

* דוד עצמון*

הנס במשנת הרמב"ן

לע"נ הרב יחזקאל דאום ז"ל
שטעם תורתו שלימדני בישיבת
הגולן עודנו מתוק בפי.

מבוא

מאמר זה יסודו בדברי הרמב"ן בפרושו לתורה ובכתביו האחרים בעניני אמונה¹ שחלקם ראשיתם בכתב, והאחרים יסודם בדרשות שנשא הרמב"ן והעבירן לכתב. הרמב"ן כפרשן, מביא את דבריו על פי סדר המקראות ולא ע"פ נושאים. אף כי לכל מעיין ברור כי משנה סדורה עומדת מאחריהם, משנה בה מתגלה הרמב"ן כהוגה דעות ולא רק כפרשן.

הנס, כפי שיתברר להלן, תופס מקום מרכזי בהגותו של הרמב"ן, ומטרת מאמר זה היא לכנס את דברי הרמב"ן בנושא הנס מכתביו השונים, בנסיון לעבדם ולהציגם כמכלול שלם. כמובן שלא כל ההתיחסויות של הרמב"ן לנס הובאו במאמר זה. חלקן הושמט שכן דרכו של הרמב"ן לחזור במקומות שונים על ענינים חשובים, ולחלק מן המובאות במאמר זה יש מקבילות בשנויים מסוימים במקומות אחרים בכתביו, והשתדלתי להביא רק את הנוסח המתאים ביותר להקשר במאמר. כמו כן יש התיחסויות שאינן תורמות לעניננו. וכמובן שיתכן שיש מובאות שנשמטו ממני. אוסיף עוד שע"מ להתרכז ברמב"ן עצמו כמו גם למען הקיצור, נמנעתי מדיון השואתי עם שיטות אחרות.

הגדרת הנס לסוגיו

בראשית דברינו יש לנו לנסות ולהגדיר מהו בעצם נס, ולשם כך נפתח בצוטט שתי מובאות כשבשלב זה נמנע מדיון בהקשרן, ונתיחס רק למושג הנס שבהם.

כל היעודים שבתורה... כולם ניסים
ובכולם תתנצח מערכת המזלות, אלא
שאינן בהם שנוי ממנהגו של עולם
כניסים הנעשים על ידי משה רבינו
בעשר המכות ובקריעת הים והמן והנבאר
וזולתם, שהם מופתים משנים הטבע
בפירסום²

* בוגר הישיבה וכיום ר"מ בישיבת אפרת.

כי אין הפרש בעיון בין שנאמר פלוני צדיק ימלא ימיו ויחיה שמונים שנה בהשקט ובשלווה ופלוני שאכל תרומה ימות... ובין קריעת ים סוף ורדת המן ארבעים שנה... כי אם נאמר בטבע שהוא המכלכל הכל לא מת אדם ולא חיה מפני זכות או חובה. ואחר שנאמין כי האל הכרית זה טרם בא יומו בטבע הנה יד ה' עשתה נס, ושינתה הטבע בהיכרת היס לפני עדתו וטבוע אויביו בתוכו אין בין זה לזה רק בין הנסתר למפורסם... (אבל) כולם ניסים עומדים משנים התולדות וכח מערכת העליונים בשמים ובארץ³.

לדעת הרמב"ן א"כ, מערכת הניסים מחולקת לשתי קבוצות, הנס המפורסם⁴ והנס הנסתר. המשותף לשתי הקבוצות הללו, והוא שלמעשה מגדיר אותן כנס, הוא נצוח מערכת המזלות, או בבטוי אחר שנוי התולדות וכח מערכת העליונים. ההבדל הוא בשנוי ממנהגו של עולם ובשנוי הטבע בפרסום.

שנוי הטבע בפרסום פרושו פשוט לכאורה וכפי שהרמב"ן הביא בדוגמאות המצוטטות לעיל כגון קריעת ים סוף. דהיינו, פעולה בנגוד לחוקי הטבע המוכרים לנו, ולכן גם יש לדבר פרסום. לכאורה, זו גם הכונה בבטוי שנוי מנהגו של עולם. כלומר, מתרחש דבר לא שגרתי בנגוד לניסים הנסתרים שיחשב בהם לרואים שהם מנהגו של עולם⁵.

אולם, האם יתכן גם מצב ביניים, כלומר שינוי מנהג העולם באופן שאין בו משום שינוי חוקי הטבע? כותב הרמב"ן:

ואע"פ שהם ניסים נסתרים (הברכות והקללות האמורים בפרשה) שעולם כמנהגו נוהג עמהם, אבל הם מתפרסמים מצד היותם תמיד לעולם בכל הארץ, כי אם הצדיק האחד יחיה ויסיר ה' מחלה מקרבו וימלא ימיו הנה יקרה זה גם בקצת הרשעים, אבל שתהיה ארץ אחת כולה ועם אחד תמיד, ברדת הגשם בעיתו ושובע ושלוה ובריאות וגבורה ושברון האויבים, בענין שאין כמוהו

בכל העולם, יודע לכל כי מאת ה'
היתה זאת... ויתפרסם הנס בהיותו
תמיד קיים לעולם⁶.

עולה א"כ מדברי הרמב"ן שכל מעשה שיכול להעשות
באופן טבעי אם גם חריג עודנו בגדר הנסתר. אבל כמות
יכולה להפוך לאיכות במקרה זה ולהפוך את הנסתר
למפורסם, כשהרצף של ההנהגה החריגה מוציא אותה מכלל
מקרה. עד כאן הנס המפורסם. אולם מה המשמעות של נצוח
מערכת המזלות ושנוי כח מערכת העליונים? לצורך ענין
זה יש להקדים הקדמה קצרה. ע"פ התפיסה שהיתה מקובלת
בקרב הפילוסופים, והפילוסופים היהודים בכללם, מערכת
הטבע בעולם פועלת בשתי מערכות. האחת, הבאה לידי
בטוי על הארץ. והשניה, מערכת הכוכבים והמזלות
הפועלת בשמים ומשפיעה על המתרחש בארץ. הרמב"ן
בפרושו לפסוק: לא תלמד לעשות כתועבות הגויים ההם⁷
כותב בהתייחסו לכשפים:

כי הבורא יתברך כאשר ברא הכל מאין,
עשה העליונים מנהיגי התחתונים אשר
למטה מהן, ונתן כח הארץ וכל אשר עליה
בכוכבים ובמזלות לפי הנהגתם ומבטם
בהם, כאשר הוא מנוסה (דהיינו ידוע על
פי הנסיון) בחכמת האיציטגנינות⁸.

לאור זאת כאשר הרמב"ן מדבר על נצוח מערכת המזלות
הרי שיש לפרש את כונתו לכך שההשפעה של מערכת
הכוכבים והמזלות על הארץ משתנה על ידי הנס, מכפי
שהיתה אמורה להיות באורח טבעי. שנוי שכזה יוגדר כנס
נסתר שכן אין בו שנוי בחוקי הטבע הגלויים לנו על
הארץ וממילא אין בכך גם שנוי ממנהגו של עולם. אולם,
יש בו שנוי גדול ועצום למי שמבין ומודע לזיקה שבין
שמים וארץ, הנס הנסתר א"כ שובר את השפעת גרמי השמים
על הארץ.

כיצד למעשה פועל הנס הנסתר בהשפעתו על הארץ?
הרמב"ן מציע כמה דרכים כדוגמא לאופן בו נגרם מותו
של אוכל תרומה בחטאו:

אם נאמר בטבע שהוא מכלכל הכל לא מת
אדם מפני זכות או חובה. ואחר
שנאמין כי האל הכרית זה טרם בא
יומו בטבע הנה יד ה' עשתה נס. ואם
נתעקש לומר לא ימות האוכל תרומה

בשנוי טבע רק יזמין לו האל המאכלים המולידים החולי, הנה מערכת מזלו משתנה בחטאו לרעה ואין הטבע מנהיג. ואם ישנה האל בחטאו דעתו לאכול המאכלים הרעים שלא היה אוכלם אם לא חטא, נקל מזה הוא שישתנה תולדת המאכל הטוב לרע לו⁹.

יש כאן א"כ כמה אפשרויות שכולן מביאות בסופו של דבר לשינוי הטבע בגורם כלשהוא. או לשינוי בריאות האדם לרעה כגון שהאוכל הטוב יזיק לו. או שיזדמנו לו מאכלים רעים. או שהקב"ה ישנה את רצונו כך שיבחר אוכל רע. בין כך ובין כך העיקר הוא שיש כאן התערבות במהלך הטבעי הרגיל.

בפרק זה הצגנו א"כ את שתי הדרכים בהן מופיע הנס בעולם. האחת בפרסום תוך פעולה כנגד הטבע. והשניה בנסתר השומרת על חוקי הטבע הגלויים לנו אך מוגדרת כנס עקב הפגיעה בהשפעה הטבעית שיש לגרמי השמים על הארץ. אמנם, חשוב להדגיש כי אופי ההתערבות השונה בשני סוגי הניסים מהווה הנהגה שונה ובאה לידי בטוי בשני שמות שונים. בפרושו על הפסוק: וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם¹⁰, כותב הרמב"ן:

וענין הכתוב כי נראה לאבות בשם הזה (אל שדי) שהוא מנצח מערכות שמים ולעשות עמם ניסים גדולים שלא נתבטל מהם מנהג העולם... והנה אמר האלקים למשה נראיתי לאבות בכח ידי אשר אני שודד בו המזלות ועוזר לבחירי אבל בשמי של יו"ד ה"א אשר בו נהיה כל הוה לא נודעתי להם לברוא להם חדשות.

יש א"כ שמוש בשני שמות. שם הוי"ה המחדש בטבע ופועל בפרסום ושם שדי הפועל בנסתר. למרות זאת, ברור שלדעת הרמב"ן אין למעשה הבדל מהותי בין שני סוגי הניסים, מצד הגדרתם כנס. העיקר הוא התערבות הקב"ה במהלך הטבעי. הפרסום או חסרונו הם צדדיים בהקשר הזה. לאחר שהבהרנו את משמעות המושגים נעסוק בכמה היבטים שלהם ונפתח בנס הנסתר.

הנס הנסתר כיסוד ההשגחה

הרמב"ן קובע שתפיסת העולם שמציגה התורה ביחס להשגחה ושכר ועונש, מבוססת על הנס הנסתר וממילא גם מכריזה על מציאותו וחשיבותו של הנס הנסתר בעולם.

כל יסודות התורה בניסים נסתרים הם אין בכל ענינו טבע ומנהג, שהרי יעודי התורה כולם מופתים, כי לא יכרת וימות בטבע הבא על אחת העריות או האוכל חלב ולא יהיו השמים כברזל בטבעם מפני זרענו בשנה השביעית. וכן כל יעודי התורה בטובות ההן וכל הצלחת הצדיקים בצדקתם וכל תפילות דוד וכל תפילותינו ניסים ונפלאות, אלא שאין בהם שנוי מפורסם בטבעו של עולם.¹¹

בהקשר זה של השגחת הקב"ה בעולם תוך שמוש בנס הנסתר מן הראוי לציין שלשה דגשים שמדגיש הרמב"ן.

א. עם ישראל אלו הברכות שבפרשה זו הן כלליות בעם והן בהיות כל עמנו כולם צדיקים... והכלל כי בהיות ישראל שלמים והם רבים לא יתנהג ענינם בטבע כלל לא בגופם ולא בארצם ולא ביחיד מהם כי יברך ה' לחמם ומימם ויסיר מחלה מקרבם¹²

ב. ארץ ישראל כי השם הנכבד ברא הכל ושם כח התחתונים בעליונים¹³ ונתן על כל עם ועם בארצותם לגוייהם כוכב ומזל ידוע כאשר נודע באיצטגנינות וזהו שנאמר אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים¹⁴ כי חלק לכולם מזלות בשמים וגבוהים עליהם מלאכי עליון נתנם להיותם שרים עליהם... אבל ארץ ישראל אמצעות הישוב היא נחלת ה' מיוחדת לשמו לא נתן על מן המלאכים קצין, שוטר ומושל¹⁵... וזהו שאמר והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים¹⁶ לא שתהיו אתם אל אלהים אחרים כלל¹⁷.

הרמב"ן חושף כאן פתח להבנת יחודה של א"י בקשר הישיר שבין הדרים בה לבין הקב"ה, כאשר לעניננו אפשר להסיק כי בארץ ישראל איננו נתונים לשליטת גרמי השמים אלא רק להשגחת הקב"ה. ומוסיף הרמב"ן שם:

והנה בחו"ל אע"פ שהכל לשם הנכבד אין טהרה בה שלמה בעבור המשרתים המושלים עליה, והעמים תועים אחרי שריהם לעבוד גם אותם, ולכן יאמר הכתוב אלהי כל הארץ יקרא¹⁸ כי הוא אלהי האלהים מושל על הכל, והוא יפקוד בסוף על צבא המרום במרום להסיר ממשלת העליונים ולהרוס מערכת המשרתים ואח"כ יפקוד על מלכי האדמה באדמה¹⁹.

כלומר לעתיד לבוא מערכת השמים השולטת בארץ ומהוה חציצה בינה לבין הקב"ה תהרס וכל הארץ תיכנס להשגחתו הישירה של הקב"ה כמו שא"י נמצא כבר עתה.

ג. הצדיק כי ידיעת ה' שהיא השגחתו בעולם השפל היא לשמור הכללים (כלומר המינים השונים), וגם בני האדם מונחים בו למקרים עד בא עת פקודתם, אבל בחסידיו ישום אליו לבו לדעת אותו בפרט להיות שמירתו דבקה בו תמיד²⁰.

כלומר יש הבדל בהשגחה בין האדם הרגיל הנתון תחת ממשלת הטבע לבין הצדיק והחסיד שכל מאורעותיהם נתונים לפקוחו הישיר של הקב"ה. למעשה כבר הזכרנו לעיל²¹ רעיון זה, שהרי גם בהשגחה על האבות השתמש הקב"ה בנס הנסתר.

ואמנם דוגמא קלסית ליישום רעיון זה של הנס הנסתר לצורך ההשגחה על הצדיק מופיעה אצל אברהם. תוך כדי תאור מעמד ברית בין הבתרים מופיע הפסוק: ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה²² ומביא רש"י שם: אמר לו צא מאיצטגנינות שלך שראית במזלות שאינך עתיד להעמיד בן, אברם אינו מוליד אברהם מוליד²³. כלומר, על פי מצב המזל אכן אברהם אינו קורא נכון שאינו עתיד להוליד, אלא שהקב"ה אומר לו שהקריאה בשמים מתיחסת לאברם ולא למצבו החדש כאברהם.

אמנם, על פי תפיסת הרמב"ן אין לנו צורך, לכאורה, בתשובה זו של הקב"ה שהרי הקב"ה על ידי נס נסתר יכול לשנות את השפעת המזלות על אברהם ומדוע לתלות זאת בשנוי השם?! ואכן הרמב"ן מפרש את הפסוק ויוצא אותו באופן אחר מהמובא ברש"י וזאת בנאמנות לשיטתו. בפרושו על הפסוק אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים²⁴, כותב הרמב"ן:

והיה תמים - שיאמין בלבו כי הקב"ה לבדו הוא בעל היכולת בתחילה וסוף... עושה טובה שלא היה במזל, ומביא רעה בהיות המזל טוב ויפה, כפי שיתהלך האדם לפניו, מפר אותות בדים וקוסמים יהולל וזהו שאמרו צא מאיצטגנינות שלך וכו' ²⁵.

נוכחנו לדעת שהרמב"ן נאמן לשיטתו ומפרש את דברי הקב"ה לאברהם כהוראה בעלת משמעות עמוקה המבשרת לאברהם על הנהגתו של הקב"ה בעולם ועל היותו משנה את אשר יורו המזלות²⁶. יש לנו איפה, דוגמא נפלאה לנס נסתר ולמשמעותו כחלק מהשגחת הקב"ה על אוהביו.

מצות עשה תמים תהיה

בספר דברים לאחר איזכור המעונן והמכשף וכדומה מופיע הפסוק: תמים תהיה עם ה' אלקיך²⁷. הרמב"ן סובר שפסוק זה מהוה מצות עשה והוא מונה אותו בספר המצוות²⁸. מצוה זו משמעותה היא שיש להאמין שהקב"ה הוא היחיד היודע באמת מה יהיה, ואם נרצה לדעת זאת יש לשאול בנביא²⁹

ולא נדרוש מהוברי השמים ולא נבטח שיבואו דבריהם על כל פנים, אבל אם נשמע דבר מהם נאמר הכל בידי שמים כי הוא אלהי האלהים עליון על כל, משנה מערכות הכוכבים והמזלות כרצונו, מפר אותות בדים וקוסמים יהולל³⁰.

כלומר מערכות השמים מורות דברים מסוימים אבל הקב"ה משנה זאת כרצונו, ועלינו להאמין ביכולתו זו וכתוצאה מכך לא לבטוח בהוברי השמים ורק הנביא הוא המוסמך לומר את שיבוא על פי מה שקיבל מאת ה'.

ראינו עד כה, כי הנס הנסתר משמש בצורה מרכזית מאד בעולם. היה מקום לחזוב איפה, כי אין למעשה מחסום בפני פריצת הטבע בהנהגת העולם. ואולם לא כך הם פני הדברים. הרמב"ן בצורה שיטתית עובר וקובע עקרונות לצמצום השמוש בנס.

אין התורה סומכת על הנס

בהקשר למפקד שערך משה במדבר כותב הרמב"ן:

והיו משה והנשיאים צריכין לדעת מספר חלוצי צבא המלחמה... כי התורה לא תסמוך על הנס שירדוף אחד אלף. וזהו טעם כל יוצא צבא בישראל, כי המנין מפני צבא המלחמה.³¹

כלומר, הרמב"ן מבין כי ההדרכה לבני ישראל היא על פי דרך הטבע וזאת גם במקום שיתכן כי יבוצעו ניסים כפי שהוא רומז בצטוט החלקי מהפסוק: איכה ירדוף אחד אלף ושנים יניסו רבבה אם לא כי צורם מכרם וה' הסגירם³², דהיינו יתכנו ניסים במלחמה אך אין להתבסס על כך מראש. אולם מנין שמדובר כאן בנס נסתר? האם כשאחד רודף אלף יש כאן פרסום או הסתר? האם יתכן ע"פ דרך הטבע באורח כלשהוא שדבר כעין זה יקרה? נראה שניתן לענות על שאלה זו. הרמב"ן באחת מהתיחסויותיו לנס הנסתר, מביא כדוגמא לכך את המלחמה:

אין בטבע... (ש) יהיה השלום לנו מן האויבים ויבא מורך בלבם לנוס מאה מפני חמשה³³ בעשותנו החוקים והמצוות... ואע"פ שהם ניסים נסתרים³⁴.

נצחון המעטים את המרובים נתפס א"כ ע"פ הרמב"ן כנס נסתר. והעקרון שאין התורה סומכת על הנס חל גם על ניסים אלו. על פי עקרון זה שאין התורה סומכת על הנס טוען הרמב"ן כי גם שלוח המרגלים לרגול הארץ היה מעשה חיובי ואף רצוי, ולא בנקודה זאת היה החטא, ולא בכדי אומר משה ויטב בעיני הדבר³⁵

כי ישראל אמרו כדרך כל הבאים להלחם בארץ נכריה ששולחים לפניהם אנשים לדעת הדרכים

ומבוא הערים... וזו עצה הגונה בכל כובשי ארצות וכן עשה עוד משה עצמו שנאמר וישלח משה לרגל את יעזר³⁶ וכן ביהושע בן נון שנים אנשים מרגלים³⁷ ועל כן היה טוב בעיני משה כי הכתוב לא יסמוך בכל מעשיו על הנס³⁸.

לאור זאת שומה עלינו לנסות ולהבין כיצד מסתדרים הדברים ביחד. שהרי אם כפי שטוען הרמב"ן שכל השגחת ה' עלינו כולה נס אזי מדוע התורה מתעלמת ממצייאות זו בשעה שהיא באה להדריך אותנו כיצד להתנהג? התשובה הבסיסית אמורה להיות כמובן שיש הבדל בין מקום בו הקב"ה הבטיח לבין בטחון סתמי ללא הבטחה. לחילוק כזה רומז ספר "האמונה והבטחון", חבור זה מיוחס אמנם לרמב"ן אך רבו הספקות אם אכן כך הדבר³⁹ ויש המציעים שרק חלקו הראשון של החבור נכתב ע"י הרמב"ן⁴⁰ אשר על כן אף כי אתיחס רק לפרק הראשון של החבור לא אקבל כודאי את שייכותו לרמב"ן ורק אשתמש בתפיסה העולה בו כמשלימה ומשתלבת בשאר הכתבים. לעניננו מ"מ, מציע החבור פתרון לחוסר בטחונו של יעקב למרות הבטחת ה', ואלו דבריו:

לפי הפשט הפשוט אפילו לא היה יעקב מיצר שמא יגרום החטא אלא מצד נוהג שבעולם, ר"ל מצד החיל הגדול שהיה עם עשו לא היה בטחונו בבורא חסר כלום אם ירא שלא יזיקנו עשיו, שכן אמר הקב"ה והנה אנכי עמך ושמרתיך⁴¹, כלומר הוא ובניו... אבל שאר העם אשר איתו וצאן ובקך הם היו נכסים שקנה, ואפשר שיאבד מקצתן ובמקצתו מתקיים כי לא אעזבך⁴²

כלומר, הבטחון מצטמצם למה שהובטח. אין לבטוח שהקב"ה יעשה מה שאני רוצה בלא שיש הבטחה לכך. יתר על כך, גם אם יש הבטחה אלא שהיא יכולה להתפרש באופן מצומצם אין ערובה לפרש אותה באופן מורחב. אולם, אין דרך זו עונה על שאלתנו במלואה שהרי במקרים שהבאנו ישנה הבטחה של הקב"ה לבני ישראל לכבוש את הארץ⁴³ ולמרות זאת אין סומכים על הנס, לא הקב"ה בהדרכתו אותנו, ולא משה ויהושע בהתנהגותם בשלוח המרגלים.

לכאורה היה ניתן לתרץ ולומר שאכן הקב"ה משגיח עלינו בנס וכפי הבטחותיו בברכות שבברית ובמקומות אחרים, אבל לנו אסור לסמוך על כך שכן אין לנו ערובה שבכל מקרה תהיה התערבות לטובתנו שהרי כפי שראינו לעיל יש מציאות של הנהגה טבעית אלא שהקב"ה מתערב ומשנה כרצונו, וממילא, הוא יכול גם שלא להתערב, וכפי שכתב הרמב"ן לגבי הבינוניים המונהגים ע"פ טבע⁴⁴. יתר על כן, בהבטחות מדגיש הרמב"ן את הצורך שהצבור או היחיד יהיה ראוי להן⁴⁵, וע"כ אנו חייבים לנהל מעשינו ע"פ הטבע ואם ירצה הקב"ה ישנה הטבע לטובתנו. אולם דומה שגם הסבר זה אינו עונה על הקושי במקרה יש הבטחה ספציפית לארוע מסוים כמו בכבוש הארץ מדוע שם אין סומכים על הנס? פתרון לשאלה זו מופיע בחבור האמונה והבטחון:

ולולא היראה שמא יגרום החטא היה
ההשתדלות להנצל אפילו ע"י נובג
העולם חסרון באמונתו, שהרי כתיב
ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש
חסם⁴⁶... כמו יעקב אבינו עליו
השלום שהבטיחו ה' ואמר הנה אנכי
עמך⁴⁷ והיה ירא מעשו כדכתיב
וירא יעקב מאד⁴⁸ והקדימו
במנחה וחצה עבדיו לשני מחנות
והיה ירא שמא יגרום⁴⁹
החטא⁵⁰.

העולם א"כ מדברים אלו שכאשר יש הבטחה של הקב"ה שומה עלינו לבטוח בו שיקיים, וכל השתדלות מצידנו בדרך הטבע מעידה על חוסר בטחון, אא"כ אין אנו בטוחים בצדקתנו, שאז גם אם היתה הבטחה יכול החטא לקלקל. לפי"ז הנהגת התורה ההסטורית של עם ישראל בכלל, ובמדבר בפרט, מלמדת שאין לסמוך על כך שהעם יהיה ראוי באופן מושלם למימוש הבטחות הקב"ה אליו. גם כל הבטחות הקב"ה לעם ישראל בברכות המוזכרות בברית כמו גם במקומות אחרים תלויות בצדקתנו וכפי שהודגש בדברי הרמב"ן עצמו ורק אם אנו רואים עצמנו כראויים למימוש הברכות הנ"ל אזי אפשר לסמוך עליהן. ברם, זיונו של הרמב"ן בענין הרפואה פוגם, לכאורה, גם בתפיסה זו. הרמב"ן בדברו על השגחת ה' טוען כי הרפואה והרופאים מיותרים למעשה שהרי כתוב: כי אני ה' רופאך⁵¹ ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם, ועם כל זה מצוה התורה בדיני רפואה ותבלות שכן יש אנשים אשר אינם סומכים על ה', ולשונו:

וְזוֹ הִיא כּוֹנֵת בְּאִמְרָם וּרְפָא
 יִרְפָּא⁵² מִכָּאן שֶׁנִּתְּנָה רְשׁוּת לְרֹפֵא
 לְרִפְאוֹת⁵³... כִּיּוֹן שֶׁחִלָּה הַחֹלֶה
 וּבֵא לְהִתְרַפְּאוֹת כִּי נִהְגַּ בְּרִפּוּאוֹת
 וְהוּא לֹא הִיָּה מֵעַמְדַת הַשֵּׁם
 אִין לְרֹפֵא לְאַסוּר עֲצֻמו
 מִרְפּוּאוֹתוֹ... וְעַל כֵּן הָאֲנָשִׁים הַנִּיֻּצִים
 שֶׁהָיוּ זֵה אֶת זֵה בְּאִבְנֵי אוֹ בְּאִגְרוֹף
 יֵשׁ עַל הַמַּכָּה תְּשׁוּמֵי הַרְפּוּאָה כִּי
 הַתּוֹרָה לֹא תִסְמוּךְ דִּינָיָה עַל
 הַנִּיֻּסִים⁵⁴.

יֹוצָא א"כ מְדַבְּרֵי הַרְמַב"ן שֶׁכִּיּוֹן שֶׁהִקְב"ה אָמַר כִּי אֲנִי
 ה' רֹפֵא, אִין לָנוּ לְנִהוּג בְּדֶרֶךְ הַטֶּבַע וּלְשֹׂאֵל בְּרֹפְאִים
 אֲלֵא צְרִיךְ לְסִמּוּךְ עַל הַקְּב"ה, וְמִי שֶׁאִינוּ עוֹשֶׂה כֵּן אִינוּ
 מַעֲדַת ה', וְיֵשׁ לְנִהוּג לְפִי הַבְּטַחַת ה' פְּשׁוּטָה כְּמִשְׁמַעָה.
 חוֹזְרֵת א"כ הַשְּׂאֵלָה מְדוּעַ בְּמִלְחָמָה אִין זֵה כֵּךְ. אוֹלַם דּוּמָה
 שֶׁיֵּשׁ הַבְּדֵל בְּרוּר בֵּין הַשָּׁנִים, שֶׁהָרִי הַמַּחֲלָה הִיא סִימָן לְחֻטָּא
 וְהַרְפּוּאָה תְּבוּאָה בְּעַקְבוֹת הַכִּפְרָה, אֲשֶׁר עַל כֵּן כָּל תְּהִלֵּיךְ
 הַרְפּוּאָה בִּיְסוּדוֹ, יֵשׁ לְנִתְקוֹ מִדֶּרֶךְ הַטֶּבַע וּכְדַבְּרֵי הַרְמַב"ן:

יְחַלָּה הָאָדָם כִּפִּי אֲשֶׁר יִהְיֶה עֲלָיו
 עוֹנֵשׁ חֻטָּאוֹ וְיִתְרַפָּא בְּרִצּוֹן ה' ⁵⁵.

וְעַם כָּל זֹאת שֶׁהִדְרִישָׁה מֵהָאָדָם הַחֹלֶה הִיא לְדְרוֹשׁ
 בְּנִיָּא, וּזְדַרְכוּ לְבַרֵּר מֵהִי סִיבַת הַמַּחֲלָה כְּדִי לְשׁוּב בְּתִשׁוּבָה,
 הַתּוֹרָה לֹא מִתְעַלְמֶת גַּם כֹּאן מִן הַמְצִיאוֹת שֶׁבְּנֵי הָאָדָם בְּפוּעַל
 הוֹלְכִים לְרֹפֵא, וּמִתִּירָה לְרֹפֵא לְרִפְאוֹת, וְכֵן קוֹבַעַת
 תְּשׁוּמֵי רְפּוּאָה לְמַזִּיק

כִּי הַתּוֹרָה לֹא תִסְמוּךְ דִּינָיָה עַל
 הַנִּיֻּסִים⁵⁶.

הַנֵּס הַמְּפּוֹרָס

עַד כֹּה עֲסַקְנוּ בְּנֵס הַנִּסְתֵּר וּבְמִקוּמוֹ, בְּאוֹפֵן בּוֹ הוּא
 מוֹפִיעַ בְּעוֹלָם, וּבִזְהִירוֹת בֵּה הַתּוֹרָה מְטַפֶּלֶת בּוֹ. אוֹלַם, אִם
 הַנֵּס הַנִּסְתֵּר בִּיְסוּדוֹ שֶׁל דָּבָר, הוּא תוֹפְעָה תְּמִידִית
 וּמִתְמַשְׁכֶּת, לֹא כֵךְ הַדָּבָר בְּנֵס הַמְּפּוֹרָס:

וְאִין מִן הָרְאוּי לְעַבּוֹד ה' עַל דֶּרֶךְ
 הַסְּתַפֵּק אוֹ שְׂאֵלַת מוֹפֵת⁵⁷ וְנִסְיוֹן
 כִּי אִין רִצּוֹן הַקְּב"ה לַעֲשׂוֹת נִיֻּסִים
 לְכָל אָדָם וּבְכָל עֵת⁵⁸.

לאור הצהרה זו שומה עלינו לבדוק א"כ מתי בכל אופן מופעל הנס המפורסם ומהם העקרונות המנחים בשימוש בו.

מטרות הנס המפורסם

הרמב"ן בדבריו מעלה מספר מטרות המביאות לשימוש בנס ונתייחס אליהן להלן. אולם, דומה כי המטרה המרכזית והמשותפת לרובם של הניסים היא אחת.

כי הניסים המפורסמים שהיו ביציאת מצרים מורים על החדוש ועל הידיעה ועל ההשגחה⁵⁹. הדבר ברור כיצד הניסים מורים על הידיעה וההשגחה, שהרי עצם עשיית הנס בתזמון מסוים מראה על ידיעת המציאות, ומטרת הנס מורה על ההשגחה. אולם כיצד מורה הנס על החידוש? גם דבר זה מסביר הרמב"ן:

ונתברר עוד חדוש העולם ע"י משה בקריעת ים סוף והמן והבאר וענני כבוד וזולתם ביציאת מצרים והנבואה במעמד הר סיני, שאלו הדברים מורים על החדשו. והיאך? כי לדברי המשאמין בקדמות אם ירצה האל לקצר כנף הזבוב או להאריך רגל הנמלה אינו יכול⁶⁰ ואם כן כל מי שיתחדש לו דבר כנגד התולדה... מי ידע ויאמין בחודש⁶¹.

אמנם, לא נאמר כאן מפורש שזו מטרת הנס אלא רק שזהו פועל יוצא ממנו, כאשר יתכן שהמטרה הספציפית שונה. אולם, הרמב"ן איבזו מסתפק בכך. לעיתים, גם המטרה עצמה היא פרסום החדוש וההשגחה. וכך מסביר הרמב"ן את מטרות הניסים במכות מצרים:

ולכן יאמר הכתוב במופתים למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ⁶² להורות על ההשגחה כי לא עזב אותם למקרים כדעתם. ואמר למען תדע כי לה' הארץ⁶³

להורות על החדור כי הם של
 שבראם מאין. ואמר בעבור תדע כי
 אין כמוני בכל הארץ⁶⁴ להורות
 על היכולת, שהוא שליט בכל אין
 מעבב בידו, כי בכל אלו היו
 המצרים מכחישים⁶⁵.

הנס אכן מורה על החדוש וההשגחה הן כפועל יוצא
 והן כמטרה. אולם בכך לא מתמצה הענין שכן לא רק
 כהוראה על ההשגחה בא הנס אלא גם, ואולי בעיקר, כחלק
 מההשגחה.

ולא יבוא בדבקיו מקרה, אבל יקרע
 להם היס והירדן ויוריד להם המן
 וכיוצא באלו הבאים בעניני משה
 רבינו, כאשר יצטרכו לשנוי טבעו
 של עולם, וכמו שהזכירו רבותינו
 במסכת חולין⁶⁶ ברבי פנחס
 בן יאיר⁶⁷.

ההשגחה א"כ אינה מסתפקת בנס הנסתר אלא מזדקקת גם
 לנס הנגלה ואף בדורות מאוחרים כפי שארע לתנא רבי
 פנחס בן יאיר, ויש בכך כדי להרחיב את תפיסתנו על
 עומק ההשגחה המוכנה ליודעי שמו. אולם, הרמב"ן רומז
 כאן גם לנקודה חשובה ביחס לשמוש בנס הנגלה כאשר הוא
 מוסיף משפט הסתייגות כאשר יצטרכו לשנוי טבעו של
 עולם, נפנה כעת להבהרת נקודה זו.

הצורך בשמוש בנס נגלה כחלק מההשגחה

בראשית דברנו בענין הנס הנגלה הבאנו את דברי
 הרמב"ן הכותב כי אין רצון השם לעשות ניסים לכל אדם
 ובכל עת, ומאידך ראינו את השמוש בנס כחלק מההשגחה
 בשעת הצורך. בביאור שעת צורך זו כותב הרמב"ן:

כי התורה תצוה בדרך ארץ ותעשה
 הניסים עם יראיו בהסתר ואין
 החפץ לפניו לשנות טבעו של
 עולם⁶⁸ זולתי כאשר אין שם
 דרך בהצלה⁶⁹ אחרת⁷⁰.

הנס המפורסם בא א"כ, בהקשר זה של ההשגחה⁷¹, רק
 בשעה שאין אלטרנטיבה של דרך הטבע או של נס נסתר. זו
 לכאורה גם הכונה בבטוי שאין הקב"ה רוצה לעשות ניסים

בכל עת שבדברי הרמב"ן לעיל⁷². הבטוי לכל אדם בקטע הנ"ל נראה גם הוא פשוט שהרי גם בשמוש בנס הנסתר הבדיל הרמב"ן, כמובא לעיל, בין הצדיק והחסיד לאדם הרגיל, ועאכו"כ בנס המפורסם, הנדיר יותר.

למעט בנס ככל האפשר

הרצון למעט בנס אינו פוסק גם בשעה בה בוחר הקב"ה להשתמש בנס. גם אז אין הנס בגדר "הותרה" וכיון שניתנה רשות לנס אינו מבחין בין צורך לצורך, אלא בגדר "זחוויה" כשהשמוש בנס מצומצם להכרח בלבד. באופן זה מסביר הרמב"ן את ענין תיבת נח, כשמחד, כיצד נכנסו בה כל כד הרבה דברים ומאידך, אם היה נס אז לשם מה תיבה כה גדולה?

ידוע כי החיות רבות מאוד... גם מעוף השמים מינים רבים אין להם מספר... והנה יצטרך להביא מכולם שיולידו כמותם וכאשר תאסוף לכולם מאכל אשר יאכלו שנה תמימה לא תכיל אותם התיבה הזאת. אבל הוא נס החזיק מועט את המרובה. ואם תאמר יעשנה קטנה ויסמוך על הנס... עשה אותה גדולה למעט בנס כי כן הדרך בכל הניסים שבתורה או בנביאים לעשותם מה שביד האדם לעשות והשאר יהיה בידי שמים⁷³.

תפיסה זו מקבלת בטוי גם בהנהגת האדם. אחד הנמוקים המאפשרים לאדם הצדיק להשתדל בדרך הטבע, למרות הבטחת ה' לעוזרו כלשון הפסוק: ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחס⁷⁴, היא ע"מ למעט בנס. וכן כותב בספר האמונה והבטחון בהקשר להשתדלות זו:

והידע בעצמו שהוא צדיק (ויש לו לסמוך על ה') אבל מתכוין (בהשתדלותו) למה שאמרו היה לך לעזרי⁷⁵ הרי לבו לשמים ויפה הוא עושה⁷⁶.

מקום הניסים לדורות הזכרנו לעיל את הנס כמורה על הנהגת הקב"ה בעולם. לכאורה היה צורך בכך גם בתקופות שלאחר התנ"ך, אולם

כידוע לא זכינו לכך, חוץ ממקרים נדירים. וביחס לכך
כותב הרמב"ן:

ומפני שהניסים הגדולים
המפורסמים המשתקים קטני אמונה
אינם נעשים בכל דור מפני שאין
הדורות ראויים לכך⁷⁷ או מפני
שאינן צורך להעשות⁷⁸.

הטעון שאין צורך בנס, מפליא שכן מדוע אין צורך
להודיע את שמו של הקב"ה בעולם בדורות מאוחרים כפי
שהיה בדור המדבר?

מצוות העדות

בשובתנו לשאלה זו קובע הרמב"ן יסוד בשיטה
החינוכית שמנחיל הקב"ה לעם ישראל. בשיטה זו מוצא
הרמב"ן תחליף לנס.

ובעבור כי הקב"ה לא יעשה אות
ומופת⁷⁹ בכל דור... יצוה אותנו
שנעשה תמיד זכרון לאשר ראו
עינינו ונעתיק הדבר אל בנינו,
ובניהם לבניהם, ובניהם לדור
אחרון... והצריך שנכתוב כל מה
שנראה אלינו באותות ובמופתים,
על ידינו ועל בין עינינו,
ולכתוב אותו עוד על פתחי הבתים
במזוזות, ושנזכיר זה בפינו בוקר
וערב... וכן כל כיוצא בהן מצוות
רבות זכר ליציאת מצרים, והכל
להיות לנו בכל הדורות עדות
במופתים שלא ישתכחו ואל יהיה
פתחון פה לכופר להכחיש אמונת
האלהים⁸⁰.

זהו א"כ תפקידן של מצוות העדות⁸¹, וזו הסיבה
למספרן הרב. לפי זה גם הבטוי בכל עת⁸² ביחס לאי
רצון ה' לעשות ניסים, מתפרש כמכוון לדורות.

לא תנסו את ה'

ההשלכה של אי עשיית ניסים מפורסמים במשך הדורות
משפיעה לא רק על מערכת המצוות אלא גם על היבט חשוב

נוסף בעבודת ה', שהרמב"ן נותן עליו את דעתו. בפרשת בשלח בספור תלונת בנ"י על המים מסכמת התורה את הפרשה כך: ויקרא שם המקום מטה ומריבה על ריב בני ישראל ועל נסותם את ה' לאמור היש ה' בקרבנו אם אין?⁸³

בתוך נאומו של משה לעם בספר דברים הוא אומר: לא תנסו את ה' אלהיכם כאשר נסיתם במטה⁸⁴ ומסביר הרמב"ן שם שהחטא היה שתלו את קבלת ה' כמנהיג עליהם בנתינת מים בנס במדבר וזה הוא חטא.

כי אחרי שנתאמת אצלם באותות ומופתים כי משה נביא השם ודבר ה' בפיהו אמת אין ראוי לעשות שום דבר לנסיון והעושה כן איננו מנסה הנביא רק השם יתברך הוא מנסה... ולכן אסר (משה רבינו, בפסוק זה) לדורות לנסות התורה או הנביאים כי אין ראוי לעבוד השם על דרך הסתפק או שאלת מופת ונסיון כי אין רצון השם לעשות נִיסיים לכל אדם ובכל עת... אין צורך בנסיון אחרי שכבר נתאמת אצלכם שהוא מאתו יתברך.

לאור תפיסה זו ממשיך ומבאר הרמב"ן גם את מצות ההגדה לבנים המופיעה מיד לאחר ענין זה בנאומו של משה⁸⁵

ואחרי כן אמר כי גם לדורות הבאים אין צורך בנסיון בעשיית המצוות אלא שישאלו מאבותיהם וזקניהם ויגידו להם אמיתת התורה והמצוות כאשר יפרש כי ישאלך בנד⁸⁶.

לא נותר לנו א"כ אלא לסכם ולומר כי ע"י העברת המסורת לבנים וקיום מצוות העדות יש קיום לנס בעולם ואין צורך בחזרה על הנסים בכל דור. בכך יתבארו יותר גם דברי הרמב"ן שהובאו לעיל⁸⁷ שאין הניסים נעשים בכל דור כי אין צורך בכך ולאור הדברים האחרונים מתברר כי אין הכונה רק שאין צורך כיון שאפשר להסתדר בלעדיהם בהנהגת העולם באופן הטבעי, אלא שגם מבחינת תפקיד הנס כמורה על ההשגחה אין בהם צורך.

להודיע שמו לצריו

לאור דברים אלו ניתן להבין ענין נוסף. הרמב"ן כותב:

ואין החפץ לפניו לשנות טבעו של עולם⁸⁸ זולתי כאשר אין שם דרך בהצלה אחרת או להודיע שמו לצריו לעיתים, כאשר היה בקריעת ים סוף⁸⁹.

את החלק הראשון בדברי הרמב"ן בארנו לעיל. אולם, ביחס לנמוק של הודעת שמו לצריו הרי שדבריו אלו סותרים לכאורה את דברי עצמו. שכן, בדברו על אי הרצון לעשות ניסים לדורות, בהשתמשו בנוסח חריף בהרבה מזה שהבאנו לעיל⁹⁰, כותב הרמב"ן:

כי הקב"ה לא יעשה אות ומופת בכל דור לעיני כל רשע או כופר⁹¹

כלומר מחד אין לשנות הטבע לצורך רשע, ומאידך הקב"ה חפץ להודיע שמו לצריו. הפתרון לשאלה זו מקביל, כנראה, לפתרון שנתן הרמב"ן לשאלת פרסום השגחתו בדורות מאוחרים ע"י מצוות העדות, שכן מצוות אלו מעידות על הנס גם כלפי הרשעים וכדבריו המפורשים שם בסוף הקטע: ולא יהיה פתחון פה לכופר להכחיש אמונת האלהות. אין צורך א"כ להודיע שמו לצריו בכל דור. רמז לתפיסה זו יש במילה לעיתים המופיעה ביחס לצורך בהודעת שמו לצריו.

מציאות נס קבוע לדורות

הכוון הכללי שהעלינו מצביע על המנעות קצונית מעשיית נס גלוי, כשהחריג שהוזכר התייחס להשגחת הקב"ה על חסידיו לאור ספורו של רבי פנחס בן יאיר. אולם יש מציאות נס משמעותית הרבה יותר שקיימת באופן תיאורטי אף לדורות, ונובעת מיחודו של עם ישראל, והכונה למי סוטה הבודקים את האשה.

והנה אין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס זולתי הענין הזה שהוא פלא ונס קבוע, שיעשה בישראל בהיותם רובם עושים רצונו של מקום, כי חפץ למען צדקו ליסר

הנשים שלא תעשינה כזימת יתר העמים, ולנקות ישראל מן הממזרות שיהיו ראויים להשרות שכינה ביניהם, ולפיכך פסק הענין הזה שהוא נעשה להם לכבודם ולהיותם עם קדוש, והם לא יבינו בטובה הזאת ולא יחפצו בה⁹².

יש א"כ מציאות נס מתמשכת השומרת על קדושת עם ישראל, אלא שבעוונתנו ויתרנו גם על זאת, ואין לנו אלא לסיים דברינו בענין זה בתפילה שנזכה שוב להיות ראויים להשראת שכינה בגלוי בתוכנו במהרה בימינו.

המתודה של התורה בהזכרת הנס

עד כה עסקנו במקומו של הנס בתורה ובעולם. אולם הרמב"ן כפרשן נותן את דעתו, כמובן, גם לדרך בה התורה עוסקת בנס, ובענין זה נסיים. בפרשת ויגש, במנין בנ"י היורדים מצרימה יש סתירה בין הסכום הכללי שהוא שבעים למנין הפרטים שהוא שישים ותשע, והתשובה שנותן רש"י⁹³ בשם המדרש היא שהמספר החסר שייד ליוכבד שנולדה בין החומות. מכיון שע"פ חז"ל שהו בנ"י במצרים מאתיים ועשר שנים, ומשה היה בצאתו בן שמונים א"כ יוצא שיוכבד ילדה את משה בגיל מאה ושלושים, והאב"ע שם תמיה כיצד נס כה גדול לא הוזכר בתורה והרי לידתו יצחק כששרה בת תשעים כן הוזכר ופה הנס גדול יותר. הרמב"ן מאריך בתשובתו לשאלת האב"ע ומסביר שלידתה בגיל כזה היא נס נסתר. ובתוך דבריו הוא קובע כלל:

אומר לך דבר שהוא אמת וברור בתורה. כי הניסים הנעשים ע"י נביא שיתנבא כן מתחילה או מלאך נגלה במלאכות השם יזכירם הכתוב⁹⁴, והנעשים מאליהם לעזור צדיק או להכרית רשע לא יזכירו בתורה או בנביאים... ולמה יזכירו הכתוב, כל יסודות התורה בניסים נסתרים הם אין בכל ענינו רק ניסים לא טבע ומנהג⁹⁵.

הרמב"ן סובר א"כ שאין צורך להרחיב באיזכור הניסם הנסתרים שהרי הכל הוא נס נסתר כפי שכבר התבאר לעיל. ורק במקום שלנס יש מטרה שיש לפרסמה כמו אימות נבואת נביא או התגלות מלאך אזי התורה מפרסמת זאת. כל זאת בנס הנסתר. הנס המפורסם לכאורה כל כולו מכריז על מציאות ה' וודאי שיש לכתוב לפרסמו. ההבדל בגישה ביחס הכתוב לשני סוגי הניסים נרמז בדברי הרמב"ן בקשר לאברס באור כשדים, וכך הוא כותב:

והנה על כל פנים במקום ההוא באור כשדים נעשה נס לאברהם אבינו. או נס נסתר שנתן בלב המלך להצילו ושלא ימיתנו והוציא אותו מבית האסורים שילך לנפשו. או נס מפורסם שהשליכו לכבשן האש וניצל כדברי⁹⁶ רבותינו⁹⁷.

ממשיד הרמב"ן ומביא את האב"ע⁹⁸ המקשה על המדרש כיצד לא סיפר הכתוב על הנס המופלא של הצלת אברס מכבשן האש, אם אכן היה נס כזה. ובתשובתו לאב"ע כותב הרמב"ן שם:

(מה) שלא סיפר הכתוב זה הפלא עוד אתן לך טעם וראיה בזה וכיוצא בו. אבל הגויים... היו חושבים בניסו שהוא מעשה כשפים כענין משה רבינו עם המצרים בתחילת מעשיו. ומפני זה לא הזכיר עוד הכתוב הנס הזה כי היה צריך להזכיר דברי החולקים עליו כאשר הזכיר דברי חרטומי מצרים ולא נתבארו דברי אברהם עמהם כאשר נתבארו דברי משה בסוף.

לא אכנס כאן לבאור דברי הרמב"ן אלו לגופם. אולם הרמב"ן רומז כאן שיש שני נמוקים לאי הזכרת הנס. הנמוק הראשון אינו מופיע אלא שולח אותנו למקום אחר כשהכונה כנראה למה שהבאנו לעיל בקשר ליוכבד בהקשר לנס הנסתר⁹⁹, ואח"כ מביא עוד טעם המתיחס לנס מפורסם שיכולה להיות מחלוקת אם הוא כשוף. ושני התרוצים מתיחסים לכאורה לשני סוגי הניסים שהרמב"ן הזכיר כאפשריים שם. הצורך בתרוץ נוסף לנס המפורסם נובע, לכאורה, מכך שהתרוץ לאי הזכרת הנס הנסתר לא שייך בנס המפורסם.

הערות

1. כונסו בפרוש הרמב"ן על התורה בשני חלקים ובכתבי הרמב"ן בשני חלקים, בהוצאת מוסד הרב קוק בעריכת הרב ח.ד.שעוול. כל ההפניות וציוני העמודים להלן הן ע"פ מהדורה זו.
2. בפרושו לבראשית יז א' עמ' צח-צט.
3. הקדמה לאיוב, כתבי הרמב"ן (להלן: כתבי), א, עמ' יח-יט.
4. זהו המינוח השגור אצל הרמב"ן לסוג זה של נס, המונח נס גלוי מופיע רק פעם אחת בפרושו לבראשית מ"ו טו וגם אז רק כמצורף לתואר מפורסם.
5. כך לשון הרמב"ן בפרוש לשמות ו, ב' עמ' שג.
6. פרוש לויקרא כו, יא' עמ' קפה.
7. דברים יח, ט' ובפרושו שם עמ' תכז.
8. לבאור יתר נצטט גם קטע קצר מדברי האברבנאל: לפי שידוע הוא שהגרמים השמימיים פועלים בעולם השפל בתנועותיהם המתחלפות בהנעתם את היסודות והרכבתם והתמזגותם. ויכינו אותם בהכנות מתחלפות לקבל הצורות הטבעיות עד שישבו מקצת מבני האדם מוכנים לקבל החכמה וקצתם לא. וישימו קצתם משתדלים וזריזים והם המוכנים לקנין הממונות וזריזות המדות והתכונות. והפועל הטבעי הזה הוא כולל בכל אדם יהיה מאיזה אומה שיהיה כי כמו שהאש מחמם ליהודי ולאדומי והמים מקררים, כך הוא הענין בפועל הכוכבים שהם טבעיים. (פרוש האברבנאל לדברים ד' טו, הוצאת ארבאל ירושלים תשכ"ד, עמ' מה).
9. הקדמה לאיוב, כתבי, א, עמ' יט (בדלוגים).
10. שמות ו ב' ובפרושו שם עמ' שג-שד.
11. פרוש לבראשית מו, טו' עמ' רנד.
12. פרוש לויקרא כו, יא' עמ' קפד-קפה.
13. השוה לדבריו בדברים יח, ט' שהובאו לעיל הערה 7.
14. דברים ד, יט'.
15. הרמב"ן המבחין כאן בין המזלות לבין השמים שמעליהם, טוען כי בא"י אין מושל אך אינו מתיחס למזלות ואכמ"ל.
16. ירמיהו יא, ד'.
17. פרוש לויקרא יח, כה' עמ' קט.
18. ישעיהו נד, ה'.
19. ע"פ ישעיהו כד, כא'.
20. פרוש לבראשית יח, יט' וראה עוד בפרוש לדברים יא, יג' על היחס לרשעים.
21. במקור שבהערה 10.

22. ראשית טו, ה'.
23. הנוסח הקרוב ביותר שמצאתי במדרש לפרושו זה של רש"י נמצא בתנחומא לפרשת שופטים סימן יא.
24. בראשית יז, א' ובפרושו שם עמ' צט-ק, וצ"ע מדוע הרמב"ן לא הביא פרוש זה גם במקומו בפרק טו.
25. פרוש זה של הרמב"ן מקורו בבראשית רבה מד, יד': ויוצא אותו החוצה... רבנן אמרי נביא את ואין את אסטרוולוגוס (למשמעות הנגוד נביא-אסטרוולוג ראה להלן הערה 29).. בימי ירמיה ביקשו ישראל לבוא לידי מידה זו ולא הניח להם הקב"ה. הה"ד כה אמר ה' אל דרך הגויים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו וגו'. כבר אברהם אביכם ביקש לבוא לידי מידה זו ולא הנחתי אותו.
26. גם בתלמוד בבלי נזדים לב. נדרש בדרך דומה, שאמר לו הקב"ה צא מאיצטגנינות שלך, אין מזל לישראל.
27. דברים יח, יג'.
28. במצוות עשה הנוספות שהרמב"ם לא מנאן, מצוה ח.
29. הצבת הנביא כאנטייתזה להוברי השמים עולה במפורש מפרק זה: כי הגויים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך נביא מקרבך מאחיד כמוני יקים לך ה' אלהיך אליו תשמעון.
30. פרוש לדברים יח, יג'.
31. פרוש לבמדבר א, מה'.
32. דברים לב, ל'. יש להעיר אמנם כי פסוק זה, בהקשרו שם בפרשה וכפי דעת כל המפרשים כולל הרמב"ן עצמו, מתיחס לכך שהאויבים ירדפו את ישראל, אולם בגמרא מו"ק טז ע"ב יש הבנה של פסוק זה כמתיחס גם לישראל וראה מהרש"א שם.
33. ע"פ ויקרא כו, ח'.
34. פרוש לויקרא כו, יא' עמ' קפה.
35. דברים א, כג'.
36. במדבר כא, לב'.
37. יהושע ב, א'.
38. פרוש לבמדבר יג, ב' עמ' רמא. והרמב"ן מביא גם פרושים נוספים בכוונים הפוכים.
39. ראה דיון בענין במבוא של הרב שעוועל לחבור זה בתוך כתבי הרמב"ן, ב, עמ' שמא-שמט, ובהפניות שם בעמ' שמא הערה 1.
40. שם, עמ' שמה והערה 15.
41. בראשית כח, טו'.
42. שם, ושם (הערה 39) עמ' שנד.

43. מענין לציין בהקשר זה שהרמב"ן מפרש באופן כזה את חטא בנ"י בשלוח המרגלים ע"פ חז"ל. וז"ל בפרושו לבמדבר יג, ב' עמ' רמב: ועל דעת רבותינו חטאו באומרו נשלחה אנשים לפנינו בעבור שהם רואים ישועת ה' אשר יעשה להם תמיד היה להם ללכת אחרי הענן. כלומר יש הבטחה לכבוש הארץ וראיתם את הדרך בה הקב"ה מנהיג אתכם עד כה, במקרה כזה אין צורך במעשה טבעי.
44. פרוש לדברים יא, יג'. הוזכר לעיל הערה 20.
45. לעיל במקור שבהערות 12 ו-20.
46. תהילים לז, כה'.
47. בראשית כח, טו'.
48. שם, לב, ח'.
49. מקור הענין בבבלי, ברכות דף ד. דר' יעקב בר אידי רמי: כתיב הנה אנכי עמך ושמתוך בכל אשר תלך וכתוב ויירא יעקב מאד, אמר שמא יגרום החטא.
50. כתבי, ב, עמ' שנג-שנד.
51. שמות טו, כו'.
52. שמות כא, יט'.
53. ב"ק דף פה.
54. פרוש לויקרא כו, יא' עמ' קפה-קפו. הרב א. ליכטנשטיין במאמרו: לברורה של מידת הבטחון, (הוצאת האגף לחנוך זתי במשרד החנוך, תשל"ה) עמ' 3, מביא שר' חיים מבריסק טען שדברים אלו אינם משל הרמב"ן אלא תוספת מאוחרת, ודוחה זאת בכך שאין שום בסיס לטענה זו.
55. שם, עמ קפו.
56. שם.
57. המונח מופת בשיטת הרמב"ן מציין נס מפורסם. וז"ל בפרושו לדברים יג, ב': והמופת יאמר על דבר מחודש שיעשה לפנינו בשנוי טבעו של עולם.
58. פרוש לדברים ו, טז' עמ' שעו.
59. דרשת תורה ה' תמימה (להלן: תמימה), כתבי, א, עמ' קנב.
60. את הקשר ההכרחי בין השניים מדגיש הרמב"ם במו"נ ב, יט' (בתרגום קאפח): כבר נתבאר משיטת סוברי קדמות העולם כי המציאות הזו נאצלה מאת הבורא על דרך החיוב (כלומר: הכרח) ושהוא יתעלה עילה וזה עלול וכך נתחייב. ... ולא יתכן בהם העדר כלל ולא שנוי מכפי שהם. לפיכך מתחייב מהשקפה זו תמידות כל דבר כפי טבעו ושלא ישתנה בשום אופן דבר מן הדברים מכפי טבעו.
61. תמימה, כתבי, א, עמ' קמו-קמז.
62. שמות ח, יח'.

63. שמות ט, כט'.
64. שמות ט, יד'.
65. פרוש לשמות יג, טז' עמ' שמו.
66. דף ז ע"א. דרבי פנחס בן יאיר הוה קאזיל לפדיון שבויים פגע ביה בגינאי נהרא אמר ליה גינאי חלוק לי מימיד ואעבור בך... חלק ליה וכו'.
67. דרשה על קהלת, כתבי, א, עמ' קצב.
68. מכאן ראייה כי בבטוי שנוי טבעו של עולם משתמש הרמב"ן בהקשר לנס מפורסם אף כי גם נס נסתר לדעתו הוא בנגוד לטבע, שהרי שנוי הטבע מופיע כאן כנגוד לנס נסתר.
69. דברי הרמב"ן בפסוק זה מתיחסים לצורך להעריך למלחמה. ולארור זאת ניתן לשלב שתי התיחסויות של הרמב"ן לנושא הנס במלחמה. במקום האחר (הובא לעיל הערה 31) הרמב"ן דיבר על הצורך לעשות מעשה כי התורה לא תסמוך על הנס כלל, אף לא הנסתר. ואילו כאן הוא מדבר על הצורך במעשה עקב אי רצון הקב"ה לעשות מופת אלא רק נס נסתר. אלא, שכאן מדובר על עצם הצורך להלחם בכלל ולא לסמוך על הקב"ה שילחם למעננו, ואילו במדבר מדובר על מלחמה שברור שאנו עושים אלא שגם בתוכה התורה אינה סומכת על הנס בהדרכתה אותנו כיצד להיערך אליה.
70. פרוש לדברים כ, ט'.
71. אני מדגיש כאן את ההקשר של ההשגחה שכן יש כאמור סבות נוספות לנס המפורסם.
72. במקור שבערה 58. אמנם להלן בפרק על מצוות העדות, נראה משמעות נוספת הטמונה בבטוי זה.
73. פרוש לבראשית ו, יט'.
74. תהילים לז, כה'.
75. בטוי זה מופיע בבבלי שבת פט. כשהקב"ה אומר למשה שהיה לו לעזור לו (לקב"ה) במלאכת קשירת התגים לאותיות שעסק בה כשעלה משה למרום, אמנם רש"י שם מפרש שהכונה לברכה שיברך את ה'.
76. כתבי, ב, עמ' שנד.
77. מענין לציין שנמוק בסגנון זה מופיע בבבלי, סנהדרין דף יא, עא' ביחס להשראת שכינה שראויים היו הלל ושמואל הקטן שתשרה עליהם שכינה אלא שאין הדור ראוי לכך.
78. תמימה, כתבי, א, עמ' קנ.
79. לעיל בהערה 57 הבאנו את דברי הרמב"ן שמופת הוא נס מפורסם. באותו מקום מסביר הרמב"ן כי אות הוא

- סימן שנותן הנביא על דבר שעתיד להעשות. כלומר אין כאן שנוי טבע בגלוי אלא דברי הנביא מראש מוכיחים על ההשגחה.
80. פרוש לשמות יג, טז' עמ' שמו.
81. המינוח הספציפי הזה כמתייחס למצוות המעידות על מופתי יציאת מצרים והמדבר מופיע במפורש ברמב"ן וז"ל בפרושו לדברים ו, טז': שמור תשמרו מצוותיו ועדותיו שהם הניסים שעשה לכם מכבר להיות לכם לעדות כגון הפסח והמצה והסוכה.
82. לעיל במקור שבהערה 58.
83. שמות יז, ז'.
84. דברים ו, טז' ובפרוש הרמב"ן שם.
85. ונותן לנו בכך גם את הפתרון הפרשני של הפרק.
86. שם.
87. במקור שבהערה 78.
88. ביחס לבטוי זה ראה לעיל הערה 68.
89. פרוש לדברים כ, ט'.
90. במקור שבהערה 78.
91. פרוש לשמות יג, טז' עמ' שמו.
92. פרוש לבמדבר ה, כ'.
93. בפרושו לבראשית מו, כז'.
94. וזה מה שמוגדר כאות. ראה לעיל הערה 79. דוגמא לכך יש בנבואת ירמיהו על חנניה בן עזור שימות באותה שנה. שהרמב"ן בהקדמה לאיוב עמ' יח הביא כדוגמא לנס נסתר.
95. פרוש לבראשית מו, טו' עמ' רנג-רנד.
96. בראשית רבה לח, יט'.
97. פרוש לבראשית יא, כח' עמ' עג.
98. בפרושו לבראשית יא, כו'.
99. לא מצאתי מקום אחר אלא שם וכן בפרושו לבראשית לד, יג' עמ' קצג והרעיון בשניהם שווה.