבות, אשר גדול בהן הצד האחד מן השני, כי אפשר שיוקם כל אחד משני הצדדים יותר מהראוי ואז תתפרד האהבה: כי אפשר שיהישוב הצד היותר טוב, כי ראוי לו יותר, יען הכל נותנים לטוב ההדק הטוב, ואפשר שיהישוב זה גם היותר מועיל, כי אין ראוי — יאמר — שיהיה לבלתי-מועיל בשוה עם המועיל, כי כשלא יהיו מעשי האהבה מן הצד הזה לפי התועלת המגיעת מן הצד השני, אין זה הצטרפות אוהב אל אוהב כ"א הצטרפות בן-מדינה אל המדינה, אשר תעמוס עריו בעבור עשרו מסים הרבה. גם יתקב, כי ראוי שתהיה אצל האהבה כמו אצל שותפות המסחר, אשר הנותנים ממון הרבה מקבלים שכר הרבה. לעומת זה יהישוב הצד היותר קטן והיותר נצרך, כי הוא הובת האוהב לעזור לנצרך, כי מה יועיל לאיש היות לו איש טוב או תקיף לאוהב, אם אין לו הנאה ממנו? ונראה כי שניהם כאחד צדקו, כי ראוי לכל אחד משני הצדדים לתת בעבור האהבה לאחר יותר, אמנם אין היותר בשני הצדדים דבר אחד, אבל ינתן לצד הגדול יותר כבוד ולנצרך יותר תועלת, כי שכר הצדקה והחסד הוא הכבוד, אמנם מיען העוני — פצע פסקה. וזה נראה גם בסדר המדיני, כי אשר לא יועיל לכלל לא ישיג כבוד; כי טוב הכלל ינתן לאשר עשה טוב לכלל, והכבוד הוא טוב הכלל. גם הם דברים בלתי-מתאחדים לקבל תועלת וגם כבוד מן הכלל, כי לא יסבול שום אדם להיות מקופח 1). בכל, ע"כ אשר יקופח בממון יקבל כבוד, והמקבר מתנות — ממון, ועי"ז יעשה, כמו שכבר נאמר, השווי לפי הערך, והשווי יקום האהבה. וכן הוא ג"כ באהבת הבלתי-שויים, כי אשר קבל תועלת מנכסי או מצדקת אחר, ישרמני במה שיש לו, בכבוד, כי אין האהבה מבקשת הראוי 2) כ"א האפשר. והראוי אינו אפשר תמיד, כמו שהוא בכבוד, אשר ינתן לא לזה ולזה ואם, אשר לא יוכל איש לתת להם הכבוד הראוי, אבל אשר יוקירם כפי כחו הוא איש טוב. ולכן מפורסם הוא, כי לא יוכל הבן להפריד ההצטרפות שבין אב לבן, כ"א האב; כי כל איש צריך לשלם חובו, אבל הבן לא יוכל לשלם בכל אשר יעשה את הטובות אשר קבל, ע"כ הוא תיב לעולם. אמנם בעל החוב יש לו רשות לשלח חפשי את התיב לו, וכן גם האב. אבל

(10) להסיב יותר מאשר קבל. פרק טו. 1) (געקורלט). 2) (דאם געניסרנדט).

ראוי להתבונן, כי לא ישלח איש את בנו מעל פניו, בלתי אם הוא מוסלג ברשעה, כי גם בלא האהבה הטבעית אין דרך האדם לעזוב איש מבקש-עזור: אולם הבן, כשהוא רשע, ישנא או לא יאהב עכ"פ לעזור לאביו, כי רבים יאהבו לקבל טוב מאחרים, אבל ישנאו לעשות טוב לאחרים, כאשר לא יועיל להם. ודי בזה.

מאמר תשיעי

פרק א. אמנם בכל מיני האהבות, אשר בין אנשים בלתי-שווים, יקום, כאמור, השווי לפי הערך-את האהבה, כמו שהוא ג"כ בחברה המדינית, שיקבל עושה-הנעלים תשלום לפי הערך, וכן האורג ושאר האומנים. בהצטרפות (1) האלה יהיה הכסף שינור כולל ואליו ישוב ובו ישוער הכל. אמנם באהבה, אשר בין אוהב ואהוב (2), יתרעם לפעמים האוהב, כי לא ימצא השבת אהבה על אהבתו הגדולה, ולפעמים אין בו באמת דבר ראוי לאהבה; ולפעמים יתרעם גם האהוב, שהבטיחו האוהב הרבה ואפילו מעט לא עשה. תרעומות כאלה יקרו, כשתהיה אהבת האוהב בעבור ההנאה ואהבת האהוב בעבור התועלת ותוחלת שניהם נכונה. כי כשתהיה האהבה בעבור זה, אז תפרד כשתחמיא התכלית, כי לא אהבו זא"ז בעבור עצמם, כ"א בעבור דבר חיצוני הבלתי-מתקיים, וע"כ תהיה גם אהבתם כן. אמנם האהבה, אשר היא בעבור עצם האוהב (3), היא מתקימת, כאמור (4).

אמנם יהיו מריבות ג"כ, כשקוה אחד מן האוהבים דבר זה והשיג דבר אחר, כי כשלא השיג מה שקוה הוא כאלו לא השיג כלל. כן קרה לתופשי-כנור אחד, שהבטיחו איש, כי כאשר יטיב נגן כן ירבה לו מתן; וכששאל ממחרת קיום ההבטחה, השיג התשובה, כי שלם לו הנאה תחת הנאה. ואלו היה זה (5) תכלית שני הצדדים, אז היה מספיק; אמנם כשבקש האחד הנאה והשני בצע-כסף, והשיג האחד תכליתו והשני החטיא אותה, אז אין זה שתוף טוב ביניהם. כי אשר יצטרך כל אחד, אליו עיניו נשואות ואותו יבקש להשיג חלף מה שיש לו.

אבל מי יקצוב המחיר הראוי, הנותן תחלה או המקבל תחלה? פי נראה, שהנותן סומך בזה על המקבל, וכן היה — יאמר — גם פרוטגורס עושה, כי כשהיה מלמד איזה למוד, צוה לתלמיד לקצוב, כמה הלמוד שוה אצלו וכך קבל ממנו. אמנם אחרים סוברים בזה כמאמר ה'היוד': 'השקר, אישר נקצב תחלה, יספיק לאוהב'. אבל המקבל שכר תחלה ואח"כ לא יוכל — יען

פרק א (1) האנשים שיש ביניהם איזה דבר המקשר אותם, אם נטבע או נדת לו נהסכמה, — אומרים, שיש ביניהם הלטרופות (פערעהלעטינס). (2) נזכר ונקצה. (3) בעבור האוהב עצמו, שאין האהבה תלויה בדבר. (4) פ"ד מאמר ס'. (5) ההנאה.

הבטיח הרבה — לְקַבֵּל הבטחתו , זה ראוי שיגונה , כי אינו שומר הבטחתו. אמנם כן מוכרחים בעלי הסופיסטיקה (6 לעשות 7) , כי לא יתן להם איש מאומה מחיר ידיעתם. אמנם תחת שראוי לגנות את האיש , אישר אינו עושה מה שקבל שכר בעדו , לא יבא — בשיעשה הצד האחד טוב לשני שלא ע"מ לקבל תשלומים — לידי תרעומות (כשלא נקצב השכר) , כמו שכבר נאמר (8). וכן הוא באהבה , אשר היא בעבור הצדקה , והתשלומים הם בה לפי כונת הצד השני , בה ידרשו האהבה והצדקה , וכן הוא בהצטרפות שבין המלמד בפילוסופיא ותלמידו : כי לא ישוער בכסף ערכה ולא יתן כבוד מחירה ; אבל יספיק בה האפשר , כמו בהצטרפות אל האלוהות ואל האבות. אמנם כשלא נעשה הטוב ע"מ כן (9 כ"א ע"מ לקבל תשלומים , אז הוא הכרחי ראשונה , שיהיו התשלומים בדבר השווה לשני הצדדים. ואם הם חולקים בערך (10 הדבר , אז הוא לא רק הכרחי , אבל גם צודק , שהמקבל תחלה יקצוב הערך ; כי כשהשיב לנותן כשעור התועלת או ההנאה שקבל ממנו , כבר שלם לו כראוי ; וגלוי הוא , כי כן הוא גם במקד וממכר. גם יש דתות בקצת מקומות , שאין נזקקים לתביעות היוצאות מהצטרפות הנעשה ברצון (11) , והיא ע"פ ההנחה , כי בהתקשרות הנעשה באמונה (12) תיב האחד לקבל מה שיתן השני ברצון , כי יחשיב יותר נכון , שיאמוד המקבל את הדבר משיאמוד אותו הנותן , כי על הרוב אין אומר הנותן שווה ראומד המקבל , כי כל איש ירבה במהיר ממכרו ומתנו , ובכ"ז כאשר יעריך אותו המקבל כן יקום. אמנם אין ראוי לקבל ערך הדבר , כאשר יעריך אותו הקונה אחר הקנין , כ"א כאשר העריכו קודם הקנין.

פרק ב. מן הקושי יהיה לנו בהתרת קצת שאלות , שאששר להעיר פה , למשל אם יש לאב זכות נגד בנו על פביד והוקרה ועל השמיעה לו בכל דבר , או ראוי שישמע הבן בהיותו חולה — דרופא , ובהיותו איש מלחמה — לשררהצבא ? גם אם ראוי יותר לעשות טוב לאוהב , או לאיש צדיק ; לשלם גמול למיטיבו , או לעשות טוב לרעהו , כשאי אפשר לעשות שניהם ? להניח הקים מדוקדקים בדברים כאלה הוא דבר קשה , כי יש הבדלים רבים וישונים בין דבר גדול לדבר קטן ובין מעשה נאה למעשה הכרחי.

מה שאין בו ספק הוא , כי לא כל אדם יש לו זכות לכל דבר , וגם ברור הוא , כי ראוי יותר לשלם גמול למיטיבו מלעשות טוב לרעהו , כי פרעון חוב קודם לגמילות חסדים. בכ"ז אפשר גם בזה יוצא מן הכלל : כשנפדה איש למשל ע"י איש מידי שודדים , אז תהיה השאלה , אם

(6 עשיית הקסים מטעים שלא ע"פ משפטי ההגיון נקראים סופיסטיקה. (7 שם מקבלים שכר תחלה למנו חכמת המדינה (ראה פ"י מאמר י') ומאשר חכמת מה להם הם מבטיחים יותר ממה שיש בידם לעשות. (8 במאמר ח' פט"ו. (9 שלא ע"מ לקבל שכר. (10 (איבער דען ווערט). (11 (12 ראה מאמר ח' פט"ו.

הוא תיב קודם לפדות את פודהו או להשיב לו בבקשתו את כסף הפדיון, כשאנו שבוי, או היב יותר לפדות את אביו השבוי? כי נראה, כי פדיון אביו קודם לפדיון עצמו.

כאמור, בכלל פרעון חוב קודם, אמנם כשמעשה החסד 1 הוא נאה ביותר או הכרחי ביותר, יש לנטות מן הכלל. כי לפעמים אין גם תשלום הגמול ראוי והוא, כשקבל איש צדיק טובה מאיש, אשר ידעו לאיש צדיק, ועתה יש לו לשלם גמולו בשכבר ידעו לאיש בליעל. וכן לפעמים אין ראוי להלוות את מלווהו והוא, כשהלווה זה מהיותו בטוח, כי ישלם לו הוא, כי איש צדיק הוא, אבל הוא אינו בטוח, שישלם לו זה, כי איש רשע הוא. ואם הדבר כן באמת 2, אז אין האנשים שרים במעלה 3, אמנם אם אין האחר רע באמת, אבל רק יתקרב רע, גם אז אין מעשה זה 4 שלא כהוגן. כאשר אמרנו ושנינו פעמים רבות אי אפשר לכאר כאור יותר מדוקדק, כשהדבור הוא בפעולות והפעולות, כי אין אלה נכנסות תחת כלל.

אינן אין ספק, כי לא כל אדם יש לו זכות לכל דבר, ואף לא האב, כשם שאין מקריבים גם לציאום את הכל 5; אבל יען כי האבות והאחים והחברים והמטיבים יש להם זכויות שונות, ע"כ צריך לעשות לכל איש את הראוי והמיוחד לו, וכן יעשה באמת. אך החתונות מזמנים הקרובים, כי אלה הם שותפים במשפחה, ע"כ ישתתפו גם במעשים הנוגעים במשפחה; ומן הטעם הזה יתקרב ג"כ, שראוי שיהיו הקרובים ראשונים בכל אב, אשר יהיה במשפחה. מזכויות האב והאם תהיה הראשונה הספקת פרנסתם יען חוב 6 הוא להם אצלנו והוא יותר נאה לדאוג לפרנסת האנשים, אשר יש לנו החיים מידם, מאשר נדאוג לעצמנו. אבל גם כבוד אנהנו תיבים למולידינו כמו לאלוהות, אך לא כל כבוד, ואף לא לאב ולאם בשה; ואף לא הכבוד הראוי לחנם או לשרהצבא, אבל לאב — הכבוד הראוי לו, ולאם — הכבוד הראוי לה. גם ראוי לכבד כל זקן בכבוד הראוי לזקנים, בקימה מפניו ותת לו מקום בראש. חובתנו נגד החברים והאחים הוא לפתוח לבנו להם ולכלתי כחד מהם מאומה: וכן ראוי שנעשה לקרובינו ולבני-עמנו 7 ולבני-מדינתנו 8 ולדומים להם, לאיש ואיש כראוי לו ולשער זכויות כד אחד על פי היותו מקורב 9 אלינו ועל פי צדקתו ותועלתו. בנוגע לבני-המשפחה, נקל לשער זה, אבל קשה לשערו בין אנשים נכרים. ככ"ז אין ראוי להבדל מפני הקושי, אבל ראוי שנשתדל בכל יכלתנו לדעת זכויות כל אחד.

פרק ג. מן הקושי יהיה לנו ג"כ בשאלה, אם ראוי דהפיר ברית האהבה

פרק ב. 1) מה שאינו מחויב לעשותו. 2) שהוא איש רשע. 3) כי זה לדיק וזה רשע וזכ"ן שווי אין אהבה. 4) מעשהו של זה. 5) ויאל מאן חו"ק דעס ליאום ניכט אללעס אפפערט. 6) (איינע סולד). 7) (שטאממענאסען), אנשים שהם עמנו מעט אחד. 8) (מיטנירגער). 9) (פערטרויט).

עם אנשים שאינם נאמנים בה 1, או לא ? הכי לא יתכן להתיר קשר שנעשה בעבור התועלת או ההנאה, כשחלל השני להיות מועיל או מחנה ? הן אך בעבור אלה היתה האהבה, א"כ כאשר סרו אלה, ראוי שתסור גם האהבה. אמנם ראוי לגנות האיש הנכנס בהצטרפות אהבה עם איש בעבור התועלת או ההנאה והוא מתראה כאלו הוא עושה זאת בעבור עצם האוהב ; כי, כמו שאמרנו בתחלה 2, תהיה סבת רוב המריבות בין האוהבים, הקצר אהבתם על דבר אחר מאשר יחשבו. וכשיטעה האדם את עצמו בחישובו, שהוא נאהב בעבור עצמו ואין הצד האחר עוזרו בהטעתו, או אין תלונתו כ"א על עצמו, אמנם כשיטעהו האחר במרמה, או יש לו הצדקה 3 להתרעם על תרמיתו עוד יותר מעד מופתהמטבעות, יען אשר הדבר, אישר בו היתה המרמה, הוא יותר גדול 4. אמנם כשיחשוב איש את אוהבו לאיש צדיק והוא רשע והראה את עצמו כן 5, או יש לישאול, אם ראוי לאהבו גם אז ? גלוי הוא, כי הוא אי אפשר, כי אין ראוי לאהבה בלתי הטוב לבדו. אי אפשר ואין ראוי לאהוב את הרשע, כי אין ראוי להיות אוהב הרע ולהדמות אל האיש הרע, כי — כמו שכבר נאמר — דומה ודומה אוהבים להתרעות. הראוי א"כ להפיר או האהבה מיד ? או האין לעשות זאת לכל רשע, כ"א לאובד ברשעו, אשר לא יוכל להרפא עוד. אמנם מי שיכול לתקן עוד, ראוי לעזור יותר עוד מוכרי מערך ממון, יען זה יותר נאה ויותר נאות אל האהבה ? אמנם גם המפיר האהבה הזאת אינו עושה שלא כהוגן, יען לא היה מעולם אוהבו של זה, מה שהאוהב הוא באמת 6, ויען כי נהפך לאיש אחר וראוי יוכל לתקן עוד, ע"כ יפרד ממנו. אמנם כשהאחד נשאר כשהיה והאחר הושבח בטוב המדות והגדיל בצדקה מזה, או יש לשאול עוד, אם ראוי שישאר זה אוהב לזה ? אמנם זה אי אפשר וביותר כשההבדל גדול 7, כמו שהוא אפשר באהבה שמימי הילדות. נניח למשל, שהאחד נשאר בחכמתו ודעתו ילד והשני גדל והיה לאיש מצוין, א"כ איך יוכלו להיות עוד אוהבים, אחרי שהם נבדלים בדעות ואין המהנה והמצער שוים לשניהם 8 ? כי אין רווח נוחה עוד זה מזה, וזולת זה אי אפשר אהבה, כמו שראינו, כי אי אפשר התרעות ביניהם, וכבר דברנו מזה 9. הראוי א"כ להתנכר לו, כאלו לא היה אוהבו מעולם ? או ראוי ליכזר אהבה ישנה, וכמו שיקישוב, שראוי דהיטיב יותר לאוהבים מאשר לזכרים, כן ראוי לתת קצת יתרון גם לאנשים שהיו אוהבים, אם לא שח"ה סבת כמות האהבה — רשעה מופלגת ?

פ ר ק ד, נראה, כי ענין האהבה יתבאר ויתברר מהצטרפות האדם

פרק ג. 1 (דיא איסר טריילאז געווארדען). 2 פ"א מאמר זה. 3 (דאס רעכט). 4 כי נכנת דעת קשה מגנבת ממון. 5 טעסה מעסקרשע. 6 כי לא אהב אותו כ"א מאשר חשב אותו לנדיק, אבל מה שהוא באמת (שהוא רשע) זה לא אהב. 7 בין האוהבים. 8 המהנה או מלער לזה אינו מהנה או מלער לזה. 9 פ"ט מאמר ח'.

מאמר ט פרק ג ד

אל עצמו. תחת שם „אוהב“ יובן האיש החפץ (1) ועושה לנו בעבורנו את הטוב או הנראה טוב, או החפץ לנו בעבורנו היות (2) וחיים, פְּאִמּוֹת לבניהן וכאוהבים, אשר היה ריב ביניהם (3). גם יובן תחת שם „אוהב“ האיש המתרעה עמנו ורוחו נוחה ממנו, או המשתתף עמנו בשמחה ועצב, אשר גם זה הוא עד הרוב באמות. אחד מאלה הוא בהכרח גם גדר האהבה. אמנם כל אלה נמצאים בהצטרפות האיש הטוב אל עצמו וגם באחרים לפי דמיונם (4). כי הצדקה והצדיק הם, כאמור, שעור כולל (5) לכל אדם. האיש הצדיק הוא באהדות עם נפשו ומבקש בכל נפשו דבר אחד תמיד (6) ומתאוה אל הטוב ואל הנראה טוב ומוציאו אל הפעל (כי הוא מטבע האיש הטוב להוציא הטוב אל הפועל) ויעשה זאת בעבור עצמו, ר"ל בעבור החלק השכלי, כי זה עצם האדם האמתי. גם יבקש להיות ולהיות בריא ויחפץ זאת ביותר לחלקו השכלי, כי ה„היות“ הוא „טוב“ (7) לצדיק. אמנם אך לעצמו האמתי יחפץ כל איש כל טוב ולא לנמצא אחר, אשר היה יכול להקפץ לו (8). וכן יש גם לאלוה כל טוב, אבל רק באשר הוא מה שהוא (9). אמנם עצם האדם האמתי הוא רק (או יותר) החלק השכלי. גם יחפץ האיש הצדיק ההתרעות עם עצמו (10), אשר הוא לו למקור עונג; כי זכרונותיו מן העבר ישמחוהו ותקוותיו אל העתיד יחדוהו. ע"כ נעמו שניהם לו. גם רוחו עשיר בידיעה והוא הולק עד הרוב שמחה ועצב עם עצמו; כי דבר אחד יהנהו תמיד ודבר אחר יעצבהו תמיד ולא היום דבר זה ומחר דבר אחר, בהיותו כמעט נעדה מן הגוֹחַם. — בהיות א"כ האיש הטוב בעד המעלות האלה בהצטרפותו אל עצמו והוא אל האוהב כמו אל עצמו (כי האוהב הוא לו עצמו השני (11)), ע"כ בהכרח תהיה כן גם האהבה והיו בהכרח גם האוהבים בעדי המעלות האלה. — אמנם אם אפשר אהבה אל עצמו, או לא, זה לא נחליט עוד עתה. אמנם נראה, שהיא אפשרית במקום שִׁמְצָאוֹ שתיים או יותר מן המעלות הנזכרות; גם אפשר לקבל מציאות אהבה כזאת מן הטעם הזה, יען האהבה היותר גדולה היא דומה ל„אהבה אל עצמו“.

אמנם נראה, כי המעלות הנזכרות נמצאות אצל רוב האנשים, אע"פ שהם רעיי-המדות. ע"כ ראוי לשאול אם הוא מהיותם נחיררו מעצמם וחושבים עצמם טובים? כי הרשעים הגמורים אין להם אהת מן המעלות הנזכרות, ואף לא למראה עינים. אבל קשה שִׁמְצָאוֹ גם אצל אשר אינם רשעים גמורים, כי הם במחלוקת עם עצמם, תאותם מְבַוֵּגֶת אל דבר זה

פרק ד. (1) דער ווינטע. (2) דאס זיין. (3) הדברים סתומים; ואולי הכונה, האוהבים שהיה ביניהם ריב וכס ככ"ז אוהבים, וזה אהת, כי אהבתם היא בעבור עצמם? (4) שסס חושבים ומדמים כך. (5) קנה המדה (מאסשטאב), שבו משמרים ומודדים את דקתם. (6) שאינו מתאוה כיום זה ומחר דבר אחר. (7) (אין גוט). (8) אלו היה נהפך לבריאה אחרת לא היה חפץ עובד לבריאה כהיא, אבל רק לעצמו אשר לא נהפך, כי העלם האמתי הוא בלתי-מתחפף. (9) בעבור עצמו האמתי. (10) ההתכוונות בעצמו. (11) זיין לווייטעם זעלנסט).

ספר המדות לאריסטוטרס

ורצונם אל דבר אחר, כמו שהוא אצל הנזמים מן האמצע בהנאות, הבוחרים בתאותם ההנאה המזקת מן הטוב, אשר יראו גם הם, כי טוב הוא להם. ולפעמים יחדלו בעבור הוֹך־ללב ובטלה מעשות דבר, אשר ידעו גם הם, כי הוא היותר נאות להם. והרשעים אשר עשו רעות רבות והם שנואים לכל בעבור רשעם, יקוצו בהיים וימותתו עצמם (12). הרשע מבקש התרעות, אבל הוא בורח מן ההתרעות את עצמו, כי בהיותו לבדו יבואוהו המוני זכרונות רעים ותקוות רעות, אשר ישכחם בחברת אנשים אחרים. ויען אין בו דבר ראוי־לאהבה, ע"כ אין לו אהבה אך עצמו ואינו חולק שמחה ועצב עם עצמו, כי נפשו הוא במחלוקת עם עצמה, חלק אחד יתאבל על חסרונותיה המדוֹתיים, וחלק אחד ישמח, חלק אחד ימְשֶׁכָּה הִנְהוּחַלֵּק אחד — הִנְהוּ, כאלו בקשו לקרעה, וכשאי אפשר ליהנות ולהצטער ברגע אחד, יצטער הרשע על ההנאה, אשר היתה לו לפני רגע, וְנָחַם, כי הנוחם ייסרנו מאין הפגות. ע"כ לא ירָאָה הרשע אוהב לעצמו, יען אין בו דבר ראוי־לאהבה. ויען רע זמר מאוד המעמד הזה, ע"כ ראוי לברוח מן הרשעה בכל עז ולהשתדל להיות איש צדיק; כי רק אז אפשר להיות אוהב לעצמו ולעשות אחרים אוהבים לו.

פרק ה. טוב־העין (1) הוא דומה קצת אל האהבה, אבל אינו אהבה; כי טוב־העין הוא אפשרי גם נגד אנשים נכרים ואפשר שלא יִדְעֵנו האיש, אשר טוב־העין הוא לנגדו, משא"כ באהבה, וכבר דברנו מזה למעלה (2). גם אין טוב־העין אהבת אוהב ואהוב (3), כי אין בו הַתְּפַעְלוֹת והתאוה, אשר אצל האהבה הזאת. גם אין האהבה הזאת כ"א באנשים מְדַעִים ורגילים (4) זה את זה, אבל טוב־העין יוֹלֵד פְּתוּאֹם, כמו נגד המתאבק (5), אשר נטיב עיניו לו ונחפוץ בהצלחתו, גם אם לא נאבה לעשות דבר למענו, כי, כאמור, טוב־העין יוֹלֵד במקרה והאהבה הכלולה בו היא חרושה. ונראה, שהוא התחלה באהבה, כמו שהרגשת הנאה בראית האהוב היא התחלה באהבת אוהב ואהוב; כי לא יאהב איש אשה, בלתי אם נהנה תהלה בראיתה. אמנם הנהנה בראית אשה אינו אוהבה עוד, כ"א המשתוקק אל חברתה ואשר כרתה נפשו אחריה בהעדרה. כן אין אהבת רעים (6) בלא טוב־עין, אבל יש טוב־עין בלא אהבת רעים; כי המיטיב עינו לאיש יתפוש טוב לו, אבל לא יעזרהו בהשגת הטוב ולא יצמול למענו. ע"כ נוכל לקרוא טוב־העין "אהבה בטלנית" (7), אשר תהיה אמנם, כשתמיד זמן רב ויורגלו שני הצדדים זה בזה — לאהבה אמיתית, אבל לא לאהבה, אשר בעבור התועלת או ההנאה; כי תועלת או הנאה לא יעשי טוב־העין. כי הטבת העין למיטיב אינה כ"א מה שיהיב הצדק; וחפיצת טובת

(12) וגם זה ראינו, שהרשעים הם במחלוקת עם עצמם. פרק ה. (1) (וואלוואל-לען). (2) פ"ב מאמר ח'. (3) אהבה כחם היא (פריינדשאפט) ואהבת אוהב ואהוב היא (ליעבט). (4) (פערטרויע). (5) (וועטטקעמפפער). (6) היא אהבה כחם. (7) (טהאלטאז פריינדשאפט).

ספר המדות לאריסטוטלס

הגמול. אִפְיֶכְמוּס (1) היה מוצא את המשפט הזה (2) קשה, אבל באמת הוא אנושי, כי רוב האנשים הם שכחנים ובוחרים לקבל הטוב מלעשות הטוב. אמנם נראה, כי הוא יותר מסבה טבעית ואין לו רמיון אל המלוה והלוה, כי המלוה אינו מרגיש אהבה נגד הלוה, אבל הוא הפך טובתו בעבור השבת החוב, אמנם המיטיב הוא אוהב את מקבל הטוב, גם אם לא יועילהו ולא יוכל לקוות ממנו תועלת גם לעתיד; וכן הוא גם אצל האומנים, כי כל אחד מהם אוהב מעשהו יותר ממה שהיה מעשהו אוהבו, ארו היה בו רוח היים, וביותר יעשו זאת המשוררים (3), האוהבים את שיריהם תכלית אהבה ויש להם געגועים עליהם, כאדם שיש לו געגועים על בנו. ונראה, שגם הצטרפות נותן הטוב אל המקבל הוא ענין כזה, כי זה הוא מעשהו והעושה אוהב את מעשהו יותר מאשר יאהב מעשהו אותו. וסבת הדבר היא, כי כל חי הפועל ויאהב את הַפְּעוּלָה, והיותו היא פעולתו (4), ר"ל היותו היים ופועלים. (העושה הוא א"כ ע"י פעולתו — מעשה שלו (5) בצד מה). וכמו שהאדם אוהב את הויתו, כן הוא אוהב את מעשהו (6). והוא דבר טבעי, כי המעשה הוא בפעל מה שהעושה הוא בכח. גם מעשה המיטיב הוא דבר טוב, ע"כ יענם לו האיש הנושא את מעשהו; אמנם המקבל אין לו אצל המיטיב דבר טוב, כ"א מועיד, וזה הוא פחות נעים ופחות ראוי-לאהבה. המעשה הטוב הוא נעים בהוה, כאשר יַעֲשֶׂה נעים בעתיד, כאשר יִקְנֶה, נעים בעבר, כאשר יִזְכֵּר, אמנם יותר נעים ויותר ראוי-לאהבה הוא כאשר יַעֲשֶׂה. ע"כ מעשה המיטיב עומד, כי הטוב הוא מתקים, אמנם התועלת, אשר תהיה למקבל הטוב הוא עוברת; וזכרון מעשה הטוב הוא נעים, אמנם זכרון קבלת התועלת — פחות נעים או בלתי נעים כלל. אמנם התקוה נראה שהוא בהפך. גם האהוב הוא עשוי וְתִהְיֶה אֶהְבֶּה — סבילה. ע"כ יהיה האהוב וכך מה שהוא בכלל האהבה יותר אצל העושה, שהוא גדול מסובל המעשה. גם אוהב כל איש יותר הדברים שהוא עמל בהם, כמו שיוקד הממון יותר מי שעשהו בכח ידו ממי שירשו מאבותיו: וכן מעשה הטוב הוא קשה וקבלתו קלה. ע"כ יאהבו האמות את בניהן יותר מן האבות, כי האם יודעת יותר, כי הבנים בניה והיא ינעה יותר בלדה. ונראה, כי זהו ג"כ אצל עושה הטוב.

פרק ה. גם בזה יש ספק, אם ראוי יותר לאהוב את עצמו או את אחר, כי האוהב את עצמו יותר מאחר יגונה יִקְרָא "אוהב-עצמו"; גם נראה, כי אדם רע עושה הכל בעבור עצמו וכל מה שהוא יותר רע הוא עושה יותר בעבור עצמו, ע"כ יגנו אותו, שאינו עושה כ"א לתועלת עצמו: אמנם האיש הטוב עושה בעבור הטוב וכך מה שהוא יותר טוב הוא עושה יותר בעבור הטוב ובעבור האוהב, מאין פנות אל תועלת עצמו.

פרק ז. (1) שם פילוסוף אחר. (2) הן את האדם לפי חוב. (3) (דע דיכסטר). (4) (אונזערע טעטיגקייט). (5) כהיות הוית האיש פעולתו, ע"כ כשהוא פועל הוא עושה הוית לעצמו, א"כ הוא עושה את עצמו. (6) שהוא מקבל הטוב.

אמנם יסתור הדעות האלה המעשה (1), ומטעם נכון. כי יִאָמַר, כי ראוי לאהוב יותר את האוהב היותר טוב וכי האוהב היותר טוב הוא החפץ טוב לאחר בעבור האחר, גם אם לא יֵדַע זה שום אדם (2), וזהו ביותר באהבת עצמו, כמו שִׁימְצָא באהבת עצמו כל מה שהוא מעיקר האהבה. כי כבר אמרנו (3), כי כל מעלות האהבה נמצאו בעצם וראשונה באהבת עצמו וממנה נעתקו אל אהבת אחר. גם כל המשלים מסכימים עם זה: „נפש אחת“ (4), „בין אוהבים הכר משותף“, „השווי היא האהבה“, „הכרעים קרובים מן הרגלים“ וכאלה. כל אלה הם יותר אמתיים באהבה שבין האדם לעצמו, כי האוהב היותר טוב לאדם הוא — הוא עצמו, וע"כ ראוי לאהוב יותר את עצמו.

עתה אנחנו נבוכים, איזו משתי הדעות האלה נבחר, אחרי אשר כל אחת נראה אמיתית בצד מה. אולי ראוי להפריד בהם ולהבדיל, עד כמה ובמה כל אחת משתיהן אמיתית. הרבר יבואר מהרה כשיתברר לנו, מה כל אחת מן הדעות האלה מבינה תחת „אהבת עצמו“. הדעת האחת תננה אוהבי עצמם המבקשים לעצמם יותר בממון, בכבוד ובהנאות הגופניות, כי הדברים האלה יבקשו רוב האנשים ויעמלו בהם, כאלו הם היותר טובים, וזהו סבת המריבות, אשר יהיו בעבורם. והמבקש מן הדברים האלה יותר מהראוי הולך אחר תאוותיו ובכלל אחרי הפעליותיו ואחרי הנפש הבלתי-משכרת. אמנם כן דרך דוב האנשים וע"כ נדקה השם מן החמון (5), אשר הוא רעה-מדות; ע"כ תגונה בצדק אהבת-עצמו במובן הזה. אמנם אשר יִאָמַר השם „אהבת-עצמו“ על האנשים המבקשים הדברים האלה (6), זה הוא ממה שאין ספק בו; כי אם יעמול איש יותר מאחר במעשה הצדק והממשלה-בתאווה או בצדפה אחרת ובכדור במעשה הטוב, אז לא יקרא לו שום איש „אוהב-עצמו“ ולא יוכיחנו על זה. אם אמנם נראה, כי איש כזה הוא עוד יותר אוהב-עצמו, כי הוא מבקש לעצמו הדברים היותר נעימים והיותר טובים ויעשה רצון החלק הטוב שבו וישמע לו בכל דבר. אמנם כמו שִׁיחְשֵׁב החלק היותר טוב במדינה או בקבוץ כלרי אחר כמדינה עצמה או בקבוץ הכללי עצמו, כן הוא גם אצל האדם; וע"כ יהיה יותר אוהב-עצמו מי שאוהב החלק ההוא בעבורו ועושה רצונו. גם קנין הממשלה-בתאווה יִתְּיב ראיש, אשר השכל מושל בו ונשלול מאיש, אשר אין השכל מושל בו (7), כי נחשוב השכל לעצם האדם האמתי. גם יִתְּיב הנעשה בדעת מיושבת יותר עשוי ממנו וברצונו. אין ספק א"כ, כי זה הוא העצם האמתי לכל איש, או הוא זה עכ"פ יותר

פרק ה. (1) (דיל טכאטואלענן) (2) אס כן רלוי יותר לאהוב א"ע, כי האדם הוא האוהב היותר טוב לעצמו וזהו אוהב את עצמו בעבור עצמו. (3) ס"ד מאמר זה. (4) על אוהבים נאמנים ממשלים מ"ל שהם נפש אחת, וזה הוא באהבת עצמו אמת ולא משל. (5) שאומרים „אהבת עצמו“ אומרים אותו כמובן שמבינים אותו הכמון, אשר הוא רע, כי כן הם רוב בני האדם. (6) ממון וכבוד והנאות גופניות. (7) מי שאין הסכל מושל בו, ר"ל שאינו מתנהג ע"פ הסכל, נאמר עליו, שהוא אינו מושל בתאוותו,

ספר המדות לאריסטוטלס

מכל דבר אחר, וכי זה הוא מה שיאבהו ביותר האיש הטוב. ע"כ הוא יותר אוהב-עצמו, אבל לא במובן הרע, כ"א במובן אחר, הנבדל מן הטובן הזה, **קְהַבְדָּל** מי שהוא חי ע"פ השכל מן החי ע"פ ההפעליות, או **קְהַבְדָּל** בקשת הטוב מבקשת הנראה מועיל; ולכן ישבחו ויהללו הבל את האיש המשתדל בהשגת הטוב לבדו. ואלו בקשו כל האנשים את הטוב, ועמרו לעשותו, אז היה לכך איש כל צרכו והיה לכך איש הגדולות שבטובות, שהן הצדקות. ע"כ ראוי לאיש צדיק לאהוב את עצמו, כי הוא מועיל במעשיו הטובים לו ולאחרים. אמנם הרשע אין ראוי לו לאהוב את עצמו, כי הוא הודך אחר הפעליות רעות ומזיק לו ולא חרים. כי אצל הרשע יש סתירה בין הראוי לעשות ובין מה שיעשה, אמנם האיש הצדיק עושה את הראוי לעשות; כי שכל-כל איש יבקש את היותר נאות לו והאיש הצדיק ישמע לשכל הזה. ככ"ז אמת נכון הדבר, כי האיש הצדיק עושה הרבה בעבור אוהביו ובעבור ארץ-מוולדתו ויסבול, כשהוא הכרחי, גם המות בעבורם, כי יבזה הממון והכבוד וכל הטובות, אשר רבים רודפים אחריהם, ויקנה הטוב, כי יבחר רגע אחד בעונג רב מאורך-ימים בעונג מעט, ושנה אחת במעשים טובים רבים משנים רבות בטוב מעט, ויבחר מעשה טוב גדול אחד ממעשים רבים קטנים. וזה האחרון הוא בלי ספק אצל האיש הממית עצמו (8), כי הוא בוחר מעשה טוב גדול. גם הוא מוכן לפזר ממון לבעבור הועיל יותר לאוהב, ויהיו לאוהבו הממון ולו הטוב; ויבקש א"כ לעצמו הטוב היותר גדול. וכן יתנהג ג"כ אצל כבוד וממשלה, כי גם אלה יעזוב לאוהבו, יען נראה זה לו טוב ומהולל. ע"כ הוא נראה בצדק איש צדיק, יען הוא בוחר הטוב מכל דבר. גם מעשים [טובים] יעזוב לפעמים לאוהבו, אם הוא יותר טוב לעשותם ע"י האוהב מעשות אותם בעצמו. כן יתנהג האיש הצדיק בכל הדברים המהוללים, בקחתו לעצמו חלק יותר גדול מן הטוב. ובמובן זה ראוי, כאמור, להיות אוהב-עצמו ולא כמו שהוא אצל ההמון.

פ ר ק ט. גם יש לשאול, אם צריך המאושר לאוהבים או לא; כי יש אומרים, כי מי שהוא מאושר ומספיק-לעצמו אינו צריך לאוהבים, יען ישירו הטובות בעצמו. ע"כ בהיותו מספיק-לעצמו אינו צריך יותר; כי אין האדם נצרך לאוהבים, אשר הם "עצמו השני", כ"א למען השיג על ידיהם את אשר לא יוכל להשיג בעצמו. וזה ענין המאמר: "מה צִרְךָ לְאוֹיְבִים, אִם הָאֱלֹהִים יִתֵּן הַטּוֹב?" (1) אמנם יִרְאֶה דבר בלתי-מתקבל, כי יותנו למאושר כל הטובות ויִמְנְעוּ מִמֶּנּוּ האוהבים, הנחשבים לטוב היותר גדול שבטובות החיצוניות. גם יען הוא יותר מענין האהבה לעשות טוב מלקבל טוב, ויען אשר לא יצויר צדקה וצדיק בלא עשות טוב, ויען הוא יותר טוב לעשות טוב לאוהבים מלנכרים: ע"כ בהכרח צריך האיש הצדיק לאוהבים, למען יוכל לעשות להם טוב. ובעבור זה תהיה השאלה ג"כ, אם צריך האדם לאוהבים יותר ביום טובה או ביום רעה, כי כמו שצריך איש-מצוק אל אנשים, אשר יעזרו לו, כן יצטרך המאושר לאנשים, אשר יוכל לעזור וכו' ראוי, שהשכל הוא עלם האדם. (8) נעבור לזכרון וארץ-מוולדתו. פ ר ק ט. (1) הוא מאמר איריפידים.

מאמר ט פרק ח ט

להם. אמנם גם מטעם זה אין ראוי, שיהיה המאושר יושב בדר, כי לא יתאוה איש לרשת כל הטובות לברו, כי לחברה, לשבת יחד הכין הטבע את האדם. אי"כ ראוי שגם המאושר יהיה לו חברה, יען יש לו הטובות הטבעיות. אמנם אין ספק, כי טובה חברה אנשים טובים נאהבים מחברת אנשים נכרים והמוניים, וע"כ צריך המאושר אל האוהבים. אי"כ מה כוננת הדעה הראשונה (2) ומה האמת בה? ואולי יחשוב ההמון לאוהבים את האנשים המועירים לנו (3). ואין ספק, כי אין המאושר צריך לאלה, יען כבר יש לו הטובות מעצמו. גם לאוהבים בעבור ההנאה אינו צריך, זורתי לפעמים על זמן קצר, כי יען אשר לו העונג בהיו, אינו צריך להוסיף עליו תענוג נכרי. ויען אינו צריך לאוהבים כאלה, ע"כ יִהְיֶה, שאינו צריך לאוהבים כלל; אמנם זה טעות בלי ספק. כי האושר הוא, כמו שכבר אמרנו בתחלה (4), מין פעולה; וגלוי הוא, כי הפעולה היא התהוות ולא רק קנין. אי"כ, אם האושר הוא תִּיהַ וּפְעוּל; ואם פעולת האיש הצדיק הוא, כמו שאמרנו בתחלה (5), טובה בעצם ומהנה; ואם הדבר המסוגל לכל חי הוא מהנה; ואם הוא יותר נקל להתבונן באחרים מהתבונן בעצמו ובפעולות אחרים מבפעולות עצמו; — אז יהיו בהכרח פעולות אנשים צדיקים אחרים נאהבים (6) מקור עונג לאיש צדיק. כי באהבה כזאת ימצאו שני הצדדים את המהנה בעצם. ע"כ צריך המאושר לאוהבים כאלה, אם ירצה להתבונן במעשים טובים הרומים למעשיו, ואלה הם מעשי איש צדיק הנאהב. גם יִהְיֶה, שראוי ליהם למאושר חי עונג, אבל הבודד יהיה בעצב, כי הוא קשה לפעול תמיד בעצמו, אמנם נקל הוא עם אחרים ולאחרים; ואז תהיה הפעולה המהנה בעצם יותר תמידית וזהו הכרחי אצל המאושר. כי הצדיק באשר הוא צדיק הוא נהנה מן הפעולות הטובות ומצטער מן הפעולות הרעות, כמו שיהנה המבין בנגון מן הנגון הטוב ויצטער מן הרע. גם תצא ידיעת הצדקה מן ההתרעות את אנשים צדיקים, כאשר יאמר טיאוגניס. — גם כשנתבונן בטבע נראה, שראוי שיהיו אוהבים צדיקים מְאֹדִים בטבע לאיש צדיק; כי כבר נאמר (7), כי הטוב בטבע הוא טוב בעצם ומהנה לאיש צדיק. גם מבואר הוא, כי חי ב"ח הם בכח ההרגשה, וחי האדם בכח ההרגשה והשכל. אמנם יען כי הכח יצא בהכרח אל הפְּעוּל (8) וְהַפְּעוּל הוא העיקר, ע"כ עיקר החיים הוא ההרגשה וההשכלה, אמנם החיים הם מן הדברים הטובים ומהנים בעצם, יען החיים הם מונבלים, וההגבלה היא מעלת הדברים הטובים (9); והטוב בטבע הוא טוב גם לאיש הטוב; ע"כ יִרְאוּ החיים מהנים לכל. אמנם אין הכונה בזה חי רִשְׁעִי וקלקול או חי צער, כי חיים כאלה הם וקניניהם הם בלתי-מונבלים. וזה יתבאר יותר במה שיבוא, אשר שם נדבר מן הצער (10). אי"כ אם

(2) שהביא בתחלת הפרק. (3) ועליהם נאמר, שאין האוהב ריוח להם. (4) פ"ו מאמר א'. (5) פ"ט מאמר א'. (6) ר"ל שהם אוהבים לאיש הצדיק. (7) פ"ט מאמר א'. (8) כי מה שכח האדם לנשותו, אומן יעשה. (9) ראה פ"ב מאמר י'. (10) שם.

ספר המדות לאריסטוטלס

החיים הם טובים ומהנים בעצם (כאשר יעיד על זה גם הענין היות הכר מתאים אליהם וביותר הטובים והמאושרים, אשר החיים הם להם הדבר היותר מְאֻוָּה, וההויה — הדבר היותר מאושר) ; ואם ירגיש האדם היותו רואה (11); שומע, הולך, או כל אשר הוא עושה, וירגיש ג"כ היותו מרגיש וישכיל היותו משכיל, ואם תהיה הרגשת ההרגשה או השכלת ההשכלה — הרגשת או השכלת ההויה (12), בהיות ההויה, כמו שאמרנו למעלה, הרגשה או השכלה; ואם הרגשת החיים היא דבר מהנה בעצם, בהיות החיים דבר טוב בטבע והרגשת היות לנו דבר טוב" היא מהנה ; ואם החיים הם גם זולת זה דבר מְאֻוָּה וביותר לאיש צדיק, אשר ההויה טובה ומהנה לו, בהיות הרגשת הטוב בעצם מקור עונג לו; ואם תהיה הצטרפות איש צדיק לאוהבו כהצטרפותו אל עצמו, בהיות אוהבו לו עצמו השני: — אז תהיה הויה האוהב מְאֻוָּה למאושר, כמו שהויה כל איש היא מְאֻוָּה לו. אמנם ההויה היא, כמו שאמרנו, מְאֻוָּה לו, יען הוא מרגיש את עצמו ואת צדקתו בהרגישו את הויתו, והרגשה כזאת היא טובה בעצם. לפי זה ירגיש בהכרח גם הויה האוהב וזה יהיה בהתרעותו עמו ובהחליפו עמו דבריו ומחשבותיו: כי אך במוכן זה יאמר מן האנשים, שהם חיים יחד, לא כמו שהוא אצל הבהמות, שיש להן רק שתוף במקום. א"כ כשהויה היא מְאֻוָּה בעצם למאושר, יען היא טובה ומהנה בטבע, וכן ג"כ הויה האוהב: אז בהכרח גם האוהב מְאֻוָּה. אמנם כל מה שהוא מְאֻוָּה למאושר, זה ראוי שיהיה לו, ואם לא, הוא חסר לו. א"כ אוהבים צדיקים הם צורך הכרחי למאושר.

פ ר ק י. עוד יש לשאול, אם ראוי לקנות אוהבים רבים, או כשם שנאמר באורחים "לֹא רַבִּים וְלֹא לֹא-אֶחָד" (1), כך נאמר באוהבים, שאין ראוי לבלתי קנות אוהב כלל וגם אין ראוי לקנות אוהבים רבים מאוד? באהבה, אשר היא בעבור התועלת, גלוי יושר ההזהרה הזאת, כי קשה לשלם גמולות אוהבים רבים ולא יספיקו לזה ימי החיים. ע"כ הוא מְיֻתָּר להרבות אוהבים יותר מאשר יספיק לחיים, והוא מונע מחיות חיים טובים וישרים; וע"כ אין צורך להם. וגם באהבה, אשר היא בעבור ההנאה, יספיקו אוהבים מעטים, כמו שיספיק מעט תבלין למזון. אמנם באהבה, אשר היא בעבור הצדקה, יש לשאול, אם ראוי לקנות אוהבים רבים, או יש שעור למספרם, כמו למספר אנשי העיר? כי לא תהיה עיר יוצאת עשרה אנשים, ולא מאת אלף איש (2). אמנם אי אפשר להגביל האוהבים במספר, כ"א במצוע בין שתי קצוות. א"כ גם רבוי האוהבים הוא מוגבל ואין ראוי שירבו יותר מכדי שאפשר לחיות עמם יחד, כי חיו-ת-י-חד

(11) שירגיש כי הוא רואה וכו'. (12) שהאדם מרגיש או משכיל (דענקט) שהוא הוה וחי. פרק י. (1) הם דברי היסוד. (2) כי עיר שאין בה כ"א עשרה אנשים אינה עיר, וכן לא תוכל להיות גדולה יותר מדי (אולי ע"פ סחקים הקדומים?)

מאמר ט פרק ט יא

הוא, כמו שראינו, עיקר האהבה. אמנם גלוי הוא, כי אי אפשר לחיות יחד עם אנשים רבים ולחלק את עצמו ביניהם. גם ראוי שיהיו האוהבים אוהבים גם זה לזה, יען הם צריכים להתרעות זא"ז כל הימים; וזה קשה מאוד ברבים. גם קשה, כשהאוהבים רבים, להשתתף בשמחת ובעצב כל אחד, כי יקרה, שיצטרך להשתתף בעת אחת בשמחת איש אחד ובעצב איש אחר. וע"כ ראוי שראו לבקש אוהבים רבים, כ"א כשעור המספיק לחברה, וגם נראה בלתי אפשר לאהוב בכל לב אנשים רבים. וע"כ אי אפשר שיאהב איש נשים רבות, כי אהבת-אשה היא גדולה מאהבת-רעים ולא יתכן כ"א אל אחת; וכן לא יתכן לאהוב בכל לב כ"א אנשים מעטים. [אמן] דבר זה בחיי האדם, כי לא תהיה לעולם אהבת חברים בין אנשים רבים והאהבות הגדולות שמספרים מהם לא היו כ"א בין שנים. אמנם מי שיש לו אוהבים רבים והוא רצ לכולם, אינו אוהב גם לאחד, זולת במובן האהבה המדינית, ונקרא מ"ב ש"א ה"ב ה"ג (3). ורק במובן האהבה המדינית יתכן שיהיה האיש הישר באמת אוהב לרבים ולא מתוך בקשת-אהבה. אמנם האהבה, אשר היא בעבור הצדקה [תקש"ב כן], היא בלתי-אפשרית אל רבים, ודי אם ימצאו אוהבים מעטים ממין האהבה הזאת.

פרק יא. עוד יש לשאול, אם צריך האדם אל האוהבים יותר בימי הטובה, או בימי הרעה? כי בשני הזמנים הם דרושים, כי אשר מצאתם הרעה צריכים עזר, ואשר טובם בידם הם צריכים להכרים ואנשים, אשר יוכלו להיטיב להם, ואותו (1) הם מבקשים. לפי זה תהיה מציאות האוהבים יותר הכרחית בימי הרעה, כי אז הם צריכים לאוהבים מועילים, אמנם הוא יותר נאה בימי הטובה, וע"כ יבוקשו אז גם אנשים צדיקים; כי הוא יותר מאוהב להיטיב לצדיקים ולהתרעות עמהם. מציאות האוהבים לבריה הוא מהנה וגם ביום רעה, כי יקל לנעצב בהשתתף עמו האוהב. וע"כ יש לשאול, אם דוק האוהב חלק מן המשא עליו, או יקל רק הכאב ע"י הנאת מציאותו ולמראה השתתפותו (2)? אמנם אם יקל לנעצב בעבור זה או בעבור דבר אחר, זה יעזב פה, אבל היות הדבר כן — הוא אמת. — ההרגשה, אשר תעוררה מציאות האוהב, נראה מורכבת, כי קצת תהיה ראית-פני-האוהב מצד עצמה מהנה, וביותר לקשה-דיוס, והיא כמו מרפא לעצב: כי האוהב יביא נחמה בהקראתו את פני הנעצב ובדבורו, אם יתנהג בחכמה, כי הוא מכיר דרך האוהב ויודע מה יתנהו ומה יצער. אמנם קצת יצערנו ראותנו האוהב נעצב על צרתנו, כי כל איש ימנע מהיות סבה לעצב האוהב. וע"כ ישתמרו הזקידה-רעות משתף אוהביהם בצרתם ולא יחפצו, כשאינם חסרי-הרגשה ביותר, דחלק מצערם לאוהביהם; וביותר ישתדלו להרחיק מהם אנשים בכינים, יען אינם בעצמם בכינים. אמנם נשים ואנשים הדומים לנשים אוהבים את המיללים עמהם וחפצים בהשתתפותם בצערם. אבל גלוי הוא,

(3) (געפאלנזיכטיג). פרק יא. (1) ר"ל להיטיב. (2) שהסובל נהנה ממציאות (פאלן דער-אנווענדטייט) האוהב ובראיתו שהוא משתתף בצער.

כי ראוי להדמות בכל דבר אל האנשים היותר טובים. אמנם בימי הטובה תתן לנו מציאות האוהבים חברה נעימה ותעורר בנו המחשבה, כי הם נהנים בטובותינו. ע"כ נראה, כי ראוי למהר בהזמנת אוהבינו אל השתתפותם בטובתנו — כי הוא נאה להיטיב לאחרים — ודלתמהמה בהזמנתם אל השתתפותם ברעתנו, כי ראוי למעט בהלוק הרעה לאחרים, וזהו המאמר: **יב ל' הוֹתִי אֲנִי בַּעֲרָה**. גם הוא יותר ראוי לקרוא לאוהבים, כשיזכרו לעזרנו עזר רב בעמל מעט. אמנם ראוי ללכת אל האוהב ביום רעה ברצון ובלת יקרוא, כי הוא חובת האוהב לעזור לאחרים, וביותר כשהם בצרה ולנו לא קראו, וזה יותר נאה ויותר מהנה לשניהם, ולבכתי לכת אליו ביום טובה, כ"א לעזור לו בדבר, כי זה תעודת (3) האוהבים, ודלתמהמה ללכת אל קבלת הטוב, כי לא נאה להשתדל בקבלת התועלת. אמנם ראוי **לְהִתְחַרְרֵם מִקְבֹּל עֹזֵר הָאוֹהֵב**, שלא יתראה כבלתי-אוהב, כמו שיקרה לפעמים. לפי זה נראה מציאות האוהבים מֵאֲוָה תמיד.

פרק יב. באחרונה נשאל עוד, אם גם בזה דמתה אהבת-רעים לאהבת-נשים, אשר כמו שבאהבת-נשים **הִרְאִיָּה** היא יותר מֵאֲוָה ונבחר החוש הזה מן האחרים, כי בו תהיה ותתהוה אהבת-הנשים, כן גם באהבת-רעים תהיה ההתראות (1) יותר מֵאֲוָה? כי האהבה היא שתוף וההצטרפות אל האוהב היא כמו ההצטרפות אל עצמו. ויען כי הרגשת היותנו היא מֵאֲוָה לנו, ע"כ גם הרגשת היות אוהבנו היא מֵאֲוָה. ויען כי הרגשה חצא אל הפועל בהתרעות עם האוהב, ע"כ יתאוו האוהבים זה לזה. ונוסף לזה, כי כל איש ירצה לעשות הדבר, אשר הוא חיו או התכלית היותר גדולה בחייו — עם האוהב בידו. ובעבור זה ישתו אלה יחד ואלה ישחקו בקוביא יחד ואלה יעשו הנעות-הגוף (2) או יצודו (3) או יתפלספו יחד, וכל איש יעשה המעשה האהוב לו — עם האוהב בידו, כי ברצות האנשים להיות יחד עם האוהבים, יעשו ויהלכו עמם מה שהוא להם החיים. ע"כ תהיה האהבה בין אנשים רעיה-המדות — מרשעת, כי מהיותם משתנים, יקבלו זה רוע זה, ונעשים דומים זה לזה ורשעים. אמנם האהבה בין טובי המדות היא טובה וישרה ותחזק בהתרעותם זה את זה. ונראה כי גם צדקתם תגדל, יען איש את רעהו יעזרו ואיש את רעהו יקמְדו; כי כל אחד יקבל מן האחר המעלות הטובות, איש ימצא בו. וזה ענין המאמר: **מטובים יצא טוב** (4). ודי בזה מן האהבה, ועתה נדבר מן ההנאה.

מאמר עשירי

פרק א. ראוי לדבר עתה מן ההנאה, כי לא ירָאָה דבר יותר מסוגל אל טבע האיש מן ההנאה; וע"כ יגְדְרוּ בני הנעורים בנהג אותם פרק יב. (1) ר"ל כהתראותם פנים בפנים. (2) טורנטן. (3) יאנטן. (4) כוא אמר עטיוניס, טכניולו בפ"ט מאמר זה.

בהנאה וצער, כנהג את האניה במושג־ההמיה 1). גם נראה, כי הוא הכרחי מאוד לישור המדות, כי נלמוד לשמוח בראוי לשמוח בו ולמאוס הראוי למאוס, כי זה נרניש בכל ימי החיים ויתפערו ממנו הצדקה והצלחת החיים, כי האנשים יתאוו אל המהנה וימאסו המצער. אין ראוי להחריש מן הענין הזה, בשגם יש בו דעות שונות רבות, כי אלה יאמרו, כי ההנאה היא הטוב העליון, ואלה בהפך, כי היא רעה מאד, והראשונים יחשבו, כי הוא כן באמת 2), והאחרונים יאמרו, כי טוב לנו לחשוב את ההנאה לאחד מן הדברים הרעים, גם אם אינה כן: כי רוב האנשים נוטים אהריה ועובדים התאוות; ע"כ ראוי להטותם אל הקצה האחר ובזה יבאו אל האמצע. אמנם לא נכון לעשות כן; כי בהפעליות ובפעולות יאמנו המעשים 3) יותר מן הדעות, וכשהדעות סותרות את החוש יבזום האנשים ויכהישו גם האמת אשר בהם. כי אם ימצא האיש, המגנה את ההנאה, מתאוה לה, או יראה נוטה אליה, כאלו היתה כל הנאה—טובה; כי ההמון לא ידע להבדיל. ע"כ יראה נאות לא דק בעיון, כי גם במעשה 4), כי יסכימו הדעות עם האמת, כי בהיותן מסכימות עם המעשים יאמנו ויסבבו את שומעיהן ללכת אהריהן בחיים, ודי בזה. ונוכיר עתה הדעות השונות אשר בהנאה.

פרק ב. אידוכסוס אמר, כי ההנאה היא הטוב העליון, יען ראה, כי הכל, בעל־ישכל ובתל־בעל־ישכל, מתאווים אליה. בכל הדברים—אמר— יהיה המאנה טוב והיותר מאנה יותר טוב; והיות הכל מתאווים אל דבר הוא ראיה, כי הוא היותר טוב לכל; כי כל חי ימצא מה שהוא טוב לו, כמו המזון הבריא 1). א"כ הדבר, אשר הוא טוב לכל ואשר הכר יתאוו, הוא הטוב העליון. בדעות האדה האמינו רבים, לא בעבור מעלת הדעות עצמן, כ"א יותר בעבור מעלת בעל הדעות, כי אידוכסוס היה בחוקת מושל־בתאוה גדול מאוד; ע"כ האמינו, כי לא הקים הדעות האלה מאהבתו את ההנאה, כ"א מאשר הוא כן באמת. גם ההפך—אמר אידוכסוס עוד— יורה על אמתת הדבר, כי יען הצער הוא נמאס לכל, ע"כ יהיה הפכו מאנה; והמאנה הוא אשר לא יאנה בעבור דבר אחר ואשר אינו אמצעי לדבר אחר. אמנם הכר מודים, כי ההנאה היא כן, כי אין שואל, מה הוא נועם ההנאה, יען היא מאנה בעצם; גם אם תחובר ההנאה אל טוב מה, אז תעשה יותר מאנה, כמו הצדק והממשלה־בתאוה, והדבר המוסף אל טוב אחר הוא בהכרח טוב בעצמו. אמנם אין זה ראיה כ"א על היות ההנאה אחד מן הטובות, כמו איזה טוב אחר; כי כל טוב יהיה, בהתחברו אל אחר, יותר מאנה

פרק א. 1) (סטייעררודער). 2) הראשונים האומרים, כי ההנאה היא הטוב העליון, האומרים זה בלמונה ובתוס־לבב; אבל האומרים, כי היא רעה, יודעים שאינה כן, אבל חושבים, שטוב לאדם בחיים לחשוב את ההנאה לרעה. 3) (דיא טהאטזאכען), ובאלה טוב נאה מקיים מנאה דורש; ע"כ אין ראוי להקיס דעה אשר לא כן, כמו שהוא הולך ומפרש. 4) (פראקטיש). פרק ב. 1) ר"ל הטוב לבריאות.

ספר המדות לאריסטוטלס

מאשר הוא לבדו. דומה לזה היא ראית אפלטון, כי ההנאה אינה הטוב העליון: ההנאה — יאמר — תהיה, בהתחבר אליה ישוב הדעת, ויתר מאנה מכשהיא זולתו, אי"כ כשהיא יותר טובה בחבור (2), אינה הטוב העליון: כי הטוב העליון לא יהיה יותר מאנה בהתחבר דבר אחר אליו. גלוי הוא, כי מן הראיה הזאת נשמע ג"כ, כי לא יתכן שיהיה גם כל דבר אחר הטוב העליון, כשהיה יותר מאנה בהתחברו אל טוב עצמי אחר. ואיזה אי"כ הטוב העליון? ר"ל אשר יוכר האדם להשיגו, כי אותו אנחנו מבקשים (3). אמנם הטוען נגד אידוכסוס, כי לא אשר הכל יתאוו הוא הטוב העליון, הוא — יראתי — טועה מאוד, כי כשנראה לכל שהוא כן, הוא לפי דעתנו כן באמת. ואם תהרס אמנות דבר זה (4), אז יקשה לשים תחתיו דבר אחר, שראוי להאמין בו יותר. ואלו התאוו החיים בלתי-בעלי-שכל לבדם אד ההנאה, אז היה עוד דבר מתקבר, אמנם אם גם בעלי-השכל יעשו זאת, איך אפשר שיאמר עוד? אבל גם אצל ב"ח שפלים נמצא טוב טבעי מה, אשר הוא יותר טוב מהם ואשר יבקש את הטוב המסוגל לו. אבל גם התשובה (5) על ראיתו של אידוכסוס מן "ההפך", לא נוכל לקבל. הן יאמר, כי גם אם יהיה הצער דבר רע, אין ראיה מזה, כי ההנאה היא דברי טוב, כי אפשר שיהיה דבר רע מתנגד לדבר רע ושהיה שני אלה מתנגדים לדבר, שאינו לא טוב ולא רע. זה אינו בלתי-יכוון בעצמו. אבל פה אינו מבין אל האמת, כי אם יהיו שניהם, ההנאה והצער, דברים רעים, אז היו בהכרח שניהם נמאסים, ואם יהיו שניהם לא טובים ולא רעים. אז לא היה אחד משניהם נמאס, או היו שניהם נמאסים בשוה. אמנם גלוי הוא, כי הצער ימאס בהמאס הרע, וההנאה תאנה כאשר יאנה הטוב, וע"כ הם מתנגדים זה אל זה כהתנגד הרע אל הטוב.

גם אשר ההנאה אינה קניין, אינו ראיה, כי אינה דבר טוב, כי גם מעשה הצדקה והאשר אינם קנינים. — גם יאמר, כי כל דבר טוב הוא מוגבל וההנאה היא בלתי-מוגבלת, יען יש בה יותר ופחות. אבל אם ישפוט כן בהנאה, יהיה בהכרח המשפט הזה גם בצדק ובשאר הצדקות, כי מפורסם הוא, כי יש לאנשים שונים יותר ופחות בצדקות; כי יש אנשים שהם צדיקים וגבורים יותר מאחרים, ויש במעשה-הצדק ובממשלה-הבתאוה העדפה והחסרה. אמנם אם תהיה הכונה "הברל היותר והפחות בין מי נהנה" (6),

(2) מהיותה לבדה. (3) (דאם ענען זוכען וויר). (4) כי אשר הכל יתאוו הוא הטוב העליון. (5) ראה פי"ד מאמר ז'. (6) אחר פדחה טענת בעל הדין החולק על סדעה, כי הכנאה היא דבר טוב, ואמר כי מליאות כפחות והיותר כהנאה אינה ראיה על בלי היותה דבר טוב, הוסוף עתה לומר, כי אם כונת בעל הדין החולק היא, כי נמלאו כהנאה מיניס רבים הגבוליס זה מזה כפחות ויותר, שמין זה הוא כנאה קטנה ומין אחר כנאה גדולה, משא"כ בכל הצדקות, שאף אם יש בהם הבדל כפחות והיותר, הוא רק במין אחד, אבל אין בהם מיניס שונים כהבדל כפחות וכיותר: — ע"ז יש תשובה, כי בעל הטענה הזאת הוא מעליס הסבה

אז לא יוגד הסבה האמתית בזה, אשר היא היות מין אחד מן ההנאה בבלי תערוכת ומין אחר בתערוכת. כי אם יהיו יותר ופחות בבריאות, עם היותה דבר מוגבל, למה לא יהיה זה כהנאה? כי אין המוג שווה אצל כל האנשים, וגם אינו שווה תמיד אצל כל איש, כי אפשר שירף מִחֶזְקוֹ עד מדרגה ידועה מבלי שיויק לבריאות, ויקבל כן הברל היותר והפחות. וכן הוא אפשר גם אצל ההנאה.

אחרים (7) אומרים, כי הטוב היא דבר שרם והתנועה וההתנועה אינן שלמות. והם מבקשים לברר, כי ההנאה היא תנועה והתנועה. אמנם נראה, כי לא היטיבו אשר דברו, כי ההנאה אינה תנועה. כי מסגולות התנועה הוא מהירות ואחור, ואם לא מצד עצמה כתנועת גגל השמים, עכ"פ בהצטרף אל דבר אחר (8); אמנם בהנאה אין אחד משני אלה, כי אפשר לבא אל ההנאה מהרה, כמו שאפשר לבא אל הכעס מהרה, אמנם אי אפשר ליהנות מהרה לא בעצם ולא בהצטרף אל דבר אחר, אבל אפשר ללכת מהרה, לצמוח מהרה וכאלה. לפי זה יש אצל הביאה אל ההנאה מהירות ואחור, אמנם אצל מעשה ההנאה, שהוא הרגשת ההנאה, אין מהירות ואחור. גם אין ההנאה התנועה, כי גלוי הוא, כי לא יתהווה כל דבר מכל דבר, אבל אם יתהווה דבר מדבר, ישוב בהכרח בהפסדו אל הדבר ההוא שהתהווה ממנו; וגם אם התהוות דבר-מה היא הנאה, יהיה בהכרח הפסד הדבר ההוא צער. — גם יאמרו, כי הצער הוא חסרון דבר כפי הטבע, וההנאה היא השלמת החסרון. אבל הלא אלה הם איכות גופניות וא"כ כשההנאה היא השלמת מה שהוא כפי הטבע, ראויה שתהיה גם בחלק האדם שבו ההשלמה, שהוא הגוף; אמנם גלוי הוא, כי אין הדבר כן. א"כ אין ההנאה הַשְׁלֵמָה, אבל תתהווה הנאה כשתהיה הַשְׁלֵמָה. כמו שיתהווה צער כשיתהיה ההפך, כמו חתוך (9) למשל. שרש הדעה הזאת הוא ההנאה והצער אשר אצל המזון, כי כמו שירגיש האדם בתחלה מחסור המזון ויצטער, כן יתנה אח"כ מן ההשלמה. אמנם זה אינו בכל מיני ההנאה, כי יש הנאות, אשר לא יקדם להם הצער, כמו שהוא בלמוד חכמת השעור, ובהנאות הגופניות — הריה, וזולת זה יהיו רבים מן המראות והשמעות (10) והזכרונות והתקוות — מהנים, מבלי שקדם להם צער. מה הם א"כ הדברים האלה, אשר הַתְהוּיָתָם הן ההנאות האלה? הן לא קדם להם מחסור, אשר הושלם על ידם.

האמתית אשר בהבדל הפחות והיותר במיני ההנאה, כי באמת מלד עלמם אין בהם הבדל בכמינה זאת, אבל היות המין האחד פחות והאחר יותר בהנאה, הוא מהיות המין האחד מעורב בחומר אחר, ע"כ ההנאה בו מעטה, והמין האחר הוא נקי מתערובת חומר זר, ע"כ הוא יותר חזק וההנאה בו יתרה. (7) הוא אפלטון; ראה ס"ג מאמר ז'. (8) כשמוערת איזה דבר היא בלתי-שזה, היא פעם במהירות ופעם באחור; אמנם כשהוא שווה תמיד אינה מלד עלמם לא במהירות ולא באחור, אבל רק בהצטרף אל תנועה אחרת. (9) ר"ל בנוף, שהוא מלער. (10) ר"ל הדברים הנראים והכשמיים וכו'.

ספר המדות לאריסטוטלס

אמנם על הטענה, כי קצת ההנאות יגונו (11), יש להשיב, כי אלה אינם הנאות באמת; כי כשיהנה דבר-מה את איש, אשר אינו בריא בדעת, אין לשפוט מזה, שהוא מהנה בעצם, כ"א שהוא מהנה לאיש בזה. וכן הוא גם בדברים אחרים: כי אין לשפוט על בריאות (12) דבר ועל מתקנות או מרירותו לפי טעם החולה, ועל לובן הדבר לפי מראה עיני הולח-עינים. — או יש להשיב, כי ההנאה היא מְאֹדָה, אמנם לא בצאתה מן המקור הזה, כמו שגם העושר מְאֹדָה, אבל לא הנעשה בדא-צדק, והבריאות — אבל לא מכל מאכל. — או יש להבדיל בין הנאה להנאה: כי אין ההנאה בעבור דבר נאה כהנאה בעבור דבר מגונה; והנאת הצדיק לא יוכל להרגיש כ"א מי שהוא צדיק, והנאת המנגן — המבין בנגון וכן בכד שאר הדברים. גם ההבדל, אשר בין אוהב למחליק-לשון, יורה, כי אין ההנאה טוב אחד, או כי יש בה עכ"פ מינים נבדלים: כי המתרעה את אוהב יעשנו בעבור הטוב והמתרעה את מחליק-לשון יעשנו בעבור ההנאה, והראשון ישובח והשני יגונה, כי אין תכלית ההתרעות שוה אצל שניהם. — גם לא יחפז איש היות שכלו כל ימי חייו כשכל הילד, למען התחנות בהנאות היקר, וכן לא יתאוה איש אל ההנאה הבאה ממעשה מגונה מאוד, גם אם אין אחריה צער. — אולם יש דברים רבים, אשר נשתדל בהם, גם אם לא יִהְיוּ אותנו, כמו הראיה, הַתְקַבֵּר, הידיעה, וקנין (13) הצדקות; כי בוא ההנאה אחריהם בהכרח, אינו הנדל; כי היינו מתאווים להם, גם אלו לא יצאה מהם הנאה (14).

גלוי הוא א"כ, כי אין ההנאה הטוב העליון וכי אין כל הנאה מְאֹדָה, אמנם קצת הנאות, הנבדלות במין ובמקור, הן מְאֹדָה בעצם. ודי בזה מן הדעות הנאמרות בהנאה וצער.

פ ר ק ג. מהות ואיכות ההנאה יתבררו יותר, כאשר נשוב בדרך הקורטנו אחרונה. נראה, כי כמו שֶׁהֲרָאִיהָ היא בכל רגע דבר נגמר ואינה צריכה לדבר נוסף עליה לגמרה, כן ההנאה היא דבר נגמר ואין אדם נהנה הנאה הנגמרת במשך הזמן. וע"כ לא יתכן שתהיה ההנאה תנועה; כי כל תנועה היא במשך זמן ידוע והיא מְכַנֶּנֶת אל מטרה ידועה. בנין בית למשל הוא רק אז נגמר, פְּשִׁימֵר הדבר המבוקש (1), והוא בכל משך זמן הבנין; אמנם המעשים שנעשו בחלקי הזמן הזה, הם כלם בלתי-נגמרים והם נבדלים זה מזה כמו מן המעשה הראשי: שימת אבן אל אבן היא נבדלת מן פצול (2) העמודים ושני אלה הם נבדלים מבנין הבית. ותחת היות הבית דבר נגמר, יען נגמר עמו התכלית, יהיה המסד או הטפחות דבר בלתי נגמר, יען הם רק חלקי הכל, חלקי המעשה הראשי הנבדלים במין. וכן לא יִבְמָר כל מעשה הנופל תחת התנועה, בחלק זמן ידוע, אבל רק בכל משך זמן התנועה.

(11) ו"כ אין הסגסגה דבר טוב. (12) ר"ל היום הדבר בריא לנוף. (13) (בעזיטן). (14) וזה ראינו, כי אין הסגסגה הטוב העליון המאווס. פרק ג. 1) ר"ל כשנגמר הדבר, אשר הוא תכלית המעשה, כגון כשראויה בית לשיבה. (2) (קאנעלירונג).

וכן הוא בהליכה ובכל מיני [שנוי-מקום] (3) : כי בהיות שנוי-המקום תנועה
מֵאֵין לְאֵין, יהיו כן גם המינים הנבדלים אשר בו, העופפות, ההליכה והדליגה
וכדומה. אמנם לא אלה לבד יבדלו, כי גם בכל מין ומין יש הבדלים,
למשל בהליכה: יִבְדֵּל הַמֵּאֵין לְאֵין בהיות ההליכה מקצה מקום אל קצהו,
מאשר הוא בהיות ההליכה בחלק מן המקום; ויִבְדֵּל בהיות ההליכה בחלק זה
מאשר הוא בהיות ההליכה בחלק אחר; גם תִּבְדֵּל ההליכה בקו זה (4) מן
ההליכה בקו אחר, כי אין הולכים בקו אחד סתם, כ"א בקו אשר במקום
מיוחד, ויִבְדֵּלוּ א"כ הקוים תִּבְדֵּל המקומות. ובמקום אחר (5) דברנו יותר
מן התנועה. והיוצא מזה, כי אין התנועה נמורה בכל רגע וכי רוב התנועות
הן בלתי-גמורות והן נבדלות במין, כי ה"מאין לאין" הוא במינים שונים.
אמנם ההנאה היא גמורה בכל רגע. גלוי הוא א"כ, כי היא נבדלת מן
המעשים הנופלים תחת התנועה והיא מן הדברים השלמים והגמורים. — וזה
יבורר ג"כ מזה, כי לא תהיה תנועה כ"א במשך זמן ידוע, משא"כ
בהנאה; כי הנאת כל רגע היא דבר שלם. ברור מזה, כי לא בצדק תחשב
ההנאה תנועה או התהוות, כי לא יהיו זאת כ"א הדברים המתחלקים ואשר
אינם דברים שלמים: כי אין ג"כ התהוות תִּבְדֵּל, בנקודה או באחדות ואין
אחד מאלה תנועה או התהוות. ע"כ אין גם ההנאה תנועה או התהוות, יען
היא דבר שלם.

פ ר ק ד. פעולה כל חוש היא אצל כל דבר המושג בחוש. ההוא,
והפעולה הזאת היא שלמה, כשהחוש הוא בריא והדבר המוחש הוא היותר
מוכשר לשישיגנו החוש; כי פעולה כזאת היא פעולה הושית שלמה. אמנם
אין הבדל בין אם נאמר, החוש או בעל החוש יפעול, הפעולה היא
היותר טובה, כשהחוש הוא היותר בריא, והדבר, אשר יפעול בו החוש,
הוא היותר מוכשר לשישיגנו החוש. הפעולה הזאת היא היותר שרמה והיותר
מהנה. כי אצל כל חוש יש הנאה וכן אצל כל הגיון וכל התבוננות, וכבוד
שלמות הפעולות כן תגדל ההנאה המחוברת אליהן; אמנם הפעולות הן
היותר שלמות, כשהחוש הוא היותר בריא והדבר המוחש הוא היותר מוכשר.
ההנאה תשלים (1) הפעולה, אך לא כמו שישלימו החוש והמוחש (כשיש
להם האיכות היותר טובה) את הפעולה (2). וכן אפשר שיושמו הרופא
והבריאות סבת היות האדם בריא (3), אבל לא במוכן אחד. אמנם היות
הנאה אצל כל חוש, זהו ממה שאין ספק בו; כי יִבְדֵּל על דברים ידועים,
אשר נראה ונשמע, שהם מהנים. גם גלוי היא, כי ההנאה היא היותר
גדולה, כשאיכות החוש והמוחש היא היותר טובה. אמנם כשהחוש והמוחש
יש להם האיכות היותר טובה, אז יש בהכרח הנאה תמיד, כי אז נמצא גם

(3) ר"ל העופפות והדליגה וכדומה. (4) אין דיועצר ליניע. (5) נחכמת הטבע.
פרק ד. (1) תגמור. (2) הסלמה הנאצרת מן הסנאה והסלמה הנאצרת מן
החוש והמוחש — אין שתי הסלמות האלה נאצרות במוכן אחד. (3) אפשר
שנאצר, שהרופא הוא סבת היות האדם בריא, ואפשר שנאצר ג"כ, שהבריאות

מה שמסבב את ההנאה וגם מה שמרגיש אותה. — אמנם ההנאה משלמת את הפעולה, לא כמו איכות הנמצאת בה, אבל כמו תכלית, אשר תסופח אליה, כמו שיסופח הפרח (4) אל מלאת הבהרות. ע"כ כל זמן שהמושכל או המחוש והשכל או החוש יש להם האיכות הראויה להם, יש הנאה בפעולה; כי כל זמן שהכח המוכשר לקבל רושם והדבר המוכשר לעשות רושם הם דומים זה לזה ומצטרפים זה לזה בשווה, יהיה על פי דרך הטבע גם הרושם בשווה (5).

אמנם למה אין האדם מרגיש הנאה תמיד? אולי יהיה סבת דבר זה — עיפיות; כי לא יוכל כל כח אנושי לפעול בתמידות; ע"כ לא תוכל גם ההנאה הנלווה אל הפעולה להיות תמידית. ויש דברים, שאינם מהנים רק בעודם חדשים ולא אח"כ; כי בתחלה תגדל התעוררות האדם אליהם ותעסיק בהם בחזק, כמו שתדבק עין דרואה בדבר, ולא כן אח"כ, כי אז תהלש הפעולה וע"כ תחלש גם ההנאה.

סבת היות כל האנשים מתאווים אל ההנאה היא אולי היות כולם מתאווים אל החיים. אמנם החיים הם פעולה ידועה, וכל איש יפעול אצל הדבר ההוא ובכח ההוא, האהוב לו ביותר, המבין בנגון למשל, יפעול בחוש השמע אצל הקולות, ואוהב הדעת יפעול בשכל אצל הידיעות וכן כל האחרים. אמנם ההנאה תשלים הפעולות ותשלים א"כ גם פעולת החיים, אשר הכל מתאווים אליהם. א"כ מן הראוי שיתאוו הכל אל ההנאה, כי היא תשלים לכולם את החיים המאויים להם.

פ ר ק ה. אמנם אם יאוו החיים בעבור ההנאה, או תאווה ההנאה בעבור החיים — זה נעווב עתה; כי נראה, כי שני אלה יתלכדו ולא יתפרדו, כי אין פעולה בלא הנאה וההנאה תשלים כל פעולה. ע"כ נראה, כי ההנאה תחלק למינים רבים; כי אם הפעולות המושלמות ע"י ההנאה הן נבדלות במין, תהיה בהכרח לפי דעתנו גם ההנאה המשלמת אותן — על מינים נבדלים. וזה נראה במפעלות הטבע והמלאכה, כב"ח ואילנות ובצורות ופסילים ובתים וכלים (1); ע"כ נראה, כי בהכרח יהיה גם הדבר המשלים הפעולות הנבדרות נבדל במין. ולפי שפעולות השכל נבדרות מפעולות החושים וגם אלה בעצמן נבדלות זו מזו במין (2), ע"כ יהיו גם ההנאות המשלימות אותן נבדלות במין. וזה יבורר גם מזה, כי כל הנאה היא קרובה (3) לפעולה המשלמת אותה. כי ההנאה הקרובה אל הפעולה תחזק אותה, כי בהתחבר

היא סבת זה, אבל לא נאמר זאת בשני אלה כמונן אחד. (4) (דיא יוגננדבליטהע), כי במלאת בחרות האיש אז ייף ביותר וכוף פרה-הבחרות: ואמר, כי ההנאה המשלמת את הפעולה אינה איכות (אייגענשאפט) דבוקה לפעולה, אבל היא בזה אליה כסופה, כמו שיבא הפרח בסוף הבחרות, אם שאינו איכות דבוקה לבחרות. (5) ר"ל שווי תמיד, שאינו פעם כך ופעם כך. פרק ה. (1) ב"ח ואילנות הם מפעלות (ערלייגיכטע) הטבע ולוירים ופסילים ובתים וכלים הם מפעלות המלאכה. (2) ספעולות השכל בעלמו הן במינים נבדלים, וכן פעולות החושים. (3) (פערואהנדט).

ההנאה אל הפעולה, תהיה הפעולה ביתר שלמות ודקדוק בכל הפרטים, כי הנהגה בהנדרסה ישיג הבנה יתרה בפרטים ויגדל כחו בהכמת השעור; וכן הוא במלאכת הנגון והבנין וכדומה, כי כל איש ישתלם במלאכה המיוחדת לו המהנה אותו. הפעולה תחזק ע"י ההנאה והמחזק את הפעולה הוא קרוב אליה. וכשהפעולות הן נבדרות במין, אז גם הקרוב אליהן נבדל.

וזה יבא עוד יותר מזה, כי ההנאה היוצאת ממקור אחר תשבית הפעולה, כי אוהב שיר החליל (4) לא יוכל בעת שמעו למחלל בחליל להטות אזנו אל שיחת המדברים, יען הוא נהנה יותר בשיר החליל מבפעולת השיחה. א"כ תשבית הנאת שיר החליל את פעולת השיחה. וכן יהיה תמיד כשיעסוק איש בשני דברים נבדלים, אז הפעולה היותר מהנה דוחה האחרת, וכאשר תהיה הפעולה יותר-מהנה כן תדחה יותר, והפעולה הפחות-מהנה תבטל. ע"כ כשיהנה איש הנאה יתרה מאוד בדבר-מה, לא יוכל לעסוק בדבר אחר, אבל העוסק בדבר בלתי מהנה ביותר יוכל לעסוק בדבר אחר, כשיאטראות למשך אוכלים על הרוב מיני מתיקה, כשאין המְשַׁחֲקִים טובים ביותר. א"כ תחת אשר תתחזק כל פעולה ותתקים ותושלם יותר ע"י ההנאה הקרובה אליה, תושבת ע"י ההנאה היוצאת ממקור אחר, ויבא עוד מזה גודל ההבדל ביניהם. כי ההנאה הזרה דומה לצער הקרוב, כי הפעולה תושבת ע"י הצער הקרוב, כשהכתובה או העיון למשל היא בדת-ינעימה או לטורח לאיש, או לא יכתוב ולא ילך, יען הפעולות האלה יצערוהו. א"כ ההנאה הקרובה גורמת הרפך מן הצער הקרוב; וההנאה או הצער הוא קרוב, כשיתהוה מן הפעולה בעצמה. אמנם ההנאה הזרה דומה, כאמור, לצער הקרוב, כי גם היא תשבית הפעולה, אך בדרך אחר.

כמו ש'יבדלו' א"כ הפעולות בטוב וברוע — כי אלה מאוות ואלה נמאסות ואלה בלתי-מאוות ובלתי-נמאסות — כן יבדלו ג"כ מיני ההנאות, כי לכל פעולה דומה הנאה קרובה לה. ע"כ תהיה ההנאה הקרובה אל הפעולה הטובה — טובה, והקרובה אל הפעולה הרעה — רעה: כי התאוה אל הפעולה הטובה היא משובחת והתאוה אל הפעולה הרעה היא מגונה. אמנם ההנאה, הדומה אל הפעולה, קרובה אליה מן התאוה הדומה אליה. כי התאוה היא נבדרת מן הפעולה בזמן ובמהות, אמנם ההנאה קשורה בה ולא תפרד ממנה, עד שיש לשאול, אם הפעולה וההנאה הדומה לה אינם דבר אחד. אמנם אין נראה, שתהיה ההנאה השגה שכלית או חושית, כי זה דבר בלתי-מתקבר; אבל יש חושבים ההנאה והפעולה דבר אחד, יען אין ההנאה נפרדת מן הפעולה.

ע"כ כמו ש'יבדלו' הפעולות במין, כן יבדלו גם ההנאות. וכמו שתבדל פעולת הראות בשוהר מפעולת המשוש, ופעולות השמע והריח מן הטעם, כן יבדלו מיני ההנאות הדומות אל הפעולות האלה, ויבדלו מאלה — מיני ההנאות הרחוקות, ויבדלו מיני ההנאות הרחוקות זו מזו.

אמנם נראה, כי כמו שיש לכל חי פעולה מיוחדת, כן יש לו הנאה מיוחדת, הנאה הדומה לפעולה. וזה נראה בהתבונן בכל חי וחי: הנאת הסוס נבדלת מהנאת הכלב, מהנאת האדם וכדומה; כאשר יאמר הירקליטוס, החמור יבחר המויץ מן הזהב, כי המזון יהנה את החמור יותר מן הזהב. וב"ח נבדלים יש להם הנאות נבדלות, אמנם ב"ח דומים יש להם הנאות דומות. אמנם האנשים נבדלים מאוד בהנאותיהם, כי דבר אחד יהיה נעים לזה ובלתי-נעים לזה, זה יצטער ויכרה ממנו וזה יהנה ממנו ויכסף אליו. וזהו ג"כ אצל המתוק: אין דבר אחד מתוק לבריא וליחוללהקדחת ואין דבר אחד הם לחלש ולחזק, וכן הוא גם בדברים אחרים. אמנם נראה, שראוי לשפוט על איכות כל דבר לפיראות עיני האיש הבריא. ובהיות הדבר כן (וכן יראה בהכרח) וכשיהיו הצדקה והצדיק כאשר הוא צדיק — השעור, אשר בו ישוער כל דבר: או תהיה גם הנאה מה שהוא הנאה לזה (5) ומהנה מה שהוא מהנה את זה. אמנם כשיחשוב אחד למהנה מה שמצער את זה, אין לתמוה על החפץ, כי יש דברים רבים המשחיתים ומחטיאים את האדם, אבל אינו מהנה כ"א לאיש כזה (6). ע"כ אין ראוי לחשוב הנאות מסורסות הגנאי להנאות ואין לאמר עליהם, כ"א שהאיש המשחת יחשבם להנאות; וא"כ לא נשאר עוד כ"א ההנאות המפורסמות לשבח (7). א"כ ראוי לדעת מה זו היא ואי זו היא ההנאה המסוגרת לאדם? אמנם זה גלוי מן הפעולות, אשר תחובר אליהם ההנאה, כי ההנאה המשרמת פעולת השלם והמאושר — תהיה יחידה או רבת המספר — היא נקראת הנאת האדם בעצם וראשונה; אמנם שאר מיני ההנאות הן רק שניות ושלישיות וכן הלאה במעדה, כפעולות הדומות להן.

פרק וי. אחרי אשר דברנו מן הצדקות, מן האהבה ומן ההנאה, עוד נשאר לנו לדבר מן האושר בדרך כלל, יען אשר שמנו אותו תכלית מעשה האדם. אמנם ראוי שנשוב, לבעבור קצד המאמר, אל מה שאמרנו למעלה. אמרנו א, כי האושר אינו קנין, כי אלו היה קנין, היה יכול להיות גם אצל הישן כל ימיו וחי חיי הצמחים; וגם אצל האיש הנופל ברעה גדולה. ואחרי אשר לא יתכן זה ויותר ראוי לשימו מין פעולה, כמו שנאמר למערה (2), ואחרי אשר הפעולות קצתן הכרחיות ונבחרות בעבור דבר אחר וקצתן נבחרות בעבור עצמן: ע"כ גלוי הוא, שראוי לשים האושר פעולה נבחרת בעבור עצמה ולא בעבור דבר אחר, כי הוא אינו צריך לדבר אחר, אבל הוא מססיק לעצמו. אמנם נבחרות בעבור עצמן הן הפעולות, אשר רא יבוקש אצלן דבר זזרת הפעולה בעצמה. כאלה יהיו מעשי הצדקה, כי עשות הנאה והטוב הוא דבר מאנה בעצם. גם מעשי השחוק יהיו כאלה (8), כי אינם נבחרים לאמצעים לתכלית, אישר מחוץ להן, כי יזיקו יותר מאשר

(5) ללדיק. (6) לאיש משחז כזה, האומר לרע טוב. (7) שרק אלה הן הנאות אמיתיות. פרק וי. (1) פ"ו מאמר א'. (2) פ"ו וי"ג מאמר א'. (3) סקס דרושים

יועילו, כי יפקירו בעבורם הגוף והממון. אל מעשי השחוק האלה יפנו רוב האנשים ונהשבים למאושרים; ע"כ האנשים, אשר יש להם יתרון הכשר בהם, הם חשובים בעיני המושלים העריצים, כי הם (4) מראים עצמם בעלי יכולת להנותם באשר יתאוו, והמושלים העריצים צריכים לאנשים כאלה. ע"כ יראה היות הדברים האלה דרושים להי אושר, יען יכלו בהם המושלים עתות הפנאי. ככ"ז אין מעשה האנשים האלה ראייה, כי לא על הממשלה נכוננו הצדקה והשכל, אשר הם מקורי הפעולות הטובות, ואם יפנו, מבלי דעתם את ההנאה הטהורה והנכבדה, אל ההנאות הגופניות, אין לחשוב עי"ז, כי הן היותר מאוּת. כי גם הילדים יחשבו הדברים היקרים אצלם ליותר נעלים, וכמו שלא יוקירו הילדים והגברים דבר אחד, כן לא יוקירו הרשעים והצדיקים דבר אחד. אמנם, כמו שאמרנו פעמים רבות, אין רחשוב דבר יקר ומהנה כ"א הנראה לאיש הטוב. אמנם לכל איש תהיה מאוּה הפעולה, אשר היא כפי הקנין המסוגל לו, וכן לאיש צדיק—אשר היא כפי הצדקה. א"כ אין האושר בשחוק ושעשועים, כי הוא דבר בלתי מתקבר, שיהיה השחוק התכלית האחרונה ושהיה השעשועים לברם מטרת עמל כל החיים ויגיעם. כי נבחר כמעט כל הדברים לאמצעיים לתכלית אשר מהוץ להם, בלתי האושר לבדו, יען הוא התכלית האחרונה. אמנם לחשוב העמל אמצעי והשחוק תכלית—זה נראה סכלות ופתיות גדולה; אבל היות השחוק אמצעי לתכלית, כאשר יאמר אַנְבֶּרְסִים, נראה הנכון. כי השחוק הוא מין מנוחה והאדם צריך למנוחה, יען לא יסבול עמל תמיד בלי הפסק. לפי זה אין המנוחה תכלית כ"א אמצעי אל הפעולה. — גם מזה נראה שאין האושר בשחוק, כי חיי האושר הם כפי הצדקה והיי הצדקה הם בכבוד-ראש (5) ולא בשחוק. גם נחשוב כובד-הראש יותר טוב מן השחוק וההתול, וכל מה שהאדם הפועל הוא יותר טוב, וכל מה שתהיה הפעולה מן החלק היותר טוב באדם, כן תהיה הפעולה ביותר כובד-ראש. פעולת האדם היותר טוב והחלק היותר טוב באדם היא יותר מעולה והיא בעבור זה יותר קרובה אל האושר. גם ההנאה הגופנית תהיה לחלק לכל איש כעבד כאדון, ואין הושב את העבד לזקק חלק באושר, כאשר אין הושבו לזקק חלק בחיים (האנושיים). כי אין האושר בשחוק כזה, כ"א בפעולות אשר כפי הצדקה, כמו שכבר אמרנו בתחלה.

פרק ז. אמנם אם האושר הוא פעולה כפי הצדקה, אז מן הראוי שיהיה כפי הצדקה היותר מעולה והוא צדקת החלק היותר טוב באדם. בין שהכה ההוא באדם (אשר תעודתו 1) הטבעית היא לפי הנראה הראשונה וההנהגה והשגת הנאה והאֶדְרִי הוא השכל, ובין שהוא דבר אחר, בין שהוא אלהי ובין שהוא עכ"פ היותר-אלהי שבאדם — בין כך ובין כך תהיה צבור עלמם; אבל ככ"ז אינם מפעולות האושר. (4) האגסיס בעלי הכשרון צמעטי כשחוק. (5) (ערכסטהפט). פרק ז. 1) (צעשטיממונג).

ספר המדות לאריסטוטלס

פעולת החלק ההוא, כשהיא כפי המעלה המסוגלת לו, האושר השלם. אמנם כבר נאמר (2), שהפעולה הזאת היא עיונית. ונראה שזה מסכים עם מה שאמרנו בתחלה ועם האמת; כי הפעולה הזאת היא היותר מעולה, כמו שהשכל היא היותר מעולה באדם, והיותר מעולה בדיעות היא היריעה, אשר בה יתעסק השכל. גם הפעולה הזאת היא היותר מתמדת, כי נוכל להתמיד בה יותר בכלי הפסק מבפעולה מעשית. גם נחשוב, כי ראוי שתחבר הנאה אל האושר, והוא מפורסם, שפעולת ההשכלה (3) היא היותר מהנה בכל הפעולות אשר כפי הצדקה; כי גלוי הוא, כי ההנאה אשר אצל ההשכלה יש לה טוהר וקיום נפלא. גם מן הראוי הוא, שיהיה יודע ההשכלה יותר נהנה בה מן המבקש אותה. גם תהיה הפעולה העיונית יותר מספקת לעצמה מפעולה אחרת: כי המשכיל והצדיק הם צריכים לדברים שהם הכרחיים לחיים כאנשים אחרים, אמנם כשימצאו כלם די ספוק מאלה, אז נצרך הצדיק ראנשים אחרים לפעול צדק נגדם ועמם, וכן המושל-בתאוה והגבור וכד' האחרים; אמנם המשכיל יוכל לפעול בהשכלה דברו, וכל מה שהוא יותר משכיל, כן הוא יותר מספיק לעצמו. ואם אולי יוכר לפעול יותר עם אחרים, בכ"ו יספיק לעצמו ספוק היותה שלם. גם נראה, כי ההשכלה היא נאהבת בעבור עצמה, כי תחת אשר בפעולות המעשיות נבקש לקנות דבר הנבדל מן הפעולה (יהיה גדול או קטן ממנה) אין המתהווה מן ההשכלה כ"א ההשכלה בעצמה (4). — נראה ג"כ, שראוי שיהיו חיי המאשרים חיי מנוחה; כי המנוחה היא תכלית הפעולה, כמו שהשלום הוא תכלית המלחמה. הצדקות המעשיות פועלות בעסקי המדינה והמלחמה: אמנם הפעולות האלה לא יתאחדו עם המנוחה, וביותר פעולת המלחמה (5), כי לא תבוקש המלחמה בעבור המלחמה, והכנות המלחמה בעבור ההכנות. כי האיש העושה אזהביו לאויביו לו, למען יהיה לו מלחמה ושפך-דם, נראה שואף-דם. גם פעולת מנהיגי המדינה לא תתאחד עם המנוחה, ותכליתה היא זולת הנהגת-המדינה בעצמה גם השגת הממשלה והכבוד או האושר לעצמו ולבני-המדינה, תכלית, אשר ידע. הוא בעצמו היותה נבדלת מהנהגת-המדינה, ואשר היא (בהיות הפדלה מהנהגת-המדינה גלוי) — חקירתנו עתה. ואם פעולות הנהגת-המדינה והמלחמה הן הגדודות והטובות שבפעולות הצדקה; ואם אין הפעולות האלה מתאחדות עם המנוחה ותכליתן מחוץ להן ואינן מאוזות בעבור עצמן; ואם תראה פעולת השכל העיונית — יען היא אצל דברים גדולים ונכבדים — היותר מעודה ואין תכליתה מחוץ לה; ואם יש לפעולה הזאת הנאה מיוחדת, אשר בה תחזק הפעולה: — גלוי הוא, כי הפעולה הזאת היא מספקת לעצמה ולה

(2) פי"ג מאמר ו' (3) (וויזיהייט). (4) בפעולות המעשיות אין הפעולה והתכלית דבר אחד, אמנם בפעולה העיונית הפעולה והתכלית דבר אחד, כי תכלית ההשכלה היא השכלה. (5) המנוחה הבאה אחר המלחמה ואשר היא תכלית המלחמה, אינה אחת עם המלחמה, אבל הספק ממנה, ח"כ תכלית הפעולה היא נבדלת מן

המנוחה (6) ואין בה עיפות (כפי היות זה אפשרי אצל האדם) וכל שאר המעלות, אשר ייוחסו למאושר. ואם תהיה לה עוד אורך-ימים (7), או היא אישרי-האדם השלם, כי אין ראוי להיות דבר בלתי-שלם באושר. אמנם חיים כארה הם בהכרח חיים מפוארים נעלים מן האדם, כי לא יהיו לאדם באשר הוא אדם, כ"א באשר בו דבר אלהי. אמנם כמו שיגבה האלהי הזה מן המורכב (8), כן תגבה פעולתו מפעולת צדקה אחרת; וכמו שהשכל הוא בערכו אל האדם דבר אלהי, כן החיים אשר כפי השכל הם בערכם אל החיים האנושיים — אלהיים. אבל חלילה לנו משמוע אל ההזרה ההיא, אשר תורנו, כי בהיות האדם אנוש ובן-תמותה אין לו לעסוק כ"א בדברים הנאים לאנוש בן-תמותה; אבל ראוי לנו להשתדל להיות בני-בלי-תמותה כפי היותו אפשרי, ולחיות בכל כחנו כפי החלק היותר טוב באדם: כי אם קטן הוא בכמות, גדול הוא מאוד בכח ובערך (9). החלק הזה אשר באדם נחשב ג"כ, בהיותו החלק הנכבד והיותר טוב ממנו, לעצם האדם; א"כ בלתי-ראוי הוא, אשר לא יתפוג האיש חיי עצמו כ"א חיי נכרי (10). ואשר אמרנו למעלה (11) נאמר גם פה, כי הדבר המסוגל לכל אחד בטבע הוא היותר טוב והיותר מהנה לו, וכן הם ג"כ החיים אשר כפי השכל לאדם, יען השכל הוא עצם האדם; וע"כ יהיו החיים האלה ג"כ היותר מאושרים.

פרק ה. השני במעלה הוא אושר החיים אשר כפי שאר הצדקות, כי באלה יהיו הפעולות אנושיות; כי הצדק והגבורה ושאר הצדקות יעשו האנשים זה לזה גם בסמפונות (1) ומסחרים ובכל פעולות והפעולות, בשמרם הראוי לכל איש. אמנם כל אלה יראו דברים אנושיים, וקצת הצדקות האלה נראה כי מקורם ענינים גופניים, ובכלל תראה הצדקה המדומית עסוקה אצל ההפעלויות. גם החכמה והצדקה המדומיות מחוברות זו אל זו, כי התחלות (2) החכמה הן כפי הצדקה המדומית, והיושר במדות הוא כפי החכמה. ובהיות הצדקות האלה משולבות עם ההפעלויות, יהיו אצל המורכב (3); והצדקות אשר אצל המורכב הן אנושיות. ע"כ יהיו גם החיים אשר כפי הצדקות האלה, אנושיים, והאושר הנכון עליהם (4) אנושי. אמנם אושר השכל אין לו דבר עם הגוף — ודי בזה פה, ויתר הפרטים רמו וגבהו מענינינו זה. — גם נראה, כי האושר השכלי אינו צריך לטובות החיצוניות רק מעט, או עכ"פ פחות מן האושר המדומי. בהצטרך לדברים ההכרחיים לחיים שניהם (5) שווים, ואם ייגע

הפעולה. (6) כי כמו שהפעולה והתכלית הן אחת, כי הפעולה היא השכלה והתכלית היא השכלה, כן יהיו הפעולה והמנוחה אחת, כי אין בפעולת השכלה עיפות, כאשר אמר. (7) שיאריך המאוישר ימים. (8) ר"ל מן האנושי שהוא מורכב. (9) (אין ווערט). (10) הוא החלק הגרוע ב"אדם. (11) פ"ט. פרק ח. (1) (אין פערטרעגען). (2) (פרינליפיטן) אשר עליהם עמודי החכמה נכחו. (3) ר"ל ל"ל האדם המורכב מנוף ונפש. (4) על החיים האלה. (5) אושר

מנהיג המדינה יותר בגוף ובדברים גופניים, הנה ההבדל בזה מעט 6; אבל הם נבדלים הבדל גדול מאוד בפעולותיהם; כי הנדיב צריך לממון לעשות נדיבות, וכן הצדיק, לשלם גמול (כי אם לא תתראה הצדקה בפעולה, במה יִדַע איפוא, כי יִשְׁנָה? הן גם הבלתי-צדיק מתראה כח פִּיץ לעשות צדק); והגבור צריך לכה לעשות גבורה, והמושל-בתאווה — לחרות. כי אם לא כן במה יִדַע, כי יש לאיש צדקה זאת או אחרת, או לא? יש מחלוקת בדבר, איזהו היותר עיקרי בצדקה, הכונה 7) אל הצדקה או עשיית הצדקה? אמנם גלוי הוא, כי לא תהיה הצדקה שלמה כ"א בשתי אלה. ופעולת הצדקה צריכה לדברים רבים, וכל מה שהוא יותר גדולה וטובה, היא צריכה דברים יותר רבים. אמנם הפילוסוף אינו צריך בפעולתו העיונית גם לאחת מאלה, וכמעט ימנעוהו אלה בפעולתו. אבל באשר הוא אדם וחי בחברת אנשים, יבקש פעולת הצדקה, ובעבור זה הוא צריך, למען היות אדם, לדברים האלה.

אמנם היות הפעולה העיונית האושר השלם נראה גם מזה: האלוהות — נחשוב — הם מאושרים בתכלית האושר, ומה הנה הפעולות, אשר נחם להם? פעולות הצדק? הלא אך שחוק הוא לשים אותם עושים סחורה זא? ומחזירים פקדונות זה לזה וכאלה. — או מעשי גבורות, סובלי דברים נוראים ונמסרים לסכנות, יען הוא נאה? — או מעשי נדיבות? ודמי יתנו מתנות? והיש להם כסף או שוה כסף? — או מעשי ממשלה-בתאווה? מה אלה אצל האלוהות? אין זה כ"א שבח שוא ותפל לשלול מהם התאוות המגונות. וכן אם נעבור על כל הפעולות המעשיות נמצאם כולם קטנות הערך ואינן כדאי להם. ובכ"ז הם חיים, כאשר יחשבו הכל, והם בעבור זה גם פועלים; כי לא נוכל לקבל היותם ישנים כמו אֶנְדְרִיּוֹן 8). ואחרי אשר נעדר מהם המעשה והפעולה, לא נשאר להם כ"א הפעולה העיונית. א"כ תהיה הפעולה דאדהית המאשרת — העיונית, וע"כ תהיה גם אצל האנשים הפעולה היותר מאשרת — אשר היא יותר דומה לזו. וגם זה ראיה לדבר, כי שאר החיים, אשר נעדרה מהם הפעולה הזאת, אין להם חלק באושר. לפי זה יהיו חיי האלוהות מאושרים כולם, וחיי האנשים הם מאושרים כפי היותם דומים אל הפעולה הזאת; אמנם שאר החיים אין אחד מהם מאושר, יען נעדר מהם העיון הפילוסופי. ע"כ במקום שיש עיון פילוסופי, שם יש אושר, וכאשר ירבה העיון הפילוסופי אצל החי, כן ירב אצלו האושר; וזה אינו במקרה, כ"א כפי עצם הפילוסופיא, כי היא יִקְרָה בעצם. ברור הוא א"כ, כי האושר הוא מין פעולה עיונית.

פרק ט. אמנם המאושר באשר הוא אדם הוא צריך אל הטובות החיצוניות: כי אין הטבע מספיק-בעצמו לפעולה העיונית, אבל צריך גם לבריאות-הגוף ולמזון ולכל הדברים ההכרחיים לחיים. אמנם אין ראוי לחשוב,

השכלי ולאשר המדומי. 6) בין האושר השכלי והאושר המדומי. 7) (פלארוטען). 8) בן האלוהים ופיטער (או ליאוס אלל כינוים).

בְּאֵמֶר יִפְרָק הַטִּי

כי יען שאי אפשר להיות מאושר בלתי הטובות החיצוניות, ע"כ צריך טובות גדולות ורבות; כי אמנם אין צריך להערפה (1) לבעבור הספיק לעצמו ולהיות בעל יכרת הפעול, וגם אשר אינו מושל בארצות וימים ויכל לעשות הטוב, כי אפשר לעשות צדקה גם בהון ממוצע. וְיִרְאֶה זה בכבוד מזה, כי ההדיוטות לא ימעיטו רעשות הטוב מן השרים, אבל עוד ירְבִּי מהם. אמנם אם יהיה זה (2) יהיה מספיק, כי האיש העוסק בפעולות הצדקות הוא מאושר. גם סולון היטיב אשר דבר בגדר המאושר, כי הוא האיש, אשר היו לו (3) הטובות החיצוניות בשעור ממוצע ועשה המעשים הגדולים (ר"ל הגדולים לפי דעתו) ומשל ברוחו, כי גם בהון ממוצע אפשר לעשות הישר. גם אֶנְכְסִנְדֹרִס נראה, כי לא חשב העושר והממשלה לְתִנְאֵי האושר, כי אמר, כי לא יתמה, אם יהיה המאושר שלו (4) לשהוק בעיני ההמון, כי הוא (5) לא ישפוט כ"א לפי הדברים החיצונים, כי אך זה לבדו יוכל להשיג. גלוי הוא, כי דעות המשכילים מסכימות אל העולה מדברינו וגם זה קצת ראה לו. אמנם אצל הדברים המעשיים ראוי לשפוט ע"פ המציאות (6), כי באלה הכל הולך אחר המציאות. ע"כ ראוי שגששה העולה מחקירתנו אל הזיים והמציאות ונאמת מה שהוא מסכים עמהם, ואשר יתנגד אליהם נדע כי הוא דבר ריק. אמנם האיש העוסק בפעולה העיונית ומשלים שכלו הוא היותר טוב באנשים והיותר אהוב לאלוהות, כי אם ישעו האלוהות אל עסקי האנשים, כאשר יחשבו דכל, ראוי הוא שישמחו בחלק היותר טוב באדם והקרוב להם, שהוא השכל, וישיבו לאיש האהוב ומוקיר החלק הזה, יען הוא משתדל במה שהוא יקר להם ועושה הישר והטוב. אמנם אין ספק, כי כל הדברים האלה הם ביותר אצל המשכיל, וא"כ המשכיל הוא היותר אהוב לאלוהות. אמנם כשהוא זה (7), הוא בהכרח גם היותר מאושר. ויצא גם מזה א"כ, כי המשכיל הוא היותר מאושר.

פֶּרֶק י'. אחרי אשר דברנו מן האושר והצדקות ומן האהבה וההנאה בכללים מספיקים, תהיה השאלה, אם כבר השגנו תכליתנו, או תהיה התכלית בדברים המעשיים, כאשר יאמר, לא ידיעת משפטי המדות והכרתם, כ"א עשיתם? אם הדבר כן, אז גם אצל הצדקה לא תספיק הידיעה, אבל ראוי להשתדל לקנותה ולעשותה, או לעשות הדברים, אשר על ידם נוכל לְהַעֲשׂוֹת צדיקים. ואלו היו המאמרים מספיקים לעשות את האדם טוב, היו מביאים בצדק שכר גדול ועצום, כאשר יאמר טיאוגניס, והיה ראוי להשתדל בהשגתם (1). אמנם נראה, כי מאמרים כאלה יש להם הכח להעיר ולעורר בחורים מעוליהם הטבע ולמשוך אל הצדקה בעלי נפש המתלהבים באמת אל הַנֶּפֶשׁ, אבל אין בכחם לעורר את ההמון אל הטוב. כי אין מִטְבַּע ההמון לְהַבְנִיעַ לפני הבושת, כ"א לפני היראה ולא ינור מן הרע מפני המנונה שבו, כ"א מפחד העונשים: כי כאשר הוא חי ע"פ ההפעלויות, ירדוף אחר

פרק ט. (1) יותר מדי. (2) אס יש לאדם מן הטובות החיצוניות מה שספיק לסיוכל לעשות הטוב. (3) ראה פי"א מאמר ח'. (4) כמאמר לפי שטחו. (5) ההמון. (6) (ווירקליכייט), כמו שהוא בפועל. (7) היותר אהוב לאלוהות. פרק י. (1) ר"ל בהשגת המאמרים. יא

ספר המדות לאריסטוטלס

ההנאה המסוגלת לו ואחרי המהנה ויברה מן הצער המתנגד לאלה ולא ידע ולא יבין הטוב המהנה באמת, אשר לא טעם טעמו מעולם. ואיך אפשר לשנות אנשים כאלה במאמר? הוא בלתי אפשרי או עכ"פ בלתי נקל לשנות במאמר דברים שהתחזקו בתכונתם במשך ימים רבים, ודי אם יעזור המאמר להקנות הצדקה לאיש, שנמצאו בו ההכנות לזה.

אמנם הדבר העוזרו לקנות הצדקה הוא לפי דעה אחת — הטבע, לפי דעה שניה — ההרגל ולפי דעה שלישית — הלמוד. כשיהיה סבתה (2) הטבע, אז גלוי הוא, כי אינה בידינו, אבל תפול בגורל איש מצליח בסבה אלהית. אמנם המאמר והלמוד לא יספיקו אצל כל איש, אבל צריך שתהיה נפש השומע מוכנת לזה ע"י ההרגל, כאדמה המוכנת לקבלת הזרע, למען תוכל להרגיש בויושר את ההנאה והצער. כי ההולך אחרי ההפעלות הוא לא יבין דברי תוכחה, או גם לא ישמע אותם, ואיך אפשר שְׁיִזְדַּר (3) ? ובכלל נראה, כי ההפעלות לא תסור מפני המאמר כ"א מפני ההכרח, ומן ההכרח שיוקדם לזה נפש הנוטה בטבע אל הצדקה, הבוחרת הַנְּאָה ומואסת המנוגה. גם קשה להדריך בני הנעורים אל הצדקה, כשאין הדתות, אשר יגודלו בהן, כפי הצדקה: כי להיות בממשלה רבתאווה ובקושי (4) הוא בלתי-ינעים לרוב האנשים ובפרט לבני הנעורים. ע"כ ראוי שיסדרו הדתות מעשי בני-המדינה ומנהיגיהם, כי הדבר המורגל אינו בלתי-ינעים עוד. אמנם אין מספיק בזה ההשגחה על בני הנעורים ותת להם ההדרכה הראויה, אבל יען הוא מן הצורך שירגילו וישתדלו בה גם כאשר יגדלו והיו לאנשים, ע"כ ראוי שיונחו הדתות גם לגדולים בשנים וגם לכל ימי החיים, כי ההמון ישמע יותר אל ההכרח מאשר ישמע אל המאמר, ויעשה יותר מיראת העונש מאשר יעשה בעבור הטוב. ובעבור זה יחשבו קצת, כי ראוי למניח הדתות להעיד ולעזור אל הצדקה בעבור הטוב (5) ואליו ישמעון האנשים, אשר כבר הורגלו במעשה הטוב, אמנם על בני מרי ופחותי הטבע ישים עונשים ותוכחות, ואשר לא יוכלו להרפא עוד ככה גרש יגורשו מן המדינה: כי האיש הטוב ההולך אחר הטוב ישמע אל המאמר, אמנם האיש הרע הרוף אחר ההנאה, ראוי לרדותו ע"י הצער ככהמה נושאת משא, וע"כ יִאָמַר נ"כ, כי ראוי שיהיה צער העונש מתנגד אל ההנאה הַמְּאָה.

א"כ צריך האדם, כאמור, לשיהיה איש צדיק, שיגודל ויורגל יפה ושיעסוק בפעולות טובות ולא יעשה דברים רעים לא ברצון ולא שלא-ברצון. וזהו אפשרי למי שהוא חי על פי השכל ועל פי סדור ישר, אשר לו כח ועוז. אמנם אין העוז והכח המכריח הזה נמצא בצווי האב ובכלל לא בצווי איש אחר, אם לא שהוא מלך וכדומה. אמנם הדת, אשר היא מאמר נובע ממקור חכמה ושכל, יש לה הכח המכריח הזה. ונוסף לזה, כי האדם ישנא את האדם המתנגד לו בתאוותיו, גם כי יצדק; אמנם הדת לא תִּשְׁנֵא בצוותה על מעשה הטוב. אמנם נראה, כי רק בדתות לאקדימון ובמדינות אחרות מעטות שם מניח-הדת את לבו אל גדול היחיד ואל מעשיו,

(2) של הצדקה. (3) זיך בעלטהרען לאססען. (4) הוא הפך רוח והטענו. (5) שראוי לו לשבח הטוב ולהעיר את האדם לעשות צדקה, כי טוב.

אמנם במדינת רבות לא שמו לב לזה ואיש הישר בעיניו יעשה וינהוג באשתו ובבניו כמנהג [מקלופים] (6). היותר-טוב היה השגחה ישראל מצד המדינה, אלו היה אפשר לעשותה. אמנם אם לא תשים המדינה לבה לזה, נראה, כי הוא חובת כל איש להדריך את בניו ואת רעיו בדרך הצדקה, או ע"פ לשים זה אל לב. לזה יצלה (רפי האמור עד כה) היחיד ביותר, כשיהיה לו כשרון טבעי בהנחת הדתות, כי גלוי הוא, כי ההשגחה המדינית תהיה באמצעות הדתות, וההשגחה הטובה באמצעות הדתות הטובות. אמנם אין הברד, אם הדתות האלה כתובות או בלתי-כתובות, וכן אין הברד אם יגדל על ידיהן אחד או רבים, כמו שאין זה הברד אצל הננון, הנעתד דגון ושאר מיני הקמור. וכמו שגדול כח הדתות וההרגלים אצל בני המדינה, כן גדול כח ההרגלים ודבריהם אצל בני-הבית, ועוד יותר, יען האב קרוב אל הבנים והוא משיבם; כי הבנים אוהבים את אביהם ושומעים לו בטבע. אמנם עוד יש הברד אחד בין הגדול הביתי ובין הגדול המדיני ונראה גם במלאכת הרפואה: כי בכלל יהיו המנוחה והצום — טובים לחולה-הקדחת, אמנם אינו נמנע, אשר אצל איש פרטי לא יהיה הדבר כן; וכן לא ילמד המלמד בהתאבקות כל תלמידיו בשוה. א"כ נראה, שאפשר לשים לב יותר אל צרכי איש הפרטיים, כשההשגחה היא עליו בפרט, כי אז אפשר לעשות יותר לכל איש את הטוב לו. בכ"ז יוכל האדם במלאכת הרפואה, בהתאבקות ובכל מלאכה לעשות יותר לכל איש פרטי את הטוב לו, כשיש לו ידיעת הכלל ויודע מה שהוא טוב לכל האנשים או למין מן האנשים; כי הידיעה היא אצל הכללי וכן יקשב. אמנם הוא אפשרי ג"כ, שיעשה אדם דבר פרטי היטב גם בלי ידיעה כללית, אם ראה בניסיון היטב את המקרים השונים, כמו שאפשר שיהיה האדם רואה טוב לעצמו, גם אם לא יוכל להועיל לאחר. בכ"ז הוא הכרחי לאיש הרוצה להשתלם בידיעה או מלאכה מה, שיתחיל מן הכלל ויכירנו היטב, כי הידיעה היא, כאמור, אצל הכללי. וכן הרוצה להשתדל בתקון האנשים, יהיו הרבה או מעט, הוא הכרחי לו שיקנה מעלות מניח-הדת, אם אמת נכון הדבר, שאפשר שיעשה האדם איש צדיק ע"י הדתות. כי לתקן כל איש או איש יודע, זה לא יוכל כל איש, אבל אם יוכל איש לעשות זאת, לא יוכל לעשותו כ"א היודע, כמו במלאכת-הרפואה ובכל מלאכה הדורשת שקידה ותבונה.

עתה ראוי לחקור, איך או מאין יקנו מעלות מניח-הדת. אולי ממנהיגי-המדינות? הן הנחת הדתות היא, כאשר ראינו (7), חלק מהנהגת המדינה וגם שאר הידיעות ילמדו מן העוסקים בהם. ואולי אין דומה הנהגת המדינה לשאר הידיעות והמלאכות; כי בשאר הידיעות גלוי הוא שהמלמדים אותה הם גם הפועלים בה, כמו שהוא למשל במלאכת-הרפואה (8) והציוה. אמנם הנהגת-המדינה יקבלו בעלי הסופיסטיקה ללמד ואין פועלים בה כ"א מנהיגי-המדינות; ומנהיגי-המדינות, נראה, כי יעשו זאת יותר ע"פ כשרון טבעי והנסייון, מאשר ע"פ הידיעה. כי לא יפרסמו סברותיהם במלאכה הזאת לא בפה ולא בכתב, אם אמנם זה היה יותר ראוי מסדור המאמרים (9)

(6) רפאים כהגדות היונים, ויסופר מהם, שהיו מושלים בנשותיהם ונניהם כמות נפשם.
 (7) פרק ח' מאמר ו'. (8) אשר אין מלמדים אותה כ"א הרופאים. (9) (ראו

בבתי-דינים ובקהל-עם. גם לא התפרסם מהם היותם מגדלים את בנידם או אנשים מאוהבים למנהיגי-המדינות, אף שהיה ראוי בהכרח שעשו זאת, אלו היה לאל דם: כי לא יוכלו להשאיר אחריהם למדינתם דבר יותר טוב מזה, ולא יוכלו להפוך לעצמם ולאשר יקרו להם (10) דבר יותר טוב מן היכולת ללמד הנהגת-המדינה. גם נראה, כי הנסיון הוא דבר גדול בהנהגת-המדינה, כי לולא זאת לא היו עושים אנשים, שעסקו בעסקי המדינה למנהיגי-המדינה. ע"כ נראה, כי הנסיון הוא הכרחי למבקש ידיעת הנהגת-המדינה. אמנם בעלי הסופיסטיקה המקבלים עליהם ללמד הנהגת-המדינה, הם רחוקים מאוד מן היכולת ללמדה. כי לא ידעו מה היא ואצל מה היא, כי אלו ידעו את אלה, או לא היו מחליפים אותה במלאכת-הדבור (11), או לא היו מסררים אותה תחת זאת, ולא היו אומרים, כי נקל להניח דתות באסוף הדתות המוסכמות אחת לאחת ובבהור או מהם היותר טובות שבהן, מבלי שים אל לב, כי גם הבהירה הזאת דורשת תבונה וכי יושר-המשפט הוא היותר קשה, כמו אצל הנגון. כי לא ישפוט ביושר בפעולות כל דבר כ"א הבקי בו ואך הוא לבדו יודע, איך ובמה יצא הדבר אל הפעל ואיזו דברים יתאימו זה אל זה. ומי שאינו בקי, די שהוא יודע, אם הפעולה טובה או רעה, כמו במלאכת הציור; אמנם הדתות נראה, כי הן פעולות הנהגת-המדינה. ואיך אפשר להעשות בדרך הזו למניחתה, או לשפוט איזו הן הדתות היותר טובות? כי גם מלאכת-הרפואה נראה שאי אפשר ללמדה מתוך הכפרים. ובכ"ז ילמדו כתבי הרופאים לא הרפואות בלבד, אבל גם דרך הרפואה ואיך ראוי לעשות בכל אחת מאיכוזי הגוף השונות. אמנם נראה, כי כל זה יועיל רק לבקי, אמנם רמי שאינו בקי לא יועיל מאומה. וכן יועילו אסיפות דתות וסדורים מדיניים ליודע הנהגת-המדינה ואשר יוכל לשפוט איזה טוב ואיזה רע ואיזו דברים יתאימו זה אל זה. אמנם העובר (12) על אסיפות כאלה ואין לו הידיעה הזאת, הוא לא ישיג מהם יושר-המשפט אם לא במקרה. ואך תקל לו ע"ז ההבנה בדברים האלה.

ואחרי אשר הראשונים עיזו את הנחת הדתות ולא הקרו בה, ע"כ אולי ראוי שנתבונן בה ובהנהגת המדינה בכלל, למען השלים תקק הפילוסופיא המדבר בענינים האנושיים. ותהלה ננסה להתבונן במה שדברנו בוה הקדמנים דברים טובים פריים ואה"כ נלמוד מקבוץ הסדורים המדיניים השונים מה שמקים את המדינות בכלל ואח כל אחד מן הסדורים המדיניים בפרט, ומה שמאבד אותם, ומאיזו מן הסבות תהיה הנהגת-המדינה זו טובה וזו רעה. וכשנחקור בדברים האלה, אז יתברר לנו בלי ספק איזה סדור מדיני הוא היותר טוב בהחלט ואיך תסודר ההנהגה במדינה ואיזו דתות ומנהגים צריך שיהיו בה לשתיה הטובה במינה. — נתחיל נא עתה מהדש (13)

אזכרססונג פאן רעדען. (10) טהס בניסס ולוהניסס. (11) כי תחת למד חכמת הנהגת-המדינה ע"פ משפטי ההגיון ונדברים מעטים ונרורים, ישתמשו בקסים כוזבים, אשר יכסו מערומיהם כרוכ דברים. (12) (ווער דורכגעטע). (13) ר"ל את חכמת-המדינה, אשר אותה סדר אריסטו אחר המדות.

מפתח

מבוא : מה ענין "תכלית", "טוב", "הטוב העליון" ? למוד המדות הוא חלק מהחכמת המדינה. הצורך בו. מי ילמוד חכמת-המדינה ? דרך הלימוד (מ"א פ"א ז').
האושר (מ"א פ"א — פ"ג). הטוב העליון הוא האושר (פ"ב). דעות בענין האושר (פ"ג). דעת אפלטון (פ"ד). דעתו, שהוא פעולת הנפש כפי הלדקה (פ"ה — פ"ז). ככלל דבריו דברי שאר הפילוסופים (פ"ח ט'). האושר נקנה בלימוד ועמל (פ"י). הראוי לחשוב האדם מאושר בחייו ? (פ"א). האושר אינו מן הדברים המשובחים, כ"א מן המאושרים (פ"ב). בהיות האושר פעולה פני הלדקה, ע"כ יש לדבר מן הלדקה. לדקות נפשיות ומדיניות (פ"ג).

הצדקה (מ"ב). הלדקה הנפשית חולד מהלימוד, והמדותית מההרגל (פ"א). הלדקה נפסלת ביותר ובנפחית. סימן הלדקה. היא הכנאה אלל המעשה (פ"ב). הלדקה היא פעולה כפי הלדקה (פ"ג); קנין נפשי ביונה (פ"ד — פ"ו). הלדקות המדותיות בפרטן (פ"ו). פנים יתנגד היותר ופעם הפחות אלל הלדקה (פ"ח). קשה למצוא האמצע (פ"ט). תנאי מעשה הלדקה והרשעה (מ"ג פ"א — פ"ח). ברלון ושלל ברלון (פ"א — פ"ג). זכונה, והוא זהוען (פ"ד). ההוען (פ"ה). החפץ (פ"ו). לדקה ורשעה הן רלוניות (פ"ח). הצדקות (מ"ב פ"ט — מ"ג פ"ג). הצדקות המדותיות (מ"ג פ"ט — מ"ה פ"ו). הגדרה (מ"ג פ"ט — מ"ב פ"ג). אלל מה הילך (פ"ט). היותר והפחות (פ"י). מיני גבורה בלתי אמתית (פ"א). הגבורה היא יותר אלל הפחד מאשר אלל הכעמון (פ"ב). הממשלה בתלום (מ"ג פ"ג ט"ו). אלל מה היא היותר והפחות בה (פ"ג ו"ד). הממשלה בתלום ורוך הלכב (פ"טו). הגדרות (מ"ד פ"א — פ"ג). אלל מה היא היותר והפחות (פ"א). התנסות הנדיב (פ"ב). התנסות המפור והכילי (פ"ג). ההתגדלות (מ"ד פ"ד — פ"ו). ערכה אל הנדיבות והיותר והפחות בה (פ"ד). הוללות המתגדל (פ"ה). היותר והפחות (פ"ו). גודל דעת (מ"ד פ"ז — פ"ט). מחות, אלל מה הוא היותר והפחות (פ"ו). התנסות גדלי-הדעת (פ"ח). היותר והפחות (פ"ט). אהבת-הכבוד ושלל אהבת-הכבוד והאמצע ביניהם (מ"ד פ"י). הענוה (מ"ד פ"א). הלדקות שבחייה החרה (מ"ד פ"י — פ"ו). בקשת-ההבה וההבת-ריב ומדין והאמצע ביניהם (מ"ד פ"ב). אהבת-האמת וכנגדה: ההתללות ושווי (מ"ד פ"ג). הבריות וכנגדה: התול ועל-זכות (מ"ד פ"ד). הדינות (מ"ד פ"ו). הלדקה (מ"ה פ"א כע"ו). הלדקה הכללי (פ"א — פ"ה). הלדקה הפרטי (פ"ה). הלדקה המחלק והשווי (פ"ו), הלדקה המישר והשווי (פ"ו). התשלומים (פ"ח). הלדקה הוא אמצע ובלתי-לדקה — הפחות והיותר (פ"ט). לדקה מדיני, לדקה ביתי, לדקה עובדי ולדקה דתי (פ"ו). יש עשה-עיל שאינו עוול (ש). היש סובל עוול ברלון ? ואם אפשר לעשות עוול לעלמו ? (פ"א ו"ב ו"ט). קשה להיות לדיק; הלדקה הוא אלל בני אדם (פ"ג). חסידות וחסד (פ"ד).

הצדקות השכליות (מ"ו). ראוי לזכור האמצע (פ"א). השכל העיוני והשכל המעשי (פ"ב). ה' הדרכים למליאת האמת: דעת (פ"ג); מלאכה (פ"ד); חכמה (פ"ה); שכל (פ"ו); השכלה (פ"ז). אלל מה פהים החכמה; מה בין חכמה לחכמת-המדינה (פ"ח). אין החכמה בעסקי עלמו לבד; מה בין חכמה לדעת ושכל (פ"ט). הווען הטוב (פ"י); התבונה; הגנומה (פ"א ו"ב). תועלת החכמה וההשכלה; ההבדל בין לדקה טבעית ללדקה אמתית (פ"ג).

המצוה והפכו בהנאות (מ"ז פ"א פ"א). ראוי לברוח מן הרשעה והנעיה מן האמצע והפראות (פ"א). דעות במדות המצוה והפכו והקושי והרוך (פ"ג ז'). ההבדל בין הנעיה מן האמצע ושיטות-התלום (פ"ד). הדעת אשר אלל מעשה החטא (פ"ה). ההבדל בין נמ"ה סתם לנמ"ה בדבר ידוע; נמ"ה בהמית או מחולי (פ"ו). ההבדל בין פראות לרשעה (פ"ו). באור עיון הממלע והטובה מה"א, והקשה והרך (פ"ח). הטובה מה"א הוא מתחרט ובסוף בתלום אינו מתחרט (פ"ט). הממלע הוא מחזיק לדעתו (פ"י). מה בין מלע למעלה בתלום; החכמה לא תזאחר עם הנמ"ה; יש ב' סוגים בנאות מה"א (פ"א). ההנאה והצער (מ"ז פ"ב — פ"ו). דעות שונות בהנאה (פ"ב). דעת אריקטי (פ"ג). ראה לה (פ"ד). למה נראה ההנאה יותר מלמה היא באמת ? (ב"טו).

מפתח

האהבה (מאמר ח' וט'). הוא הכרחית מאוד (מ"ח פ"ח). מהותו: הטוב והמהנה והמועיל (פ"ב). ג' מיני אהבה (פ"ג). ההבדל בין מיני האהבות (פ"ד ו'ה'). ההתרעות (פ"ו). ח"ל אהבה אמיתית בין רבים (פ"ז). אהבה בין אנשים בלתי-שוים (פ"ח). אין השווי באהבה כשווי בלדק; יותר עיקרי הוא באהבה לאהוב מלהאב; מהתקיימות האהבה (פ"ט ו"י). כל חברה יש לה יוסר מיוחד ואהבה מיוחדת (פ"יא). סדר-המדינה שונים ודמותם בחיים הצייתים (פ"יב). האהבה בין בני המדינה היא שניה לפי סדר המדינה (פ"ג). אהבה מלך קורבה או מלך הברות (פ"ד). ריב ותרעומת באהבה (פ"ו ו"ו). השבת אהבה ותשלומים בה (מ"י פ"ח). זכויות האזרחים זע"ז (פ"ב). הפרת האהבה (פ"ג). אהבת-רעים היא מעין אהבת-עלמו (פ"ד). עובדי-צ"ן (פ"ה). אהדות-הדעות (פ"ו). למה יאהב סגומן יותר את המקבל מהאבת המקבל את העותף? (פ"ז). ז' מיני אהבת-עלמו (פ"ח). אם לר"ך המאוסר לאזרחים (פ"ט). רבוי האזרחים (פ"י). הכרחיות האזרחים בזים טובה וזיוס רעה (פ"יא). ההתרעות (פ"יב).

הנאה וצער (מ"י פ"א—פ"ה). דעות שונות בהנאה (פ"ה). אין ההנאה הטוב העליון, בכ"ז קלת ההנאות הן טובות (פ"ב). ההנאה אינה פגיעה והסתוות (פ"ג). מהות ההנאה (פ"ד). מיני ההנאה (פ"ה).

האושר (פ"ו—פ"ט): האושר הוא פעולה כפי הדקדק (פ"ו). האושר השלם הוא הפעולה העיונית (פ"ז). אחריו במעלה הוא פצולת הדקדק (פ"ח). הטובות החיוניות הן הכרחיות לאושר (פ"ט). סוף דבר: להדרכת האנשים לא יספיק הלמוד לבד, אבל לר"ך לה דמות מלך המדינה.

מעיוות הדפוס

צד 5 'שורה ב' (הארות) טעות: הוא השאלה תקון: הוא גם השאלה	
13 " כ"ה (פנים) טעות: דבר טוב ומעולה תקון: טוב ושלמות מה	
14 " י"ב " ביותר לתכלית הצדקה " ביותר מְבִנְגוֹת אל הצדקה	
16 " ר' הקנינים " " הקנינים (השונים). ע"כ	
17 " כ"ג " יתאוה, הוא שטוף " יתאוה, יתהוה שטוף	
" " כ"ד " המדבריים הוא בלתי " המדבריים — בלתי	
18 " ר"ג " בהם תראה. " בהם תפעול	
19 " א' " העוסק רק בדקדוק " העוסק בדקדוק	
" " י' " הן הפעולות " הן לפי"ו הפעולות	
56 " ז' " הנמצא " היוצא	
71 " ל"א " אל אשת " אל אשת שכנו	
83 " ב' " האחרון " האחרית	
89 " י"ט " צריך לטעמו " ראוי לטעום"	
103 " י"ט " קרוב ומודע " אוהב ונע	
136 " ג' (הארות) " כשראויה בית " כשראו"י הבית	