

פרק ראשון

על הנסים, על הטבע ועל הדת

על הנסים

סוגיית הנס והתערבותו של האל בעולם היא סוגיה מרכזית ביותר בכל תאולוגיה של דת מונותאיסטית, שכן היא נוגעת באחד המוקדים החשובים שבחיי הדת, אם לא החשוב שבהם, והוא היחס שבין האל לאדם. תאולוגיה שמניחה כי האל יודע את מעשי בני האדם ואף פועל לטובת מאמיניו ומתפלליו נדרשת להתמודד עם השאלה כיצד האל נרתם לטובת האדם וכן עם הגדרת היחס בין פעולת האל ובין החוקיות הטבעית. לעומת זאת, במסגרת עמדה אתאיסטית, שכופרת בקיומו של אל, אי אפשר לדבר על המושג נס במובנו הדתי. ברומה לכך, במסגרת תפיסה פילוסופית המזהה את האל עם עולם הטבע, כדוגמת עמדתו של שפינוזה, מושג הנס מופקע ממשמעותו הדתית כאירוע שבו אל טרנסצנדנטי מתערב לטובת האדם בהתאם לצרכיו בזמן נתון.¹

האם נסים אכן מתרחשים במציאות או שהם פרי דמיונו של המאמין? ביקורת מפורסמת על היתכנותו של מושג הנס כמציין אירוע שבו מתקיימת הפרה של חוקי הטבע היא ביקורתו של הפילוסוף דייוויד יום. ראשית, טוען יום, יש לפקפק במהימנות של העדות על האירוע הנסי, שכן דיווח זה ניתן בדרך כלל על ידי אנשים מאמינים, שדעתם עשויה להיות מוטה מראש לפרש אירועים כנסיים. כמו כן, לדברי יום, עדויות מועטות אלה עומדות בסתירה לדיווחים אמפיריים מבוססים על אודות עולם הטבע. לפיכך הסתירה שבין העדות על ההתרחשות הנסית, המפוקפקת במהימנותה, ובין הידיעה המוצקה על המציאות, שמושגת על עדויות מרובות, צריכה לעורר ספק בנוגע למהימנות של העדות שתומכת בהתרחשות נסית חריגה. יתרה מכך, לדברי יום, קשה לקבל את מושג הנס מבחינה אינהרנטית שכן כיצד אפשר לדבר על נס כמפר את המושג חוק טבע אם על פי הגדרתו חוק טבע מציין את תיאור מצב העניינים בטבע באופן מתמיד בלא חריגה? לכן

1 ראו שפינוזה, מאמר.

גם במקרה של אירוע שאינו עולה בקנה אחד עם חוק טבע מקובל, המסקנה הרציונלית כלפיו צריכה להיות שככל הנראה, קיים ליקוי בתודעה האנושית, חסר אפיסטמי, בנוגע להגדרה הנכונה של חוק הטבע הנוגע למקרה המסוים שעשוי להיתפס כנס, ויש להמשיך לחקור ולתקן את תפיסתנו על הטבע ולמצוא את חוק הטבע 'האמתי' הנכון, שיכלול בהסברו גם את המקרה החריג שנתפס על פי חוק הטבע 'הזמני' והחסר כאירוע נסי.² בהיעדר הגדרה אחת מוסכמת על הכול של המושג 'חוק טבע' ומשמעותו, הבנות נבדלות בנוגע למושג זה יגררו עמדות נבדלות באשר לתופעת הנס כמציינת הפרה של חוק טבע, ומכאן גם הערכות נבדלות באשר להיתכנות קיומם של אירועים חריגים ומשמעותם.³ אפשר לראות בעמדותיהם הביקורתיות של שפינוזה ויום דוגמה לכך שתפיסות מקדימות על הטבע או האל יכתיבו את הגישה גם כלפי תופעת הנס. לא רק המאמין הדתי, הנאיבי והאדוק, שופט אירועים בעולם על פי עמדות יסוד מוקדמות, אלא גם הפילוסוף עשוי לנהוג באותו האופן. כשם שיהיה כנראה בלתי אפשרי לסדוק את אמונתו בנסים של האדם הדתי המאמין מראש באל כול-יכול העונה לתפילותיהם של חסידיו, כך קשה לדמיין אירוע או טענה שיהיה בכוחם לגרום לשפינוזה או יום לקבל את מושג הנס במונחי הדתי. לדוגמה, אם לדברי יום חוק טבע מוגדר מראש באופן נוקשה וקשיח כמצב שאינו מאפשר חריגה, הרי הפרה זמנית של חוק טבע אינה אפשרית מכול וכול. כמו כן, עמדה מוקדמת שלפיה כל אירוע פיזי בעולם חייב להיות מוסבר באופן סיבתי באמצעות חוק טבע תשלול מראש את הקבלה של מושג הנס כמצייני אירוע שמפר את חוקי הטבע.

2 ראו יום, חקירה. מעניין לדון בעמדתו של יום בנוגע לנסים ובביקורתו המפורסמת על בעיית האינדוקציה, אולם דיון זה חורג מגבולות החיבור הנוכחי. הדיונים על עמדתו של יום הם ארוכים ונרחבים. כדוגמה מייצגת לדיונים עדכניים בנידון, ראו J. E. Taylor, 'Hume on Miracles – Interpretation and Criticism', *Philosophy Compass*, 2/4 (2007), pp. 611-624; J. Ellin, 'Again – Hume on Miracles', *Hume Studies*, XIX, 1 (April 1993), pp. 203-212. באשר לעמדות מודרניות המצדדות ברעתו של יום, ראו A. McKinnon, "'Miracle" and "Paradox"', *American Philosophical Quarterly*, 4 (October 1967), pp. 309-312; A. Flew, 'The Parapsychology Revisited – Laws, Miracles and Repeatability', *The Humanist*, 36 (May/June 1976), pp. 28-30.

3 M. Luck, 'Defining Miracles – Violations of the Laws of Nature', *Philosophy Compass*, 6/2 (2011), pp. 133-141; T. Pritchard, 'Miracles and Violations', *Religious Studies* (2011), pp. 47, 41-58; R. F. Holland, 'The Miraculous', *American Philosophical Quarterly*, 2 (1965), pp. 43-51; E. J. Lowe, 'Sortal Terms and Natural Laws', *American Philosophical Quarterly*, 17 (1980), pp. 253-260; S. Mumford, 'Laws of Nature Outlawed', *Dialectica*, 52 (1998), pp. 83-101; idem, 'Normative and Natural Laws', *Philosophy*, 75 (2000), pp. 265-282. על המחלוקת בנוגע לשימוש במושג חוק טבע בהקשר של מדעי החברה, ראו קינקייד, חוקים; רוברטס, ישנם.

אם כן, שאלת הנס קשורה באופן הדוק לשאלת ההגדרה של מושג הטבע. למעשה, נראה שכל הגדרה שתינתן למושג נס – כמציין את התרחשותו של אירוע חריג במציאות – תהיה חייבת להתייחס באופן ישיר או עקיף למושג 'טבע'. גם שלילת מושג הנס מכול וכול תתייחס בהכרח למסגרת מושגי 'טבע' מסוימים, ולא הרי כפירה במושג הנס במסגרת תפיסת 'טבע' אחת כהרי שלילת מושג הנס במסגרת מושגית אחרת. לכן ברקע לכל דיון על מושג הנס, נראה שיש צורך לתת את הדעת על תפיסת הטבע שעומדת בזיקה לכל הגדרה ספציפית של מושג הנס. היו שאמנם הסכימו עם יום שאין לקבל באופן אוטומטי עדויות של כל אדם על אירוע נסי, אבל עם זאת סברו שאין לשלול מראש עדות אמפירית מהימנה על אירוע חריג, גם אם אינו רפיטבילי או הדיר. מצב זה יכול להיחשב מציאות שאינה מתאימה לחוק טבע ידוע, אך רק בשל היותה בלתי הדירה אין היא מחייבת בהכרח לזנוח חוק טבע ידוע ולבטלו לטובת חוק טבע חדש על בסיס האירוע החריג.⁴

על הטבע

כיוון שהעיסוק המדעי-האמפירי כפי שאנו מכירים אותו כיום הוא תוצר של מאות השנים האחרונות, מושגי הדיון העכשוויים, כגון 'טבע', 'חוקיות מדעית', 'היפותזה מדעית' וכדומה, הם מודרניים יחסית. עם זאת, נראה סביר להניח שהמודעות האנושית בנוגע לקיומן של תופעות בטבע שחוזרות על עצמן – ולפיכך הסיכוי להתרחשותן צפוי מראש – אינה תופעה מודרנית כלל ועיקר. בני האדם ידעו על כוח הכבידה ואף השתמשו בו במשך אלפי שנים לפני שניסח אותו ניוטון. האדם הקדמון השתמש בחוק שימור האנרגיה כדי להפוך אנרגיה קינטית לאנרגיה תרמית – או במילים פשוטות, הצית אש באמצעות חיכוך מקלות עץ – עוד הרבה לפני שנוסחו חוקי התרמודינמיקה. למעשה, רוב תהליכי הלמידה האנושית מבוססים על תצפיות חוזרות ונשנות וציפיות הבנויות על החזרתיות של התופעות הנצפות. המוח האנושי הוא המעבדה המדעית הקדומה ביותר, וכל הזמן מועלות בו היפותזות, נבחנות השערות, ומנוסחים חוקים – בעיקר באופן אוטומטי ובלתי מודע – על המציאות. לכן מבחינה קוגניטיבית, תופעות תנ"כיות כדוגמת 'שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון' (יהושע י', יב) נתפסו כחריגות, מופתיות ומעוררות השתאות גם בלי לדעת דבר על קפלר, גלילאו או ניוטון.

אם כן, אף על פי שמושג המחקר של ספר זה הוא ספרות הלכתית נרחבת, שבנויה על חומר שנכתב במשך אלפי שנים, בכל זאת נראה שיש הצדקה לעסוק במושג נס כמייצג חריגה מן ההתנהלות הטבעית, ולא חשוב כיצד תנוסח, כאשר אנו מודעים

R. A. Larmer, 'Miracles, Physicalism, and the Laws of Nature', *Religious Studies*, 44 4 (2008), pp. 149-159; D. Basinger, 'Christian Theism and the Concept of Miracle', *The Southern Journal of Philosophy*, 18 (1980), pp. 137-149

מראש למגבלת האנכרוניסטיות של תפיסת הטבע שלנו ביחס לתפיסה של קדמונינו. גם לקדמונינו הייתה – וגם לנו יש – תודעה באשר לאופן ההתנהלות השגרתי של הטבע ויכולת זיהוי של חריגה ממנו. לצד זאת, למרות דמיון בסיסי זה, אין ספק שההמשגה האנושית בנוגע לאותן חריגות ויחסן להתרחשויות שגרתיות עברה שינויים מרחיקי לכת במשך אלפי השנים שבהן נכתבה ספרות ההלכה. למשל, עמדתו של יום שנס הוא שבירה של חוקי הטבע עומדת רק בעולם מושגי ותודעתי שלפיו ההתנהלות הטבעית קשורה בחוקים נוקשים. לפיכך בתקופה שבה ההתרחשות הטבעית לא נתפסה כנשלטת על ידי חוקים נוקשים, ממילא לא היה מקום לתפיסת נס שלפיה הנס הוא אירוע השובר את אותם חוקים ומכאן שהתרחשות נסית הומשגה ככל הנראה באופן אחר. כמו כן, ההסבר לאותן חריגות ואף מידת הקלות שבה היה אפשר להשתכנע שאכן חריגות מעין אלה התרחשו במציאות השתנו ככל שההבנה האנושית בדבר החוקיות הטבעית התבססה והושתתה על תאוריות וחוקים מדעיים, כפי שראינו לעיל בדבריו של יום. לכן כעמדת פתיחה למחקר מהסוג שעוסק בו ספר זה, חיוני לזכור שמושגי היסוד שאנו עוסקים בהם, כלומר נס וטבע, הם דינמיים ואינם קבועים ויציבים. במילים אחרות, אמונה בנסים בתקופת המשנה יכולה להיות שונה במידה ניכרת מאמונה בנסים במאה ה-21 ולהפך. לאור הזיקה העמוקה שבין מושג הנס למושג הטבע, נראה שסקירה קצרה של מספר נקודות מרכזיות בפילוסופיה של המדע תעשיר את ארגז הכלים האינטלקטואלי שבאמצעותו נוכל לבחון את סוגיית הנס והטבע בספרות ההלכה, בייחוד בהקשר של הבנת המושג 'חוקיות טבעית' או 'חוקיות מדעית'.

הפילוסופיה של המדע עוסקת בכמה סוגיות מרכזיות, שעיקרן הוא העיסוק המדעי והידע העולה ממנו.⁵ בתוך כך, דנה הפילוסופיה של המדע, בין השאר, בשאלות האלה: מה הבסיס הרציונלי לעיסוק המדעי? מה היחס בין תגליות מדעיות לאמת? האם המדע מתקדם, ואם כן, כיצד אפשר להסביר מהפכות מדעיות? כיצד אפשר לדעת שאכן ידיעותינו על העולם היום טובות וקרובות יותר לאמת מאשר ידיעותינו עליו בעבר? האם ישנן שאלות שהמדע אינו יכול לענות עליהן, ואם אכן כך, מדוע קצרה ידו של המדע לענות על שאלות אלה? מה ההבדל בין ידע שמושגת על המדע ובין ידע שמושגת על ערוצים לא-מדעיים (כגון דת, אסטרולוגיה, 'היגיון בריא' וכדומה)? מה מידת ההשפעה של הקשרים תרבותיים-חברתיים על תפיסותינו המדעיות?

5 מפאת קוצר היריעה, הדיון על הפילוסופיה של המדע תומצת לכדי מינימום הכרחי שבוודאי קצר מלהכיל את העומק והרוחב שטמון בדיסציפלינה זו. לסקירות בסיסיות של התחום, ראו A. Rosenberg, *Philosophy of Science – A Contemporary Introduction*, Routledge, New York 2012; ובעברית, קורס פילוסופיה של המדע, האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב 1977; א' וורם, רציונליות וקדמה במדע, משרד הביטחון, תל-אביב 2004; י' אגסי, תולדות הפילוסופיה החדשה, רמות, תל-אביב 1993.

מבין כל הנושאים שהפילוסופיה של המדע עוסקת בהם, נקודת ההשקפה הרלוונטית ביותר לנושא עיוננו היא המושג 'חוק טבע' והבנת משמעותו על פי המדע.⁶ ניסוח חוק על הטבע מונע מתפיסה שישנן תופעות במציאות שאינן נובעות מצירוף מקרים גרידא ולפיכך הסיכוי שיתרחשו בנסיבות מסוימות גבוה יותר מן הסיכוי שלא יתרחשו. חוקי טבע, באופן גס וכוללני, הם ניסיון אנושי לתת הסבר, שיש בו גם מידה של תחזית, בנוגע לנסיבות ולגורמים שאחראים להיווצרותן של תופעות. המוטיבציה להבין את הטבע במונחים של חוקיות נובעת לא רק מסיפוק יצר הסקרנות האנושית, אלא גם מהצורך להשיג תחושת שליטה על הלא-נודע ולרתום את הידע לשימושו של האדם. החל מיוון העתיקה, זה יותר מ-2,500 שנה, הוגים עוסקים בניסיון לפצח את חידת היקום ומכלול התופעות בו באופן שאנו מכנים כיום 'מדעי'. השאיפה הייתה להשיג ידע ודאי על העולם. במילים אחרות, ביוון העתיקה החלה החתירה למצוא או לנסח את אותם חוקים על הטבע שתקפותם היא מוחלטת, להבדיל מסברות בלתי-מבוססות. אם כן, החוק המדעי הוא קביעה בנוגע לאופן התרחשות דברים במציאות שמתיימרת לייצג רמת ודאות הכרחית, חד-משמעית.

הוודאות בנוגע לתקפות של הידע על העולם נבעה, לדעתם של מקצת ההוגים היוונים, משימוש בהיסקים דדוקטיביים תקפים, קרי בסילוגיזם, בצירוף עם ידע שנובע מהיכרותה הבלתי-אמצעית של נפש האדם עם עולם האידאות המופשטות (לפי אפלטון) או עם הנחות מטפיזיות שעברו בירור מושגי קפדני (לפי אריסטו).⁷ כחלק מהמפעל המדעי של היוונים, פותח מאוד התחום של הלוגיקה, שכן הדרך להכיר את העולם לאשורו נתפסה בעיקר כעוברת בתחומי השכל וההיגיון הצרוף.

בראשית העת החדשה החלו הוגים להעלות ספק בנוגע למתודה המדעית המקובלת בזמנם ובאשר ליכולתה לחשוף את צפונות היקום לאשורם. כמענה לשאלת המתודולוגיה המהימנה ביותר לחקר הטבע צמחו שתי אסכולות: אסכולה אחת, שמייצגה הוא פרנסיס בייקון, דגלה בהכרת עולם הטבע באמצעות ניסיון החושים, קרי אמפיריציזם. שיטה זו, שהייתה מודעת לבעייתיות שכרוכה בהסתמכות על חושים, שהם לעתים מוגבלים או מטעים, סברה בכל זאת שרק באמצעות תהליך של ניסוי וטעייה שבו הטבע 'חושף את עצמו' אפשר להשיג ידיעות מוצקות ותקפות על המציאות. האסכולה השנייה, שמייצגה הוא בן-תקופתו של בייקון, רנה דקארט, סברה שהסתמכות על החושים אינה מתודולוגיה הולמת לחקר המציאות מכיוון שהחושים מטעים במידה כזו שיש להטיל ספק ממשי במידע שהם מספקים. לפיכך התבונה היא המקור המהימן ביותר להכרה.

6 לאור העניין הממוקד שלנו בהיבט מצומצם יחסית זה של הפילוסופיה של המדע, אמנע מלהציג את הדיון בהקשר ההיסטורי-ההתפתחותי שבו הוא מוצג בדרך כלל בחיבורים המוקדשים בלעדית לפילוסופיה של המדע.

7 ראו מ' פיש, לדעת חכמה, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1994.

על פי העמדה הרציונליסטית של דקארט, העוגן ההכרתי המוצק ביותר הוא היכולת הקוגניטיבית להטיל ספק, שהנו פרי מחשבתו של האדם, ועל כן יכולת זו היא ההוכחה המהימנה ביותר לקיום האנושי. ידיעה זו היא מוחלטת, שכן אין היא מתבססת על שימוש בחושים. וכך, לדברי דקארט, באמצעות פיתוח ידיעותינו הוודאיות בעזרת המתמטיקה אפשר להשיג ידע ודאי על העולם.

אסכולות אלה, האמפיריציזם והרציונליזם, התבססו כשתי אסכולות מובילות בהבניית המדע של ראשית העת החדשה. חיבוריו המדעיים של ניוטון, שניתנים להסבר הן על פי השיטה הרציונליסטית והן על פי השיטה האמפיריציסטית, זכו להכרה והערכה חסרות תקדים וכתוצאה מפועלו התבסס מעמדו של המדע ככלי מהימן לחקר המציאות. ניוטון נתפס על ידי רבים מבני דורו כמי שהצליח לפצח את סודה של המציאות הטבעית. חוקי המכניקה שניסח הובנו כמייצגים ומתארים באופן ראלי, ממשי, את תכונותיו של החומר. על פי עמדה זו, חוקי הטבע הם גילוי האמת האובייקטיבית על אודות העולם. אמת זו הייתה קיימת 'אי-שם' בעולם החומר גם לפני שגילה אותה ניוטון, ולכן תקפותה אינה תלויה בגורם האנושי כלל ועיקר. החוקים של ניוטון, כמקרה מייצג, 'עובדים' במציאות משום שהם מבטאים אמת בסיסית הקשורה לתכונות החומר של הטבע, שאינן בנות-שינוי ואינן תלויות נסיבות. על פי עמדה זו, שאפשר לכנותה העמדה הראליסטית בקשר למדע, הרציונל שבהסתמכות על חוקי הטבע כדי לחזות את התנהגות החומר מושתת על ההנחה שהסיבתיות המבוטאת בחוק המדעי משקפת את היחסים הסיבתיים שקיימים בטבע עצמו לאשורם.

עם השנים נסדקה בהדרגה התפיסה על חוקי הטבע המדעיים. השינוי במעמדו של המדע ובמשמעותם של חוקי הטבע, כפי שתואר לעיל, נבע משני כיוונים עיקריים שונים: פילוסופי ואמפירי.

בהיבט הפילוסופי, הועלתה ביקורת על העמדה האינדוקטיביסטית-האמפיריציסטית שלפיה המסקנות של המחקר המדעי אינן יכולות להיחשב ידע הכרחי ודאי שמגיע ישירות רק מתצפיות אובייקטיביות בטבע, שכן החוקר מערב במסקנותיו הנחות שחורגות מהמישור האמפירי הטהור. למשל אחת הביקורות המפורסמות בהקשר זה היא ביקורתו של דייוויד יום על תפיסת הסיבתיות, שמכונה בעיית האינדוקציה. לדברי יום, גם כאשר אפשר לחזות בשני אירועים סמוכים על ציר המקום והזמן, כגון A ו-B, אי אפשר להסיק ולהכליל יחסי סיבתיות הכרחיים בנוגע לאירועים אלה על סמך התצפית בלבד. בלשון אחר, יחסי סיבתיות הם תוצר המחשבה האנושית על הטבע, אך לא תכונה הכרחית של הטבע עצמו שאפשר לחזות בה באופן אמפירי.⁸ על בסיס תובנה זו, פיתח עמנואל קאנט

8 למרות ביקורתו זו של יום על מעמדם ותקפותם של חוקי הטבע, בכל זאת אפשר להתרשם, כפי שראינו לעיל, שיום בהחלט תפס את החוקיות שעולה מהפעילות המדעית כבעלת מעמד יציב ואיתן דיו לדחות את האפשרות של התרחשות נסית.

את ההפרדה בין המציאות כפי שהיא ובין האופן שבו תופעות בעולם נתפסות בתודעה האנושית. בעקבות תובנותיו של קאנט, ירדה קרנו של המדע האמפירי, שכן המשמעות העולה מתורתו היא שהחושים בתיווכה של התבונה אינם יכולים לפתוח לבני אנוש צוהר לתפוס את העולם כפי שהוא 'באמת'. עולם התופעות, כפי שנצפה באמצעות השיטה המדעית, הוא הבניה אנושית על המציאות אך לא המציאות עצמה.

בר בבר עם עמדתו של קאנט, הופיעה עמדה אחרת, שהבחינה בבירור בין תוצרי החקירה המדעית ובין האמת. לפי עמדה זו, שג'ון דיואי כינה אותה 'אינסטרומנטלית', מלשון מכשיר, המדע מתפקד רק כמעין כלי עבודה נוח לשימוש לתיאור וחיזוי של תופעות בטבע אך הוא אינו קשור למציאת האמת. במילים אחרות, תכלית העשייה המדעית היא מיצוי מרבי של הידע על העולם לטובת צרכיו של האדם, כגון במסגרת ארגון נוח וקל לתפיסה של התופעות בעולם או לטובת פיתוח אמצעים טכנולוגיים. טיב האיכות של חוק מדעי כזה או אחר אינו תלוי במידת ההתאמה שלו לאמת, אלא לייעילות השימוש בו. העמדה האינסטרומנטלית מספקת לבעליה חירות דתית במובן שההגמוניה על האמת יכולה להישאר בידי מקורות הדת, שכן תגליות ותאוריות מדעיות – ככל שאינן מתיימרות לשקף את האמת – אינן מאיימות על תקפותם של היגדים אונטולוגיים על העולם, כפי שמצויים בכתבי הקודש.

עם עלייתן של תורת היחסות ומכניקת הקוונטים בראשית המאה ה-20, ספגה העמדה שרואה את המדע כמספק באופן הדרגתי בסיס איתן של ידיעות מוצקות על העולם עוד מהלומה, הפעם מכיוון אמפירי. מבלי להיכנס לפרטים שאינם חיוניים לצורך הדיון הנוכחי, הפיזיקה של תורת היחסות ומכניקת הקוונטים (ותמונת העולם שעלתה בעקבותיה) סתרה את הפיזיקה הניוטונית, שנתפסה עד אז למשך מאות שנים כסמל לתוצרת מדעית משוככת ומבוססת. בכך עלתה ביתר חריפות סוגיית התוקף והמהימנות של העשייה המדעית. נוצר משבר אמון במתודה המדעית, שכן מה המשמעות והתועלת של החקירה המדעית אם אי אפשר להכיר באמצעותה את המציאות באופן טוב ומדויק יותר?

שלוש תגובות מרכזיות צמחו לבעיה שהעלתה הפיזיקה הניוטונית בנוגע למעמדו של המדע: אסכולה שכונתה 'הפוזיטיביזם הלוגי', שאחד ממייצגיה הוא קרל המפל, סברה שאין לזנוח את העמדה המסורתית, המאמינה בכוחה של המתודולוגיה המדעית-האמפירית לספק מידע מהימן על העולם. על פי אסכולה זו, המדע מגיע למידע זה באמצעות העלאת היפותזות ואימותן או אישושן. המתודולוגיה האמפירית היא האופן הבלעדי שבו אפשר לצבור תובנות תקפות בנוגע לעולם, וכל סוגיה שאינה יכולה לעמוד בעקרון האימות באמצעות ניסוי אמפירי היא חסרת משמעות. לפי עמדה זו, המדע אכן מספק לנו באופן הדרגתי, שלב אחר שלב, ידע מתרחב והולך על אודות העולם.

עמדה צנועה יותר בנוגע למידת התקפות של תוצרי החקירה המדעית הציג קארל פופר. פופר הסכים שהחקירה המדעית מספקת ידע חשוב ומהימן על העולם, אך מידת הוודאות

בנוגע לתקפותה של החקירה המדעית אינה כפי שעולה ממשנתם של הפוזיטיביסטים. לדברי פופר, המדע אינו מאשש או מאמת היפותזות וכן אינו עובר באופן של צבירה אינדוקטיבית הדרגתית של ידיעות פוזיטיביות על העולם. לעומת זאת, החקירה המדעית מושתתת, לדעת פופר, על העלאת השערות וניסיונות להפריכן. תחושת הוודאות בנוגע לתוצרי הפעילות המדעית אינה בנויה על אישוש היפותזה, אלא דווקא על כישלון של ניסיון להפרכת ההשערה. אכן, איננו יכולים להיות בטוחים שהשערה מסוימת לא תופרך בעתיד, אך יכולת ההפרכה באמצעות החקירה המדעית ודאי מרחיקה אותנו מהשערות שגויות. זוהי לדברי פופר תרומתה של החקירה המדעית לחקר התופעות בעולם. כהמשך לקו זה, פופר סבר שההבחנה בין תאוריה מדעית לתאוריה שאינה מדעית קשורה להינתנות להפרכה. תאוריות והסברים על העולם שאי אפשר להפריך אותם באמצעות הניסיון האמפירי בהכרח אינם מדעיים.

עמדה שלישית בנוגע לחקירה המדעית, ששונה באופן משמעותי משתי העמדות לעיל ומייצגיה הבולטים הם מייקל פולאני ותומס קון, מבליטה את הצדדים ההיסטוריים והסוציולוגיים של המדע. על פי עמדה רלטיביסטית זו, העשייה המדעית אינה שונה מכל עיסוק אנושי, ומכאן שיש לבחון אותה בהקשרים תרבותיים, חברתיים, פוליטיים וכדומה. ממילא אין לצפות מהמדע שיספק תשובות תקפות אובייקטיביות בנוגע למציאות או שיגלה איזו שהיא אמת אבסולוטית בנוגע לתופעות בעולם. קביעות מדעיות – הן בהיבט האונטולוגי והן בהיבט המתודולוגי – הן קונבנציות שמוסכמות על קהילת החוקרים בזמן ובמקום נתונים. לכן אין כל בסיס לייחס לחקירה המדעית הילה של תקפות אובייקטיבית. החקירה המדעית לאורך ההיסטוריה אינה משקפת התקדמות וצבירה הדרגתית של ידע מבוסס, אלא היא ביטוי לתמורות ולשינויי פרדיגמות בקרב קהילת החוקרים, ששורשיהם נעוצים בגורמים חברתיים, פוליטיים וכדומה.

אף שהתיאור הנזכר לעיל מתוך עולמה של הפילוסופיה של המדע הוא קצר ובוודאי אינו ממצה, אפשר לדלות ממנו כמה עקרונות שיכולים לתרום לעיסוק של חקר הנס והטבע בספרות ההלכה. באופן יותר ספציפי, נראה שישנם שני צירים מרכזיים שהוגים ומדענים נחלקו בנוגע אליהם בהקשר של העשייה המדעית: ההיבט האונטולוגי וההיבט האפיסטמולוגי. ההיבט האונטולוגי מתייחס לשאלה מהו הטבע או מהו חוק טבע. ההיבט האפיסטמולוגי מתייחס לשאלה אם אפשר להכיר בתודעתנו את הטבע. כפי שראינו לעיל, במרוצת הדורות אפשר להבחין בקשת של עמדות סביב שני הצירים הללו. בנוגע לשאלה מהו חוק טבע, יש שסברו שחוק טבע הוא ביטוי ראלי, ממשי, שמייצג את המציאות הטבעית כפי שהיא באמת, ומנגד, יש שסברו שחוק טבע הוא מכשיר אנושי לתיאור המציאות שאינו עומד בזיקה ממשית לטבע עצמו. בנוגע לשאלה אם אפשר להכיר בתודעתנו את הטבע, יש שסברו שבאופן עקרוני הכרת הטבע באמצעות החקירה המדעית-האמפירית היא אפשרית, ולעומתם היו שכפרו בכך שהמדע יכול לשמש כלי

אמין להכרה אובייקטיבית של המציאות שאינו מבוסס על יחסיות סובייקטיבית תלוית הקשר.

בהנחה שצדדים מסוימים הקשורים למושג הנס עומדים בזיקה למושג טבע, נראה שגם את מושג הנס אפשר לחקור משני ההיבטים הנ"ל, האונטולוגי והאפיסטמולוגי. ההיבט האונטולוגי מתייחס לשאלה מהו נס. ואילו ההיבט האפיסטמולוגי מתייחס לשאלה אם התודעה האנושית מסוגלת להבחין בנס. באופן אפריורי, כהמשך וכתמונת מראה לדיון על הטבע, אפשר לדבר על נס במישור האונטולוגי כעל תופעה ממשית, אובייקטיבית, שמתרחשת בעולם 'באמת' ומנגד, כתיאור אנושי, סובייקטיבי, של אופן התרחשות שאינו עומד בזיקה ישירה למה שהתרחש בעולם 'באמת'. עוד נקודה שנוגעת להיבט האונטולוגי קשורה בהבנת טיבו של מושג הנס ועצמתו. ככל שתפיסת הטבע מושתתת על הנחת חוקיות טבעית קשיחה, שמייצגת תכונה אינהרנטית של המציאות עצמה, כך ייתפס גם הנס באופן שמבליט את עצמתו של האירוע החריג, ש'שובר' את החוקיות הנוקשה. בהקשר של המישור האפיסטמולוגי, אפשר לדמיין עמדה הגורסת שהאדם מסוגל לתפוס התרחשות נסית, ומנגד עמדה הגורסת שאי אפשר לדבר על תופעה נסית אובייקטיבית שאינה מושתתת מראש על הקשרים יחסיים תלויי תרבות. תובנות אלה יהיו לנו לעזר ויעמדו ברקע חקר ההתייחסות לנושא טבע ונס בספרות ההלכה.

על הדת

יש שלל עמדות בנוגע למעמדו של הנס גם בתפיסה דתית שמקבלת באופן עקרוני את ההנחה שקיים אל שנענה לצורכיהם של בני האדם. ככלל, הטווח בין העמדות השונות הוא רחב, ואת גבולות הדיון אפשר לזהות מצד אחד בעמדה הנוטה לנטורליזם, שלפיה ההתרחשויות בעולם, ובכלל זה המאורעות שפוקדים את האדם, מנוהלים בתיווכם הבלעדי של חוקי הטבע, והאל אינו 'מתערב' באופן אקטיבי לטובת המאמין ואינו מפר אותם, ומצד אחר העמדה שכנגד ולפיה חוקי הטבע עצמם הם בגדר אשליה, והעולם מנוהל באופן בלעדי על פי רצונו המוחלט של האל, והמאורעות שפוקדים את האדם הם מה שראוי לו על פי מצבו הרוחני. סקירתן של העמדות בנוגע לנס ולהתערבות האל בעולם ואפילו של העמדות שהן חלק מהמחשבה היהודית חורגת בהיקפה מגבולותיה של ההקדמה לחיבור זה.⁹ עם זאת, ברצוני לייחד את השורות הבאות להיבט שמיעטו לעסוק בו בכתיבה על הנס והוא הסבר על המורכבות שכרוכה בגיבוש עמדה בנוגע לשאלת הנס.

9 לסקירה בסיסית של התפתחותה ההיסטורית של תפיסת הנס בחשיבה המערבית, ראו J. Pawlikowski 'The History of Thinking About Miracles in the West', *Southern Medical Journal*, 2007 (100:12), pp. 1229-1335. גם בהגות היהודית העוסקת בנושא יש הבדלים בין התפיסה העולה

ראשית, ניגע במעמדו האפיסטמולוגי של הנס ובשאלה אם אפשר לצפות בנס במובנו הדתי. הקושי הפילוסופי שכרוך בתפיסת הנס בהקשר הדתי אינו מוגבל רק למישור של ההיתכנות העקרונית להתרחשותו של אירוע החורג מסדרי הטבע, כפי שהעלה יום. תפיסת הנס במובנה הדתי לא רק מקבלת את התרחשותו של האירוע החריג כעובדה, אלא היא אף מניחה הסבר טלאולוגי בנוגע לאופן ההתרחשות ולתכליתה. לדוגמה, עמדה שמקבלת את התרחשותם של נסים תניח שלא רק שבנקודת זמן מסוימת ים סוף הפך ליבשה, אלא שהתופעה הזאת נגרמה על ידי האל כדי להציל את בני ישראל מיד המצרים. לפיכך גם אם אפשר להתגבר על בעיית האימות של העדות על האירוע החריג, עדיין תיוותר בעינה שאלת אימות המשמעות הדתית של האירוע ותקפותה. לשון אחר, מתן משמעות דתית לאירוע חריג הוא עוד צעד פרשני על המציאות, שקשה לבססו על התופעה החריגה עצמה. כפרפרזה לבעיית האינדוקציה של יום שהוזכרה לעיל, אפשר לנסח את הדברים כך: העובדה שהים נבקע לשניים (אירוע A) ולאחר מכן בני ישראל עברו בתוכו וניצלו מהמצרים (אירוע B) אינה מעידה בהכרח על קשר סיבתי בין שני האירועים, ובוודאי אינה יכולה להצביע באופן אמפירי מובהק על כוונת מכוון אלוקית מוקדמת (אירוע C), המונעת מתוך מגמה תכליתית, שאחראית על השתלשלות האירועים. האל וכוונותיו אינם ניתנים לצפייה אמפירית.

שנית, מורכבותו של הדיון על מושג הנס במסגרת החשיבה הדתית נובעת מכך שמושג הנס אינו עומד כשהוא לעצמו באופן נפרד ולפיכך אין הוא נקבע בריק קוגניטיבי ואידאולוגי. ההתייחסות לנס היא צלע אחת בתוך מארג קוגניטיבי ואידאולוגי שלם, ששלוש כרשת בדעתו ובנפשו של האדם. לפיכך כדי לעמוד אל-נכון על שורשיה והשלכותיה של עמדה מסוימת בנוגע למעמדם של נסים והיחס שבין האל לאדם יש לבחון באופן רחב מכלול של היבטים אחרים מתחום ההגות הדתית הקשורים – לעתים באופן בלתי-מודע או עקיף – לשאלת הנס. למשל, היחס לנס עשוי להיות קשור לשאלה של בעיית הרע בעולם, אף שבמבט ראשון לא עולה באופן מידי הקשר בין שני הנושאים, שכן ככל שהאל נתפס כ'אחראי' למספר רב יותר של תופעות חיוביות, היינו נסים, כך הוא נתפס כאחראי באופן ישיר והדוק יותר גם לתופעות שליליות ורעות. לכן עמדה שנוטה להרחיק את מעורבותו הישירה של האל בנוגע לאירועים בעולם בתור אסטרטגיה לשיכוך הבעיה התאולוגית לנוכח הרע בעולם, צפויה – אם קיימת בה יושרה אינטלקטואלית – להמעיט בנוכחות האלוקית גם ביחס לאירועים חיוביים, וכתוצאה מכך לצרד בעמדה מצומצמת יותר בנוגע לתופעת הנס ומעורבותו לטובת האדם. כמו

מהמקרא על הנס ובין תפיסות המובעות בחז"ל ובין תפיסות המובעות בספרות היהודית בתקופות מאוחרות יותר, כגון תקופת הגאונים, הגות ימי הביניים וכן ספרות החסידות והמחשבה בעת החדשה. לסקירה בסיסית בעניין ראו הערך 'נס' באנציקלופדיה יודאיקה. לקריאה מפורטת יותר בנוגע לכל תקופה ותקופה ראו הפניות לאורך פרקי הספר ובביבליוגרפיה.

כן, בהנחה שההתייחסות לנס במובנו הדתי אינה מצומצמת רק לבחינת אופן ההתרחשות המכנית ויחסה להתנהלות הפיזיקלית הרגילה, אלא הנס נתפס כאירוע חריג שהביא תוצאה חיובית וטובה, הרי באופן מובנה סוגיית הנס כרוכה באופן הדוק עם שיקולי ערך תועלתניים.

באופן דומה, גם שאלת הבחירה החופשית משיקה ישירות לסוגיית הנס, הן לעמדה דטרמיניסטית (שעל פיה המציאות נקבעת מראש באופן סיבתי כתוצאה מאירועים מוקדמים) והן לעמדה ליברטריאניסטית (שעל פיה האדם הוא בן-חורין ואוטונומי לפעול במציאות, שכן החלטותיו ומעשיו אינם תוצאה של סיבתיות פיזיקלית קבועה מראש). למשל, במסגרת חשיבה ליברטריאניסטית, שבה האדם נתפס כאוטונומי ויכול לעצב את החלטותיו בלא התערבות כפויה 'מבחוץ', גם הטבע עשוי להיתפס כרך ונתון לשינוי, ועל כן התערבות נסית אולי יכולה להתקבל ביתר קלות מאשר בעמדה הדטרמיניסטית. כמו כן, עמדה הנוטה לדטרמיניזם תכפור מראש באפשרות של התרחשות נסית בשל צידוד בטבע נוקשה ובלתי חדיר לשינויים, או שתיטה לכל הפחות לצמצם את האפשרות של התרחשות נסית. באופן אפריורי, יש לציין שתיתכן בהחלט עמדה דתית שנוטה לדטרמיניזם אך לא תכפור בהתרחשות הנסית ולא תצמצם אותה, שכן הדטרמיניזם במסגרת עמדה זו יוגבל ליקום, ובכלל זה גם האדם, אך לא במה שקשור לאל. במילים אחרות, האל יכול להיתפס ככול יכול, שבכוחו לכופף את החוקים הנוקשים של היקום שהעולם והאדם משועבדים להם. עם זאת, גם במסגרת עמדה כזו יש לשער שהתפיסה הדטרמיניסטית תחלחל ותיתן את אותותיה כך שנס יוגדר התרחשות של אירוע 'אובייקטיבי' בעולם שבו האל 'שבר' את חוקי הטבע הנוקשים, הדטרמיניסטיים, לצורך האדם.

מוקד אחר, ואולי הכולט ביותר לעין, שנראה שהוא עומד בזיקה לעמדה תאולוגית בנוגע לשאלת הטבע והנס ומשפיע על עיצובה הוא המעמד שניתן לחקירה הרציונלית האנושית ולהישגיה. באופן כללי, נראה שככל שהעמדה כלפי החקירה הרציונלית האנושית ותוצריה חיובית ואוהדת יותר, כך ישנה קבלה רחבה יותר של תוצאות החקירה התבונית על הטבע במסגרת התפיסה הדתית. לפיכך יש לשער שאישים שפועלים בתקופות או באזורים גאוגרפיים שבהם יש התבוננות חיובית על התבונה האנושית ותוצריה – ובכלל זה החקירה המדעית-האמפירית – ייטו לצדד בתפיסה תאולוגית שנוטה לעבר הקוטב הנטורליסטי, כלומר יפנו באופן טבעי לפתח תפיסה שלפיה החוקיות הטבעית אינה נסתרת או 'נשברת' כתוצאה מהתערבותו הישירה של האל לטובת האדם, או לכל הפחות יצמצמו את יישומה של נוכחות נסית בעולם הלכה למעשה.¹⁰ עם התפתחותו של המדע האמפירי בעת החדשה והחדשנות הטכנולוגית שבאה בעקבותיו, רבו האתגרים שניצבו לפתחה של הדת. אפשר לסווג אתגרים אלה לשני מישורים: במישור הראשון, האונטולוגי, מתקיימת

10 ראו בהמשך על ספרות הגאונים בהקשר זה וכן בפרק על ברכת הראייה על הנס בהקשר של חכמי פרובנס.

התמודדות עם סתירות בין קביעות בנוגע למציאות המצויות בכתבי הקודש ובין קביעות שעולות מהפעילות המדעית.¹¹ במישור השני, האפיסטמולוגי, מדובר בהתמודדות עם השינויים המתחוללים בתודעה האנושית בעקבות הפעילות המדעית ובקונפליקטים הקיומיים ששינויים אלה מציבים בפני תודעת המאמין.¹² בעקבות אתגרים אלה, נראה שחלו שינויים בתפיסת הנס, והוגים למיניהם הציעו מגוון של כיוונים חדשים שתכליתם להפיג את המתח בין האפשרות לקיומו של נס ובין תמונת העולם המדעית. כיוונים אלה התמקדו בהבניה חדשה של אחת מצלעות המשולש שהוזכר לעיל, הכולל את האל, האדם והטבע. יש ששימרו למשל את מושג הנס כפעולה שמתחוללת בין האל לאדם (ובכך ביקשו לשמר את הפן הדתי של הנס) אך אינה קשורה בהכרח בהפרה של חוקי הטבע. לפי גישה זו, אין משמעותו הדתית של הנס נפגמת בכך שהתערבות האלוקית אינה מתבצעת בניגוד לחוקיות הטבעית אלא בתיווכה ובאמצעותה. אחרים המשיכו לצדד בהתערבות נסית כאירוע שחורג מחוקי הטבע באמצעות הבניית תפיסה של חוקי טבע רכים יותר – מתוך שימוש באינדטרמיניזם שעשוי לעלות מהפיזיקה הקוונטית – ובכך 'לאפשר' לאל עולם טבע גמיש יותר שבו התערבותו קלה יותר להשגה. בדומה לקו זה, היו שבעקבות תאוריות פוסט-מודרניות על המדע והתפתחותו – כדוגמת הגותו של תומס קון – נמנעו מלראות במדע כלי שחושף את תכונותיו הפנימיות של העולם, אלא ראו את תמונת העולם העולה מהפעילות המדעית כמייצגת קונבנציה אנושית ותו לא. תפיסה כזו מרככת במידה ניכרת את הקונפליקט שבין התפיסה הקלסית של נס כשובר את חוקי הטבע ובין 'חוקי' הטבע המדעיים, שכן השפה הדתית היא אלטרנטיבה שוות משקל לתיאור הסיבתיות בעולם בדומה לתיאור השפה המדעית שנקבעה על ידי הקבוצה הסוציולוגית של האנשים שעיסוקם הוא באקדמיה. כפי שהוצג לעיל, העמדה האינסטרומנטלית ביחס למדע, שרואה במדע כלי לשימוש האדם אך לא ביטוי לאמת על אודות העולם, כלומר גישה מרוככת יותר, הייתה משענת נוחה לתמיכה בעת סתירות בין קביעות דתיות ובין תוצרי הפעילות המדעית.

לצד פתרונות אלה, שנגעו בשתי הצלעות של המשולש, כלומר האל והטבע, הועלו עוד כיוונים שהתמקדו בצלע השלישית של הנס – האדם. באופן כללי, העיקרון המשותף לכיוונים אלה הוא שמשמעותו של אירוע נסי אינה תלויה במה שקורה בעולם, אלא במה

11 הצורך להידרש לסתירות הנ"ל הוא כפול, וכולל הן את ההתמודדות עם האיום על מהימנות ההיגדים המובאים בכתבי הקודש והן את הצורך בבירור הזיקה בין ההיגד המובא בכתבי הקודש למסקנה המעשית המתבססת עליו בהלכה, והאפשרות של השתנות ההלכה לאור תגליות המדע. רבות נכתב על ההתמודדות במישור זה, לדוגמה ראו רוזנברג, תורה ומדע; לאם, תורה; רוזנמן, מחשבה יהודית; גוטל, השתנות הטבעים; טברסקי, הלכה; וסטרייך, רפואה ומדעים, ועוד.

12 חלק ניכר מההגות היהודית במאה העשרים יוחד להתמודדות עם בעיה זו. לתיאור הבעיה מנקודת מבט קיומית, ראו סולובייצ'ק, קרע.

שמתחולל בתודעתו של האדם. כלומר נס הוא אירוע חיצוני שאינו בהכרח עומד בסתירה לחוקיות הטבעית, אלא שהאדם מפרש וחווה אותו באופן סובייקטיבי כאקט של התערבות של האל למענו. ואולם בניגוד לטענותיהם של שפינוזה ויום, אין בסובייקטיביות זו כדי ליטול את המשמעות הדתית של האירוע כנסי. בלשון אחר, הפתרונות שעסקו באל ובטבע נגעו בשאלות האונטולוגיות, כגון מהו נס, האם תיתכן התרחשות של אירוע נסי בעולם וכדומה. בניגוד לפתרונות אלה, הכיוונים החדשים של החשיבה על הנס, הנוגעים לצלע השלישית, קרי האדם, הסיטו את הדיון מהרובד האונטולוגי לרובד האפיסטמולוגי, הקיומי והמעשי. הנס הוא תופעה דתית נוכחת בעולם – גם בעולם של חוקי טבע נוקשים – כל עוד האדם מאפשר לתודעתו לחוות אירועים מסוימים כאילו היו תוצאה של התערבות ישירה מאת האל. מפנה זה של הדיון על תופעת הנס, מהעולם לאדם, עורר מערכת של שאלות שנטו להיזנח כל עוד היה הדיון על הנס מוגבל לרובד האונטולוגי. אפשר לראות שאלות אלה כנוגעות לתחום הפסיכולוגיה של התודעה האנושית. גם שפינוזה ויום הבחינו – אם כי מבלי להרחיב על כך – בין הרובד האונטולוגי של שאלת הנס לרובד הפסיכולוגי, בין האמונה האנושית בנסים ובין התופעה של הנס. לצורכיהם שלהם, די היה להם בכך שטענו שהעובדה האמפירית שיש אנשים שמאמינים בתודעתם שקיימים נסים אינה משפיעה על השאלה אם אכן התרחשו או יכולים להתרחש נסים ואינה תומכת בה. הם ראו באמונה העממית בנס פחיתות מדרגה שנובעת מבורות או מאימוץ דוגמות דתיות הנעדרות חשיבה רפלקטיבית ובקרה רציונלית. לפיכך לא התעניינו בחקר מקורן של אמונות אנושיות אלה ובמשמעויותיהן הקיומיות. ואולם החל מהמאה ה-20, בהשפעת זרמי מחשבה אקזיסטנציאליים ופרגמטיים, החלו להישאל שאלות אלה, שהן על הגבול שבין פסיכולוגיה לפילוסופיה, ביתר שאת בקשר לנושאים דתיים בכלל ולתפיסת הנס בפרט. החלה התעניינות הקשורה לסוג חדש של שאלות בנוגע לאמונה בנסים. למשל אילו גורמים משפיעים על התודעה האנושית כדי שתתפוס אירוע כנסי? מה המשמעות הקיומית לחייו של האדם כתוצאה מאמונה בנסים? האם יש הברדל מעשי, קיומי, בין אדם שמצהיר כי הוא מאמין בנסים ובין אחר, הכופר בהם? עד כמה עמוקה האמונה בנסים ומהן הנגזרות שלה בחיי היום-יום?

בהקשר זה של המפנה בחשיבה הפילוסופית על הדת, אי אפשר שלא להזכיר את ויליאם ג'יימס. בכמה מכתביו נדרש ג'יימס להיבטים שונים של סוגיה זו.¹³ התייחסויותיו של ג'יימס לנושאים דתיים תואמות את גישתו הפרגמטית שכדי להבין עמדה או תפיסה באמת יש ללמוד את ביטוייה בעולם המעשה. אמונה אינה טענה תאורטית מופשטת, אלא היא קשורה לפעולה ומקבלת את משמעותה לאור ביטוייה המעשיים. היגד הוא ריק

13 ראו למשל, ו' ג'יימס, פרגמטיזם, תל-אביב 2010, עמ' 201–219, ובייחוד ו' ג'יימס, החוויה הדתית לסוגיה – מחקר בטבע האדם, ירושלים 2010. התייחסות למושג האמונה על פי ג'יימס, ראו הלברטל, על מאמינים.

אם אין לו השלכות מעשיות. בהקשר של תופעת הנס למשל, נראה שחקירה על פי ג'יימס תתמקד בשאלות האלה: מה המשמעות של טענה שאין נסים או יש נסים בעולם בחייו של מי שטוען טענות אלה? האם לתפיסה שנס הוא הפרה של החוקיות הטבעית ישנן השלכות מעשיות, קיומיות אחרות ביחס לטענה שנס אינו הפרה של החוקיות הטבעית? האם יש הבדל מעשי בין מי שמאמין בנסים ובין מי שאינו מאמין בנסים? האם מי שמצהיר שהוא מאמין בנסים ושנס הוא הפרה של חוקי הטבע על ידי האל חי את חייו באופן אחר ממי שאינו מקבל הנחות אלה? האם האמונה בנס כה משמעותית לבעליה עד שהיא נוכחת ונותנת את אותותיה בחייו המעשיים של המאמין? ואם כן, באיזה אופן? לדברי ג'יימס, אם נגיע למסקנה שהן המאמין בנסים והן הכופר בנסים חיים את חייהם המעשיים באופן זהה, הרי לאמונה בנסים אין כל משמעות ולכן היא ריקה מתוכן.

נמחיש נקודה זו באמצעות הדוגמה הבאה. בבית אחד גרים שלושה שכנים: נסים, נמרוד וניסן. נסים מצהיר שהוא מאמין שהאל מתערב בחייהם של בני האדם באמצעות הפרה של חוקי הטבע, ואילו נמרוד כופר באמונה זו מכול וכול. עם זאת, הן נסים והן נמרוד אינם נבדלים זה מזה בהתנהגותם ובאורח חייהם. אמונתו של נסים אינה משרה עליו רוגע, ביטחון, שקט נפשי, מתח או כל תחושה אחרת ששכנו נמרוד אינו חווה. גם מבחינה דתית, אמונתו של נסים אינה מביאה אותו להתפלל או לעשות מעשים מסוימים מתוך תודעה כי מעשים אלה יעמידו אותו במקום נעלה יותר מול האל. ניסן, שכן אחר באותו בניין, מצהיר גם הוא שהוא מאמין בנסים ושהאל מתערב לטובת בני האדם, אך לתפיסתו, התערבותו של האל שמורה רק לאנשים בעלי סגולות אנושיות מיוחדות, שאפיינו רק דמויות בימים עברו ואינן עוד. בהנחה שגם השקפתו של ניסן אינה טומנת בחובה ביטוי מעשי בחיי היומיום שמבדיל אותו באופן משמעותי משכניו נסים ונמרוד, הרי על פי עמדתו של ג'יימס לא נראה שישנו פער כלשהו בין העמדות של נסים, נמרוד וניסן. אמונתו של נסים בהתערבות של האל בעולם אינה משמעותית בחייו ולכן אינה אמתית במובן שאין היא שונה מבחינה מעשית מאמונתו של נמרוד, שכופר בקיומם של נסים. כמו כן, ההבדל בין עמדתו של ניסן, שמפקיע את ההיתכנות של התרחשותם של נסים בימינו, לעמדתו של נמרוד, שמכחיש את קיומם של נסים מאז ומעולם, הוא אקדמי ותאורטי בלבד, ולכן אינו יוצר עמדה איכותית שונה ולפיכך אין משמעות למחלוקת ביניהם.

אם כן, לסיכום, ברוחו הפרגמטית של ג'יימס, המבחן האמתי לאמונה בנסים ומשמעותיותה הוא המבחן המעשי, הקיומי. כדי לקבוע אם אירוע מסוים הוא נס או לא, עלינו לשאול את עצמנו מה תהיה ההשלכה המעשית אם נקבע שהאירוע הוא נס או אינו נס. כמו כן, בנוגע לשאלה אם אמונתו של אדם בנסים היא אמתית, עלינו לבחון אם לאמונה זו יש השלכות משמעותיות מעשיות על אופן ניהול חייו והתנהגותו. בדומה לזה, רק הבדלים מעשיים שצומחים מעמדות שונות בנוגע לנס והתערבות האל בעולם יכולים להצביע וללמד על פער אמתי ומשמעותי בין העמדות הללו.

נקודת סיום זו של הפרק, שמעלה לדיון היבטים קיומיים ופרגמטיים על מושג הנס בחשיבה הדתית, מובילה אותנו לנושא הפרק הבא, שהוא הפנייה למקורות הלכתיים לצורך חקר מושגי הנס והטבע.