

© כל הזכויות שמורות

דייוויד יום

מסכת על טבע האדם

ספריית לויתן

מייקל אוקשוט – הרציונליזם בפוליטיקה

הנס בלומנברג – אַנְיִיה טרופה וצופה

אדמנד ברק – מחשבות על המהפכה בצרפת

פרידריך האייק – הדרך לשעבוד

פרידריך האייק – חוקת החירות

גיאורג וילהלם פרידריך הגל – פילוסופיה של המשפט

תומס הובס – לויתן

מקס הורקהיימר – ליקוי מאורות התבונה

המילטון, מדיסון וג'יי – הפדרליסט

ג'מבטיסטה ויקו – המדע החדש

אלקסיס דה־טוקוויל – הדמוקרטיה באמריקה

כסנופון – דיאלוגים סוקרטיים

ק'ס לואיס – ביטול האדם

ג'ון סטיוארט מיל – על החירות

ג'ון מילטון – אריאופגיטיקה

ניקולו מקיאוולי – דיונים

ניקולו מקיאוולי – הנסיך (עם הוצאת דביר)

אלסדייר מקינטאיר – מְעַבֵּר למידה הטובה

ריינהולד ניבור – בני האור ובני החושך

קרל פופר – דלות ההיסטוריציזם

קרל פופר – החברה הפתוחה ואויביה

תומס פיין – שכל ישר

רוברט פילמר – פטריארכה

גוטלוב פרגה – כתב מושגים

מילטון פרידמן – קפיטליזם וחירות

רוברט קאבר – נומוס ונראטיב

ליאו שטראוס – הזכות הטבעית וההיסטוריה

ספריית לויטן – ספרי מופת בפילוסופיה

דייוויד יום

מסכת על טבע האדם

ניסיון להנהיג בענפי הרוח את שיטת
הטיעון הניסיונית

תרגום יפתח בריל

עורך מרק שטיינר

*Shalem Press gratefully acknowledges the family of Martin J. Gross
of Livingston, New Jersey, USA, whose generous support made
possible the publication of this book.*

הוצאת שלם, ירושלים התשע"ד

© כל הזכויות שמורות

DAVID HUME
A TREATISE OF HUMAN NATURE

*The Founding Leadership Gift for the publication of Great Texts
was provided to Shalem Press by the Gilbert & Elisa Palter Family
Endowment in Toronto, Canada.*

עורך סדרה: ברק בן־נתן
עורכת לשון: דורית בונה
הפקה: מרינה פיליפודי
סדר ועימוד: רונית גולדברג

© 2013

כל הזכויות של המהדורה העברית שמורות למרכז שלם
רחוב העסקן 3, ירושלים

עיצוב עטיפה: אריקה הלבני

Cover Picture: Allan Ramsay, "David Hume" (1754), Scottish National
Portrait Gallery

הפצה:

מרכז שלם, רחוב העסקן 3, ירושלים
טל' 560-5555 (02), פקס 560-5578 (02)
E-mail: shalemorder@shalem.ac.il
www.shalempress.co.il

מסת"ב 978-965-7052-76-1 ISBN
דאנאקוד 496-1071
Printed in Israel

תוכן העניינים

יא	מבוא מאת מרק שטיינר
מא	על התרגום

ספר ראשון • על התבונה

3	אל הקורא
5	מבוא

חלק א: על האידיאות, על מקורן, הרכבתן, קישורן, הפשטתן וכו'

11	על מקור האידיאות שלנו	סעיף א
16	חלוקת הנושא	סעיף ב
17	על האידיאות של הזיכרון ושל הדמיון	סעיף ג
18	על החיבור או הקישור בין האידיאות	סעיף ד
20	על היחסים	סעיף ה
22	על האופנים והעצמים	סעיף ו
23	על האידיאות המופשטות	סעיף ז

חלק ב: על אידיאות החלל והזמן

31	על ההתחלקות לאינסוף של אידיאות החלל והזמן שלנו	סעיף א
33	על ההתחלקות לאינסוף של החלל והזמן	סעיף ב
37	על שאר האיכויות של אידיאות החלל והזמן שלנו	סעיף ג
42	תשובות להשגות	סעיף ד
54	המשך הסוגיה הקודמת	סעיף ה
65	על האידיאה של קיום ושל נמצא חיצוני	סעיף ו

חלק ג: על הידיעה ועל הסבירות

67	על הידיעה	סעיף א
70	על הסבירות; ועל האידיאה של סיבה ותולדה	סעיף ב
75	מדוע תמיד מוכרחה להיות סיבה	סעיף ג
78	על החלקים המרכיבים את השכילות שלנו בענייני סיבות ותולדות	סעיף ד
79	על רשמי החושים והזיכרון	סעיף ה
82	על ההיסק מהרושם אל האידיאה	סעיף ו
88	על טבע האידיאה או האמונה	סעיף ז
92	על הסיבות לאמונה	סעיף ח
99	על התולדות של יחסים אחרים והרגלים אחרים	סעיף ט
108	על השפעת האמונה	סעיף י
114	על ההסתברות של סיכויים מקריים	סעיף יא
119	על הסתברות הסיבות	סעיף יב
129	על ההסתברות הלא-פילוסופית	סעיף יג
139	על האידיאה של קשר הכרחי	סעיף יד

154	סעיף טו	כללים לקבוע לפיהם בענייני סיבות ותולדות
156	סעיף טז	על שכלם של בעלי חיים

חלק ד: על הספקנות ועל שיטות פילוסופיות אחרות

161	סעיף א	על הספקנות לגבי השכל
166	סעיף ב	על הספקנות לגבי החושים
190	סעיף ג	על הפילוסופיה העתיקה
195	סעיף ד	על הפילוסופיה המודרנית
200	סעיף ה	על אי-חומריות הנפש
215	סעיף ו	על הזהות האישית
224	סעיף ז	אחרית דבר לספר הראשון

ספר שני • על הרגשות

חלק א: על הגאווה והענווה

235	סעיף א	חלוקת הנושא
237	סעיף ב	על הגאווה והענווה – מושאיהן והסיבות להן
239	סעיף ג	מהיכן נגזרים המושאים והסיבות האלה
241	סעיף ד	על יחסי האידיאות והרשמים
243	סעיף ה	על השפעת היחסים האלה על הגאווה והענווה
247	סעיף ו	סייגים לשיטה הזאת
250	סעיף ז	על שחיתות ותרומיות
253	סעיף ח	על היופי והכיעור
257	סעיף ט	על יתרונות וחסרונות חיצוניים

262	על בעלות ועושר	סעיף י
267	על אהבת התהילה	סעיף יא
274	על הגאווה והענווה אצל בעלי חיים	סעיף יב

חלק ב: על האהבה והשנאה

277	על מושיאיהן וסיבותיהן של האהבה והשנאה	סעיף א
280	ניסויים לאישוש השיטה הזאת	סעיף ב
291	קשיים ופתרונם	סעיף ג
294	על האהבה לקרובים	סעיף ד
299	על הערכתנו לעשירים ולבעלי הכוח	סעיף ה
306	על רוחב הלב ועל הכעס	סעיף ו
308	על החמלה	סעיף ז
310	על רוע הלב והקנאה	סעיף ח
317	על התערבות של רוחב לב וכעס עם חמלה ורוע לב	סעיף ט
324	על הכבוד והבוז	סעיף י
327	על הרגש הארוטי, או האהבה בין המינים	סעיף יא
330	על האהבה והשנאה אצל בעלי החיים	סעיף יב

חלק ג: על הרצון ועל הרגשות הישירים

332	על החירות וההכרח	סעיף א
338	המשך הסוגיה הקודמת	סעיף ב
343	על המניעים המשפיעים על הרצון	סעיף ג
347	על הסיבות לרגשות הסוערים	סעיף ד
350	על התולדות של ההרגל	סעיף ה

352	על השפעת הדמיון על הרגשות	סעיף ו
354	על הסמיכות והריחוק בחלל ובזמן	סעיף ז
358	המשך הסוגיה הקודמת	סעיף ח
363	על הרגשות הישירים	סעיף ט
371	על הסקרנות, או אהבת האמת	סעיף י

ספר שלישי • על המוסר

379	אל הקורא
-----	----------

חלק א: על התרומי ועל המושחת באופן כללי

381	ההבחנות המוסריות אינן נגזרות מהשכל	סעיף א
393	ההבחנות המוסריות נגזרות מחוש מוסרי	סעיף ב

חלק ב: על הצדק והאי־צדק

399	הצדק – מידה טבעית או מלאכותית?	סעיף א
405	על מקור הצדק והרכוש	סעיף ב
419	על הכללים שלפיהם נקבע הרכוש	סעיף ג
429	על העברת הבעלות על רכוש	סעיף ד
431	על התוקף המחייב של הבטחות	סעיף ה
439	עוד כמה הרהורים על הצדק ועל האי־צדק	סעיף ו
445	על מוצא השלטון	סעיף ז
449	על מקור חובת הנאמנות	סעיף ח

458	על גדר יי חובת הנאמנות	סעיף ט
461	על המושאים של חובת הנאמנות	סעיף י
472	על משפט העמים	סעיף יא
474	על הפרישות והצניעות	סעיף יב

חלק ג: על שאר המידות התרומיות והמושחתות

478	על מקור המידות התרומיות והמושחתות הטבעיות	סעיף א
492	על גדלות הרוח	סעיף ב
501	על טוב לב ורוחב לב	סעיף ג
504	על הכישורים הטבעיים	סעיף ד
510	עוד כמה הרהורים על הכישורים הטבעיים	סעיף ה
513	אחרית דבר לספר השלישי	סעיף ו
517		נספח

524 קיצור של ספר שיצא לאור לאחרונה (1740)

539		הערות
566		מפתח

מבוא

מאת מרק שטיינר

ד ייוויד יום (1776-1711) היה לדעת רבים גדול הפילוסופים שכתבו אנגלית. אפשר שהיה גם גדול בעלי הסגנון בלשון זו, והוא ודאי מגדולי ההיסטוריונים שלה. נודעה לו ליום השפעה עצומה בפילוסופיה, בכלכלה, בהיסטוריה, בפסיכולוגיה, במדעי הטבע, בהגות הדתית ועוד ועוד. הכלכלן אדם סמית וההיסטוריון אדוארד גיבון נמנו עם תלמידיו הרבים. אפילו הבר־פלוגתא העיקרי שלו – בן־ארצו הפילוסוף הסקוטי תומס ריד (1710-1796), שחיבורו הראשון מחקר על רוח האדם¹ היה כתב פולמוס ארוך נגד המסכת של יום – כתב לו במכתב אישי:

במטפיזיקה אראה עצמי תמיד כתלמידך. מה שלימדוני ספריך בעניין הזה לא לימדוני כל יתר הספרים גם יחד. דומה בעיניי כי שיטתך מצטיינת לא רק בעקביות פנימית, אלא גם מוסקת כהלכה מעקרונות המוסכמים בקרב פילוסופים – עקרונות שמעולם לא עלה בדעתי להרהר אחריהם עד שבאו המסקנות שהוצאת מתוכם במסכת על טבע האדם, והביאוני להטיל בהם ספק. אם ימצאו העקרונות הללו מוצדקים, כי אז שיטתך תקפה; ואם מוצדקים הם אם לאו, יקל עלינו לשפוט עכשיו – משחשפת את כל השיטה המשתלשלת מהם – יותר משיכולנו כשרובה היה עדיין לוט בערפל.²

מסכת על טבע האדם היה חיבורו הראשון של יום. כתיבתו הושלמה בשנת 1737, כלומר כשיום היה בן 26; ושלא כיום עצמו, שראה בחיבור כישלון, רוב הפילוסופים בימינו סבורים שהראשון בספריו הוא החשוב בהם. בימינו מבוסס המוניטין של יום כפילוסוף גדול ורבי־השפעה בעיקר על התורות האפיסטמולוגיות שהוצגו בספר הראשון במסכתו. בספר זה מציג יום את רעיונותיו על הסיבתיות, ובמסגרתם הוא תוקף את ההשקפה המטפיזית כי הסיבתיות היא "קשר הכרחי" בין מאורעות; בספר זה הוא מרסק את הרוח ועושה אותה "צרור תפיסות" חסר אחדות פנימית; ושם הוא ממצה עד תום את המסקנות המתחייבות ממאה שנות הגות אמפיריציסטית; הספר הראשון הוא המקום שבו נגרסות תחת קולמוסו מאות שנים של מטפיזיקה ותיאולוגיה לדיבורים חסרי פשר: מילים בלא אידיאות. גם ה"קיצור" למסכתו, שמשערים שנכתב בידי יום עצמו במטרה לקדם את מכירות הספר, מוקדש רובו ככולו למהלך של ספר הראשון נגד המושג המטפיזי בדבר הקשר ההכרחי בין מאורעות – אותו קשר העומד כביכול ביסוד השכילות הסיבתיות.

באירופה של המאה השמונה־עשרה זכו רעיונותיו המתריסים של יום לתהודה עצומה, ועוררו ויכוח, ואפילו ויכוח סוער. קאנט מעיד כי הביקורת שהעלה יום היא שהעירה אותו מ"תרדמתו הדוגמטית" והניעה אותו לכתוב את ביקורת התבונה הטחורה כהגנה על המטפיזיקה מפני השפעתו ההרסנית. ועוד אנו מוצאים, דרך משל, בחיי סמואל ג'ונסון מאת ג'יימס בוזוול, את השיחה הבאה, המעידה כי המשכיל בעת ההיא הכיר את רעיונותיו של יום בתחומים הללו, ולא היה בידו להתחמק מהם:

הזכרתי [כותב בוזוול] את השקפתו של יום כי כל המאושרים מאושרים באותה המידה – עלמה צעירה בשמלתה החדשה בנשף בית הספר לריקוד, גנרל בראש צבאו עטור הניצחון, נואם שנשא נאום מלוטש באסיפה גדולה. ג'ונסון: "אדוני, אין זו אמת שפל המאושרים מאושרים באותה מידה. איכר ופילוסוף יכולים להיות מרוצים באותה מידה, אך לא מאושרים באותה מידה. אושר הוא ביסודו סך התודעה הנעימה. איכר לא יוכל להכיל אושר באותה מידה כמו פילוסוף"³.

פעם אחרת דנו בוזוול וג'ונסון בפחד מן המוות, ושוב לא יכלו להתעלם מיום:

כשהיינו לבדנו העליתי את נושא המוות, והגנתי על העמדה כי אפשר להירפא מהפחד ממנו. סיפרתי לג'ונסון שדייוויד יום אמר לי, שהמחשבה שהוא לא יהיה אחרי מותו לא העיקה עליו יותר מהמחשבה שהוא לא היה בטרם בא לעולם. ג'ונסון: "אדוני, אם כך הוא חושב באמת – דעתו משובשת, הוא משוגע; אם לא כך הוא חושב – הוא משקר. נניח שהיה אומר לך שכאשר הוא מעביר את אצבעו בשלהבת של נר הוא אינו מרגיש כאב. האם היית מאמין לו? הלוא במותו הוא מוותר, במקרה הטוב, על כל מה שיש לו". ברזול: "אדוני, פוט סיפר לי שכשהיה חולה מאוד הוא לא פחד למות". ג'ונסון: "זו לא האמת, אדוני. נסה לכוון לפוט – או ליום – אקדה אל החזה, ולאיים על חייהם, ותראה איך יתנהגו".⁴

קהל הקוראים הישראלי כבר זכה לפגוש את ביקורת המטפיזיקה והדת של יום בספר הראשון של המסכת.⁵ אך הספר השני והספר השלישי – שבהם יום מציג את הפסיכולוגיה של הרגשות ואת התיאוריות המוסריות שלו – לא תורגמו לעברית עד היום. כיוון שאנו מאמינים שגם כיום אפשר ללמוד ממנו רבות, הן בפסיכולוגיה של המוסר הן במחשבה המדינית, ושחשוב להבין מדוע רעיונותיו בתחומים אלו הסעירו את הרוחות בזמנו – הרינו מעמידים לרשות הקורא העברי בן־זמננו תרגום מלא של מסכת על טבע האדם.

במבוא הזה למסכת ההתייחסות לספר הראשון תהא שונה מן ההתייחסות לספר השני ולספר השלישי: הואיל ורעיונותיו של יום בשדה המטפיזיקה ידועים למדי, והקורא יכול למצאם בכמה וכמה מקורות משניים, חיברתי את חלקי המבוא העוסקים בתכניו של הספר הראשון כניתוח ביקורתי, ואף פולמוסי לפרקים, של המשנה האפיסטמולוגית והמטפיזית המוצגת בו. מקצת הרעיונות העולים בניתוח הזה טרם ראו אור בשום לשון, שכן הם צמחו מתוך התנסותי בהוראת הספר בשלושים וחמש השנים האחרונות. הם אינם מבטאים אפוא "קונצנזוס מדעי" בדבר כוונותיו של יום, כי אם את דעתי בלבד. אני מקווה שקריאת החלק הזה במבוא תעודד את הקורא להגיע למסקנות משלו בנוגע לספר, שהיה ונשאר יצירה שנויה במחלוקת, מאת פילוסוף שנוי במחלוקת.

המבוא לספרים השני והשלישי, לעומת זאת, מבקש להציג בפני הקורא את הגותו של יום בשדה הפסיכולוגיה והמוסר. אך גם מן החלק הזה לא נעדר לחלוטין קורטוב של ניתוח ביקורתי. מוקד הדיון שם הוא

שאלת אחדות הפילוסופיה של יום, היינו באיזו מידה יכולה הפסיכולוגיה של המוסר שהציג יום בספרים השני והשלישי לדור בכפיפה אחת עם האפיסטמולוגיה והמטפיזיקה שהוא מעמיד בספר הראשון? ועם זאת, סוגיה אחת עוברת כחוט השני במבוא כולו, כשם שהיא עוברת כחוט השני בכל המסכת: יום הוא הראשון שייבא את שיטות המחקר האמפיריות של ניוטון אל חקר טבע האדם. טענתו המרכזית הייתה שטבע האדם בשלמותו כפוף לחוקים יסודיים, ובמקום האפיסטמולוגיה, הפסיכולוגיה ותורת המוסר המסורתיות, המבקשות לו הסבר, כל אחת בתחומה, צריכים לבוא הסברים אמפיריים הנטועים בחוקים היסודיים. אייאפשר להבין עד תום את מסכת על טבע האדם מבלי לתת את הדעת על דרכו ה"ניסיונית" של יום בחקר טבע האדם, ומבלי להשוות בינה ובין הפיזיקה של ניוטון, שבמובן ידוע שימשה לה דגם-אב. בזה אתחיל לדון כעת.⁶

א. ניוטון של הרוח

המהפכה הניוטונית של המאה השבע־עשרה טבעה בארצות הדוברות אנגלית חותם תרבותי עמוק, הרבה מעבר לגבולות הפיזיקה. שלושת הפילוסופים הבריטים הגדולים – לוק האנגלי, ברקלי האירי ויום הסקוטי – הגיבו איש־איש בדרכו להשפעתו האינטלקטואלית הכבירה של אייזק ניוטון. אפשר לקרוא את מסה על שכל האדם של לוק כניסיון לעצב פילוסופיה שתהא נוחה ככל האפשר למושגיו המדעיים של ניוטון, ולהפריך כל תורה פילוסופית שאינה מתיישבת עמם.⁷ את השקפתו של לוק אפשר לכנות "ריאליזם מדעי". לוק זיהה את הממשי עם הדברים ששימשו את ניוטון בפרניקיפיה, קרי: התפשטות בחלל, חלל וזמן מוחלטים, מסה ומוצקות. אפילו הצבעים ושאר האיכויות ה"שניוניות" גורשו במשנתו מן הטבע ונשלחו לגלות בתוככי הרוח.⁸

ברקלי, בניגוד ללוק, התייחס להגותו של ניוטון כחשדנות רבה, ואסר מלחמה על אחדים ממושגיה המרכזיים – כמו חומר, חלל מוחלט, זמן מוחלט – ואף על חידושי המתמטיים, כגון fluxions (נגזרות) בחשבון האינפיניטסימלי. מתקפתו על הפילוסופיה הניוטונית נבעה בראש

ובראשונה מהשקפה אמפיריציסטית צרה: הוא הוקיע את האידיאות המופשטות של הפיזיקה החדשה על שהן חסרות תוכן קוגניטיבי ורק נראות כישויות מדעיות (אף כי מניעיו העמוקים היו תיאולוגיים, דהיינו, רצון להוכיח שרעיונותיו של ניוטון עקביים הרבה פחות מהמסורתין שבדת).⁹

יום, במידה רבה, פסח על שתי הסעיפים. הוא העריך את האמפיריציזם של ברקלי, שהיה עקבי יחסית, ואף אימץ פרקים שלמים ממשנתו בלי לציין את המקור.¹⁰ כך נטל ממנו למשל את תורת החלל שלו, את הדוקטרינה שלפיה הסיבתיות בטבע אינה אלא חיבור קבוע בין מאורעות, ועוד. אלא שברקלי היה סבור כי הרוח יכולה להיות סיבה ישירה ופעילה למאורעות (הנמצאים אף הם ברוח), וכי אף שאין לנו "אידיאות" של פעולה ישירה, בכל זאת יש לנו "רעיונות" (notions) לגבי פעולה כזאת. זאת עוד: ברקלי לא ויתר על אידיאת ה"עצם" של לוק (האידיאה של דבר הקיים לעצמו ו"נושא" את תכונותיו), אם כי הוא עמד על כך שהעצמים היחידים בעולם הם רוחות (minds). הואיל וברקלי האמין שלהחזיק באידיאה של דבר מה פירושו להפוך את הדבר עצמו לאידיאה, והואיל ולאידאות אין כוח משל עצמן, הוא נאלץ לומר שלגבי הרוח יש לנו "רעיונות". יום רצה לבער את ה"רעיונות" הללו מהגותו שלו, וטען: אידיאות הן התוכן היחיד ברוח, והרוח כשלעצמה איננה יכולה להיחשב לעצם, אלא (כפי שנראה להלן) רק ל"צורך תפיסות" בלא כל אחדות פנימית; דין הסיבתיות בעולם הנפש כדין הסיבתיות בכל תחום אחר; הן לגבי הנפש, הן לגבי הטבע, אין לנו כל תפיסה חושית של קשרים הכרחיים, ולפיכך שום אידיאה שלהם, ועל כן שום מושג; גם שם אין הסיבתיות אלא חיבור קבוע בין אירועים נפשיים.

יחד עם זאת, אין ספק שיום דחה את הפן האנטי-מדעי בהגותו של ברקלי – אותו צמצום של המדע למעמד של כלי עזר בלבד – וביכר את עמדתו הריאליסטית של לוק ביחס למדע. המתח בין הריאליזם לגישה האמפיריציסטית הטהורה הוליד כמה מן הקטעים היותר מעניינים במסכתו, שבהם נדחק יום פעם לכאן ופעם לשם אפילו בשאלות יסוד, כגון: האם קיומו של עולם מחוץ לרוח הוא רעיון עקבי? ואם הוא עקבי – האם הוא אמיתי?

בשני מובנים אנחנו יכולים לראות ביום חסיד של המדע. ראשית, השיטה המדעית היא בעיניו הדרך ההולמת ביותר אפילו לחקר הרוח; שנית, הוא סבור כי לחשיבה המדעית יש יתרון על כל צורת עיון אחרת, כגון שכילה על סמך אמונות תפלות. עולה מכאן גישה שהיא מעין פרוטור

נטורליזם – שימוש במדע לחקר המדע. יום מבקש לאמץ את שיטותיו של אייזק ניוטון ולנצלן ל"חקר האדם", כלומר לחקירה אמפירית של הרוח – ובכך להשלים את המהפכה המדעית. חקר הרוח מוביל אותו לחקירת סוגים שונים של שכילה, ולניסיון לאפיין בכלים מדעיים את השכילה המדעית או הסיבתית. כיוון שלדעתו של יום הידע המדעי חף ממתען ערכי,¹¹ הראיה לעליונות המדע על האמונה התפלה אינה יכולה לבוא בדמות ההוכחה שהמדע "רציונלי יותר" מן האמונה התפלה; עליונות המדע על האמונה התפלה חייבת להתנסח בלשון המדע עצמו. לכאורה יש כאן מעגליות; אבל יום מתגלה כאן כמבשרו של קוויין, גדול הנטורליסטים בפילוסופיה של המאה העשרים, שנתן הכשר למעגליות כזאת, בעיקר מפני שלמעשה אין שום ברירה אחרת. יום מנסה אפוא להראות (באמצעות מדע הפסיכולוגיה, שהיה אז בחיתוליו) כי שכילות מדעיות או סיבתיות הן איתנות יותר, יציבות יותר, אפילו בריאות יותר (קו מחשבה שפרויד המשיך לפתח בעקבותיו) – מסוגים אחרים של שכילות הנשענות על אמונות תפלות; אף כי בחשבון אחרון כל השכילות, בין שיסודן בסיבתיות בין שיסודן באמונות תפלות, הן תוצר של הדמיון.

לבד משיטת החקירה יום נוקט קו "ניוטוני" גם בתוכן הדברים. אשר לשיטה – ניוטון מספר לנו ב"הערה הגדולה" לפרוינקיפיה, כי

את תופעות השמים והים הסברתי בעזרת כוח הכבידה, ואילו סיבה לכבידה לא נתתי. כוח זה מקורו בסיבה מן הסיבות, המגיעה אל לב השמש והכוכבים ואינה מפסידה מכוחה; והיא פועלת לא ביחס ישר לשטח החלקיקים שעליהם היא פועלת, כמעשה הסיבות המכניות, אלא ביחס ישר לכמות החומר המוצק; ופועלתה מגיעה לכל מקום, ולמרחקים אדירים, ולעולם פוחתת ביחס ישר לריבועי המרחקים. אולם את הסיבה לתכונותיה אלו של הכבידה לא עלה בידי עדיין להסיק מן התופעות; והשערות אינני משער.¹²

נשווה זאת לדברי יום בהקדמה למסכת:

כי ברור בעיניי שמאחר שמהות הרוח נסתרת מאתנו באותה המידה שנסתרת מאתנו מהות הגופים בעולם החיצון – בה במידה גם אייפאשר ליצור מושג על כוחותיה ועל איכויותיה, אלא מתוך ניסויים קפדניים ומדויקים, ומצפייה בתולדות של כל הנסיבות והמצבים שבהם היא

יכולה להיות. ואם כי עלינו להשתדל שכל עקרונותינו יהיו כלליים עד כמה שאפשר, בכך שנעפיל בניסויים שלנו גבוה ככל האפשר ונסביר את כל התולדות במונחים של הסיבות הפשוטות והמעטות ביותר, אין ספק שלא נוכל לחרוג מעבר לניסיון; וכל היפותזה המתיימרת לחשוף את האיכויות המקוריות והיסודיות של טבע האדם צריכה להידחות על הסף כטענה ריקה והזויה (עמ' 8).

כנגד זה אפשר להעמיד את הדברים שיום עתיד לכתוב על ניוטון בספרו תולדות אנגליה:

כשנדמה היה שניוטון מסיר את המסווה מעל כמה מצפונות הטבע, הוא חשף במעשהו את פגמי הפילוסופיה המכניסטית, ובכך השיב את סודותיו העמוקים לאפלה אשר מאז ומעולם היו שרויים בה, ובה יהיו שרויים תמיד.¹³

בתמצית: ניוטון נתן לנו הכשר לפרסם חוקי טבע שאיננו יודעים את סיבתם, ויום "תפס טרמפ" על כתפיו הרחבות. לדוגמה, לוק העמיד תורה סיבתית של תפיסה: תחושות- X נובעות מסיבות פיזיקליות שמקורן ב- X והן מגיעות אל המוח, ומשם אל הרוח. ברקלי, כמוכן, סילק את הסיבות הפיזיקליות. ואילו יום לכאורה מתקשה להחליט. "רשמים" (כפי שיום מכנה את התחושות) עולים "בנפש באורח מקורי, מסיבות בלתי ידועות" (עמ' 16). ניוטון נותן הכשר להתחמקות הזאת. כפי שניווכח בהמשך, אפשר לחשוד ביום שהוא מטעה כאן את הקורא, ולא בפעם היחידה, שכן תורתו האמיתית (שהוא מסתיר מקוראיו לאורך עמודים רבים) דומה למדי לזו של ברקלי, בקביעתה כי הטענה שקיימות סיבות לרשמים – סיבות שאינן רשמים בעצמן – חסרת כל משמעות.

בבואו לדון במקור המושגים (בלשונו: "אידיאות מורכבות") ולתרץ את האופי האוניברסלי של הלשון (היינו, את הדמיון בין מערכות המושגים של כל הלשונות), מבלי להישען על הרעיון הקרטזיאני בדבר "אידיאות מולדות" – יום מציע תורה אסוציאציוניסטית, כלומר כזו המבוססת על קישור המושגים ברוח: אידיאה אחת מעלה אידיאה אחרת (עמ' 18); קישור האידיאות כפוף לשלושה חוקים: (א) דומות; (ב) סמיכות; (ג) סיבה ותולדה.¹⁴ אם X הוא האידיאה של x , ו- Y הוא האידיאה של y , אז X יעלה את Y

בתודעה אם – (א) x דומה ל- y ; (ב) x סמוך ל- y ; (ג) x הוא הסיבה ל- y .¹⁵ על חוקי הקישור שלו מעיר יום, על כל פנים,

אלה הם, אם כן, עקרונות האיחוד או הלכידות שבין האידיאות הפשוטות שלנו, והם באים בדמיון במקום הקשר הבלתי ניתק המאחד אותן בזיכרונו. זו מעין משיכה אשר, כפי שיתברר בהמשך, גורמת בעולם הנפש תולדות מרשימות לא פחות מאשר בעולם הטבע, ולובשת צורות רבות ומגוונות לא פחות. התולדות שלה ניכרות בכל מקום; אבל אשר לסיבותיה – רובן נעלמות, ואנו מוכרחים להעמידן על איכויות מקוריות של טבע האדם, שאותן אין לי יומרה להסביר. מה שדרוש לפילוסוף האמיתי מעל לכל הוא לכבוש את התשוקה הבלתי מרוסנת לחקור בסיבות, ומשעה שהוא מבסס דוקטרינה מסוימת על מספר מספיק של ניסויים – לומר די, כשהוא רואה שהמשך הבדיקה יוביל אותו להשערות עמומות ומסופקות. במצב כזה חקירתו תועיל הרבה יותר אם היא תוקדש לתולדות של העיקרון שלו ולא לסיבותיו (עמ' 20).

חוק הכבידה של ניוטון עורר מחלוקות קשות בעת פרסומו, וניוטון אף הואשם בנסיגה אל "הכוחות הנעלמים" של ימי הביניים. אין תמה בכך, שכן לפי הנחתו הייתה הכבידה כוח הפועל ממרחק ולא במגע, כלומר לא באופן "מִכְנֵי". הכבידה, לפי תיאורו, פעלה למעשה כהרף עין; כוח הכבידה בין נקודות המסה x ו- y היה מכוון בקו ישר מ- x ל- y ; אם y הוסט לפתע ממקומו, הכוח היה משנה את כיוונו בהתאם, בלי תלות בגודל המרחק בין x ל- y . ואמנם, כבר ראינו שניוטון לא ידע להסביר את הכוח הזה, אלא היה סבור שדי לנו ללמוד על קיומו "מן התופעות" בכלים מתמטיים. יום חש אפוא שיש לו גושפנקא להציע תיאוריה "אמפירית" טהורה של הרוח, שבבסיסה חוקים שנלמדו מ"תצפית", בלא כל הסברים תיאורטיים.

ברם, קיים הבדל גדול בין אופן החקירה של יום לזה של ניוטון, והוא נעוץ בשאלה מה נחשב בעיניהם ל"תצפית" או ל"תופעה". "ניסוייו" ותצפיותיו של ניוטון הם תפיסות פומביות של המציאות, ואילו "תצפיותיו" של יום הן פרטיות, ובאות מאינטרוספקציה. מכאן מובן מדוע יום שב ופונה אל הקורא בבקשה שיתבונן בתוך רוחו ויבדוק אם הוא מסכים עם הנאמר. ההקבלה בין תפיסה לאינטרוספקציה ספגה מכה קשה במהלך המאה העשרים, כשאחדים מגדולי הפילוסופים, ובתוכם ויטגנשטיין וקוויין, ניצרו

את חוצנם ממנה.¹⁶ אולם במאות הקודמות, גדולי הפילוסופים בדורם קיבלו את הרעיון שהרוח יכולה "לצפות" על עצמה ועל פעולותיה. אפילו ריד – הבריפולוגתא של יום וראש מבקריו – לא כפר בערכה של האינטרוספקציה כשיטת מחקר, אלא רק בערכם של נתונים מסוימים המושגים באמצעותה. נעבור לדון עכשיו בממצאים שיום זקף לזכות המתודולוגיה ה"ניוטונית" שתכנן להנהיג בחקר הרוח.

ב. רשמים

חֲלֵף התורה הסיבתית של התפיסה מבית מדרשו של לוק מעמיד יום גרסה משלו, המושפעת ממשנתו של ברקלי. נקודת הפתיחה שלנו כעת איננה מושאים המעוררים אידיאות ברוח באמצעות קשר סיבתי פיזיקלי (רעיון שלוק אימץ מתוך נאיביות), כי אם "רשמים" חושיים המולידים אידיאות. פירוש הדבר הוא שהתורה הסיבתית נדחקה כולה לתוך הרוח, ומושג הגוף הפיזיקלי מפנה את מקומו לרושם־תחושה נפשי. יום טוען כי לרשמים עצמם יש סיבות נעלמות, אולם כשבוחנו את תורת הסיבתיות שלו מגלים כי לאמיתו של דבר לא ייתכן שיהיו לרשמים סיבות. אף על פי כן, עדיין נכון לומר שהאידיאות מייצגות דברים: לשיטתו של יום, כל אידיאה מייצגת רושם שהוא לפחות אפשרי, אם לא מצוי בזיכרון ממש. לפני שניכנס בעובי הקורה, נברר לעצמנו מה יעלה בגורל העולם החיצוני לפי התורה הזאת.

אם כן, כמה נבדלת תורתו של יום מזו של ברקלי, אם בכלל הן נבדלות? מן המפורסמות היא שברקלי ביטל את העולם שמחוץ לרוח (הוא אף היה אומר שמבחינתו אין שם דבר לבטלו). אשר לעץ הידוע לשמצה הנופל ביער – ברקלי זיהה אותו עם אידיאה ברוחו של אלוהים;¹⁷ כך היה יכול להכריז בנשימה אחת שהעולם הניתן לתפיסה נמצא כולו בתוך הרוח, ושדברים מסוימים מתקיימים גם כשאינן אנו תופסים אותם.¹⁸

יום מציג את עמדתו בעניין זה בקטע טקסט שהוא מן הקשים להבנה שנכתבו בספרות הפילוסופית המערבית, ומתגלה שם כברקליאני יותר מברקלי עצמו.¹⁹ לטענת יום יש לזהות כל מושא עם רושם חושי הקיים בפועל; מושאים לא־נצפים אינם אלא, בלשונו של יו פרייס, unsensed sensibilia (תחושות ללא חשים) – דהיינו רשמים הקיימים אמנם אך אינם

נמצאים ברוח כלשהי. ברקלי היה נחרד מרעיון כזה, שכן הימצאות־ברוח הייתה מבחינתו תכונה הכרחית של האידיאות. אף על פי כן, יום מספר לקוראיו כי הרוח אינה אלא "צרור של תפיסות", איחוד רופף של רשמים ושל אידיאות, וכי אין אפוא כל אבסורד לוגי בהינתקות של תפיסה מהצרור שלה (ריד טען בבדיחות הדעת שלשיטתו של יום, המסכת היא ספר ללא סופר).²⁰

טיעון זה, שהרוח היא צרור של תפיסות, נועד לבסס את הקביעה כי קיום מתמיד ובלתי תלוי של גופים הוא אפשרי. מעניין שלמרות זאת, יום מציג שם גם טיעון אחר כשהוא מנסה להוכיח כי בפועל – אין בעולם גופים חיצוניים! טיעון זה מעוגן בטענה שלתפיסתו של יום היא חלק ממדעי הטבע: העובדה שתפיסות נגרמות אך ורק כתוצאה מגירויים בגוף, והן מוסיפות להתקיים רק כל זמן שהגירוי נשמר, היא בגדר נתון אמפירי. יום מביא כדוגמה את תופעת כפלי־הראייה הנגרמת מלחיצה על גלגל העין. נניח כי לאחר שלחצנו על גלגל העין אנו רואים שני נרות. לכאורה, רק אחת מן התפיסות האלה יכולה להיות בלתי תלויה ברוח; אבל כיוון שאין לדעת איוו מהן היא בלתי תלויה, מסתבר שאף אחת מהן אינה כזאת. מכאן שאין בנמצא תחושות ללא חשים.

יום מציג אמנם ניתוח של מקור האמונה בגופים, אולם מראה כי היסוד לאמונה איננו שכילה סיבתית, כלומר מדעית, אלא עקרונות המזכירים שכילה על סמך אמונות תפלות. על כן דומה שההבדל בין תפיסותיהם של יום וברקלי בנוגע לקיום העולם החיצון מתמצה בכך שברקלי גורס שקיום העולם החיצון הוא אבסורד, ואילו יום גורס שהוא "רק" שקרי, משום שהשכילה הסיבתית, קרי: המדעית, סותרת את התהליך הנפשי המביא לידי אמונה בעולם החיצון.

ג. אידיאות

יום טוען שהאידיאות דומות תמיד לרשמים, כלומר לתחושות; אידיאות "פשוטות" לדעתו אינן אלא רשמים פשוטים "דהו"; ואילו אידיאות מורכבות הן צירופים של אידיאות פשוטות. שלושת "חוקי הקישור" שדיברנו בהם למעלה נועדו להסביר כיצד קורה שבשעה שהרוח נהנית לכאורה

מחירות מוחלטת לבנות אידיאות מורכבות מאידיאות פשוטות – האידיאות הנבנות בפועל הן במידה רבה קניין משותף לכל בני האדם: אין תרבות שלא יברו בה על "עשב", על "מים" וכיוצא באלה – וכתוצאה מכך אנו יכולים לתרגם מלשון לחברתה (דקרט והרציונליסטים הסבירו את אופייה הכללי של הלשון באמצעות השערת "האידיאות המולדות"). כמו ברקלי, יום מסיק שאין מקום להבחנה בין אידיאות "ראשוניות" הדומות למקור שלהן (כגון התפשטות, תבנית ומספר) ובין "אידיאות שניוניות" (אידיאות הצבעים, הריחות והחום) – הבחנה שעשו דקרט ולוק כאחד. מסקנה אחרת של יום היא שאין אידיאה שלא תוכל להתממש כתצפית. שום אדם חי לא חזה במלכות שמים, אומר יום, ובכל זאת יש לנו אידיאה של מלכות שמים אשר, לשיטתו, מורכבת מאידיאות פשוטות שגזרנו מרשמי-חושים.

הטיעון שיום תולה בו את התזה שלפיה כל אידיאה נבנית מאידיאות פשוטות הדומות במדויק לתפיסות חושיות שעלו ברוח לפני כן – מפתיע בחולשתו. זהו טיעון אינדוקטיבי פשוט: יום מזמין את הקורא לחשוב על דוגמה נגדית, אלא שההזמנה מופיעה בעמודים הראשונים של החיבור, ומכיוון שכך קרוב לוודאי שהקורא לא יצליח להעלות במחשבתו דוגמה כזאת. במקום מאוחר בהרבה בספר, מששכח הקורא את הנימוקים לתזה, יום מנצל אותה באופן פולמוסי וטוען שמונחים מסוימים בפילוסופיה הם חסרי כל משמעות, שכן הם אינם מבטאים אידיאות. עם המונחים האלה נמנים "נקודה חסרת ממדים" במתמטיקה; "קשר הכרחי בין מאורעות" בשיח המדע-ייסודי; "עצם" ו"קיום" במטפיזיקה. מובן שלו ידע הקורא לאן יום חותר, יכול היה להשתמש בדוגמאות אלו עצמן כדי להפריך את התזה שלו.

התקפותו של יום על המטפיזיקה נסמכות על תורת הלשון שלו, המזהה משמעות של מילה עם האידיאה שהיא מבטאת. תורה זו הופכת למעשה כל שפה ל"שפה פרטית" במובנו של ויטגנשטיין,²¹ מאחר שהמשמעות שאדם מקנה למילים נמצאת חסומה בפני זולתו.²² אם מילה איננה מבטאת אידיאה במובן שיום מתכוון אליו, כי אז היא חסרת משמעות. אבל אידיאה היא מעצם הגדרתה ישות קונקרטיה; במובן החמור אין אידיאות מופשטות. יום, שלא כדרכו, מציין כי ברקלי הוא אבי התובנה הזאת (זה המקרה היחיד שבו הוא נוקב בשמו של ברקלי, אך, כאמור, בהחלט לא המקרה היחיד שבו הוא מאמץ את רעיונותיו). כמו ברקלי, יום נדרש עתה להסביר את משמעותם של מונחים מופשטים. לדבריו, "אידיאה פרטית נעשית כללית בכך

שמצמידים אותה למונה כללי, כלומר למונה שבעקבות חיבור מורגל עומד ביחס עם הרבה אידיאות פרטיות אחרות, ומעלה אותן בזריזות בדמיון" (עמ' 28). הכלליות נמצאת אפוא במונחים, לא באידיאות; אפשר לומר שמונה כללי מציין מחלקה של אידיאות (פרטיות). כשאנחנו משתעשעים ברעיון השקרי כאילו כל המשולשים ישרי זווית, רק משום שקרה מקרה והמונה "משולש" העלה בנו דימוי של משולש ישר זווית – אידיאות אחרות קופצות עלינו ומפריכות את ההכללה הנמהרת הזאת.

ד. הפילוסופיה של המתמטיקה

פילוסופיית המתמטיקה של יום גם היא נשענת באופן בולט על רעיונותיו של ברקלי. לשיטתו של יום, החלל מורכב מנקודות בלתי מתחלקות, כמו בגיאומטריה האוקלידית, אבל שלא כמו בגיאומטריה האוקלידית, הנקודות אינן חסרות ממדים אלא בעלות ההתפשטות הקטנה ביותר שבאפשר. לשון אחר: החלל "מגורען" ומורכב מאטומים בגודל מזערי. לדברי יום,

הכל מודים שכוח התפיסה של הרוח מוגבל, ולעולם אינו יכול להגיע להשגה שלמה והולמת של האינסוף; וגם אם לא היו מודים, זה היה ברור דיו מהניסיון ומהתצפיות הפשוטים ביותר. כמו כן מובן מאליו שכל מה שאפשר לחלק עד אינסוף עשוי בהכרח ממספר אינסופי של חלקים, ואי־אפשר להציב גבול למספר החלקים בלי להציב בה בעת גבול לחלוקה. אפשר להקיש מכאן, כמעט בלי צורך בהיסק, שהאידיאה שאנו יוצרים על כל כמות סופית אינה ניתנת לחלוקה לאינסוף, ואף על פי כן יש ביכולתנו, בעזרת פיצולים מתאימים, להתקדם בתוך אותה אידיאה לעבר אידיאות פחותות ממנה, שתהיינה פשוטות ובלתי מתחלקות בתכלית. בעצם הכפירה שלנו בכוח התפיסה האינסופי של הרוח אנו מניחים שהיא עשויה להגיע לִסוף בחלוקת האידיאות שלה; וממסקנה ברורה כזאת אין שום דרך להימלט (עמ' 31-32).

מבט בעיוניו של ברקלי על אי־התחלקות החלל במסה על עקרונות דעת האדם יבהיר מיד כי דבריו של יום מבוססים עליהם.²³

יום גורס כי מושגי הגיאומטריה והאקסיומות שלה חייבים להיות עשויים כך שיתאימו לייצוגם ברשמי החושים, ולפיכך הוא כופר באמיתות האקסיומות של אוקלידס. הקביעה כי סכום הזוויות במשולש הוא 180° , לא ייתכן שתהא אמיתית בכל חומרת הדיוק, שכן ברשמי החושים שלנו איי אפשר להבחין באינסוף פרטים. הרשמים שלנו מטושטשים; וכאלה הן אפוא גם האידיאות. זאת ועוד: אם ניוזכר בשיעורי הגיאומטריה בבית הספר, ההוכחה שסכום הזוויות במשולש הוא 180° נסמכת על ההנחה כי דרך נקודה חיצונית אפשר להעביר תמיד קו אחד (ורק אחד) במקביל לקו נתון. יום טוען כי במובן החמור אין בעולם קווים מקבילים; כל הקווים נראים כאילו הם מתכנסים לנקודה אחת במרחק, ולכן הם באמת כאלה.

מהו אפוא מעמד האקסיומות והמשפטים של הגיאומטריה? במובן החמור, רבים מהם שקריים. יום סבור שלשון הגיאומטריה האוקלידית אינה מוסרת דיווח מהימן על רשמי החושים שלנו, שכן היא מתהדרת בדיוק שכמוהו נוכל למצוא רק באלגברה ובאריתמטיקה. בה בעת, הוא סבור שמבחינה תיאורטית אפשר לתאר את כל רשמי החושים שלנו ממש כפי שהם מופיעים בפנינו, אם נערוך את השינויים הנדרשים בלשון המשמשת אותנו לתיאור התפיסות האלה. בכסיס האפשרות הזאת עומדת הטענה, שיום מציג ככמה מקומות בספר, שכל התפיסות שלנו הן כפי שהן מופיעות בפנינו. אני קורא לטענה זו "תזת השקיפות".

ובכן, נניח שבחרנו לנו שפה נאותה לתיאור תפיסות המרחב שלנו. ההיגדים שיבוטאו בשפה נאותה כזאת יהיו אמיתיים. במקום לומר שסכום הזוויות במשולש הוא 180° , שזוהי במובן החמור קביעה שקרית, נאמר משהו השקול ל"סכום הזוויות במשולש הוא 180° לערך" – שהיא טענה אמיתית.²⁴

הדבר מאפשר לנו ליישב את עמדתו של יום במסכת עם זו שהציג כעשר שנים אחר כך במחקר בדבר שכל האדם. במחקר, כידוע, חילק יום את כל האמיתות לשני חלקים:

(א) עניינים עובדתיים;

(ב) יחסים בין אידיאות.

את משפטי הגיאומטריה הוא הציב בקבוצה השנייה, לכאורה בסתירה לעמדתו במסכת. אלא שבמחקר לא היה מעוניין יום להיכנס בסבך פרטי

הפילוסופיה של הגיאומטריה. כדי להעמיד דברים על דיוקם, יכולנו לומר שהאמיתות שייכת כאן לא ל"גיאומטריה", כי אם לגרסה המתוקנת של הגיאומטריה שאינה מתיימרת לדייקנות.

עמנואל קאנט הבין את הפילוסופיה של המתמטיקה של יום באופן הזה: "הרי זה כאילו אמר: המתמטיקה הטהורה כוללת רק משפטים אנליטיים, ואילו המטפיזיקה רק משפטים סינתטיים אפריוריים".²⁵ עמדתו של קאנט עצמו הייתה כמובן שבגיאומטריה (ואף באריתמטיקה) השיפוטים הם סינתטיים-אפריוריים:

אין שום עיקר בגיאומטריה הטהורה משפט אנליטי. המשפט על הקו הישר שהוא הקו הקצר ביותר בין שתי נקודות הוא משפט סינתטי, כי מושגו על הישר אינו כולל כלום על הגודל, אלא איכות בלבד. המושג "קצר ביותר" נוסף אפוא כאן מחדש, ואין להסיקו מתוך ניתוח מושג הקו הישר. מוכרחים אפוא להסתייע כאן בהסתכלות, ורק על ידה מתאפשרת הסינתזה.²⁶

לדעתי, קאנט לא הבין את פילוסופיית המתמטיקה של יום, וסביר להניח שלא קרא את המסכת. שכן יום כותב:

נכון הוא שהמתמטיקאים מתיימרים לתת לנו הגדרה מדויקת של קו ישר כשהם אומרים שהוא הדרך הקצרה ביותר בין שתי נקודות. אבל ראשית כל, אני מבקש להעיר שמדויק יותר לראות בכך גילוי של אחת התכונות של הקו הישר, ולא הגדרה נאותה שלו. כי אני שואל כל אדם: האם כשמזכירים באוזניו קו ישר הוא איננו חושב מיד על הופעה מסוימת של קו כזה? והאין זה מקרה בלבד שהוא מעלה בדעתו דווקא את התכונה הזאת? קו ישר אפשר לתפוס בפני עצמו; את ההגדרה האמורה, לעומת זאת, אין להבין ללא השוואה לקווים אחרים שאנחנו משיגים כארוכים יותר. בחיי היומיום יש עיקר מקובל ולפיו הדרך הכי ישרה היא תמיד הכי קצרה; והרי להגיד זאת היה אבסורדי ממש כמו להגיד שהדרך הכי קצרה היא תמיד הכי קצרה, אלמלא היה הבדל בין אידיאת הקו הישר שלנו ובין האידיאה של הדרך הקצרה ביותר בין שתי נקודות (עמ' 51).

אכן – יום מציג את אותה הדוגמה שקאנט מציג כדי להביע את אותו הרעיון. אם נתרגם את מילותיו של יום למונחים קאנטיאניים נקבל

שהגיאומטריה היא סינתטית-אפריורית – לפי שזו משמעות הביטוי "יחסים בין אידיאות".

בזה לא אמרנו שפילוסופיית המתמטיקה של קאנט זהה לזו של יום, שכן המחלוקת העיקרית בין השניים נוגעת לטבע האפריורי. אצל קאנט האפריורי שקול לוגית ל"הכרחי". למעשה, קאנט מביא את ההכרחיות של משפטי המתמטיקה (לשיטתו) כראיה למעמדה האפריורי. "אפשרות" אצלו היא מושג מטפיזי ברור ומבוסס, שאי-אפשר לתאר את ביקורת התבונה הטהורה בלעדיו. אצל יום, מנגד, אין צורך במושג האפשרות. לראיה: ציירו בדמיונכם אריה, ואחר כך אריה אפשרי. כיוון שאין הבדל בין שתי התפיסות האלה אנו נאלצים לומר שהאפשרות אינה מוסיפה דבר לאידיאה.

ה. סיבתיות

חידושו המוכר ביותר של יום הוא כנראה הגדרת הסיבה כחיבור קבוע בין מאורעות. ובאמת אנו מוצאים במסכת הגדרה כזו: א' נקרא הסיבה לב' אם מאורעות דומים לא' באים תמיד בעקבות מאורעות דומים לב'.²⁷ לטענתו של יום, זו הגדרת הסיבתיות בתור יחס "פילוסופי".

אלא שהמסכת נועדה לחקור לא את היסודות המטפיזיים של הסיבתיות, אלא את רוח האדם. במוקד עניינו של יום במסכת עומדת השכילה הסיבתית או המדעית, ומטרתו, כפי שציינתי קודם, היא להראות באמצעות חקירה מדעית כיצד הידיעה המדעית עצמה מתהווה ברוחו של המדען, ומדוע שכילה מדעית טובה משכילה הנטועה באמונות תפלות.

העמדה הטיפוסית לרציונליסט היא שאין הבדל עקרוני בין שכילה סיבתית לשכילה מתמטית. הרוח "קולטת" קשרים הכרחיים בין הסיבה לתולדה, והשכילה הסיבתית מבוססת על "קליטה" זו. לעומת זאת השכילה הנטועה באמונות תפלות מבוססת על הדמיון. יום דוחה גישה זו מכל וכל, שכן לדעתו אידיאה של קשר הכרחי בין סיבה לתולדה איננה בנמצא כלל; לו הייתה אידיאה כזאת, מן ההכרח שהייתה מעוגנת ברשמים חושיים; והרי הרציונליסט הוא הראשון שיודה כי לעולם איננו מאתרים קשרים הכרחיים באמצעות החושים. זאת ועוד: קל להעלות בדמיון את הסיבה כשהיא מתרחשת ללא התולדה, ודוגמה זו מוכיחה באחת שקשר סיבתי לעולם אינו

נתפס כדבר הכרחי. אף על פי כן חשוב לו ליום להסביר מדוע בני אדם חושבים כי הזיקה הסיבתית היא הכרחית. נסכם אפוא: יום מבקש לאפיין את השכילה הסיבתית אפיון מדעי, להסביר כיצד היא נוצרת, לתרץ את עליונותה ביחס לצורות אחרות של שכילה, ולהסביר כיצד צומחת אצל הרציונליסט האמונה התפלה בדבר "קשרים הכרחיים".

לזו התיאוריה של יום טמון ברעיון הקרוב למושג ה"התניה" המודרני. כשאנו צופים בקביעות בחיבור מאורעות שבו מאורע מסוג א' מביא בעקבותיו מאורע מסוג ב', נוצרת בנו התניה לצפות שהחיבור הזה יימשך: הסיבתיות הנצפית בטבע מחוללת בנו סיבתיות פסיכולוגית. "הקביעה של הרוח" לצפות להתרחשות כלשהי על סמך ניסיון העבר היא מקור השכילה הסיבתית.

יתרונה הגדול של השכילה הזאת על שכילות לא־סיבתיות (כגון שכילות הנטועות באמונות תפלות) נעוץ בכך שהתניה מסוג זה יוצרת ציפייה חזקה בהרבה מכפי שיוצרות אמונות תפלות למיניהן שאינן מבוססות על ניסיון העבר, רוצה לומר: על ראיות ברורות. לדוגמה, רבות מהשכילות הבאות מאמונות תפלות מבוססות על דומות בין אידיאות ותו לא, ונובעות מחוק אחר, מקביל – חוק קישור האידיאות. ראינו לעיל כי אידיאה של x גוררת אחריה אידיאה של מושא דומה ל־ x . והנה, צפייה ב־ x בפועל (מעבר להעלאתו במחשבה) גורמת ליצירת אידיאה חיונית יותר של מושא דומה; ואידיאה חיונית שהורתה ברושם אינה אלא אמונה. שכילות כאלה, יום מטעים, מהימנות פחות משכילות סיבתיות המבוססות על ניסיון העבר, לפי שהתניה היא גורם חזק יותר מאותם אינסטינקטים המולידים אמונה. כך אנו מקבלים את ההסבר הלא־מעגלי של יום לעליונות הידיעה המדעית על האמונה התפלה, הסבר המעוגן באופטימיזם לגבי השכל, המניח שהמדע טופו לגבור על כל צורה של חוסר רציונליות (המוגדרת כשכילה על סמך עיקרון שונה מן הסיבתיות). מסופקני אם תולדות האנושות מאז ועד ימינו תומכות במידה ניכרת באופטימיזם של יום.

ההסבר לאמונה המדומה ב"קשר הכרחי" בין מאורעות מעוגן בתיאוריה הקרובה למושג ההשלכה בפסיכיאטריה.²⁸ הקביעה של הרוח לעבור מצפייה בסיבה לצפייה לתולדה נתפסת בדמיון בטעות כקביעה בטבע עצמו, ולפיכך אנו נוטים "להעצים" את הסיבתיות (דהיינו, לחשוב אותה ל"עצם", למושא עצמאי) ולפרשה שלא כהלכה כקשר הכרחי בטבע. ודוק: יום אינו אומר שאין בנמצא "סיבתיות כשלעצמה", אלא רק שאין בנמצא קשר הכרחי,

או ליתר דיוק – "קשר הכרחי" הוא צירוף חסר משמעות שאינו מבטא שום אידיאה.

יום, כפי שהוא מצטייר בעיניי, נמנה עם חבורה של פילוסופים שלא ראו בפילוסופיה משנה סדורה, אלא מאבק – מאבק נגד אמונות תפלות הנובעות מהשלכה, מאבק נגד העצמת תכונותינו הפרטיות והשלכתן על הטבע. שני פילוסופים אחרים בחבורה זו היו הרמב"ם ולודוויג ויטגנשטיין. הרמב"ם לחם באנתרופומורפיזם (האנשת האל) בתחום הדת, שהוא דוגמה להשלכה של תארינו שלנו על האלוהים; יום, כפי שראינו, לחם בנטייה שלנו להשליך את הקביעה של רוחנו־אנו על הטבע; וויטגנשטיין לחם בהשלכת הנורמות שלנו על זולתנו, משל היו עובדות לגביהם. כך הוא מזהירנו, למשל, לבל נסביר את העקיבה אחר כלל באמצעות הסתמכות על עובדות, כביכול, לגבי התנהגותו של המתלמד המתבקש לפעול לפי כלל מסוים.²⁹ כשאנו מייחסים לאדם אחר עקיבה אחר כלל איננו מתארים אותו, אלא מעריכים את ביצועיו לפי קריטריונים התנהגותיים מקובלים.³⁰

הקבלה מעניינת אחרת בין יום לוויטגנשטיין אנו מוצאים בגישתם לוודאות. מבלי לרמוז להשפעה ישירה של יום על ויטגנשטיין, אנו רואים כי שניהם ניתקו את הזיקה המסורתית בין ודאות לידיעה. אליבא דיום, אף כי שכילה סיבתית אינה מולידה הכרח לוגי (או הכרח מכל סוג אחר), כיוון שתמיד יהיה ביכולתנו לדמות את ההפך ממסקנת השכילה הסיבתית, בכל זאת היא נחשבת "הוכחה".³¹ ויטגנשטיין – כנגד כל המסורת המערבית – בוחר להחזיק בדעה הרדיקלית יותר, שידיעה לעולם לא תוכל להיות ודאית.

ו. שכילות היסטוריות

התיאוריה של יום מובילה לכמה תוצאות מרחיקות לכת. בשתיים מהן דנתי בדבריי הקודמים: התפוררות הרוח לגורמים, והתפוגגות הקשר ההכרחי בין סיבה לתולדה. כאן אני מבקש לדון בתוצאה מפורסמת פחות – תוצאה שבעטיה כל מפעלו של יום קורס ברעש גדול.

אליבא דיום, היחס הסיבתי הוא יחס בין תפיסות, והוא נולד מניסיון או מאימוץ; כשניתן לנו רושם חושי אחד אנחנו מצפים לרושם חושי אחר, על סמך חיבור קבוע קודם בין סיבה לתולדה. זו השכילה הסיבתית. אולם אנו

מכירים גם שכיילה מסוג אחר, מהתולדה לסיבה, שבה אנו מקישים לאחור כדי להסביר תולדות שראינו. יום עצמו מביא כדוגמה לשכיילה מעין זו את השכילות ההיסטוריות, שבאמצעותן אנו מבקשים הסבר לאירועי היום מתוך חיפוש הסיבות להם. ועם זאת, אין למצוא הסבר משכנע של יום לשכילות מסוג זה בשום מקום, משום שההתניה המעוררת אדם לַצפות לתולדה בהינתן הסיבה, היא חדיסטריית מבחינת הזמן.

למעשה, על אף שיום מכיר בתוקפן המדעי של שכילות היסטוריות, הוא שולל את תורת התפיסה הסיבתית של לוק – הקושרת את התחושות הנתונות לנו לסיבות פיזיקליות הקודמות להן – בתואנה שתיאוריה זו מבוססת על ההנחה כי ייתכן קשר סיבתי בין מה שאינו תפיסה (מושא חיצוני) ובין תפיסה. כפי שראינו, צעד גורלי זה מביא לבסוף את יום, ולו בניגוד לרצונו, לאמץ את מסקנתו של ברקלי בדבר קיומו של עולם מחוץ לרוח. אך מסקנה זו רק מחריפה את הבעיה שמעוררת סיבתיות הצופה־פניי עבר; למען האמת, במקרים רבים היא עושה סיבתיות כזו לא רק לבעייתית, אלא לבלתי אפשרית.

תנו דעתכם למאובן שהשתמר בסלע, והביולוגים מסיקים כי נוצר כתוצאה מאירועים בחייו של בעל חיים ממין שנכחד לפני מיליוני שנים. איזו מין שכיילה היא זו? מהתולדה לסיבה, כמובן. אבל אם שום אדם לא ראה אי פעם את בעל החיים הזה, ולכן שום תפיסה לא יכלה לשמש כאן סיבה – איך תהיה סיבה כלשהי למאובן הזה?

כפי שראינו, יום דוחה את המושג "תפיסה ללא תופס" (unperceived perception); אם כי לא מטעמיו של ברקלי (קרי: שהמושג אינו עקבי) אלא מטעמים "מדעיים". בעל החיים הפרהיסטורי שלנו אינו יכול אפוא להיות תפיסה שאין לה תופס. אפשר שיעלה בדעתנו כי סיבת המאובן היא תפיסה אפשרית. כלומר, שום תפיסה העשויה להיות סיבת המאובן אינה קיימת בפועל; אבל שמא יכול יום לבחור באחת האסטרטגיות של ברקלי, פנומנליזם, כדי להסביר את סיבת המאובן? הדעת נותנת שאילו חיינו לפני עידן ועידנים, יכולנו לפגוש בבעל החיים הפרהיסטורי שהשתמר כמאובן. מדוע אפוא לא תהיה התפיסה ה"אפשרית" הזאת הסיבה למאובן?

על כך יש להשיב שתהא מה שתהא דעתו של ברקלי בנושא, בפילוסופיה של יום אין מקום לתפיסות אפשריות שאינן קיימות בפועל. כדי להיווכח בדבר, נחזור על הניסוי שעשינו לעיל: דמיינו לעצמכם אריה. וכעת דמיינו אריה אפשרי. אם אין הבדל בין השניים – ועל פי

הקריטריונים הרגילים של יום קשה לראות הבדל – הרי שאפשרות היא רעיון ריק מתוכן,³² שכן כל הבחנה בין מושגים חייבת לבוא לידי ביטוי בהבחנה בתפיסה או בדמיון.

הספר הראשון של המסכת נגוע אפוא בחוסר עקביות בוטה, כיוון שהוא מבוסס על שלוש הקביעות הבלתי מתיישבות האלה:

1. סיבתיות היא יחס בין תפיסות (הקיימות בפועל).
2. יש בידנו לעבור באמצעות שכיחה מתולדות שראינו לסיבות שלא ראינו.
3. אין מושאים קיימים מחוץ לרוח.

מן הזווית הזאת נוכל לפרש את קאנט כמי שמנסה ליישב את הסתירה הזאת בעזרת "תפיסות אפשריות", שלא זו בלבד שאין לו התנגדות להן, הוא אף מציג אותן בגלוי.³³ קאנט ראה עצמו כתלמידו של יום, אולם כפי שראינו קודם לגבי הפילוסופיה של המתמטיקה, גם כאן, כשקאנט מציג את עצמו כחסיד האמפיריציזם הקיצוני של יום הוא מפרזו מאוד.

ז. תיאוריה של מוסר וצדק

בספר השני ובספר השלישי יום מנצל את שיטת התצפית וההכללה שקיבל מניוטון לחקירת הרגשות האנושיים ולניסוח תיאוריה של מוסר וצדק על סמך חקירתו. בספרים אלו משתדל יום למעשה לקיים כל תג ופסיק בשיטות המדעיות, ולערוך "ניסויים" על מנת לבסס את תורתו. בלשונו של יום, איש המאה השמונה־עשרה, המונח "ניסוי" לא ציין בהכרח "התערבות" – כנהוג במעבדות – אלא עריכת תצפית על מצבים אנושיים למיניהם לאור ההבדלים במאפייניהם. לדוגמה, בהינתן מושא המעורר רגש, נבחנת התגובה למושא אחר הנמצא הרחק בחלל או בזמן. כיוון שהסיבות לרגשות האנושיים מורכבות למדי, יום מנסה לבודד כל סיבה וסיבה, לא פעם בעמל רב. לפיכך, גם אם פרטי ההסברים שהוא מציע בשדה הפסיכולוגיה האנושית מפוקקים לא פעם, על הקוראים לתת אל לבם את גישתו הכללית, הקרובה לפסיכולוגיה ההתנהגותית בת־זמננו.

אין כוונתי לומר שיום היה "ביהביוריסט" במובן המודרני של הביטוי. יום "צופה" ברגשות, לא בהתנהגות, ועושה כן באמצעות אינטרוספקציה.

ורגשות הלוא הם ביסודם "רשמים שניוניים", כפי שיום מכנה אותם בספר השני, ובוודאי אינם קיימים מחוץ לרוח בשום מובן ההולם התנהגות גשמית. אף על פי כן, סגנון החקירה האמפירי וההימנעות מהעמדת "היפותוזות" בפסיכולוגיה, וכן ההסתמכות על מה ששקול לגמול חיובי ושלילי (הנאה וכאב) בהסברת השיפוט המוסרי – יוצרים הקבלה צורנית בין גישתו של יום ובין הגישה הביהביוריסטית המודרנית: במקרים מסוימים נוכל "לתרגם" את ניתוחיו של יום לניתוחים ביהביוריסטיים מודרניים בהחלפת המינוח בלבד.

לא רק השיטה האמפירית המשמשת את יום לחקירת הפסיכולוגיה האנושית מקבילה לזו שהוא חוקר בה את הידיעה והסבירות – אלא גם המסקנות שהוא מסיק ממנה.

בספר הראשון יום מגן על הטענה כי שכילות סיבתיות – אבן הפינה לכל המדעים האמפיריים – אינן מולידות ידיעה, ועם זאת הן מולידות שכנוע, ולעתים אפילו ודאות; ודאות שבמקרים רבים אינה נופלת מזו שמולידות שכילות מתמטיות, ולעתים אף עולה עליה. ודאות זו באה מן הדמיון – הסיטרא-אחרא של הרציונליסטים, התולים בו את האשמה בכל טעות. נזכיר לעצמנו ששכילה סיבתית היא קביעה של הרוח לדמות את התולדה בחיוניות גדולה די הצורך ליצור ציפייה עזה להתרחשותה, בהינתן ניסיון קודם של חיבור קבוע בין הסיבה לתולדה. לפי אמונה תפלה רווחת בפילוסופיה, קביעה זו של הרוח היא למעשה "קשר הכרחי" המתקיים מחוצה לנו בין המאורעות עצמם. אבל כשמעיינים בדבר מתברר כי אותה "קביעה" היא רושם שניוני או רושם הֶחֱזָרָה: לכאורה אנו יכולים להרגיש את הקביעה הזאת.³⁴

משנטל יום מהשכל את תפקידו כיסוד הידיעה המדעית, הוא ממשיך וטוען כי לשכל אין כמעט ולא כלום גם עם מוסר וצדק. שכן, "דבר ראשון, שהשכל לבדו לעולם אינו יכול להיות מניע לשום פעולה של הרצון; ודבר שני שהוא לעולם אינו יכול להתעמת עם הרגש על הכוונת הרצון" (עמ' 343). מכאן שחרף מה שנאמר בכל ספרות המוסר, אין השכל מסוגל לשלוט ברגשות. יום אמנם אינו מזכיר את אריסטו בשמו, אך מושג "ההיקש המעשי" שלו – שכילה שמסקנתה היא מעשה ולא שכנוע פנימי – נמצא, לתפיסתו של יום, פסול מחמת חוסר לכידות, מכיוון שלשיטתו של יום טענות ומעשים שייכים לקטגוריות שונות:

שכל פירושו גילוי האמיתות או השקריות. אמיתות או שקריות מתגלמות בהתאמה או באי־התאמה ליחסים הממשיים שבין האידיאות, או, לחלופין, למציאות הממשית ולעובדות הממשיות. מכאן שכל מה שאיננו עניין להתאמה או לאי־התאמה כאלה מנוע מלהיות אמיתי או שקרי, ולעולם לא יוכל להיות מושא לשכל שלנו. אולם ברור שברגשותינו, ברציוֹתינו ובמעשים שלנו לא תיתכנה שום התאמה או אי־התאמה כזאת, שכן כל אלה הן עובדות וממשויות מקוריות, דברים שלמים לעצמם, שאינם מבליעים בתוכם שום התייחסות לרגשות אחרים, לרציוֹת אחרות ולמעשים אחרים. לכן אין אפשרות לקרוא להם אמיתיים או שקריים, ואין אפשרות שהם יעמדו בניגוד או בהלימה לשכל (עמ' 383-384).

יום מרחיק לכת אף יותר וטוען כי מה שאנו מכנים בטעות שליטה של הרוח ברצון אינו אלא "רגש שקט" שאיננו משגיחים בו. עוד אנו מוצאים במסכת את הנוסחים הראשונים של משנתו המאוחרת של יום (המוצגת במחקר) כי is (הנו) לעולם אינו גורר ought (צריך להיות), שאף היא מבקשת לומר במילים אחרות שהמוסר אינו יכול להתבסס על ידיעה או על מדע. הידיעה והמדע חשובים למימוש הסנטימנטים המוסריים בעולם המעשה; ברם, כל הידיעה והמדע שבעולם לא יקנו לברייה הלוקה בעיוורון מוסרי יכולת להרגיש הרגשות מוסריות.

הנה כי כן, השכל אינו יסוד מוסד לא לידיעה המדעית ולא למוסר. יום הפך על פיהן את השקפותיהם של כמעט כל הפילוסופים שקדמו לו, ושם לו למטרה בספר הראשון להראות כיצד יכול "מדע הרוח" שלו לבאר את המדע עצמו. כיוצא בזה, בספר השני ובספר השלישי הוא שם לו למטרה להראות כי הורדת השכל מרום מעמדו בתורות המוסר המסורתיות אינה מביאה כל עיקר לידי ניהיליםם מוסרי. דמיון, רגשות, הנאה וכאב – כל החומרים האלה יכולים לשמש בסיס להסבר המוסר והצדק, הטוב והרע, הסבר שחרף היותו מעוגן ברגשות מוסריים במקום בשכל, הוא שונה מן ההסבר המקובל אך במעט, כי באותם המקרים שיום סבור שאין בידו לבאר באמצעות שיטותיו ה"אמפיריות" דוקטרינות מסוימות בתחום המוסר (לדוגמה, שענווה היא מידה תרומית מובהקת), הוא מסיק שהדוקטרינות האמורות אינן מדעיות, ולא ששיטת החקירה שלו פגומה.³⁵

מהו אפוא הבסיס למוסר, אם לא השכל? הרגשות. תמצית תורתו של יום היא שהטוב המוסרי אינו אלא הנאה; ושהרע אינו אלא כאב. "אני חוזר שוב

על ההיפותזה שלנו בקווים כלליים: כל סגולה של הרוח תכונה 'תרומית' אם היא מסבה הנאה מעצם ההתבוננות בה; וכל תכונה הגורמת כאב תיקרא 'מושחתת' (עמ' 492). יש לסייג ולומר שיום ממתן את ה"הדוניזם" שלו באמצעות ההשקפה כי יש יותר מסוג אחד של הנאה: "לא כל סנטימנט של הנאה או כאב שסגולות אופי ומעשים מעלים בנו הוא מהסוג המיוחד הדוחק בנו לשבח או לגנות" (עמ' 395). תורת המוסר של יום היא גם אגואיסטית: המניע לפעולתו של כל פועל הוא בהכרח הנאתו שלו וכאבו שלו. תורתו של יום אינה מניחה מקום לאלטרואיזם אמיתי, אם כי היא מציעה הסבר למה שאנו מכנים "התנהגות אלטרואיסטית": כאביו והנאותיו של הזולת אינם מניעים אותנו במישורין, אך יש שהם מעוררים לפעולה היבט של הרוח שיום מכנה "הזדהות" (sympathy), משמע – הרגשותיו של הזולת ודעותיו חודרות לרוחו, לא אחת אפילו כשהן מנוגדות לאלה שלנו. גם הרגשת הזדהות עם החברה כולה יכול שתשמש לנו מניע למחשבה צודקת ולמעשה צודק, אפילו אם הם עומדים בסתירה לאינטרסים שלנו. בדברנו על "חברה", כוונתנו היא שיש ביכולתנו להזדהות לא רק עם אנשים זרים לנו, אלא גם עם אלה שלא נולדו עדיין – עם "אנשים אפשריים" ולא רק עם "אנשים קיימים בפועל". רק כך יוכל יום לבאר כיצד אפשרית הקרבה עצמית. מבקריו של יום יטענו שהוא מותח את מושג ההזדהות עד שבקושי ניתן להבחין בינו ובין אלטרואיזם סתם. מכל מקום, ניכר כי יום אינו מתעלם מן העובדות האמפיריות המעידות על הגדלות האנושית.

הצדק על פי יום הוא מידה "מלאכותית", שכן, כפי שראינו קודם, הוא עשוי לחייב אנשים לפעול בניגוד לאינטרסים שלהם; לשון אחר: לפעמים כואב לאדם לוותר על דבר שהוא קניינו הצודק של זולתו. יום מגיע אפוא להכרה שהצדק הוא מעין הסכם שהבריות תומכים בו בהאמינם שבסופו של דבר הכפיפות לחוקים צודקים תיטיב עמם, אף שבמקרים אחדים אפשר שייאלצו להקריב את האינטרס הפרטי שלהם. יום מראה לאחר מכן כיצד ההסכם הזה תקף יותר מסנטימנטים מוסריים – אבל ביסודו של דבר, עמדתו לגבי הצדק פשוטה בתכלית: "הנה טענה שיכולה, אני חושב, להיחשב ודאית: השילוב בין האנוכיות והנדיבות המוגבלת של האדם, ובין דלות האמצעים שהטבע נתן לו כדי לספק את צרכיו, הוא המקור הבלעדי לצמיחת הצדק" (עמ' 413-414).

ברם, יום מבין כי הצדדים להסכם עשויים להתפתות בכל עת "לרמות" איש את רעהו ולהעדיף את ההנאה בהווה על פני הטובה שתצמח להם בטווח

הארוך מהחיים בחברה צודקת – נטייה המאיימת לסכל את השגת מטרותיו של ההסכם. כך נוסדים השלטונות, שתפקידם להבטיח שכל השותפים יעמדו בכללים המלאכותיים המציבים סייגים לטבע האנושי האנוכי, ובראשם עומדים שליטים שהם עצמם בני אדם שיש להם אינטרס (אנוכי) לכפות משמעת על זולתם. הוגים דמוקרטיים מצדדים בזכותם של נתינים למרוד בעריצים, בטענה שהאחרונים הפרו "חווה" עם הנתינים שהעלו אותם לשלטון. יום מצביע על המעגליות שבטיעון הזה, ומראה שלחווים ולהבטחות אין משמעות מחוץ להקשר של חברה צודקת. עם זה הוא מכיר בכל זאת בזכות למרוד בעריצים, זכות שאפשר למצוא לה תימוכין בתורת הצדק ההסכמית שלו, אך ברוב המקרים מרד כזה יהיה לתפיסתו מעשה מושחת ובלתי מוסרי (מעניין לציין כי אף על פי כן הוא דווקא תמך ברעיון המהפכה במושבות הבריטיות בצפון אמריקה).

יום מקדיש תשומת לב מרובה למוסד הרכוש, מתוך שהוא רואה בו את אבן הפינה לחברה צודקת. עם זאת, כיוון שיום איננו מסוגל לגזור רבים מדיני הרכוש מכללי הצדק כשלעצמם – שהרי הכללים המאפיינים חברה צודקת מסדירים את השליטה על טובין ואת הבעלות עליהם אף לגבי מי שאינו זקוק להם; ואת העברת הטובין אף לגבי מי שאינו ראוי להם; וכיוצא באלה – הוא שולף את הדמיון, מצילו משכבר, כדי להסביר את הכללים החסרים בסיס הסכמי. כללי הצדק אינם קובעים מדוע, למשל, פלוני שגילה כברת ארץ יכול לשמור לעצמו חלק ממנה, או לחלופין כמה ממנה הוא יכול לשמור. כללים אלו גם אינם קובעים על פי רוב מיהו המגלה האמיתי. מנגנוני הפעולה האוניברסליים (אבל הבלתי רציונליים) של הדמיון מעודדים יציבות ומפחיתים את הסיכוי להפיכה. ואמנם, כפי שסוציאליסטים ציינו לאורך הדורות – תורת הצדק והרכוש של יום (אשר השפיעה על אדם סמית ועל הוגים קפיטליסטיים אחרים)³⁶ הלמה את האינטרסים הכלכליים של הבורגנות האנגלית, ושל האימפריאליזם הבריטי באופן כללי. אותם הדברים נכונים כשיום תוקף בשם ההדוניזם את הענווה (רגש כואב, ולפיכך לא מידה תרומית אמיתית) ואת שאר הערכים הסגפניים, או ה"נוצריים", המכוונים לצמצום ולהסתפקות במועט, ועל כן נוטים לעמוד בדרכו של היום העסקי.

ה. הרגשות

כעת אני מבקש לדון באופן מפורט בכמה מהסבריו של יום לרגשות האנושיים, המוצגים בספר השני. אנסה לברר אם ההסברים הללו שאובים רק מן העקרונות שיום פיתח בספר הראשון, או שמא הם נשענים בהיחבא גם על עקרונות חדשים. יום מרוצה מאוד מהביאור שהוא נתן לגאווה ולענווה, לאהבה ולשנאה. הגאווה והענווה הן לדעתו רגשות, או רשמי החזרה (כפי שהוא קורא להם בספר הראשון) אשר על אף שהם מיוחדים במינם, הם קשורים להנאה ולכאב באמצעות היחס הזה: כשאיכות או מושא שיש להם יחס ל"עצמנו" מסכים לנו הנאה, עצם המחשבה על הנאה זו ועל יחסה אלינו מעוררת בנו רגש של גאווה. יום מכנה זאת "יחס כפול" בין אידיאות ובין רשמים: האידיאות המקיימות ביניהן יחס הן אידיאת האיכות והאידיאה של עצמנו, והרשמים המקיימים ביניהם יחס הם ההנאה שהאיכות מעוררת והגאווה, שמושאה הוא העצמי שלנו. את הענווה הוא מסביר באופן דומה, בהציבו "כאב" במקום "הנאה". התוצאה היא, כמובן, שהענווה הופכת לרגש כואב – וזוהי כמובן קריאת תיגר על המוסר הנוצרי (והיהודי), שהענווה נחשבת בו ערך מוסרי עיקרי.

ליום יש תיאוריה על האהבה והשנאה, העשויה במתכונתה של תורתו לדלעיל על הגאווה והענווה. כשם שגאווה היא הרגשה, רגש או רושם שיש להם יחס להנאה (והם גם נגרמים על ידה), שבעצמה נגרמת על ידי דבר מה שיש לו יחס אל עצמנו – כך אהבה היא רגש הנגרם על ידי הנאה שהורתה בדבר מה שיש לו יחס לאדם אחר.

ההסברים הללו, מצטיינים אפוא במבנה סימטרי נאה, המאפיין אל נכון את הטובות שבתיאוריות המדעיות. אך בד בבד דומה שהם חוזרים ומכוננים את "אידיאת העצמי" – אותה אידיאה תיאורטית שיום נידה בספר הראשון, כשכתב שאף כי "יש כמה פילוסופים שנדמה להם, כי בכל רגע אנחנו מודעים באופן אינטימי למשהו שאנו מכנים עצמנו... [הרי] אין לנו למעשה אידיאה של 'עצמי' כפי שהוא מוצג כאן" (עמ' 215).

הנה כי כן, השגותיו של יום על מושג העצמי נדחות מפני הצורך להעמיד הסבר תיאורטי על הרגשות. מתח פנימי דומה אנו מוצאים בטענתו, העומדת בסתירה לתיאוריה שלו על האהבה, שאנו אוהבים את קרובינו גם אם לא עוררו בנו הנאה רבה בזכות איכויותיהם או המעשים שלהם (עמ' 215).

294-299). הפתרון הנפתל שיום מציע ליישוב הקושי הזה הוא שמכוח חוקי קישור האידיאות, עצם היחס המתקיים בין הזולת (למשל אח) לבינינו מסב לנו הנאה, וזאת מן הטעם היחיד, שהיחס הזה יוצר אצלנו "אידיאה חיונית יותר" של קרוב המשפחה. הסיבה לאידיאה החיונית הזאת היא המעבר מחשיבה על "עצמנו" לחשיבה על אחרים (הדומה לדבריו ליחס בין סיבה לתולדה בספר הראשון). ובלשונו של יום: "האידיאה של עצמנו נוכחת לפנינו תמיד באופן אינטימי, והיא מוסרת מידה ניכרת של חיוניות לכל אידיאה שיש לנו יחס למושא שלה" (עמ' 296). אידיאה זו דומה דמיון מטריד לאידיאה שמחזיקים בה "כמה פילוסופים שנדמה להם, כי בכל רגע אנחנו מודעים באופן אינטימי ל'משהו שאנו מכנים עצמנו...' (עמ' 215).

אם כן, המתחים הפנימיים בספר השני דומים למדיי לאלה שבספר הראשון. כבר ראינו שיום איננו מסוגל לחלץ מתוך עקרונותיו הסבר לקיום הרעיון של מושא חיצוני לרוח, אשר נחוץ לו לצורך הסבר השכילות ההיסטוריות; כאן אנו רואים כי הוא איננו מסוגל לחלץ מהם הסבר לקיום רעיון ה"עצמי", אשר נחוץ לו להסברת הרגשות. אלא שהדבר אינו מפריך את ההסבר כשלעצמו, אלא רק את עיגונו בכללים המתיימרים להיות "חוקי הרוח".

דוגמה אחרונה למקרה שבו יום נאלץ להישען בסופו של דבר על אידיאת ה"עצמי" – שאותה פסל – אנו מוצאים לכאורה בדיונו ב"רצון": "במילה 'רצון', אומר יום, 'אני מתכוון אך ורק לרושם הפנימי שאנחנו מרגישים בו ומודעים לו בזמן שאנו מחוללים ביודעין תנועה חדשה של גופנו או תפיסה חדשה של רוחנו' (עמ' 332). כביכול נשמע מכאן שהרצון עצמו אינו משמש סיבה לתנועה; מי שמחולל ביודעין תנועה חדשה של גופנו וגו' הם 'אנחנו'. ומי 'אנחנו'? ניזכר באחד הקטעים הנודעים שבמסכת:

אבל אם נתעלם מכמה מטפיזיקאים מהסוג הזה, אני מעז לקבוע כי יתר בני המין האנושי הם לא יותר מצרור או מאוסף של תפיסות נבדלות, הרודפות זו את זו בקצב מהיר משאפשר להשיג, ונמצאות בזרימה ובתנועה מתמדת (עמ' 216).

איך יכול צרור תפיסות "לחולל ביודעין תנועה חדשה של גופנו"? איך בכלל יכול צרור של תפיסות לחולל איזה דבר? והאומנם בהניענו את גופנו –

כדבריו הנוקבים של ויטגנשטיין מאתיים שנה לאחר מכן – אנו באמת מודעים לרושם אופייני שיכולנו לכנות "רצון"³⁷ אף על פי כן, במקרה זה (שלא כבמקרים הקודמים) אין ההידרשות לאידיאת ה"עצמי" הכרחית לטיעונו של יום בסוגיית החופש והחירות. יום אינו מרחיב את הדיבור על הרצון, שכן עיקר כוונתו הוא להראות שמעשינו ככני אדם נגרמים על ידי תשוקותינו, ולפיכך אינם חופשיים; או שאינם נגרמים על ידי תשוקותינו אלא הם פרי המקרה בלבד – ולכן איננו אחראים להם. אכן, לוק כבר דחק את מושג הרצון המשמש באתיקה לשולי הדיון, כשציין כי השאלה החשובה אינה אם הרצון חופשי, אלא אם האדם חופשי. יום מוסיף לכך את הרעיון הנועז, כי אי־היקבעות (אינדטרמיניזם) איננה תנאי לאחריות מוסרית, אלא אדרבה – היא אינה מתיישבת עמה. גם ההזדהות, כפי שראינו, היא מושג מרכזי במשנתו הפסיכולוגית והמוסרית של יום. האם הזדהות היא חוק יסוד של הרוח שטרם הופיע במסכתו, או שמא היא נגזרת מחוקי הקישור שתוארו בספר הראשון? למען האמת, נראה שיום אינו יודע להסביר מושג זה כהלכה, והמושג גם אינו נגזר מהתיאוריה שלו בדבר קישור האידיאות. כל שעולה בידו להציע הוא ההסבר הזה:

את רגש הרחמים אפשר להסביר בקלות על סמך הטיעון הקודם בנוגע להזדהות. יש לנו אידיאה חיה של כל דבר שיש לו יחס אלינו. כל בן־אנוש קשור אלינו ביחס של דומות. לכן אישיותו, האינטרסים שלו, רגשותיו, כאביו והנאותיו, בהכרח מותירים בנו חותם חי וגורמים לריגוש המזכיר את הריגוש המקורי; כי אידיאות חיות נהפכות בקלות לרשמים. ואם זה נכון לכל אידיאה, זה בוודאי נכון לייסורים ולצער. השפעתם של אלה היא תמיד חזקה וממושכת יותר מזו של כל ההנאות והתענוגות (עמ' 308).

טיעון זה אינו נובע, כמדומה, מאף אחד מהעקרונות שהוצגו בספר הראשון. אידיאה חיה של כאבו של יצור אחר נוטה להפוך ל־אמונה, או לשכנוע הפנימי, שיצור אחר אמנם סובל כאב. הדברים אמורים לא רק בכני אדם, אלא גם בבעלי חיים. מה שיום משמיענו כאן הוא שאמונה עזה בכאבו של בן־אנוש היא עצמה כואבת. מסתמא, זה הדין כשמדובר ב־אמונה עזה כי צפוי לי כאב ברגעים הקרובים תהיה ללא ספק כואבת. אולם לומר כי אמונה עזה בכאבו של יצור אחר מכאיבה לי רק מפני שאותו יצור הוא

אדם בצלמי ובדמותי, הרי זו אמירה סתומה – אלא אם כן נניח מראש את עקרון ההזדהות, שאותו בדיוק נדרשנו להוכיח. שימו לב שעקרון ההזדהות (כשורש הצדק) אמור לחול לא רק על בני־אנוש שאנו מכירים – ולא רק על בני־אנוש הקיימים היום – אלא על החברה כולה ובכל זמן. דומה אפוא כי ההזדהות היא "חוק" נוסף בפסיכולוגיה האסוציאציוניסטית של יום, המיועד לשמור על ההדוניזם האגואיסטי המאפיין את שיטתו המוסרית. אין לי אלא להסיק כי יום הגניב לשיטתו המוסרית והפסיכולוגית עקרונות שאינם נמנים עם שלושת "חוקי" הקישור של ספר הראשון, ואף אינם נגזרים מהם. עובדה זו פוגמת כלשהו בחסכנות ה"ניוטונית" שיום ביקש להשיג ב"מדע האדם" שלו. יחד עם זאת, מעריציו של יום יכולים להתנחם בעובדה שניוטון עצמו הגניב לתוך תורת הפיזיקה שלו עקרונות שחרגו מן ה"עקרונות" שעליהם סמך את ידיו באופן רשמי.³⁸

הערות למבוא

1. Thomas Reid, *Inquiry into the Human Mind*, 1764 (להלן מחקר על 1764 האדם).
2. Thomas Reid, *The Works of Thomas Reid* (Edinburgh: Maclachlan and Stewart, 1872), p. 91.
3. James Boswell, *Life of Samuel Johnson LL.D.* (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952), p. 144. סמואל ג'ונסון, המבקר והמילונאי, היה בן־דורו של יום. ג'יימס בוואול, מעריצו של ג'ונסון והביוגרף שלו, היה צעיר מהם בכשלושים שנה. ג'ונסון האנגלי השמרן נודע בשנאתו ליום. בוואול הסקוטי העריכו יותר, וזמן מה אף שכר חדר בדירתו באדינבורו.
4. שם, עמ' 174.
5. דייוויד יום, מסכת טבע האדם, תרגם יוסף אור (ירושלים: מאגנס, 1954).
6. כפי הנראה, הילרי פטנם ואנוכי טבענו בנפרד את צירוף המילים "ניוטון של הרוח", המשמש ככותרת החלק הבא; אבל מאחר שהוא פשוט וטבעי אפשר שהוא עלה גם על דעתם של אחרים.

7. לוק שקד על המסה על שכל האדם הרבה לפני פרסום הפרינקיפיה ב־1687, והוכרח לשכתב חלקים מסוימים מחיבורו כשהתוודע לרעיונותיו של ניוטון; למשל לרעיון שכוח הכבידה פועל ממרחק ובאופן מידי, בלי כל תיווך מכני. עד אז הוא היה שותף להשקפה שהייתה מקובלת אז כי המעבר מסיבה לתולדה כרוך תמיד בכוחות הפועלים באמצעות מגע.
8. כך פילוסופים רבים מפרשים את לוק, אבל לחלופין אפשר היה להבין מדבריו שהצבעים עצמם הם ישים אמיתיים, ושהם למעשה כוחות שבאמצעותם מושאים מעוררים ברוח תחושות של צבע. אני מודה לדוד הר שהזכיר לי את האפשרות הזאת.
9. ברקלי, בנצלו את האמפיריציזם כדי לכרסם ביומרותיו של המדע, הורה את הדרך לכמה הוגים דתיים אחרים, ובהם פייר דוהם במאה התשע־עשרה וְסֵן וּן־פֶּרְאֶסֶן במאה העשרים.
10. יותר משליש המסכת על טבע האדם שאוב, להערכתו, ממשנתו של ברקלי.
11. יום הוא אבי ההבחנה באתיקה בין ל־ought, כלומר בין מה ש"הנו" ובין מה ש"צריך להיות". ראה ספר שלישי, חלק א, סעיף א.
12. Concluding General Scholium, in *Principia Mathematica*, rev. second edition, 1713. I.B. Cohen, "Newton's Hypotheses Non Fingo," *Isis* 53 (1962), pp. 379-388.
13. David Hume, *The History of England: From the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688*, vol. 6, ch. lxxi, "Manners, arts and sciences"
14. לא מקרה הוא, לדעתי, שיום בוחר למנות עם חוקי הרוח שלו שלושה חוקים דווקא. להשערתי המספר נועד להעלות בתודעתנו את שלושת חוקי הטבע של ניוטון.
15. אף כאן יום מטעה את קוראיו לחשוב שהוא עצמו מקבל את ההבחנה הלוקיאנית בין עולם פנימי לחיצוני. הצביעות גדולה במיוחד בעניין הסיבה והתולדה, לפי שבמסגרת הניתוח היומאני של הסיבתיות, אותו "חוק שלישי" אינו אלא טאוטולוגיה.
16. לודוויג ויטגנשטיין, חקירות פילוסופיות, תרגמה עדנה אולמן־מרגלית (ירושלים: מאגנס, תשס"א); W.V.O Quine, *Word and Object* (Cambridge, Mass.: MIT, 1960).
17. ברקלי מעלה גם רעיון אחר, שהוא אינו מבחין אותו בכחירות מן הראשון, היינו שאפשר לראות בעץ שאינו נראה תפיסה אפשרית. לפי זה, כשאומרים שהעץ נפל באין רואה מתכוונים לומר שאם מאן דהו היה שם, הוא היה רואה אותו. בסעיף הבא אסביר מדוע דרך המוצא הזאת חסומה בפני יום.

18. הקשיים הכרוכים בהשקפה זו ידועים. אפשר לשאול: איך נהיה בטוחים שהאידיאה הנמצאת ברוחו של אלוהים זהה מספרית לזו שנמצאה ברוחי שלי?
19. הקטע המדובר נמצא בספר ראשון, חלק ד, סעיף ב. אני מתבסס כאן על ניתוחו של יו פרייס: H.H. Price, *Hume's Theory of the External World* (Oxford: Clarendon, 1940).
20. ריד, מחקר על רוח האדם, פרק א, סעיף ה.
21. ויטגנשטיין, חקירות פילוסופיות, §259.
22. דרך אגב, מכאן אנחנו נוכחים לדעת שבהתנגדותו לשפות פרטיות לא התפרץ ויטגנשטיין לדלת פתוחה. יום רחוק מלהיות הפילוסוף היחיד שהפך כל שפה לשפה פרטית. כך נהגו כל נאמני "תורת האידיאות".
23. ג'ורג' ברקלי, מסה על עקרונות דעת האדם, תרגם גיא אלגת (ירושלים: רסלינג, 2007), §124-123.
24. אפילו נוסח זה איננו באמת ברי־הגנה, בהיותו כתוב עדיין בשפתה הרגילה, המדויקת, של הגיאומטריה האוקלידית. לשיטתו של יום, "360° לערך" הוא מושג חסר משמעות לא פחות מ־"360° בדיוק", ומאותם הטעמים. אם כן, שפתה של הגיאומטריה היומיאנית היא חוון לעתיד לבוא.
25. עמנואל קאנט, הקדמות לכל מטפיזיקה בעתיד שתוכל להופיע כמדע, תרגם אברהם יערי (ירושלים: מאגנס, 1998), סעיף 4.
26. שם, סעיף 2.
27. הגדרות הסיביות של יום נמצאות בספר ראשון, חלק ג, סעיף יד, עמ' 152. יש לציין כי יום לא היה מודע למכשלות הטמונות במושג הדומות, וסבר שהוא בהיר הרבה יותר מכפי שהוא באמת.
28. למען הדיוק, אדם אינו יכול שתהיה לו אפילו אמונה שקרית בקשר הכרחי, שכן אפילו כדי להאמין אמונה שקרית הוא זקוק לאידיאה של קשר הכרחי. אף על פי כן קיימת נטייה לדבר כאילו יש קשר כזה, ונטייה זו היא הטעונה הסבר.
29. ראה ויטגנשטיין, חקירות פילוסופיות, §185 ואילך.
30. לדיון מקיף יותר, השווה: Mark Steiner, "Empirical Regularities in Wittgenstein's Philosophy of Mathematics," *Philosophia Mathematica* 17 (2009), pp. 1-34.
31. ראה עמ' 114-115: "ייתה נוח] להבחין בתוך ההכרה השכלית של האדם בין שלושה סוגים: זאת שמקורה בידיעה, זאת שמקורה בהוכחות, וזאת שמקורה

בהסתברויות. ב'דיעה' אני מתכוון לביטחון המתקבל כתוצאה מהשוואה בין אידיאות. ב'הוכחות', לנימוקים השאובים מיחס הסיבה והתולדה ופטורים לחלוטין מספקות ומאי-דאות. בהסתברות, לברירות הנגועה עדיין באי-ודאות".

32. יום נעזר בטיעון דומה כדי להוכיח את ריקותו של מושג הקיום.

33. אין צורך לומר שהפילוסופיה של קאנט כללה יסודות נוספים, שלא היו קיימים אצל יום.

34. מעניין לציין כי לודוויג ויטגנשטיין מציג הסבר רדיקלי אף יותר מזה של יום, שכן הוא נפטר כליל מ"רושם הקביעה" המדובר, וטוען שאף זו אמונה תפלה. ראה ויטגנשטיין, חקירות פילוסופיות, §177-176.

35. את המסקנה הזאת נגד שיטת החקירה של יום הסיק בן-ארצו תומס ריד. אבל להגנתו של יום ייאמר שההיסטוריה של המדע הראתה לנו שוב ושוב כי בשעה שנותנים לדיסציפלינה מסוימת ביאור מדעי, נדרשים לעתים תיקונים בדיסציפלינה עצמה: ההסבר שניתן לחוקי הגזים האידיאליים במסגרת התיאוריה המכנית-סטטיסטית של צבירי מולקולות מנבא באילו תנאים החוקים האידיאליים צפויים לקרוס.

36. ברם, פרופ' הילרי פטנס טען בפניי שתורתו המוסרית של סמית הייתה בפועל הדוניסטית הרבה פחות מזו של יום.

37. ויטגנשטיין, חקירות פילוסופיות, חלק א, §612 ואילך.

38. לדוגמה, ניוטון נשען על ההנחה שאת כל הכוחות בטבע מפעילים גופים.

על התרגום

ה חיבור מסכת על טבע האדם ראה אור בעילום שם בשלושה כרכים נפרדים. הספרים הראשון והשני נדפסו ב־1739 אצל המדפיס ג'ון נון, והספר השלישי נדפס ב־1740 אצל תומס לונגמן. הספר השלישי כלל נספח ובו תוספות ותיקונים לספר הראשון שיום ביקש מהקורא לשלב במקומות מסוימים. יום התכוון ככל הנראה לפרסם מהדורות נוספות, שכן הוא שאיר בגוף הספר תיקונים בכתב ידו. אף על פי כן, המהדורה הראשונה היא היחידה שראתה אור בימי חייו. אחרי מותו של יום פורסמו כמה וכמה מהדורות של המסכת. זו שנחשבה למקובלת ביותר עד לא מכבר הייתה מהדורת סלבייביג, שתוקנה בידי נידיץ'. בספרות המחקרית נהוג היה לציין מראי מקום במסכת לפי מספר העמוד במהדורת סלבייביג־נידיץ' (SBN).¹

בשנת 2001 פרסמה הוצאת קלרנדון נוסח חדש של המסכת בעריכת דייוויד ומרי ג' נורטון.² נוסח זה, שהוקלד מן המהדורות הראשונות של הספר והוגה לפי התיקונים בכתב ידו של יום, נבדל מנוסח SBN בכמה מקומות. אחרי סבבים נוספים של תיקונים, הוא שימש בסיס למהדורה המדעית שפרסמה ההוצאה בשנת 2011. מהדורה זו היא כיום הנוסח המוסמך ביותר של המסכת.³

התרגום שלפניכם נעשה ממהדורת קלרנדון 2001 והוכנסו בו התיקונים שנוספו למהדורת 2011. בהתאם לכוונתו של יום, שילבנו את התוספות והתיקונים שבנספח לספר השלישי במקומות המיועדים להם בגוף הטקסט. הם מופיעים בסוגריים מרובעים.

ממהדורה זו תרגמנו גם את ה"קיצור" למסכת. ה"קיצור" יצא לחנויות הספרים בקונטרס נפרד במרס 1740, בין פרסום שני הספרים הראשונים של המסכת לפרסום הספר השלישי. הוא נשא את הכותרת "קיצור של ספר שיצא לאור לאחרונה בשם מסכת על טבע האדם וכו'". לא הופיע בו שם המחבר, והוא נכתב כאילו הוא המלצה של קורא. היום מוסכם על החוקרים שהממליץ היה יום עצמו. מכיוון שה"קיצור" מתיימר להציג "ביאורים והסברים נוספים על הטיעון המרכזי בספר", הוא כלי ראשון במעלה להבנת הכתוב במסכת.

התרגום הישן

עבודת התרגום הנוכחית נעשתה בצל תרגומו של יוסף אור לספר הראשון של המסכת, שראה אור בהוצאת מאגנס ב־1942.⁴ הנוסח של אור חשף את הפילוסופיה של יום לכמה וכמה דורות של סטודנטים, וקבע במידה רבה את אוצר המילים העברי שלה.

רוב מתרגמי הפילוסופיה הם פילוסופים שניסו את כוחם בתרגום או מתרגמים שניסו את כוחם בפילוסופיה. לעומתם, אור היה מתרגם פילוסופי מומחה: הוא החל את דרכו כסטודנט לפילוסופיה בימיה הראשונים של האוניברסיטה העברית, ויחד עם שאר תלמידי החוג השתתף בליטוש התרגומים הראשוניים שהכינו המורים. לימים הוא נעשה מתרגם הבית של ההוצאה האוניברסיטאית ותרגם עשרות קלאסיקות פילוסופיות מאנגלית, מצרפתית ומגרמנית, ובהן יצירות מרכזיות של דקרט, הובס, לוק, ברקלי ולייבניץ. מיומנותו של אור כמתרגם פילוסופי התבטאה ביכולתו להתרחק מלשון המקור כדי ליצור נוסח עברי קולח, בלי לשבש אגב כך את הגרעין הטיעוני של הטקסט. התכונה הזאת הופכת את תרגומו לכלי עזר מצוין לסטודנט ולמורה.

סגנונו של אור התבסס במידה רבה על התחביר של תקופת ההשכלה ועל אוצר המילים שלה, וכמו כן גם על מינוח פילוסופי ימי־ביניים. אף כי הסגנון הזה מקשה לעתים על הסטודנטים של ימינו, ואפילו על חלק מהמורים, הוא הולם במיוחד את המבנים הרטוריים של המאה השמונה־עשרה, ואני מוצא בו חן רב. אף על פי כן, בתרגום הנוכחי השתדלתי להישען על משאבים לשוניים מודרניים. כדוגמה להבדלים בין שני הנוסחים אפשר להביא את אופן התרגום של דימויים ושל שפה ציורית. באחד

המקומות הידועים בספר, יום מכנה את הנפש a kind of theater. אור בחר לתרגם את הדימוי באמצעות הביטוי החגיגי "גיא חיזיון", השאוב מישעיהו כב:א. אבל הביטוי המקורי מציין בפשטות במה של תיאטרון, דימוי עממי שהיה מוכר היטב לקהל של יום, וכך אמנם תורגם הביטוי בנוסח הנוכחי. במקום אחר אור תרגם את שמו של המשחק backgammon ל"טריקטראק". הטריקטראק הזה אינו אלא ששיבש, וכך קראנו לו כאן. בשני המקרים, עדכון הלשון מאפשר לקורא בן-זמננו להעלות בעיני רוחו "אידיאות חיות יותר" של הדברים שיום מנסה למסור.

מקורות נוספים

מלבד תרגומו של אור, נעזרתי בעבודתי גם בנוסח האנגלי המפושט של המסכת שערך הפילוסוף האנגלי בן-זמננו ג'ונתן בנט, כחלק ממפעל גדול שהחל בו, מפעל שתכליתו להנגיש קלאסיקות פילוסופיות באנגלית לסטודנטים הקוראים שפה זו. ההתערבות של בנט בטקסט עדינה, ומתמזה בדרך כלל בהבלטת מבנה הטיעון ובהחלפת מילים ארכאיות והוראות שאבד עליהן כלח. העיבודים המפושטים של בנט זמינים באינטרנט ומומלצים בחום.⁵

כמו כן נעזרתי בספרות המשנית הענפה שנכתבה וממשיכה להיכתב על יום ועל המסכת, ואפשר לעיין בה באינטרנט ובספריות אקדמיות. ראויים לציון מיוחד הערותיהם הפרשניות והביבליוגרפיות של דייוויד ומרי ג' נורטון, המצורפות למהדורה שממנה תרגמתי, והמאמרים בכתב העת יום סטאדיס.⁶ בשאלות של פרשנות ותחביר נועצתי פה ושם בכמה תרגומים של המסכת לצרפתית ולספרדית,⁷ ובענייני מינוח התחשבתי באוצר המילים שבתרגומי חיבורים אחרים של יום לעברית, מאת אור, משה שטרנברג, מירי קרסין וגיא אלגת.⁸ מובן מאליו שלא קיבלתי בלי ביקורת את דעתו של איש מהפרשנים ומהמתרגמים, שממילא סתרו זה את זה לא פעם.

עניינים שבצורה

השימוש בפיסוק ובטיפוגרפיה במאה השמונה-עשרה שונה לפעמים מהשימוש בהם היום, והוא היה טעון תרגום. במקומות שיום מציין הסגר באמצעות נקודה-פסיק, השתמשנו בדרך כלל בקווים מפרידים. התעלמנו

מהנהוג לכתוב באות מוטה כל שם פרטי של אדם או מקום. כאשר השימוש באות מוטה נועד להדגשה או לציון ציטוט, החלפנו אותו לפי הבנתנו בגופן מיוחד או במירכאות. במהדורה המקורית הודפסו מילים מסוימות באותיות רישיות בלבד לשם הדגשה יתרה, בין השאר כדי לציין מונח טכני העומד להגדרה. בשל מדיניות ההוצאה לאור השתמשנו בהדגשה מסוג אחד בלבד. בכמה מקומות מופיעות במסכת מובאות בלשונות זרות, בעיקר לטינית. במקרים אלה הבאנו בגוף הטקסט את הנוסח העברי, וצירפנו את המובאה המקורית בהערות שוליים. כנהוג בחלק ממהדורות המסכת, כיבדנו את בקשתו של יום בנספח לספר שלישי, ושילבנו בספר הראשון, במקומות המתאימים, את התוספות והתיקונים שצורפו לנספח. הערות השוליים בתחתית הדף הן של יום. ההפניות הממוספרות מתייחסות לביאורים בסוף הספר, שהם בעיקרם פרי עטי (המתרגם). ביאורים לעניינים המופיעים בהערות השוליים של יום מובאים בסוגריים מרובעים בגוף ההערה.

דברי תודה

שש שנים התעסקתי בתרגום המסכת. מיום שניגשתי למלאכה עד שיכולתי לברך על המוגמר החלפתי שלושה מחשבים וארבע דירות. עיסוק כזה היה עלול להוציא אותי מדעתי, אלמלא זכיתי לתרגם את אחד הספרים החכמים והעמוקים ביותר בתחומי הפילוסופיה, ספר שהכרתי ואהבתי בתרגומו הישן ושהקפדה על הנוסח החדש שלו הייתה בעיניי שליחות. בתנאים כאלה שום תוצאה לא תוכל להיחשב להצלחה; אני מקווה לפחות שבמלאכת התרגום הועלתי יותר משגרמתי נזק.

תרגום ספר מורכב כזה הוא במידה רבה עבודה קבוצתית, וכאן המקום להודות לחברי הקבוצה. אנשי הוצאת שלם העמידו את טובת הספר בראש מעייניהם, למרות העלות ועל אף התמשכות העבודה. חרף מיעוט הניסיון שלי וחרף חילוקי הדעות החריפים בינינו בפוליטיקה של הלשון, הם שיתפו אותי בכל היבטי העבודה על הפרויקט. מרינה פיליפודי וקרן גיטמן כבשו בגבורה את ייאושן מהעיוכים שגרמתי, ועורכת הלשון דורית בונה יצאה מגדרה כדי ללטש כל משפט. העורך ברק בן-נתן התפלמס אתי על כל פסיק בספר, וכך נעשינו חברים טובים. עוד בר-פלוגתא עיקש היה העורך המדעי החכם והבקי, מורי ורבי באוניברסיטה העברית פרופסור מרק שטיינר.

הוויכוחים המרים בינינו בשאלות של פרשנות, מינוח וסגנון הוכרעו פעם לכאן ופעם לכאן, וכדרכן של מחלוקות לשם שמים אני מקווה שהן השביחו את הספר.

הרבה נשים בקיאות ואנשים חריפים עזרו לי ללא תמורה. העורך הוותיק אלי גיא תמך בי ועודד אותי בשלבים הראשונים של התרגום. עמיתי המלומדים גיא אלגת, עופר קובר ומנחם לורברבוים העניקו לי בתחילת הדרך עצות טובות מניסיונם בתרגום פילוסופיה. החברים הפילוסופים רמי טובולסקי וזואי גוטצייט קראו את הטיוטה לפרק הזהות האישית והעירו הערות. ידידי הפוליגלוט אביעד שטיר עזר בתרגום המובאות מלטינית. המומחים סנאית גיסיס, איימי גרנאי וצבי לנגרמן, ובוודאי עוד אחרים שלצערי נשכחו ממני, סייעו בשאלות מסובכות של תרגום ומינוח.

חברי פורום תרגום ועריכה באתר "תפוז", ביתי השני בשמונה השנים האחרונות, ליוו את מלאכת התרגום מראשיתה. מלבד המיומנות המקצועית הם התברכו בשלוש תכונות נדירות – נדיבות אינסופית, אוזן רגישה ושכל ישר. הם נחלצו לעזרת בניסוחים הקשים ובשעות הקשות.

נוסף לכל אלה אני רוצה להודות לכל מאות האנשים שחזרו ונתקלו בי בשנים האחרונות, ברחוב, בספריות, בבתי קפה, מול מחשב וכך־קריאה, ונחרדו להיווכח שאני עדיין שוקד על אותו ספר. ועוד לשניים אחרונים: יוסף אור, שתרגומו הקלאסי לספר הראשון של המסכת הציב לי אמת מידה שבוודאי לא הצלחתי לעמוד בה; ודייוויד יום, שפרנס אותי מעט מבחינה גשמית, והרבה יותר מן הבחינה הרוחנית.

יפתח בריל

תל אביב, יולי 2013

הערות

David Hume, *A Treatise of Human Nature*, edited, with an Analytical index, .1
by L.A. Selby-Bigge, 2nd ed., with text revised and variant readings by P.H. Nidditch
(Oxford: Clarendon, 1978).

David Hume, *A Treatise of Human Nature*, eds. David Fate Norton and Mary J. .2
Norton, reprinted with corrections (Oxford: Oxford, 2001).

3. David Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition*, ed. David Fate Norton and Mary J. Norton (Oxford: Clarendon, 2011).
4. דוד יום, מסכת טבע האדם, תרגם יוסף אור (ירושלים: מאגנס, 1942). מהדורה מתוקנת פורסמה ב־1954.
5. Jonathan Bennet (editor), http://www.earlymoderntexts.com/f_hume.html.
6. *Hume Studies*.
7. David Hume, *Tratado sobre la naturaleza humana*, traducción por Vicente Viqueira (edición electronic: Libros en la red, 2001); David Hume, *Traité de la nature humaine, livre I: de l'entendement*, traduction par Philippe Folliot (<http://philotra.pagesperso-orange.fr/tnh.htm>, 2006); David Hume, *L'Entendement–Traité de la nature humaine, livre I et Appendice*, traduction par Philippe Baranger et Philippe Saltel (Paris: Flammarion, 1995); David Hume, *Les Passions–Dissertations sur les passions. Traité de la nature humaine, livre II*, traduction par Jean-Pierre Cléro (Paris: Flammarion, 1991); David Hume, *La Morale–Traité de la nature humaine, livre III*, traduction par Philippe Saltel (Paris: Flammarion, 1993).
8. מחקר בדבר עקרוני המוסר, תרגם יוסף אור (ירושלים: מאגנס, 1934). מהדורה מתוקנת ומוגהת פורסמה ב־1982; מחקר בדבר בינת האדם, תרגם גיא אלגת (תל אביב: רסלינג, 2008); דיאלוגים על הדת הטבעית, תרגם משה שטרנברג (ירושלים: מאגנס, 1982); על אמת המידה של הטעם, תרגמה מירי קרסין (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1984).

מפתח

אויב 46, 264, 292, 294, 316, 348-	אגדות 18, 101, 111-112, 252, 407
349, 364, 395	אדיסון, ג'וזף 550, 562
אימנות 68, 397, 409, 417, 436-437,	אדישות
445, 455, 476, 483	וחוסר תשומת לב 188-190, 373
אומץ 271, 348-349, 361, 476, 499,	חירות שמתוך אדישות 339
503	ושוויון נפש 193-194, 238, 309-
אופטיקה 32, 103, 311-312, 367	310, 348, 366
אופי 135, 190, 223, 251-252, 268,	האדם הפשוט 8, 40, 110, 119-121,
293, 296, 335-336, 339, 341-	126, 135, 171, 177-184, 193-
342, 392, 394-395, 455-456,	194, 264, 342, 346, 360, 431,
479, 481-487, 492, 502-506,	442, 455-456, 460, 495-496,
509	507, 521
אופן 20, 22-23, 209	אדריכלות 254
אוקיאנוס 103, 224-225, 311, 358,	אהבה
426, 494	בין המינים 327-329, 348, 364,
אחידות הטבע (ראה טבע: אחידות ה')	402-403, 407, 474-475
אטום (ראה גם התחלקות לאינסוף) כב,	עצמית 277, 302-303, 402, 441,
31-34, 41, 44	453
אידיאה טו-כב, כו, 11-23, 26, 29,	ושנאה לד', 277-308, 319-325,
32-33, 36-37, 40-41, 45, 55,	330-331, 371, 402-403, 411,
60-61, 65-67, 75, 80-82, 88-92,	479, 492, 505-506, 510-513,
98-99, 109, 112, 141, 188, 207,	536

503-502, 484-481, 474, 441	308, 306, 295, 269, 241, 209
515-512, 510-509, 507, 505	379, 375, 372, 357, 327, 317
290, 251 ופסילה	-527, 523, 521-519, 495-494
-215, 168-167 אישיות (זהות העצמי)	537, 532-531, 528
243, 238-237, 226, 223	הולמת 143, 32, 28
-354, 296, 286, 277, 271-268	מוולדת יו, כא, 15, 141, 143, 141, 527
-534, 523-521, 358-357, 355	533
535	מופשטת או כללית 70, 38, 30-23
אלגברה (ראה מתמטיקה)	517, 352, 145
-142, 88, 55, 52, לט, כו, זט, יט, אלוהים	אייהתחלקות (ראה אטום)
382, 341, 214-213, 148, 144	איון 181, 175, 103, 62, 56-55, 44-43
533, 435	220, 216, 214, 198
אלכסנדר הגדול 498	איחומריות 215-200
אמונה	איטליה 316
בתורת הידיעה כ, כו, 74, 81-79	איידיעה (ראה בורות)
182, 166-160, 158, 138-88	איכות
354, 337-335, 225, 190-186	דרגות של 388, 68, 26-24, 22-21
534-531, 520-517, 375	ראשונית 200-196, 170
תפלה טז, כו, ל, 94-93, 231-230	שניונית -196, 184, 171-168, 149
468	393-392, 311, 200
אמצעים	אינדוקציה, בעיית ה" 531-530, 86-85
אמצעי מלאכותי (ראה אומנות)	אינדיאנים 450-449, 345
514, 447, 347-346 ותכליות	אינדיבידואציה, עקרון ה" 177-175
450 אמריקה	אינטואיציה 431, 88, 77-75, 68
383, 373-371, 345, 340, 6, אמת	אינטרס לב-לג, 19, 251, 299, 301-
174, 162, 122, 69, 53-47, אמת מידה	395, 353-352, 347-346, 304
423-422, 394, 341, 252, 224	438, 436-433, 420-407, 402
535, 502, 492	467-459, 455-452, 449-441
אנגליה (ראה בריטניה)	-485, 483, 481, 477-476, 473
149, 107, 63, 31, לז, לז, כו, לז, לז, אנושות	514-512, 492, 486
179, 177, 171-170, 158-156	אינסטיטוציות (חלק מקודקס
-333, 268, 231, 229, 217, 195	יוסטיניאנוס) 558, 427-426
449-448, 445, 405, 392, 335	אינסטינקט כו, 159-158, 186, 244
482, 457, 454	396, 364-363, 346, 330, 308
אנושיות (ראה רוחב לב)	515-514, 463
274, 256, 235, 224, 60, 16, אנטומיה	אישור 271, 252-251, 225, 161, 53
526, 516-515	-440, 417, 399, 394, 382, 290

בייקון, פרנסיס 7, 526	אנטיפתייה (ראה סימפתיה: ואנטיפתייה)
ביליארד, כדורי 147, 528, 530,	אני (ראה עצמי)
533	אנלוגיה 28, 100, 129, 133, 136, 182,
ביקורת, תורת ה' (ראה גם אדיסון, ג'וזף)	210, 275, 282, 420, 518, 520,
3, 6, 7, 252, 316	532
בלבול 18, 25, 39, 47, 61, 65, 98,	אסטרונומיה 241
-178, 170, 150, 132, 104-103	אפלטון 94, 335, 562
, 220, 218-217, 205-204, 179	אפריוריות כד-כה, 67-68, 151, 212,
-393, 370, 339, 336, 327, 311	529, 475, 390, 343, 281, 214
466, 431, 394	534
בעלי חיים לו, 156-159, 257, 274-	אקווה רגיה ("מי מלך") 23
, 370, 331-330, 316-315, 276	ארוטי, הרגש ה' 324, 327-329
507, 480, 406-405, 391	אריסטו ל, 542, 548-550, 554, 558,
48	562
ברוא, אייזק 48	אריסטידס 352-353
ברוטוס, מרקוס 485, 561	אריתמטיקה (ראה מתמטיקה)
, 426-424, 335, 231, 221	ארנו, אנטואן 45, 564
560, 525, 484	ארתחשטא 446
ברירות (ראה גם ביטחון) 84, 114-115,	אשליה 6, 80, 167, 175, 189, 192,
, 138-137, 132-129, 120-119	360, 301, 266, 227, 204, 194
381, 336-335	395
ברקלי, ג'ורג' יד-טו, יז, יט-כב, כה,	אתאיזם 206-210
לח-לט, מב, 23	
גאוה 297	באטלר, ג'וזף 7, 526, 554
וענוה לד, 237-239, 243-248,	בדידות 225, 303-304
-410, 364, 326-324, 318, 306	בדיה 40, 49-50, 92, 101, 108-114,
, 510, 500-493, 479-478, 411	190, 188-187, 182-180, 123
536	442, 412, 273, 224, 218-217
גבורה 499-500	537, 532, 520, 495
גדלות נפש 359, 499, 506	בוז (ראה כבוד: ובוז)
גוויצ'ארדיני, פרנצ'סקו 316, 553	בוזות 5, 8, 63, 241, 326
גופים (ראה גם התפשטות: חומר; עצם)	בחירה (ראה רצון: חופש הרצון)
כ, 37, 56-63, 103, 114, 166-	ביטחון (ראה גם ברירות) 65, 68, 79,
-501, 360, 333-332, 311, 190	114, 119, 127, 130, 137, 161,
536, 523, 502	-371, 335, 232, 171, 164-163
גורם-פועל (agency) 140, 142-143,	518, 454, 372
213, 193	בייל, פייר 209

האצ'סון, פרנסיס 526, 7	גחמה 101, 134, 190, 240, 254, 335,
הבדל כה, כח-כט, 14, 22, 24-26,	515, 348, 339
109, 89, 68-66, 43, 39, 30-29	גיאומטריה כב-כה, 27, 44-47, 51-54,
,288, 211-207, 170, 156-155	535, 529, 388, 148, 70-67
537, 360, 334-333, 327	גילוי עריות 391
סוגי 207, 66, 22	גנאי (ראה שבח: וגנאי)
הבחנה כט, 12, 26-24, 32, 45-39, 55,	גרמניה 559, 425
521, 239, 221, 216, 192, 66	גרמניקוס 468
מוסרית 482, 479, 417, 398-381	גרקבים, האחים (גאיוס וטיבריוס) 287
514, 509, 506, 493-492	
שכלית 210, 30-29	דומות כ-כא, 18-22, 60-61, 67-68,
הבטחה לג, 110, 402, 410-409, 418,	129-128, 106-99, 94-93, 87
472, 462, 459-451, 439-431	218-217, 204, 183-175, 133
הדיוט (ראה האדם הפשוט)	297-296, 270-268, 258-527
הובס, תומס מב, 76, 335, 557,	538, 430, 388, 328, 315, 303
560	דחף 73, 118, 122, 186, 285, 337,
הוכחה (ראה גם שכיילה מופתית) -35	529-528, 463
116-114, 89, 84, 79, 54, 46, 37	559, 460
-160, 145, 137, 132, 130, 120	דילמה 24, 53, 65, 125, 141, 213-214,
-388, 372-371, 343, 185, 162	517, 442, 228-227
531, 529, 389	דמיון טז-יח, כה-כו, ל, לג, 15-21, 23,
הוספה (בדיני רכוש; ראה רכוש: הוספה)	76, 66, 55, 53, 44, 33-32, 29
הופעה (של דבר בהכרה) 48, 40, 38,	99, 97, 93, 91, 89-87, 81-80
186, 182-180, 101, 68, 58, 51	134, 113-110, 108, 106, 102
535, 502, 446, 204	228-226, 195, 189, 174, 162
הורטיוס 555, 370	298, 290, 287, 285, 261, 231
הורים 418, 406, 390, 334, 330, 294,	420, 365-364, 354-352, 310
445	537, 483, 446, 426
הזדהות לב, לו-לוז, 267-273, 286, 296-	דעה (ראה סברה)
-320, 310-308, 305-299, 297	דעה קדומה 6, 108, 132, 149, 152,
417, 402, 373, 354, 331, 327	525, 497, 431, 251, 205, 170
,508, 503-500, 496-479, 455	דקדוק (ראה גם שפה) 507, 224
515-510	דקרט, רנה כא, מב, 534, 541, 549
החזקה (בדיני רכוש; ראה רכוש: החזקה)	468
הימורים 374, 295	דרך ארץ (ראה נימוס)
היסטוריה 164, 132-131, 111, 92,	דת 106, 215-214, 231-230, 342-340,
-485, 467, 460, 356, 352, 316	499, 438-437

-363, 351-350, 346, 344, 332	,529, 518, 510, 500, 498, 486
,432, 398-393, 385-384, 364	537
,506, 494, 492-478, 455, 440	היסק ,175, 96, 90, 88-82, 78, 74-73
522, 511, 509	537, 506, 336, 193
”הנו” ו”צריך להיות” לא, לה, 344,	מסתבר או סיבתי ,104-102, 86
393	,268, 173, 167, 158, 151, 148
הסכם לב-לג, 402, 410-409, 416,	533, 529, 340, 337, 333
462, 445, 436, 420-419	היפותזה ,106, 103, 100, 98, 55, 29, 8
הסכמה (ראה גם אמונה; הסכם; חוזה	,171, 163, 158-157, 143, 125
ראשוני) ,421, 161, 108, 104	,247, 211-207, 200, 187, 184
,451, 449, 446, 439, 434, 430	-284, 276-273, 270, 252-251
462, 458-456	,340, 329, 323, 318, 306, 285
הסתברות ,368-364, 266-265, 156	,426, 389-388, 386, 368-367
לא-פילוסופית 139-129	,512-511, 509, 500, 492, 489
של סיבות 129-119	531, 523, 519, 514
של סיכויים מקריים 119-114	היפעלויות ,134, 128, 111, 108, 91
העדר ,136, 124, 102, 98, 93, 71	-245, 242, 207, 171, 168, 157
,181, 175, 173-172, 161, 155	,270-269, 267, 262, 259, 246
,350, 339, 317, 272, 187-186	,320-316, 309-308, 291-280
434, 370	,352-351, 349, 331-329, 327
-278, 272, 268-267, 149, 136	הערכה ,374, 372, 366-364, 362, 354
,305-299, 293, 288, 283, 279	-446, 412, 408-406, 403, 385
,395, 362, 358, 328, 325, 310	536, 501, 479, 447
,484-483, 481, 418-417, 397	הישארות הנפש 215, 105
,500-497, 495, 492-490, 486	הכרח (ראה חירות: והכרח)
536, 515, 512-505, 503	הלימה נצחית או טבעית בין
עצמית 536, 500-498, 279	דברים 387, 382
הפשטה 210, 45, 24	הנאה ,267-265, 263, 259, 106, 104
הפתעה ,351-350, 257, 255, 110, 31	,353-352, 322, 305, 273-270
369	,407, 399, 395, 375-370, 358
הצגה (ראה ייצוג)	-512, 503, 500, 445, 441, 422
הרגל ,112, 108-99, 96, 81, 30-26, 19	513
,128-127, 123-117, 115-114	וכאב ל-לה, 8, 16, 8, 156-155, 108
,148, 139-138, 134-132, 130	,216-215, 211, 196, 180, 170
,174-173, 163, 159-158, 152	,262, 256-246, 244-243, 236
-249, 227-226, 202, 195-192	,303, 294-291, 282-278, 274
,324, 311, 296, 269, 254, 251	,326, 320-318, 315-313, 307

-439, 429-424, 422, 410, 403	זכויות	, 461, 406, 352-350, 347, 337
471-462, 444		534-530, 463
, 76, 73-70, 65-31, 21, 19-18, יד	זמן	, 91-88, 66-65, 46-45
, 205-204, 178-176, 154, 139		216, 201
-463, 424, 363-354, 295, 207		-114, 107, 80-79, 75, 71-70
528, 471, 464		, 267, 212, 171, 151, 123, 116
, 431, 424, 421-406, 334	חברה	, 326-324, 320, 317-310, 273
, 455-449, 446-445, 438-433		, 463, 450, 393, 391, 387, 382
459-458		529, 500, 497-494, 484
-400, 349, 318, 298, 293, 19	חובה	השערה (ראה היפותזה)
, 438-431, 416, 410, 405, 402		התבוננות שכלית
, 473-472, 459, 452, 445, 440		, 105, 87, 49, 30, 15
500, 492, 486		533
468-467, 458, 456, לג, חוזה ראשוני		התחלקות לאינסוף
, 61, 58-55, 46, 43-42, יד, טז	חומר	, 46, 43-42, 37-31
, 183, 154, 150, 144-140, 64		54-53, 50
-218, 215-200, 198, 194-191		התיישנות (בדיני רכוש; ראה רכוש:
, 388, 341-333, 306, 226, 220		התיישנות)
534-533, 469, 428, 394		התנגדות, דוקטרינת ה'
חופש הרצון (ראה רצון; חופש הרצון)		461
404, 341	חוק	-311, 260, 257, 110, 31
חוקי הטבע (במטפיזיקה) יו-יה,		359-358, 312
390, 165		התפשטות יד, כא-כב, 15, 53, 50-33
, 405	חוקי הטבע (בתורת המשפט)	, 171, 142, 69-68, 66-64, 61-55
, 444, 439, 434, 430, 425, 423		-311, 306, 209-202, 199-196
557, 497, 474, 472, 453-451		535, 361, 356, 327, 312
, 442, 430, 262	חוקי המדינות	
471-466, 457		ודאות
474-472	חוקי העמים	, 123, 121, 116, 84, 75, 69-68
, 226, 190-166, 53-52, 44, 32	חוש	, 265, 215, 162-161, 133, 129
485, 312		481, 375-368, 334
417, 22	הטעם	וולסטון, ויליאם
199, 58-57, 41	המישור	560, 471
, 216, 169, 57, 37, 22	הראייה	הנסיך מאורנג', הנסיך
531-529, 356		560, 471
275	הריח	זהות
		-186, 184-175, 71-70, 67, 21
		224, 221-216, 192
		אישית (ראה אישיות)
		זיכרון
		, 102-99, 90, 84-78, 24, 18-16
		-182, 172, 138-137, 129, 108
		, 379, 353, 226, 223-222, 183
		510-509

,242-240 ,232 ,225-224 ,204	השמייעה 202 ,40 ,22 ,14
-311 ,304 ,267 ,261 ,253 ,248	חיבה ,296-295 ,293 ,290 ,283 ,276
-374 ,359 ,348 ,334 ,316 ,312	,330 ,328 ,324-323 ,320 ,318
,407 ,403 ,401-400 ,387 ,375	-406 ,403-402 ,400 ,373 ,346
-432 ,421-420 ,418 ,412-411	,489 ,485 ,435-434 ,413 ,409
,461-459 ,448-446 ,444 ,434	527 ,510 ,508 ,505
,501 ,493 ,491 ,485 ,481 ,473	חיוניות ,100-98 ,96 ,94-89 ,81-80
538 ,526-525 ,513	,133-119 ,114-112 ,110-108
530 ,83 אחידות ה'	,187 ,182 ,175 ,163 ,138-137
445 ,418 ,412 מצב ה'	,296 ,285 ,270-269 ,247 ,226
טוב	,355-352 ,321 ,305-303 ,300
ורע לא, ,236 ,230 ,214 ,109-108	523 ,375
-346 ,332 ,330 ,323 ,292 ,243	חינוך ,404 ,401 ,251 ,127 ,108-107
,382 ,369-362 ,360 ,352 ,349	,476-474 ,455 ,445 ,436 ,418
,396-394 ,390-389 ,387 ,384	482
,443-442 ,417 ,411 ,403 ,400	היסול (ראה איון)
491 ,455 ,447	476 ,458 ,266 ,18 ,18
504-501 טוב לב	506 ,343-332
468 טיבריוס	256 ,14
טיעון (ראה שכילה)	295 ,230 ,190
מקבלה או מסמכות ,271 ,162-161	חלל יד-טו, כב, ,47 ,43-31 ,21 ,19
460 ,455	,363-354 ,202 ,154 ,65 ,56-54
טירוף (ראה שיגעון)	446 ,421
548 ,193 טנטלוס	,64-53 ,50-41 ,39 ,37-31 ,19
טעות (ראה שגיאה)	,197 ,192-191 ,132 ,125-124
,253-252 ,96 ,6 טעם (ככושר הבחנה)	361 ,356 ,224-218 ,213-202
,488 ,484 ,456 ,420 ,417 ,413	חמלה (ראה רחמים)
491	342 ,314 ,293 ,253
539 ,2 טקיטוס	חריפות ,278 ,254-252 ,238 ,193 ,164
טרגדיה (ראה תיאטרון)	536 ,509-508 ,506 ,491 ,326
428 טריבוניאנוס	
ידידות ,364 ,308 ,302 ,286 ,280 ,260	טבח ליל ברתולומיאוס הקדוש 106
,480 ,450 ,444 ,435 ,407 ,371	,142 ,125-120 ,108 ,103 ,83
510 ,502	,229 ,187 ,166-164 ,151 ,145
,75 ,70-67 ,65 ,63 ידיעה כו-כו, ל-לא,	405-404 ,398-396 ,334
193 ,161-160 ,114 ,84	,132 ,104 ,92 ,60 ,8-6 יד, האדם
	,195-194 ,190 ,166 ,158 ,135

,193,165,153,151-140,96	548,484 יוון העתיקה
,266-263,256-254,214-213	יופי 23,108,239-238,243-242,
479,339,305,302-300	275,267,263,260-259,253
466 כורש	,326,313,305-304,291,278
(כיבוש (בדיני רכוש; ראה רכוש: כיבוש)	,456,421,394,358,329-328
כימיה 374,158	536,513-511,484,481-480
כימיה 544,381,193	וכיעור 236,243,246,257-253,
כיעור (ראה יופי: וכיעור)	506,480,405,389,283,279
כישורים טבעיים 507-506,504,406	יחידות (במתמטיקה) 177-176
כלל כולל 86,102,128,178,303-	יחסים 20-22,59-64,75-82,84-
497,476,460-459,387,304	87-86,139,108-99,147,-151,
כעס 136,242,276,278,289,-292,	224-222,188,179-178,152
,331,325-317,308-306,294	-388,383,276,272,247-241
534,504-503,492,348,341	428,393
כפיות טובה 435-434,391-390,387	טבעיים 19-20,87-86,219-218
כשל לוגי (ראה לוגיקה: כשל לוגי)	פילוסופיים 21,69-67
להרדושפוקו, פרנסואה, דוכס דה' 350,	ייאוש 8,225,295,350
554	ייצוג 12,26-25,29-28,33,169,177,
לוגיקה 6-7,155,162,526,534	301-300
כשל לוגי 54,77,183,343,386,	יכולת הפעלה 85,109,134,147-140,
439,410	213,150
לוגיקה של פורררנאיאל, או אגמנות	ירושה (ראה רכוש: ירושה)
החשיבה (ארנו וניקול) 45,	כאב (ראה הנאה: וכאב)
527	כבוד 136-137,258,262-260,279,
לויתן (הובס) 335,560	,418,395,318,302-300,288
לוק, ג'ון יד-טו, יו, יט, כא, כה, לו, לה,	495,482,476,465,454,445
מב, 7,12,38,77,140,526-527,	ובוז 324-330
,557,554,550-547,544,541	כבידה יח, לה, 97,117,360,545
564	כוונה תחילה (ראה תכנון)
לוקאנוס 378,556	כוח
לוקסמבורג, דוכס 292,553	אנשים בעלי כוח 299-305,320,
לייבניץ, גוטפריד וילהלם מב, 526,	512
564	במונח של עוצמה 11,91,99,109,
לכידות 20,80,172-175,189,192,	534,137,126,119-118
196	במונח של פוטנציאל (ראה גם יכולת
לשון (ראה שפה)	הפעלה) 18-20,28,67,73,85,

מזג נפשי 405	מאולף (צורה בעלת אלף צלעות) 69,
מזיגה (בדיני רכוש; ראה רכוש: מזיגה)	541
מחויבות (ראה חובה)	מדינה 452, 223
מחלה 397, 269, 257-256, 195, 184	מדע יד-כ, כה-כה, ל-לא, 9-5, 60, 15,
מחשבה 109, 102, 94-93, 87-86	69, 538, 526, 232, 92,
115, 118, 137, 148, 150, 154,	מהפכה 560-559, 471-468
156-157, 178-180, 191-192,	המהפכה המהוללת 560
200-215, 219-224, 298, 339,	מונחים כא-כב, 27-28, 38, 91, 151,
357-358, 387, 421, 523-522,	194, 419, 434, 521
534	מוניטין 258, 267, 270, 303, 313,
מטפיוקה כא, 6, 35-36, 55, 61, 164,	402, 418, 475, 498, 505
168, 215, 347, 356, 553	מונרכיה 469, 466-465
מטריאליסטים 549, 214, 206	מוסיקה 360, 351, 328, 300, 236, 96
מידות (אישיות)	מוסלמים 102
חברתיות 515, 482	מוסר יד, ל-לד, לו-לוז, 6-7, 144, 190,
טבעיות 262, 257, 255, 244, 240	230, 251-253, 262, 340-341,
396-397, 399-405, 414, 431-	343, 374, 410, 405-381, 417, 419,
433, 439-442, 452, 478-492,	425, 431-432, 436, 444-445,
504-510	452, 454-456, 458-460, 472-
מלאכותיות לב, 262, 397, 399-	474, 479, 481-483, 491-492,
405, 432, 439, 481-483, 515	504-506, 513-516
מילטון, ג'ון 555, 361	חוש מוסרי 384, 388, 393-398,
מילים 28, 36, 61, 87, 91-92, 104,	404, 489, 514, 525
114, 146, 218, 224, 337, 417,	שיטות 250-253, 301-305, 389-
436-438, 562	390, 491
המין האנושי (ראה אנושות)	מוצא 261, 269, 441, 444-449
מכניקה 61, 343-345	מוצקות יד, 41, 43, 91, 97-99, 111,
מלאות (ההפך מריק) 55, 64	117, 133-134, 150, 169-170,
מלאכותי, אמצעי (ראה אומנות)	192, 196-200, 263, 306, 545
מלבראנש, ניקולה 141, 213, 527,	מושא
546, 564	חיצוני 39, 66, 144, 148-151,
מלזיה, ניקולה 34	168, 172, 180-181, 194, 196-
מלנכוליה 110, 225, 229, 268, 295,	197, 200, 207, 236, 255, 275,
316, 328, 503, 550	286, 335, 389, 394, 413, 440,
מנדוויל, ברנרד דה 7, 26	513, 527
מניע לב, 108, 143, 166, 226, 242,	מותר 416
264-266, 303, 318, 336, 343-	ואסור (ראה נכון: ולא־נכון)

- נאמנות (לריבון) 471-448, 417, 414, 405-399, 349, 347
 נדיבות 414-413, 326, 251, 242, 236, 444-443, 438, 435, 433-432
 ,489-488, 483-482, 433, 416
 514, 502-501
 נוסעים 495, 316, 105, 101
 ניגוד 132-126, 126-120, 75, 68-67, 22
 388, 314-313, 136
 ניוטון, אייזק יד-יח, כט, לז-לח, מ, 543,
 564, 553
 נייטרליות (ראה אדישות)
 נימוס 500-497, 136
 ניסויים כט, 9-8, 20, 98-94, 129-123,
 ,274, 256, 184-183, 156-155
 540, 335, 291-280
 ניסיון 7-8, 180-179, 129-114, 99-93,
 530-529, 333
 שיטת העיון הניסיונית 5, 8-7, 20,
 526-525, 156-155
 נירון 559, 460, 336
 נכון
 ולא-נכון 456, 394, 390, 387-385
 נמצא כפול (ראה קיום: קיום כפול)
 נסים 397-396, 104-102
 נפש (ראה רוח)
 נקודות (בגיאומטריה) כב-כד, 37-36,
 535, 205, 117-116, 69, 54-41
 נשים 511, 476-475, 323, 309
 נתיבים (ערוצים בויכרון) 60
 סבינוס 428
 סבירות (ראה הסתברות)
 סברה 5, 107, 102, 98, 91-88, 31,
 ,164-162, 137, 129, 114, 111
 ,231, 229, 225, 189, 186, 183
 ,345, 340, 310, 272-271, 269
 ,501, 493, 486, 460, 397, 365
 509
 מסירה (בדיני רכוש; ראה רכוש: מסירה)
 מעגליות (של טיעון או הסבר) טז, לג,
 422, 391, 387, 138
 מעמד (חברתי) 324, 302, 273, 249,
 509, 360, 334
 מעשה 292, 266-264, 158-156, 137,
 ,344-341, 339-338, 318, 294
 ,436-431, 418-398, 394-382
 479, 443
 מעשיות (ראה אגדות)
 מפלצת 438, 407, 317, 225, 187, 18
 מצב הטבע (ראה טבע: מצב ה')
 מצוי וראוי (ראה "הנור" ו"צריך להיות")
 מצפון 454, 384, 317, 262
 מקרא 227
 מקרה
 מאורע מקרי לו, 14, 18, 67, 112,
 ,265, 153, 133, 124, 119-115
 ,406, 342-341, 339-338, 336
 412
 עצם ומקרה (ראה עצם)
 מרד 469, 465, 463, 460, 457, 455
 מרחק 202-20, 94, 67, 64-57, 37, 21-20,
 541, 363-356, 327, 203
 מריוס 560, 471
 משוכנות (של המקרה בעצם הנושא
 ,523, 207, 202-200
 534
 משטר (ראה שלטון)
 מתינות 562, 550, 482, 410
 מתמטיקה (ראה גם גיאומטריה) כב-כה,
 ,70-69, 54-51, 47-46, 44, 36, 6
 ,388, 372-371, 343, 161-160
 529

ספק	49, 69, 102, 106, 131, 162, 189,	סגולות נעלמות	190-193, 195
	215, 225, 229-230, 232, 365,	סולה	471, 560
	519, 532	סוקרטס	7
ספקולציה (ראה היפותזה)		סיבתיות (ראה קשר הכרחי)	
ספקנות	6, 160-190, 194, 197, 230,	סיופוס	193, 548
	232, 521, 565	סיכוי	114-119, 364-368, 545
סקיפיו אפריקנוס	94, 287	סימן	79, 135-137, 268, 399-401,
סקרנות	230, 303, 348, 369, 371-375,		436-437
	517	סימפטיה	220, 549
סתירה כח-כט, 15, 25, 34-36,		ואנטיפטיה (במדע של ימי	
77, 103, 135, 138, 174, 180-		הביניים)	194
182, 202, 215, 226-228, 237,		סין	484
286, 318, 338, 345, 419, 447,		סיפוק	110, 180, 204, 225, 227, 232,
521, 529, 531			242, 247-249, 252-254, 261,
עבודה	240, 334, 406, 423-422, 430,		263-266, 271, 279, 282, 299-
עדות	79, 131, 336, 537		305, 313-314, 319-320, 328,
עובדה	25, 95, 104, 129, 131-132,		344, 365, 372-374, 385, 394-
	518-519		398, 417, 490, 510, 526
עולי רגל (ראה צליינים)		סכולסטיקה	339-340, 346, 546
עונש	105-106, 158, 314, 341, 364,	סלוסטיוס, גאיוס קריספוס	505, 562
	475, 507, 549	סמכות	20, 121, 130, 144, 161-162,
עיקרון	8-9, 241-242, 299-302, 524,		165, 214, 264, 266-267, 301,
עירוב (בדיני רכוש; ראה רכוש: עירוב)			406, 429, 448-471, 593
ענווה (ראה גאווה: וענווה)		טיעון מן ה" (ראה שכילה)	
עניים	260, 303	סן-אוורמון, שרל	498, 561
עצב	215, 236, 242, 276, 308, 317,	סנטימנט	135-136, 156, 161, 212,
	328, 331-332, 345, 363-369,		229-232, 269, 273, 285, 379,
	478		424, 493, 513
עצלות	6, 106, 229-230, 232, 299,	אסתטי	6, 96, 113, 164, 456,
	374, 489		462-463, 481, 487-488
עצם	טו, כא-כב, 22-23, 154, 191-193,	מוסרי לא-לב, 398-399, 410, 414,	
	200-202, 215-218, 521-		416-418, 431-433, 436-441,
	522, 534-535, 548-549,		455-456, 473, 481-487, 491-
	563		492, 505, 507, 509-510, 514-
ומקרה	22-23, 141-142, 190, 192,		515
	195, 201, 248	ספונטניות (במטפיזיקה)	339

פיליפ השני, מלך ספרד	471, 460	עצמי לד-לו, 168	218-215, 223, 226
	560-559		237-239, 244, 246-249, 253-
פיליפס, ג'ון	300, 553		257, 270, 280, 282, 284-286,
פירוניזם	534, 565		290, 354, 522-521, 552
פלאות (ראה נסים)		עקיבה (בסדרה)	39-40, 178-179, 217-
פליאה (ראה הפתעה)			218, 220
פסילה (ראה גם אישור: ופסילה)	135	עקיזה	136
	392-393, 486, 488, 500	עשירים	267, 299-305, 327, 373, 403,
פעולה	210-211		483, 512
ממרחק	72, 154	עתיד	105, 121-127, 223, 226, 321-
פראים	334, 408, 450		322, 338, 353, 356-358, 362,
פרדוקס	28, 31, 64, 149, 464		431, 530, 532-533
פרופורציות	13, 32, 34, 46-53	עתיקות (כמושא להערצה)	359
	67-69, 75, 121-122, 124, 127,	פוליטיקה	452, 458, 461, 466, 468,
	138, 145, 150, 155, 165, 219,		472
	250, 256, 259, 294, 311, 325,	פוליטיקאים	348, 349, 417, 436-435,
	343, 355, 367, 371-372, 388,		445, 445, 472, 482
	404, 473, 477, 501, 509, 535	פועל	140, 193, 213
פרוקולוס	428	פושעים	293, 323
פריור, מתיו	316, 553	פחד (ראה תקווה: ופחד)	
פריפטית, אסכולה (ראה גם		פייר ניקול	45, 564
סכולסטיקה)	192, 194, 439	פילוסופיה	5-9, 170, 214, 230-231,
פרישות	481		373-374
וצניעות	474-477	אמיתית	193, 468
פרס	316, 359, 499	כוונת	150, 193
		מודרנית	195-200, 392
צבא	6, 311, 349, 372	עתיקה	190-194
צבע	12, 14-15, 22-23, 30	פילוסופים	7, 15, 31, 48, 76, 119,
	37-38, 41-44, 68, 89, 169-171,		121, 140, 170, 194-195, 200,
	192, 196-200, 306, 392,		213, 221-230, 353, 412, 507,
	535		525-527, 550
צדק	לג, 238, 251, 262, 293-294,	של הטבע	6, 56, 73, 95, 156,
	341, 399-477, 483-481, 507,		235, 241, 256, 306, 309, 340,
	513-515, 558, 562		367, 526
צורה	27, 29-30, 46, 51-52, 55, 141,	של הרוח	73, 156, 241, 252, 367,
	169, 171, 192, 202-203, 206,		526
	210, 220, 428, 535, 545		

מובחן 44, 166-177, 197, 207,	עצמותית (במטפיויקה) 142, 192,
469	195
מתמיד כ, 167-177, 180-188,	צייד 295, 331, 373-374, 450, 556
200, 218, 226	ציור 81, 242, 305
קיסר, גאיוס יוליוס 131, 336, 471,	ציניקים (אסכולה פילוסופית) 231
562-561	צליינים 102
קיקרו 94, 562	צליל 14, 22, 26, 40, 87, 149, 168-
קישור (בין אידיאות או רשמים) יז-יח,	171, 173, 192, 196-200, 202-
כ, כו, לה-לו, 18-21, 87, 95, 103,	203, 205, 220, 242, 365, 392,
119, 151, 178, 218, 221-222,	438, 519, 548
241-243, 246-247, 258-259,	צמא (ראה תיאבון)
272, 316, 359, 428, 537-538	צניעות (העדר יהרה; ראה גם גאווה
קלארק, סמואל 76, 556	וענווה, פרישות וצניעות) 63,
קנאה (ראה רוע לב: וקנאה)	232, 493, 497, 521
קרמוול, אוליבר 292, 471, 560	צרפת 531-533, 425, 464, 467, 471,
קרטזיאנים 142-143, 213, 533	547, 553-554, 559-560
קשר אבק השריפה 106	
קשר הכרחי יב, כא, כה, כז, ל, לט, 74,	קאטו הצעיר 94, 505, 562
83, 139-154, 533	קאפה, איג 471, 560
93, 106, 437, 558	קביעה (של הרוח) כז-כו, ל, 121-122,
	138-154, 227, 333
ראיות מעשיות 336-337, 342, 537	קביעות 171-171, 175, 177, 179,
רגש כט-לה, 3, 11, 16, 22, 75, 110,	185, 189
113, 172, 235-237, 242, 250,	קבלת מרות 19-20, 165, 267, 450,
265, 268, 270-271, 275, 279,	452, 455-464
285, 287, 316, 318, 320,	קו 68-69
331-332, 346-347, 351-352,	קווינטיליאנוס 480
354, 362-367, 372, 382-383,	קומדיה (ראה תיאטרון)
410, 439, 459-461, 480, 491,	קונדה (לואי השני, נסיך קונדה) 498,
527-528, 536	561
סוער 106, 236, 288, 303, 347-	קופרניקוס, ניקולאוס 241
350, 448, 553	קורנליה (אם האחים הגרקמים) 287
עקיף 236, 363-364, 478	קיום כ, מ, 22, 34, 36, 65-68,
שקט לא, 346-347, 354, 362, 486	75-79, 88-90, 105, 153, 265-
רדיפת בצע (ראה תאוות בצע)	266, 321, 517-518, 521, 534,
רוח טז-כ, 8, 11, 18, 24, 31, 39, 42,	547
48, 60, 66, 68, 115, 149, 158-	כפול (שיטה במטפיויקה) 187-188

456, 354, 113, 105	רטוריקה	, 224-200, 181, 168, 165, 159
356, 177-176, 146	ריבוי	, 268, 244, 240, 236, 231-230
541, 194, 64-63, 61, 58-55, 42	ריק	, 363, 349, 307, 305, 295, 285
, 436, 430-404, 262, 20, 20	רכוש לג,	-478, 443, 439, 435, 382, 365
556, 551, 454, 445-439		538, 535-534, 522, 508, 479
429, 426-425, 422-421	הוספה	, 414, 404-403, 346, 328
-419, 411-409, 404, 266	החזקה	507-501
, 451, 440-439, 434, 429, 425		492, 324-317, 308-306
, 472, 468-467, 465-462, 455		כלפי הפרט
557		-403, 346, 324-317
, 429, 425-424, 421	התיישנות	404
557		רוחות נפשיות
468-465, 429-428, 421	ירושה	, 123, 113-112, 60, 33
467, 465	כיבוש	, 247, 235, 229, 199, 184, 164
427	מזיגה	, 351-348, 312-311, 296-295
434, 430	מסירה	543, 370
427	עירוב	רולאן, שרל
, 440, 429, 425, 423-421	תפיסה	560, 101
557, 442		רוע לב
רע (ראה טוב: ורע)		494, 324-317, 314-313, 308
רעב (ראה תיאבון)		וקנאה
רפובליקה ספרותית		331, 313, 242
רץ, הקרדינל דה		רושם יט, כו, ל, לד, לו, 17, 14-12
רצון לה-לו, 110-109, 144, 267-265		, 57-56, 50, 41-39, 37, 30, 25
, 432-431, 392-390, 375-372		, 79-78, 74, 72, 70, 66-65, 59
, 519, 478, 457-456, 437-436		, 106, 104, 102-98, 96-90, 88-82
558, 555, 537-536, 534-533		, 132-129, 121, 119, 113-108
546, 506, 264	חופש הרצון	, 153, 144-143, 139-138, 136
391	רצח אב	, 209-207, 201, 199, 183-182
, 364-363, 344, 213, 154, 144	רצייה	, 247-246, 244, 228, 216-215
558, 534, 478, 436, 432-431		-393, 382, 306, 296, 268, 253
רתיעה (ראה תשוקה: ורתיעה)		534, 528-527, 520-519, 394
שאפתנות		אבטיפוס או דגם (של רושם תחושה)
551, 502, 500-499, 472, 461		199, 196, 148
, 275, 273, 271-270, 135	שבח לב,	החזרה (רפלקסיה) ל, 32, 22, 16
501, 497, 488, 482, 417		, 148, 143, 74, 64, 40, 38, 33
		363, 306, 236-235, 201
		תחושה יט, כז, כז, 16, 37, 81, 64
		519, 143
		רחמים
		-317, 313, 310-308, 242, 236
		504, 411, 331, 323, 320, 318

שמחה 242, 247-249, 265, 304, 308,	וגנאי 135, 270, 382, 384, 391-
554, 495, 364, 361, 328	-417, 404, 399, 395-394, 392
ועצב 93, 215, 236, 317-318,	502-501, 485, 482, 479, 418
333, 345, 367-363, 369,	510-509, 507
478	שגיאה 150, 177, 218, 386-385
שנאה (ראה אהבה: ושנאה)	שויון 47-53, 69-67, 371, 535
שפה כא, כג, לט, 98, 114, 431	שחיתות (vice) 243, 250-253, 275,
שפטסברי, הלורד 7, 218, 526	389-385, 382, 312, 284, 279
שפינוזה, ברוך 206-209	-455, 442, 433, 416, 398-392
שקרנים 81, 107, 110	511, 509, 479, 456
שרידי קדושים 94	שיגעון 11, 112, 230, 361, 397,
	544
תאוה 245, 318, 328-329, 354, 369,	שיפוט, כוח ה" 5, 81, 91, 100-103,
554, 406, 402, 392	120-119, 113-110, 107-106
תאוות בצע 303, 412	-155, 137, 135-133, 130, 128
תבונה 3, 6, 71, 90, 97, 117, 124,	368, 344, 336, 238, 162, 156
142, 135-134, 131-130, 127	495, 493, 487-486, 409, 372
162-160, 157, 155, 151, 148	510, 507-506
226, 224, 221, 173, 170, 165	שיקול דעת 121, 123, 132
-312, 270, 263, 241, 229-228	שירה 7, 96, 112-113, 236, 275, 360,
345-343, 338-336, 317, 313	532
-387, 383, 381, 373, 365-364	שכילה טו-טז, כח-כט, 6, 11, 27, 70-
505, 412, 409, 392, 390, 388	266, 208, 162, 129-128, 71
534, 526, 522, 510	564, 528, 271
ככושר הכרה 83, 86, 114	מופתית 46, 53, 85, 390
מעשית 498, 507, 562	מסתברת או סיבתית טז, כ, כה-כו,
תבנית (ראה צורה)	ל, 84-85, 115, 127, 130, 156,
תהילה 267-274, 314, 465, 499	552, 161
תודעה 106, 168, 185, 226, 269, 341,	שכל כו, ל-לא, 5, 33, 36, 57, 70, 80,
523	141, 108-107, 96, 90, 86, 83
תועלת 29, 254, 263, 353, 373, 419,	190-187, 171-170, 166-156
501-499, 496, 480, 462, 430	-343, 282, 230-227, 205, 200
514-510, 503	414, 393-381, 362, 347, 344
תורכים 465	543, 530, 507, 447
תורת המדינה 3, 7, 164, 374, 473,	שכנים 273, 449
526	שלטון 28, 230, 334, 445-472, 551
תורת הנאום (ראה רטוריקה)	שליטה עצמית 395, 506

,393-392, 382, 379, 363, 346	תחושה מקדימה 279
,535-534, 528-527, 523-521	תיאבון 16, 245, 328, 364, 405, 522
549-547, 541	554
בדיני רכוש (ראה רכוש: תפיסה)	תיאולוגים 105, 206, 208-209, 211
תצפית יה, כא, כט, 7, 13, 96, 103,	548, 438, 225
,325, 309, 193, 155, 148, 120	תיאטרון 106, 216, 394, 543
543	תיקוף 435, 451-452, 455-456, 459
תקווה 236, 332, 364, 370-369	תכליות 156, 345, 385-384, 453, 507
ופחד 16, 236, 332, 345, 362,	תכנון 156, 292-293, 341, 397
478, 438, 370-366	תלס 7
תרומיות (virtue) לא-לג, 190, 214,	תמיסטוקלס 352-353
,267, 260, 257, 253-249, 243	תנודה 311, 366
,285-282, 279-278, 275, 270	תנועה לה, 19, 29, 35, 39, 41, 55-59,
,315, 313-312, 310, 292, 288	,62, 64, 73, 103-104, 142, 144,
,397-381, 378, 361, 343, 328	,147, 154, 169-170, 199-
-416, 414, 411, 408, 405-399	,210-214, 221, 246, 298, 332,
-478, 456, 442-439, 431, 417	,337-338, 343, 361, 366, 391,
562-561, 556, 527, 515	402, 412, 425, 463, 479, 523-
תשומת לב 12, 66, 73, 92, 106, 113,	553, 536, 533, 531
,287-285, 261, 247, 238, 164	תפיסה יב, טו, יז-כג, כה, כז-כט, לה,
,374-373, 355, 327, 323, 298	לה, 11-15, 31-33, 36-39, 48,
538, 430, 422, 408, 399	,56, 58, 63-66, 71, 78, 80, 83,
,203-202, 128, 16-15, 8, 8	תשוקה לו, 8, 108-109, 98, 96, 89,
,318, 308-306, 303, 267, 264	137, 143, 149, 151, 163, 166-
,385, 372, 350, 346, 328, 321	,171, 173-189, 197, 200-203,
429, 413	,206-207, 209-214, 219-216,
,307, 271, 236, 37, 16	ורתיעה 221-223, 226, 235-237, 258,
365-363, 349, 332	,269, 286, 296, 306, 311, 332,