

נסיון ונס במשנת הנצי"ב עפ"י פירושו "העמק דבר"

א. נסיון ונס - סמנטיקה ויחסי גומלין

נסיון ונס, צמד שמות מְזוּנְגִי הגאים בעיצוריהם ושונים בגזרותיהם הדקדוקיים. "נסיון", מגזרת נחי ל"ה - "נסה" ואילו "נס" מגזרת הכפולים - "נסס". למרות הבחנה זו, צורת הפועל "נסה" בפסוק: "והאלהים נסה את אברהם" (בראשית כ"ב, א) סובלת את שתי המשמעויות של שני השרשים הללו. מחד- נסיון¹ ומאידך גם העלהו על נס, הגביהו כנס על תורן שימש דוגמא לאחרים בבחינת "נתתה ליראיך נס להתנוסס" (תהלים ס', ו) וכך פורש הפועל נסה במדרש ובעקבותיו פרשנים אחרים. בבראשית רבה נ"ב, א אנו מוצאים:

"ויהי אחר הדברים האלה. כתיב: 'נתתה ליראיך נס להתנוסס מפני קושט סלה'. נסיון אחר נסיון וגידולין אחר גידולין, בשביל לנסותן בעולם, בשביל לגדלן בעולם כנס הזה של ספינה. וכל כך למה? מפני קושט- בשביל שתתקשט מידת הדין בעולם, שאם יאמר לך אדם: למי שהוא רוצה להעשיר מעשיר, למי שהוא רוצה מעני, ולמי שהוא רוצה הוא עושה מלך. אברהם - כשרצה עשאו מלך, כשרצה עשאו עשיר, יכול את להשיבו ולומר לו: יכול את לעשות כמו שעשה אברהם אבינו? והוא אומר מה עשה, ואת אומר לו: 'ואברהם בן מאת שנה בהולד לו',

1. שם העצם "נסיון" אינו מקראי אלא חז"לי, ראה למשל ברכות ס', ע"ב: "ואל תביאני לא לידי חטא ולא לידי נסיון" וכן אבות ה', ג: "עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו". השם "מסות" נתפרש ע"י הנצי"ב, לא במשמעות נסיונות, כפי שפירשוהו אונקלוס, רש"י ואחרים, אלא משורש "מסס". ראה דבריו ל-דב' ד', לד; ז', יט; כ"ט, ב; ל"ג, ח ותורף דבריו: "מכות הממסות הגוף לאט לאט עד שלא יהיה להם כח ללחום" (העי"ד לדב' ז', יט). כך גם גזר את גזרון השם "מססים" (שמי א', יא) משורש "מסס" ולא רק תשלום מס אלא המסו את לב ישראל בעינויים שונים. ובאשר למקראות בהם באו פעלים משורש מסס במשמעות של התכה, ראה: תה' ו', ז; ל"ט, יב; קמ"ז, יח ויהו' י"ד, ח.

ואח"כ כל העער הזה, נאמר לו: יקח נא את בנדך את יחידך ולא עיכב, הרי - נתתה ליראיך נס להתנוסס².

בעקבות מדרש זה הלך גם הנצי"ב בפירושו "העמק דבר" לבראשית כ"ב, א: "והאלהים נסה את אברהם". דאציץ אין האקרא יא3א איזי leale אקאר אין הפירוש le elose "נסה" שהא צנין נסיון, וכדכתיב: 'ה' צדיק יבחן: (תה' י"א, ה)... יש כאלה אחרת הא' דכתיב 'נסה' ויש אמצות אחר כתיבת 'נסה' והא כדאיתא ברהב צל זה שהא אלול: 'נתתה ליראיך נס להתנוסס', היינו - הגביהו אל נס. הסבירו חז"ל הא' 'נסה' - שהגביהו בזה כוונתו להצלה ותכלית גדולת הנסה le האמה הישראלית³. ובכן, נסיון בא על אדם כדי להצדיק את הצלחתו. הרמתו למעלה כנס על התורן באה, מצד אחד, להשתיק משטינים ומקטרגים, ומאידך שימש כמופת לאחרים, לסביבתו ולזרעו אחריו, בבחינת מעשה אבות סימן לבנים.

2. ראה גם פירוש אברבנאל לברי כ"ב, א.

"נס משרש 'נסס', כמו שן משרש 'שנו'; לב - 'לבבי', קן - 'קנין' וכד'. נס הוא דגל המתנוסס אל-על (ירמי ד', ה; ישעי י"א, יב), או תורן, מוט גבוה, כלונס לתליית הדגל (במד' כ"א, ט). נס פירושו גם מעשה פלא, אל-טבעי או על-טבעי (אבות ה', ה; ברכות ט', ע"א).

"נסס" משמעו גם רקב כמו רמה המופיעה בדבר רקוב ורוחשת למעלה: "ועד בשר יכלה והיה פמסס נסס" (ישעי י', יח). על הפועל "נסס" משמעו העיקרי התרוממות למעלה, ראה: ישעי נ"ט, יט: "רוח ה' נוססה בו" וכן בזכ' ט', טז: "אבני נזר מתנוססות על אדמתו". על שורש "נסס", ראה רד"ק, ספר השורשים, ברלין, 1847, עמי תלי"ח-תל"ט. וכן: מחברת מנחם בן סרוק, שורש "נס", צי פילפאוסקי (מהדיר) לונדון 1854 וכן תגובת דונש בן לברט ב"יתשובות דונש", פילפאוסקי (מהדיר), לונדון, 1854, עמי 21-22.

3. תופעה זו של צורת פועל מסוים שניתן למרשה עפ"י שתי הגזרות, נחלייה והכפולים נמצאת הרבה בתנ"ך, כמו: שמי כ"א, יג: "צדה" משורש צדה = ארב, ומהכפולים צדד = שהתכוון ליידות את האבן לצד מסוים והלכה לצד אחר (ראה אונקלוס ורש"י); במד' ז', א: "פללות" או מלשון "כלה" - סיום, או "ככלה הנכנסת לחופה" (רש"י עפ"י תנחומא, כ); במד' כ"ב, לב: "קט" או משורש "רטט" - פחד, חרד, מהר או משורש "רטה" במשמעות של רצה (חילופי ט צ); דבי ז', ב: "תתגנס" - משרש תנן - לא תתן להם חן, או משורש "חנה" - לא תתן להם חניה בארצך; שופי ב', יד: "ינששו" גם שם העצם תגל (ויק' י"ח, כג) אינו במשמעות תגל - עולם, או משורש "בלה" ופירושו נאץ, קדש וגנאי והוא ביטוי לגלגה והשחתה, כמו בישעי י', כה: "ואפי על תבליתם" ע"מ תבניתם - בנה; תכליתם - כלה. או שתגל מלשון "בללי" - ערבוב זרע אדם ובהמה, ע"מ תמס (תהי נ"ח, ט).

ר' אליהו בחור נתן סימנים כדי להבחין בין תגל לתגל. בהסתמכו על הפסוק במשלי ל', כד: "ארבעה הם קטני ארץ, שש הנה שגא היי כשהכוונה לארבע הנקודות ב"תגל" לעמת 6 נקודות ב"תגל".

הנצי"ב בפירושו לשמות א', טז מבחין בין שורש "חיי" ובין "חיה" כאשר הראשון משמעו לחיות ולא למות, ואילו "חיה" מנחלייה משמעו בריא, שמה, שלם, לא עצוב וכן פירושו גם לברי ב', ז. זו גם כוונת חז"ל בברכות יח, ע"ב: "ישעים בחייהם קרויים מתים" ולעמת זה אומר משה בדבי ד', ד: "חיים כלכם היום". כמו"כ ראה העמק דבר לברי כ"ג, א.

ב. תכלית הנסיון

אין הי' זקוק לנסות אדם כדי לבחון אם מתמיד הוא בנאמנותו לו, תכלית הנסיון היא אחת משלוש מטרות:

1. להוכיח את עצמת המנוסה וכוחו לעמוד בנסיון.
2. להשביח את המנוסה, וכך המנוסה יתמיד בדרכיו הטובות.
3. לטובת האחרים שיראו ממנו וכן יעשו.

שלוש בחינות אלו הומשלו במדרש ברי"ר פל"ב, ג:

"אמר רבי יונתן: היוצר הזה אינו בודק קנקנים מרועעים שאינו מספיק לקוש עליהם אחת עד שהוא שוברם. ומי הוא בודק? בקנקנים יפים, אפילו מקיש עליהם כמה פעמים אינם נשברים. כך אין הקב"ה מנסה את הרשעים אלא את הצדיקים, שני: 'הי' צדיק יבחן', וכתוב: 'והאלהים נסה את אברהם'.

אמר ר' יוסי בן חנינה: הפשתני הזה בשעה שהוא יודע שהפשתן שלו יפה כל שהוא כותשה היא משתבחת וכל זמן שהוא מקיש עליה היא משתמנת ובשעה שהוא יודע שהפשתן שלו רעה אינו מספיק לקוש עליה אחת עד שהיא פוקעת. כך אין הקב"ה מנסה את הרשעים אלא את הצדיקים, שנאמר: 'הי' צדיק יבחן'.

אמר ר' אלעזר: משל לבעל הבית שהיה לו שתי פרות, אחת כחה יפה ואחת כחה רע. על מי הוא נותן את העול? לא על זאת שכוחה יפה, כך הקב"ה מנסה את הצדיקים, שנאמר: 'הי' צדיק יבחן'."

שלוש הבחינות האלו בנסיון ראויות להאמר ביחס לאברהם אבינו. הנסיון הצביע על חוסנו לעמוד בגרוע מכל- העקידה כמו"כ חישלו וחיזקו להתמיד בדרכו, אך גם הורם כנס בראש ההר לשמש מופת לסובבים אותו ולזרעו אחריו, בבחינת "נתת ליראיך נס להתנוסס"⁴.

בדומה לביאורו של הנצי"ב לפועל "נסה" (בראשית כ"ב, א), כך פירש גם בשמות כ', יז: "lk... תירא כי לבצור נסות אתכס בא האלהים" כרש"י: *el - גזל אתכס בצור קציע כל pe באמות*". כך גם הנצי"ב: "אפי' נסות' כפירא רש"י - *el - גזל*" אך שונה הוא ממנו בבארו את סוג הגדולה בכך שהיא הגבהת מעלת הנפש של המנוסה כאחד מאופני הנסיון כפי הובא במשל הפשתני בברי"ר.

ובכן, הקשר הסימנטי בין "נס" ובין "נסיון", אינו רק בצד הלשוני-דקדוקי, כפי שראינו לעיל, אלא גם קשר הגותי, כי מי שמצליח לעמוד בנסיון הרי הוא גדול, מרומם ומתנוסס כנס על הגבעה, אליו אחרים ידרושו וממנו יראו וכן יעשו.

4. בדרך זו הלך גם הנצי"ב. ראה דבריו לברי"ר כ"ב, א: "והאלהים נסה את אברהם".

נקודה הראויה להערה ולתשומת לב בעניין הנסיון היא: כיצד להצדיק נסיון שהי' מנסה אדם, כאברהם אבינו, אך בנסיון זה סובלים אנשים רבים שאינם קשורים לנסיון?

הדוגמא לכך היא הרעב שהיה בימי אברהם בבואו לכנען (בראשית י"ב, י) וזהו אחד מעשרה נסיונות שנתנסה בהם אברהם אבינו⁵. על תמיהה זו עומד הנצי"ב בפירושו "העמק דבר" לבראשית י"ב, י ובראשית כ"ו, א, ותשובתו: "כי תלוית הרעב הראלקו כל באי רק פלן נסיון לאברהם בלבד, כלל כאלו"כ עס (בראשית י"ב, י) עבא להראות השגחה בכלל האדניה, כי צלז כל בא אברהם הייתה הנהגת הטבצ לורת שאה כאל בכל הצולק שהיתה תהא כאל"כ אצ"ל "א, ה, אלו אשכא אברהם אבין החל השגחתו ית' להפיצ בארץ אתת לאיש כדרכו בחסד ובדרך ארץ..." (העי"ד לבראשית כ"ו, א).

יסוד מוסד יוצא לנו מדברי הנצי"ב והוא קשור לתורת ההשגחה הפרטית, עד לבוא אברהם לכנען, העולם נהג במידת תוהו. תפיסתם של תושבי הארץ הייתה שאין השגחה פרטית והעולם נהג לפי חוקי הטבע בלבד ללא חריגה מהם. "אין כבז לפני הקב"ה להצקק עס בני אדם פ'אלה כאלה" (העי"ד לבראשית י"א, ה). התערבות הקב"ה באה אז רק כאשר התנהגות בני אדם הייתה חמורה ומקיפה ביותר, כמו דור המבול ודור הפלגה (העי"ד לבראשית י"ח, כא). אך מאז בא אברהם לכנען, החלה ההשגחה הפרטית לפעול בעולם ובהתאם לכך גם לשלם לאיש לפי מעשיו "ואי עאלן אלהיך בפרטית נשא פינתו וכלו אולק" (העי"ד לבראשית כ"ו, א).

הרעב בא על הארץ כגמול על מעשיהם של תושבי כנען, אך זה היה בימי אברהם "ורק אלו"ל היה בנה נסיון" לאברהם אבינו (העי"ד לבראשית י"ב, י).

5. ראה אבות ה', ג ופרשני המשנה: רמב"ם, ברטנורא והמאירי. ראה גם אבות דר' נתן, פרק ל"ג, ב; מדרש תהלים למזמור י"ח אינו מונה את הרעב בכנען כנסיון, אך שם למזמור צ"ה הוא כן מונה את הרעב בין עשרת הנסיונות. ובפרקי דר' אליעזר מונה הרעב בין הנסיונות, ראה שם פרק כ"ו.

ג. תכלית הבריאה

בהרבה מפירושי הנצי"ב לתורה עומד הוא על תכליתה של בריאת העולם - כבוד ה'. "יעצו הכל שהא הבורא והא האשגח, והא תכלית השאק והארץ שהקביה אל בשאק, ככילא, וזן כל פרט שבארץ" (העי"ד לבראשית ב', ד)⁶. וזהו האמור בישעיה מ"ג, ז: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתו יצרתיו אף עשיתיו". כאשר הבריאה היא בשלמות כרצון ה', זהו "חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ"⁷ (במדבר י"ד, כא וראה שם העי"ד), כי "הארץ היא התכלית le בריאת שאק ארץ" (העי"ד לשמות כ"ד, י). אין כבוד ה' מתגלה בעולמות השמימיים, בעולם המלאכים שאין בהם כל רע, כי "אין אתגלה כבודו ית' אל אצ"י עינייך שנסעה בבריאה, קל אשעה לו, קל ארוב יאקס ומנה נודע שהקביה הוא הבורא והא האק"ק בהשגחתו, אל כן אשעה תמיד אפי' צורק השעה" (העי"ד לבראשית ב', ג. ד"ה: "אשר ברא אלהים לעשות").

על פי זה יוצא כי לולא חטא אדם הראשון בגייע אוי בני אדם היו כמלאכים ובסוג כזה של עולם שכולו טוב אין אפשרות שיתגלה כבוד ה' על ידי התערבות ה' בטבע. במקרה כזה, הקבי"ה היה בורא אדם שני שיהיה יותר חמרי ומדיני שמגיע גם לידי חטא ואז יהיו שכר ועונש ועל ידי כך יתגלה כבוד ה' בארץ והעולם יגיע לתכליתו (העי"ד לבראשית ב', ד). אכן, תכלית הבריאה נשלחה כאשר הקבי"ה משלח את האדם מגן עדן לעבוד את האדמה, כדברי הנצי"ב: "הנה פקס תכלית הבריאה שאלא כבוד ה' את כל הארץ, הנה שיהא תלוי הכל באשק בשכר אשגח" (העי"ד לבראשית ג', כג). כמו שאברהם היה האמצעי לפרסם כבוד ה' בעולם בכך שהשגחה הפרטית מתערכת ע"י שכר ועונש, כך בני ישראל ישמשו באותו תפקיד (בעי"ד לבראשית כ"ב, יז). זוהי תכלית בני ישראל בעולם וזהו האמור "על צבאותם" (העי"ד לשמות י"ב, נא) וכן בהקדמת הנצי"ב לחומש שמות: "אין הדבר אמור רק בהיות ישראל בארצו, אל אף בהיותם בארצות הגולה; שנה שנגזר פזור ישראל בכל ארצות נגלה באמת כבוד ה' צ"י ישראל" (העי"ד לבמדבר י"ד, כא וכן שם כ"ד, ז).

6. וכך דבריו גם לשמי כ"ד, י ד"ה: "כמעשה לבנת הספיר".

7. וכבר ראינו לעיל (סוף הערה 2) שהפועל "חיה" משמעו שלמות וטוב בתכלית וכוונת הפסוק היא: "ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ" - שלמות הי"אני של הקבי"ה באה לידי תכלית רק כאשר כבוד ה' ממלא את כל הארץ, שמתקדש שם שמים בכל הארץ (העי"ד לבמד' י"ד, כא).

מקומות נוספים ב"העמק דבר" בהם מתייחס הנצי"ב לרעיון זה, ראה פירושו ל: ברי' ג', כג; ט"ו, כג; י"ז, א; י"ז, ד; י"ז, כא; שמות ו', ג; ט"ו, טז; י"ז, יד; כ"ד, י; במד' י"ד, כא; כ"ד, ז; כ"ד, יז; דברים א', מ; כ"ז, ה; כ"ז, י; כ"ח, טז; כ"ט, א; כ"ט, ג; ל"ג, ג.

כבוד ה' שהוא תכלית הבריאה אינו אחיד בכל אוכלוסיית העולם. האומות לא נדרשו להתגייר ולקיים תרי"ג מצוות כמצווה על ישראל אלא דיים בהכרת מציאות ה' וכבודו בעולמו: "...שהיה אברהם האל הגורם להניח את תכלית הבריאה. שהיא להכיר כבוד ה' והיה ה' לומר על כל הארץ" (העי"ד לבראשית י"ז, א). "אפילו מי kfe יהיה באמונתו (se אברק) וצבא את ה' המיוחד... דאפילו מי kfe ירצה לצבא באמונתו יצא ויבין כי אמונת אברק לא צלילן גדולה, אלא מצאנה פרישת מתאווה וכלו' kfe הכל נתרצו לכך" (העי"ד לבראשית י"ב, ב).

תכלית הבריאה שהיא "כבוד ה'" באה לידי ביטוי בשם האלהות "שדי" או "אל שדי" שהכוונה בו "בכל המקום שנגזר עליו ה pes בא להראות דתכלית הבריאה והטבע שהיה אק שמואל כבוד ה'... ואלו ה pes בא עדי אאר אלוה ד, היינו הנה האופן דוקא pef תכלית רצונו שמואל כבוד ית'... וכעצה שנתגלה ה' אבות הודיע ארס כי כל התכלית האל כבוד ית' אלה pe שדי" (העי"ד לשמות ו', ג).⁸

ד. הנסים כאמצעים להשגת תכלית הבריאה

כאמור, תכלית הבריאה היא כבוד ה' בעולמו. כבוד זה מתגלה ע"י התערבות ההשגחה העליונה בסדרי הטבע וחוקיו. הדבר יכול להיעשות בשני אופנים:

(א) נס נסתר⁹ או השגחה נסתרת¹⁰.

(ב) נס גלוי¹¹ או שידוד הטבע¹².

"נס נסתר" או "השגחה נסתרת" הם הפעלת הטבע וחוקיו בזמן או במקום הנצרך לאדם או לקהל אנשים. חוקי הטבע נעשים לרצון ההשגחה בכמות או בעצמות מרובות, כפרשת ריבוי צאנו של יעקב ע"י פיצול המקלות, וכדברי הנצי"ב:

"וראוי לדעת אצ"ג עשה יעקב פצולה נורזה, מ"א בלי השגחה פרטית אל היה מקום יליד כל כך, כפי התנאי, אלא הציקר היה השגחה בצירוף איזה פצולה, כדרך נס נסתר..." (העי"ד לבראשית ל', מ).

8. השם "שדי" או "אל שדי" מופיע בתורה תשע פעמים, מתוכם בהקשר לאבות מוזכר ש פעמים: ברי י"ז, א; כ"ח, ג; ל"ה, יא; מ"ג, יד; מ"ח, ג; שמי ו', ג.

ותמיד פירש הנצי"ב בעקבות חז"ל "שאמר לעולמו דיי במובן שתכלית הבריאה הוא כבוד ה'.

מעניין שדוקא שם "שדי" אשר מבחינה אטימולוגית היה ראוי לייצג את שידוד מערכות הטבע לא נתפרש כך ע"י הנצי"ב. ובניגוד לו המהר"ל מפראג כן דרש שם זה מלשון שידוד מערכות, ראה: "באר הגולה", הבאר השני.

9. המונח "נס נסתר" מוזכר ב"העמק דברי" ברי י"ט, כט; כ"ד, כז; כ"ז, א; ל', מ; שמי ו', כח; י"ד, טז; י"ז, טז; דברי ל"ג, יב.

10. העי"ד לשמי ד', ה; ט"ו, כב; י"ז, טז; ל"ב, א; במד' כ', ה; דברי כ"ה, יח; כ"ט, ד.

11. המונח "נס נגלה" מוזכר ב"העמק דברי" ברי כ"ד, כז; שמות ד', ה; ט"ו, כב; במד' כ', ה.

12. "שידוד הטבע", ראה העי"ד ל: ברי ט"ו, ח; כ"ז, א; שמי ד', י; ד', יג; ט"ו, יז; י"ז, טז; ל"ג, יח; ל"ד, ט; במד' כ"ג, ח; דבי י"א, ב; ל"ד, יב.

וקן קריעת ים סוף שלולא לא קפצו בני ישראל אל הים, היה הנס נסתר בדרך הטבע ש"הי את"ה *הסבת הרוח מצט מצט איהו נס נסתר*" (העי"ד לשמות י"ד, טז), אלא בגלל מסירות נפשם שקפצו לים, נעשה להם נס נגלה, לא טבעי, עי"י הרמת המטה (וכך גם העי"ד לדברים ל"ג, יב).

נס נסתר מוצא הנצי"ב גם באי בליית השלמות והנעליים של בני ישראל במדבר (העי"ד לדברים כ"ט, ד).

לעומת הנס הנסתר, הרי הנס הנגלה הוא שידוד הטבע בניגוד לחקיו, דבר הבולט מאוד, מפתיע ומתמיה עד למאוד, כהורדת המן, ובאר המים במדבר, קריעת ים סוף כאמור עי"י הרמת המטה, הוצאת מים מסלע וכד'.

על שתי דרכים אלו של ההשגחה, כותב הנצי"ב לבראשית י"ב, יז:

*"אל דבר ערי את אברם... הנה אלז יבאר (דבריו ה', ב) שהקב"ה אתנהג בהשגחתו השני אלפניו, פצק בדרך הטבע והשימת צין להסב הטבע לארכז הרצון, אפצק בדרך תפארת ואצלה מן הטבע אמנ. לנה תלוי בכח האקבל..."*¹³.

"כח המקבל" משמעו עי"י מעשיו של האדם. אם מעשיו הטובים נעשים כמקובל בלי חריגה מכוחו ויכלתו גם הנס יהיה טבעי ואם מעשיו נעשים במסירות נפש מעל כחותיו הטבעיים, גם הנס יהיה למעלה מן הטבע, בנס נגלה ובשידוד הטבע, כדוגמת קפיצתם של ישראל לים טרם בקיעתו. מעשה זה חורג מהטבע על כן גם קריעת הים נעשתה עי"י שידוד הטבע.

לבסוף, אם באותיות י"ה משם "הויה" נבראו העולמות, העוה"ז והעוה"ב, עי"י דרשת חז"ל במנחות כט, ע"ב - "כי ביה ה' צור עולמים", הרי שאותיות ו"ה של שם "הויה" הן שתי דרכי ההשגחה שבהן מנהיג ה' את עולמו "הו"ה לא מידת תפארת, ואצלה מן הטבע, ו-ה' בתראה - מידת מלכות שאיך השגחה בדרך הטבע" (העי"ד לשמות י"ז, טז).

ה. מידות "מלכות" ו"תפארת" כמבטאות "נס נסתר" ו"נס גלוי"

השמות "מלכות" ו"תפארת" ידועות מתחום הקבלה. המלכות היא הספירה התחתונה מבין עשר הספירות הקרובה ומשפיעה על עולמו, היא מסמלת את דוד המלך כביטוי למלכות האידיאלית¹⁴. לעומתה התפארת הינה ספירה עליונה המסמלת את ישראל- יעקב אבינו והממוזגת בין ספירת החסד של אברהם ובין ספירת הגבורה של יצחק אבינו.

13. וכך ריה"ל, הכוזרי, מאמר ב' כד (תרגום: יי אבן שמואל): "כי הענין האלהי אינו חל על האדם כי אם לפי הכנת האדם, אם מעט - מעט, ואם הרבה - הרבה".

14. ראה העי"ד לדב' ל"ג, ז: "יוזאת ליהודה - עיקר מידת מלכות הוא ביהודה... דמידת מלכות באה בעזר תפלה... דרכו של דוד וכל שבטו נוהג שקודם שיצאו למלחמה היו מתפללים...".

לא יהיה נקרא *q̄* יעקב אבדו, כי גס ישראל יהיה מאק... והלא כזי ארמי, או
 יהיה שני שנות, שבכל דור יהיו מי אנשים יהיו מוכשרים אנס אראויק
 והקרא ישראל. כל זה אמר או על כלל אומה הישראלית. אצדין איני יודע יעקב
 צמא אק האל ישראל *ker* בו יתפאר באדת תפארת... (העיד לבראשית
 ל"ה, ז).

עם ישראל יכול לזכות לאחת משתי ההנהגות הללו. הם יכולים להיות "מאוכת
 כהניק - היינו באדת מלכות שהוא בדרך הטבע" או "ג' קדוש - בנס נגלה אפרוש מבני
 אדק. ואמר בלשון 'אתם תהיו לי' - היינו שתי מידות הללו היינו מלכות אדת תפארת יהיה
 לפי מה שתק תתנהגו אצדי. אק יהיו מתנהגים *q̄* אק אק בדרך הטבע, אג' ההשגחה
 צויהק ג"כ רק בטבע אק יהיו פרושים ומובילים למצוה אטבע אנושי, אג' תהיה ההשגחה
 צויהק ג"כ פרוש ומוביל מהלכות הטבע והיא אדת תפארת" (העיד לשמות י"ט, ו).
 למה האמר בדברי ה', די "בניק בפניק דבר ה' צאכס - באלול פניק אתם תהיו
 צאו, באלול פניק יהיה האל ית' צאכס..."¹⁵. האבות: אברהם, יצחק ויעקב, זכו לנסים
 גלויים בהיותם עובדי ה', למעלה מן הטבע¹⁶, כל אחד במידה אחת הכוללת
 אצלו בעבודת ה'. אברהם - תורה, יצחק - עבודה ותפלה, יעקב - גמ"ח. לכן
 בזכות מדת אברהם - תורה, זכה לנצחונות בכל מלחמותיו, בזכות מידת העבודה
 של יצחק זכה לפרנסה למעלה מן הטבע ובזכות מידת גמ"ח של יעקב זכה
 לשלום רב" (העיד לבראשית י"ב, יז ולשמות ג', ו).

ו. שמות "הויה" ו"אדנות" כמבטאים "נס נסתר" ו"נס גלוי"

בעקבות חז"ל ופרשנים שקדמו לו, קובע הנצי"ב ששמות ה' מבטאים
 מידותיו ופעולותיו של ה' כפי שבני אדם רואים וחווים. מתוך מעשיו מתגלות
 מידותיו ודרכיו. ביטוי חד לכך מצאנו בשמו"ר ג', ו:

"אמר די אבא בא ממל: אמר ליה הקב"ה למשה: שמי אתה מבקש
 לידע? לפי מעשי אני נקרא. פעמים שאני נקרא ביאל שדי, ביצבאותי,
 ביאלהים, ביה". כשאני דן את הבריות, אני נקרא 'אלהים', וכשאני
 עושה מלחמה ברשעים אני נקרא 'צבאותי', וכשאני תולה על חטאיו של
 אדם אני נקרא 'אל שדי', וכשאני מרחם על עולמי אני נקרא הי'".

בכיוון דומה כתב הנצי"ב לשמות ג', יג:

"אה שן. וילוצ דאס" האלאכיק אין אהק *pe* הצק כי אק *pe* הצולה.
 מכל שכן הקב"ה *פצולתו* היא *שן*".

15. וכך פרש הנצי"ב גם בשמי ג', יד: "אהיה אשר אהיה - אהיה מתנהג בעולמי כפי אשר
 אהיה, בכוח ישראל אשר יתנו לי".

16. ראה גם בספר "נפש החיים" לריי חיים מוולוז'ין, שער ג', פרק י"ג.

בהתייחסו לשני השמות, הויה ואדנות, קובע הנצי"ב ששם הויה מבטא את השגחת ה' על ברואיו בדרך הטבע, ב"נס הנסתר", במידת "מלכות", ב"השגחה נסתרת הלוטה בטבע" (שמות י"ז, טז)¹⁷, ואילו בשם אדנות יש ביטוי להשגחה החורגת מחוקי הטבע, אלא בנס גלוי, במידת "תפארת" כאדון העושה בתוך שלו, כך ה' משדד את הטבע אף בניגוד לחוקי הטבע אותם קבע ה' בעצמו¹⁸.

א. שם "הויה" ביטוי לנס נסתר

דברים ג', כד: "אדני ה'... שני שמות אלו מנהיגי העולם. שם "הויה" -- מהווה הכל, היינו הליכות הטבע, ושם "אדני", בא לשדד הטבע כאדון העושה בשלו מה שרוצה".

רמת ההשגחה של הנס הנסתר המרומזת, כאמור, בשם הויה תלויה באדם העושה מצוה. האם הוא עושה אותה לשמה או שלא לשמה, כמו רצינוניותה של המצווה ולא בגלל שה' צוה. על אבחנה זו כתב הנצי"ב עפ"י ברכת נח לשם וליפת שקיימו מצות כיבוד אביהם:

"ברק ה' אלהי' ס. הנה מצות כיבוד אב גורם לכבוד אביו... כיצד אמר דדא בן נתנא. איהו י' נקמא מינה בין הצלה מצוה לו מחמת שכך רצון ה' אלא מצוה הרגשת שכל אנושי ובין הצלה מחמת שכלו מחייבו כק. אלו כן ע' עשה אלו מצוה נתברק שיה' מבין אבד' ה' ותורתו צד שחולו צ'הס השגחת הטבע צ"י הויה בצמא, אנה אלא שיהא: 'ברק ה' אלהי' ס', הרי שהקב"ה בצמא ינהג הליכות הטבע. והוא יתברק ויתצלה אלו ידו. יבת אלהי' אית... צכ"י מצוה בשכל אנושי נתברק בצמא באלהי"י" (העי"ד לבראשית ט', כו).

ב. שם "אדנות" ביטוי לנס גלוי ולשידוד הטבע

השם "אדנות", כשמו כן הוא, מבטא את בעלות ה' על הבריאה היכול לעשות בה כרצונו. עפ"י רצונו הוא משדד את מערכות הטבע ומשנה את חוקיהם עפ"י רצונו. זוהי מידת "תפארת" כאמור לעיל. במשמעות זו מתבארים פסוקים רבים בפירוש העמק דבר, כמו:

(1) שמות ד', י: "... בי אדני לא איש דברים אנכי...".

העי"ד: "בי אדני - השם הזה בא לשידוד הטבע וביקש מה שהקב"ה בנה השם, יאן שהא אילו איש דברים הטבע, שיצפה לו נס אירא אלון כרג'".

(2) שמות ט"ו, יז: מקדש ה' - ע' תמיד שידוד הטבע. אצרה נסיס קבוצ'ס. וכבר נתבאר דש "אדני" הא שידוד הטבע.

17. ראה העי"ד לברי' ט', כו; ט"ו, ח; שמי' ג', טו; י"ז, טו; במד' כ"ג, ח; דבי' ו', ד.
18. לעומת ישראל, אין הגוים זוכים להשגחה נסית גלויה, ואף להשגחה נסתרת בדרך הטבע אינם זוכים ישירות מה' בעצמו, אלא ע"י שר של מעלה (העי"ד לברי' ט', כו).

(3) שמות כ', יז: שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה'.
 העי"ד: "אל פני האדון. אל נזכר כיו"ל על הקב"ה בעש 'אדון' זולת כן אפרשת "תשא"
 ג"כ בפרשת אצלות (שמות ז' כג). והוא אפס שהגה"ר הכתוב א"ל איראת בצורה. וא"כ
 ההכרח אצלו את ביתו וכל אשר לו ואלך ואיראת. והוא דבר קשה ומאולץ. אל כן אמרה
 רחמנא שההכרח הוא לך שהרי הקב"ה אדון ארץ...".
 הדרישה לעזוב את ביתו ואת רכושו כדי להיראות בעזרה, היא דרישה קשה
 ומפולגת אך יש לעשותה בהיותה מצות האדון, באותה מידה ימדוד לו ה': "ולא
 יחמוד איש את ארצו בעלותך לראות את פני ה' אלהיך שלש פעמים בשנה"
 (שמות ל"ד, כד)¹⁹.

ז. הנהגת ה' את עמו במדבר הייתה במידת "תפארת" ובארץ ישראל במידת "מלכות"

בהקדמת הנצי"ב לחומש במדבר כותב הוא: "שבאזכר ה"ו אתנהיגס באצת
 תפארת שה"ל לימין אשה שלא לנארי אמצאה מהליכות הטבע ובארץ ישראל הולכו בדרכ
 הטבע בסתרי השגחת מלכות שמיס ברוך הוא, וזה הסיני' התחיל אצוס באזכר בשנת
 הארבעים".

דברי הנצי"ב על הנהגת ההשגחה במדבר ע"י משה במידת "תפארת" נשענת
 על האמור בישיבה סג יב: "מוליך לימין משה זרוע תפארתו...".

מידת "תפארת" במדבר דרשה דבקות וזהירות יתר בהתנהגותם של ישראל
 שהרי ה' נמצא בתוכם ומנהיגם בנסים גלויים. סטייה כלשהי הרי היא כדבר
 בלתי הגון "בפלוסין le אלק ותכל' ואיז בא אלכזי אות ומלכות" (העי"ד לבמדבר י"ג, ב).
 מתח תמידי זה הוא שדחף את ישראל לבקש שחרורם ממידת תפארת ולהנהיגם
 בארץ ישראל במידת מלכות. על כן עוד בהיותם במדבר ביקשו לשלוח מרגלים
 ולבדוק את הארץ היעודה בדרך הטבע (שם).

מידת "תפארת" שנהגה במדבר טעונה אף היא סכנת כליון לישראל אך חשש
 זה בטל בשל מציאת חן של משה בעיני ה' ולולא משה היתה סכנה של "רגע
 אחד אעלה בקרבך וכליתך" (שמות). ומכאן שלטובת ישראל רצוי שמידת
 המלכות היא שתשגיח בישראל (העי"ד לשמות ל"ג, יח).

מידת "תפארת" במדבר שהייתה כאמור בזכותו של משה מסבירה מדוע לא
 אמר משה את הפסוק: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" כי לא במידת מלכות
 נהג משה אלא במידת תפארת. לא כן יעקב אבינו ש"עזב את בניו בגלות במידה
 פחותה ובגלות" השתמש בשם "מלכות".

19. מקראות נוספים בהם מוזכר שם "אדנות" ונתבארו בדרך של שידוד הטבע, ראה העי"ד
 לשמי ד', יג, ל"ג, יח; ל"ד, ט; במד' כ"ג, ח; דבי' ג', כד.

האמירה בלחש של פסוק זה דומה היא "לבת מלך שהריחה ציקי קדרה, תאמר - יש לה גנאי, אל תאמר - יש לה צער. אמרו: תנו לה כחשא" ("הרחב דברי" לדברים ו', ד). עפ"י זה נבין את השימוש בשם "אדני ה'" בפי משה בבקשו מה' לאפשר לו להכנס לא"י וכדברי הנצי"ב לדברים ג', כד:

"אדני ה' - עני שאות אל מנהיג הצולק... אק אינו לזכה שתהיה באדת תפארת כימין משה באדבר, תהיה בהליכות הטבע כאלו שהחל בשנת הארבעים כאש"כ בס' חקת דאק החל להשתנות אלא...".

שנת הארבעים הייתה שנת המעבר מהשגחת תפארת להשגחת מלכות. המעבר לא היה חד, כדברי הנצי"ב: "התנהג הקב"ה צמק בשנה זו בדרך האמוצו, וכאלו אומנות יוד היונק הצומח והגמול מחלה, כבר איעה משק לפני הגמול ארזות את הילד מצט מצט באכילת חמק, ומכל מקום, זאת הצורך מניקתו צד שהוא נמול וגמרי כי קשה והחלי סדר הח"ס בפסוק אחת" (הע"ד לבמדבר כ', ה).

ח. ברכה ותפילה על נס טבעי ולא על נס גלוי

תפילה והודייה אומרים על נס טבעי, מה שאין כן אם הכל בדרך נס וגם הישועה ברורה אין מקום לתפלה, כמו ברדיפת המצרים אחר בני ישראל לפני קריעת ים סוף שעמוד הענן קלט כל אבני בליסטראות וחצים שנורו לכיוון ישראל. על זה אמר ה' למשה: "מה תצעק אלי" (הע"ד לשמות י"ד, טו).

"ברכה, משאפה הציקרי אינו אלא הודיה בצומא, אלא תוספת השפעה אמצה כביכול... וכך יסד מלכו של צולק ית' דברכת האדס פולז אמצה... אבל זה אינו אלא בהליכות הצולק צ"י הטבע, מה שאין כן אק בא ננס נגלה אשפה... מש"ה אין צריק תפלה להבא במקום שהשפעה ברורה ומובטחת... שזה האידה אין צריק תוספת השפעה צ"י ברכה אל הצבר... משק הכי איוצור שבא אידו הצנין בדרך נס נסתר בהשגחה פרטית לכן בירק, מה שאין כן יציאת מצרים שהיה ננס נגלה, מש"ה לא ברכו צד שבא יתרו אבירק גס אל זה..." ("הרחב דברי" לבראשית כ"ד, כז).

היוצא מזה, שברכת אליעזר הייתה על נס טבעי וממנו לומדים שמודים על בשורה טובה (בר"ר פרשה סי, ו)²⁰ עד לבואו של יתרו שברך גם על נס גלוי כנס יציאת מצרים, לא משה ולא ישראל לא ברכו עליהם.

20. אך שם בב"ר, פרשה נ"ח, ו למדו גם מאברהם שמודים על בשורה טובה אלא ששם לא מוזכר בפירוש נוסח הודאה כמו באליעזר שאמר "ברוך ה'" וכתוב רק "וישתחו אברם לפני עם הארץ".

זוהי הסיבה לנוסח הברכה: "ה' אלהינו מלך העולם" כתוב בלשון ה'יה' אהבא את ההשגחה בנס הטבעי שגוהי מלכות - 'מלך העולם' אלא מכיון "שאין מלך אהאדר בשכל... אכל הפס 'אזני' בשעה שמעמד הטבע, הכל יודעים מאן צביד ניסא - קוב"ה²¹, וכן אין קוראים ps ה'יה' ככתבו אלא אזנות האהבא שידוד הטבע שהא מלך אהאדר בשכל" ("הרחב דבר" לבראשית ט"ו, ח).

ט. הבעיות התיאולוגיות בנסים הגלויים

בעיות תיאולוגיות מתעוררות בעקבות הנס הגלוי בו משתנים סדרי הטבע אותם קבע ה' בכבודו ובעצמו בסדרי בראשית, וכן: כיצד יתכן שינוי רצון אצל השייית האחד והמיוחד עליו נאמר: "לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם" (במדבר כ"ג, יט).

בשאלות אלו נתנו דעתם חז"ל והוגי דעות לדורותיהם²² יש שקבעו שהנסים "הותנו" עוד בבריאת העולם, כמאמרם: "תנאי התנה עם הים במעשה בראשית שישוב לאיתנו... לא עם הים בלבד התנה הקב"ה אלא עם כל מה שנברא מששת ימי בראשית" (בר"ר ה', ד; והשווה ספרי דברים, שני"ה). כמוכן שנקודת המוצא היא שהעולם מתודש ולא קדמון והוא מושגת. בגישה זו אחז הרמב"ם באמרו שאין חז"ל "סוברים שיש חידוש רצון בכל עת ועת אלא שבתחילת עשיית הדברים ניתן בטבעם שיעשה בהם כל מה שנעשה, בין שהיה אותו דבר נעשה ברוב הזמנים והוא הדבר הטבעי או שהיה באקראי והוא המופת"²³. כלומר, הקב"ה שם בטבע מתחילת הבריאה שיתחדש בו הנס באותה שעה שהיה ועשה הנס. לפי זה, לא היה כאן שינוי רצון כלל.

המהר"ל מפראג אימץ את הגישה של הניאו-אפלטוניים הראשונים שאין הנס חורג ואינו שינוי רצון אלא "כמו שיש לעולם הטבע סדר מסודר נוהג על פי טבעו כך יש לנסים סדר משלהם גם כן. כי הנסים בעולם מה שיש לעולם חיבור והתאחדות עם העולם הנבדל ויש לזה סדר מסודר... ואין דבר מן הנסים יקרא

21. ראה ברכות דף נא.

22. ראה: ילק"ש ליהושע, רמז כא; לישעיה רמז תסב; רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ב', פרק כט; ר"י אלבו, ספר העיקרים, מאמר שני, פרק ב'; המאירי למסי אבות ה', ח; תוספות לוי"ט שם, משנה ו; רלב"ג, ספר מלחמות ה', מאמר ששי, פרק עשירי; ר"י עראמא, עקידת יצחק שער: ט"ו, כא; מ', נג; ס"א, סז; מהר"ל, גבורות ה'; הקדמה שניה; הני"ל, דרך חיים, פרק ה', משנה ו; תפארת ישראל, פרק ל"ב; ר"מ אלשיך, ספר תורת משה על בראשית, פרק א, פסוק יא; שם, ספר שמות, י"ד, יט-כג.

23. רמב"ם, פירוש המשניות, אבות ה', ה, תרגם הר"י קאפה, ירושלים עמי רצ"ח.

שינוי בנבראים"²⁴. כלומר, יש שתי מערכות של חוקים, חוקי הטבע וחוקים עליוניים בעולם הנבדל, שהם חוקי הנסים. יש התערבות של סדר עליון העל-טבעי בסדר הנמוך ממנו במערכת חקי הטבע. כמו שהשכל האנושי משפיע על החומר הגופני כך הטבע משתעבד לפעמים לעולם העל-טבעי העליון, לחוקיות הנסית²⁵. ומהי גישתו של הנצי"ב?

על פי האמור לעיל בפרק על תכלית הבריאה, קבע הנצי"ב שהתכלית היא גילוי כבוד ה' בעולם. האמצעי הוא הנס הנעשה, בין אם הוא נס נסתר מועצם מהנורמה, בין אם זה נס גלוי המשדד את מערכות הטבע. אם זוהי המגמה של הבריאה, הרי הנסים בכללותם ובלי פירוטים נקבעו כבר במעשה בראשית ואין בהוצאתם לפועל בזמן או במקום כלשהו משום שינוי הרצון, כי הרי תלויים הם ועומדים מששת ימי בראשית. הם לא חלק אינטגרלי בנוסחת חוקי הטבע, כדעת הרמב"ם ואחרים, אלא כשמגיע הזמן לגילוי כבוד ה' יתחדש הנס הנדרש לשעתו ע"י השפעת חוקי מערכת הנסים על עולם הטבע שלנו. אין כאן כמובן משום חידוש או שינוי רצון הבורא, שהרי גם זה לעמת זה ברא האלהים בששת ימי בראשית. גישה זו הינה גישה אינטגרטיבית של שתי הגישות, זו של הרמב"ם וזו של המהר"ל. הופעת הנס תלויה במעשיהם של בני המין האנושי כי ההשגחה היא עליהם ולא על שאר הבריאה ועל ידם מתממשת תכלית הבריאה.

גישה זו של הנצי"ב נובעת מכך שמלכתחילה רצה הקב"ה לברוא שני מיני אדם, אדם המעלה כמלאך ללא חטא ואדם שני יותר חמרי ומדיני. באדם המעלה לא שייך לגביו חטא וממילא שכר ועונש, רק באדם המדיני שלגביו יש גמול, רק בו תתממש תכלית הבריאה. לו אדם הראשון לא היה חוטא בגן עדן, התכנית האלהית הייתה לברוא אדם שני, כי לא יתכן שיברא ה' באדם הראשון שנברא כמלאך גם תכונות המאפיינות את החמירות, "הרי א"ן כל חדש תחת ה^ע *eneen*, ו"א האצעה אלה"א", ואם כן, לא בא העולם לתכליתו שהוא עשייה שלו. ואילו נברא אדם באופן השני לא היה אפשר להיות אדם המעלה בעולם, "הרי הלא כלוא בריאה חדשה, אלה"א *kon kl ilik daz kelen az"e* ה^ע *enl* היה הקב"ה בראש א"ז יצירת אדם אחר אלה"א *kon kl ilik daz kelen* ה^ע *enl* היה הקב"ה בראש א"ז א"ז א"ז א"ז... (העי"ד לבראשית ב', ד).

מדבריו אלו, ברור שהנצי"ב נקט בגישה ש"אין חדש תחת השמש מששת ימי בראשית והלאה" ואין לדבר על בריאה חדשה שלא היתה בראשית עולמנו. לפי"ז הנסים, בעיקר הגלויים היו כמערכת חוקים קיימת אשר מתערבת בטבע

24. מהר"ל גבורות, ה', הקדמה שנית, תל-אביב, תשס"ו, עמ' 6.

25. על תמצית שתי הגישות הללו, ראה: א' שבייד, "נס, נסים", בתוך: האנציקלופדיה העברית, ירושלים, תש"ל עמ' 233-234; א"צ נויגרשל, תורת הנצי"ב, בירורי סוגיות במשנתו, ירושלים, תשס"ג, עמ' ד-ה.

ומשדדת אותו בזמן נדרש כדי שתכלית הבריאה תושג. קביעתו של הי לשידוד מערכות נובעת מהיותו אדון (שם אדנות) העושה בתוך שלו כרצונו בכל עת שיחפוץ. את זאת הוא עושה דרך התערבותו של העולם השמימי הנבדל, על-ידי עצירת כוכבי הלכת ופועלם בטבע. שידוד הטבע הזה הוא הקרוי גם "ידו החזקה", כפירוש הנצי"ב לדברים ל"ד, יב:

"ואכל היז החזקה... דאי משדד הטבע הרי זה כאו אלוהי בכוז גלגל הרחיק ההולק ככוז צלז המיק לא האק והלא גבורה גדולה. אבל אפילו אי שיע לי זה הכח אשעה אפיו יכולו לצרו הרבה, כק שידוד הטבע הוא עצירת כוכבי לכת ופועלם בטבע. וכל הנביאים צרו ההולק אשעה, אבל משה היה ידו החזקה זה ארבעים שנה"²⁶, וכאמור במדבר נהגה מדת תפארת לימין משה.

עם כל הרצון של חוקי המערכות של שמים וארץ להשפיע על בני אדם כפי טבע היצירה, כשיש צורך לשדד הטבע לתכלית הבריאה, על השמים והארץ "יהיה נחתיק מפני כבודו ית', אלו רצונם ותפארתם אשפיץ כפי טבע היצירה... אבל הבל גדלו אלוהינו, אבל אשפיץ כי אק אפ"י השגחתו ית' אפי אשפי בני אדם אפ"י התורה" ("העמק דבר" לדברים ל"ב, ג).

סיכום

1. נסיון ונס - למרות האטימולוגיה השונה שלהם מצאנו שותפות דקדוקית ביניהם בצורת הפועל "נס" המתפרשת במשנה הוראה, לשון נסיון ולשון נס-נתתה ליראיך נס להתנוסס".
2. תכלית הנסיון להשיג אחת משלש מטרות: יכולת המנוסה לעמוד במבחן ולהתעצם בכך, להשביח את המנוסה להתמיד בדרכו, לטובת אחרים שילמדו מהמנוסה.
3. תכלית הבריאה - להרבות כבוד הי בעולם.
4. הנסים, הנסתרים המועצמים ובעיקר הגלויים המשנים סדרי הטבע גורמים לתכלית הבריאה - כבוד הי. צורת הנס ועצמתו תלויים במעשיו של האדם.
5. הנס הטבעי הא ביטוי למידת הי"מלכות" ואילו הנסתר המשדד מערכות הטבע הוא ביטוי למידת "תפארת".
6. משמותיו של הקב"ה המבטאים את שתי המידת הנ"ל הם: שם "הויה" - נס טבעי ונסתר, שם "אדנות" - נס גלוי ושידוד הטבע.

26. ראה העי"ד גם לדב"י ג', כד; שם י"א, ב.

7. במדבר סיני זכו ישראל למידת "תפארת" - "מוליך לימין משה זרוע תפארתו", ואילו בארץ ישראל ההנהגה וההשגחה היו במידת "מלכות". בשנת הארבעים, ערב כניסת ישראל לארצו, פעלו לסירוגין שתי המדות בדרך ממוצע כדי להכניס למדת "מלכות" בארץ ישראל.
8. ברכה של האדם לאלהיו מתאימה רק לנס טבעי כי נס גלוי הוא חד פעמי ואינו טבעי. מטרת הברכה להוסיף השפעה הלאה לעתיד ודבר זה ראוי רק בנס הטבעי.
9. באשר לבעיות התיאולוגיות הקשורות בנס, בעית שינוי חוקי הטבע שנקבעו ע"י ה' בעצמו, בעיית שינוי רצונו של הקב"ה נדונו בספרות חז"ל והפרשנים. הנצי"ב מאמץ שילוב שתי הגישות, של הרמב"ם ושל המהר"ל מפראג: תנאי התנה הקב"ה עם כל בריאה בימי בראשית על שיניים עתידיים, הנסים, וזהו חלק מנוסחת הבריאה אך זה יכול להיעשות ע"י התערבות חוקי הנסים הקיימים בעולם השמימי - הנבדל במערכת חוקי הטבע בעולם החומרי כשהמטרה והתכלית הם - "וימלא כבוד ה' את כל הארץ".