

THE INFLUENCES OF RABBI JOSEPH BEKHOR SHOR AND RADAK ON  
RAMBAN'S COMMENTARY ON THE TORAH

BY

HILLEL NOVETSKY

A MASTER'S THESIS SUBMITTED TO THE FACULTY OF THE  
BERNARD REVEL GRADUATE SCHOOL  
OF YESHIVA UNIVERSITY

ADVISOR:  
DR. DAVID BERGER

IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS OF THE  
DEGREE OF MASTER OF ARTS AS OF JANUARY 1992

*Approved 1/6/92  
David Berger*

## Table of Contents

	Page
I. <u>Introduction</u>	1
1. Statement of Purpose	
2. Review of Relevant Scholarship	
3. Methodology	
II. <u>Relationship of Ramban to Rabbi Joseph Bekhor Shor</u>	6
1. Explicit Citation	
2. Parallel Content	
3. Some Parallel Characteristics	
III. <u>Relationship of Ramban to Radak</u>	34
1. Explicit Citation	
2. Parallel Content	
3. Some Parallel Characteristics	
IV. <u>Conclusion</u>	64
<u>Appendices</u>	67
<u>Bibliography</u>	73

## I. Introduction

### 1. Statement of Purpose

The purpose of this Master's thesis is to investigate the relationship between the Pentateuchal commentary of Rabbi Moses ben Nahman (Ramban) and the extant commentaries of his predecessors. In particular, this study seeks to determine the extent to which the Biblical commentaries of Rabbi Joseph Bekhor Shor (Bekhor Shor) and Rabbi David Kimhi (Radak) influenced Ramban's commentary.

The two Biblical commentators most frequently cited by name in Ramban's commentary on the Torah are Rashi and Rabbi Abraham ibn Ezra. Rarely though do these citations serve as anything other than foils for Ramban's own interpretations, and therefore it can hardly be maintained that they are a fundamental component of Ramban's own exegesis. Ramban also cites a handful of other earlier commentators<sup>1</sup>. Yet, a cursory review of these citations will reveal that even taken together they constitute only a minuscule portion of Ramban's entire commentary.

Hence, we remain with two distinct possibilities:

1. Ramban's commentary is primarily an independent work, almost a creation *ex nihilo*, with only loose ties to any exegetical tradition or individual exegete; or

2. Ramban's commentary is built on works of prior exegetes, whom he never or rarely cites by name, but incorporates without attribution into his own commentary.

This study will determine the extent of the parallel exegesis between Ramban and his predecessors and analyze its nature. It will

---

<sup>1</sup> These include R. Sa'adia Gaon, R. Hananel and R. Jonah ibn Janah.

then attribute the parallelism either to a direct influence of the other exegetes or to other factors.

This study will also undertake a comparative analysis of some of the exegetical characteristics of Ramban with those of earlier exegetes and will note certain modes of exegesis employed by Bekhor Shor, Radak and Ramban with a significantly greater frequency than by other medieval exegetes.

## 2. Review of Relevant Scholarship

Very little biographical work has been done on Ramban and even less has been written about his commentary on the Torah. Both I. Unna's and C. Chavel's biographies of Ramban devote only one brief chapter to a general description of his commentary on the Torah. J. Perles' article, "Ueber den Geist des Commentars des R. Moses ben Nachman zum Pentateuch," published over 130 years ago, remains the most comprehensive work on Ramban's commentary. In addition, B. Septimus discusses Ramban's relationship to the Andalusian tradition in an article published in Rabbi Moses ben Nahman (Ramban): Explorations in his Religious and Literary Virtuosity, and E. Melammed compiles a few helpful lists of mostly extrinsic characteristics of Ramban's commentary in Mefarshe ha-Mikra. However, most of the other extant scholarship on Ramban's commentary pertains to its philosophical and kabbalistic aspects, which are not the focus of this project.

Certainly, no work has presented a comprehensive analysis of Ramban's relationship to his predecessors or of his exegetical method. Furthermore, to the best of my knowledge, no one has ever even hinted at any form of parallelism between Bekhor Shor and Ramban. And

while C. Chavel has noted<sup>2</sup> that Radak had a significant influence on Ramban, this project will test this observation with a methodical study and a systematic analysis.

Similarly, little pertinent material is available on Bekhor Shor. The most comprehensive work remains S. Posnanski's overview of Northern French exegesis, which dedicates only a small section to Bekhor Shor. Brief works by N. Porges and G. Walter on Bekhor Shor and a few recent articles by Y. Nevo round out the existing scholarship. With regard to Radak, F. Talmage's biography is the only work bearing any relation to our analysis. In summary, this thesis will be exploring previously uncharted territory.

### 3. Methodology

For the first section of this thesis I examined all of the cases in which Ramban cites an earlier commentator. These include citations by name as well as anonymous citations under the titles "אדריס אדריס", "אדריס אדריס", "אדריס אדריס" and the like. I then attempted to identify the original sources of the exegesis in the anonymous citations and determine if any of the titles or usages refer to either Bekhor Shor or Radak.

For the parallel content portion of the study, I analyzed six parshiyot<sup>3</sup>, which together constitute approximately 15% of Ramban's commentary. For each parashah, I examined all extant exegesis

---

2 In his introduction to Perushe ha-Ramban 'al Nevi'im u-Khetuvim (Jerusalem, 1964), p. 6.

3 These parshiyot: "אדריס אדריס", "אדריס אדריס", "אדריס אדריס", "אדריס אדריס", "אדריס אדריס", and "אדריס אדריס", were selected in concert with my advisor in this project, Dr. David Berger, in order to achieve a manageable balance of narrative and halakhic material and insure Pentateuchal and topical diversity.

antedating Ramban pertaining to each verse, including Rabbinic, Geonic and medieval exegesis. Such a survey is essential:

1. To insure that the parallel exegesis is found exclusively in Bekhor Shor or Radak, and thus, could not have come to Ramban via any other extant source; and
2. To determine the levels of correspondence between Ramban and these other exegetes who will serve as control cases with which to compare our findings from Bekhor Shor and Radak. This will allow us to relate to the possible claim that correspondence between exegetes is a natural outcome of interpreting the same text and not necessarily the product of direct influence. If the levels of Ramban's correspondence to Bekhor Shor and Radak are found to be significantly higher than those of the other exegetes, it will increase the likelihood of the correspondence being due to influence, rather than mere coincidence.

I then recorded every parallel found between Ramban and all surveyed exegesis, using the following guidelines:

1. Only parallels found exclusively in Bekhor Shor and Radak (and not in any other extant exegesis available to Ramban) were counted in their respective categories;
2. A parallel found in both Bekhor Shor and Radak has been attributed only to the one whom Ramban most closely parallels; and
3. A separate tabulation of parallels with all other exegetes was recorded.

The final totals will enable us to establish the extent to which Ramban's exegesis parallels that of his predecessors. I will present conclusions regarding Ramban's commentary in general as well as a breakdown of the totals according to the nature of the Biblical material (narrative, halakhic) and type of Ramban's interpretation (literal meaning, kabbalistic meaning, elucidation of Rabbinic and

Targumic texts)<sup>4</sup>.

For the comparative characteristics section of this study, I have analyzed Ramban's commentary on eight parshiyot<sup>5</sup> to determine the frequency with which four different exegetical methods are employed in Ramban's exegesis. These results will then be compared with results from similar analyses of the commentaries of Bekhor Shor and Radak on the one hand, and other medieval exegetes such as Rashi, R. Abraham ibn Ezra, and R. Abraham Maimonides on the other<sup>6</sup>. This comparison will allow us to ascertain if these exegetical characteristics of Ramban closely resemble those of Bekhor Shor and Radak.

---

4 There will be occasional cases which will be difficult to categorize. However, the overall analysis should not be significantly influenced by these borderline cases.

5 These parshiyot begin with וְהָיָה and end with וְהָיָה. To determine the frequency of the use of a particular exegetical method in various commentaries requires a significant amount of material from each commentary. Thus, the material analyzed in the parallel content portion of this study would not have sufficed in the cases of R. Abraham Maimonides and Radak (since they are not complete commentaries). Instead, these eight parshiyot were selected as they are the only parshiyot for which we possess each of the commentaries which I will be examining: Rashi, Rashbam, Ibn Ezra, Bekhor Shor, R. Abraham Maimonides, Radak and Ramban. In contrast, for the parallel content portion of the study we avoided uniformity of material so as to facilitate a comparison of the possible influence of Radak in sections of the Torah where we possess his commentary and in sections where we do not, as well as to achieve the diversity described in footnote 3.

6 We will also compare them with the results of our analysis of Rashbam's commentary. The issue of Rashbam's relationship to the above exegetes will be elaborated on later.

## II. Relationship of Ramban to Rabbi Joseph Bekhor Shor

### 1. Explicit Citation

Ramban does not cite Bekhor Shor by name in his commentary on the Torah. Yet, there are three cases in which Ramban cites an interpretation in the name of "אחרים מפרשים", "רבים אמרו", or "יש מפרשים", respectively, which corresponds to Bekhor Shor's commentary. I will quote these verses, juxtaposing the comments of Bekhor Shor and Ramban and contrasting them with those of other exegetes.

1. "ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי אדניו וילך וכל טוב אדניו בידו ויקם וילך אל ארם נודים אל עיר נחור." (בראשית כ"ד:)

רש"י - "וכל טוב אדניו בידו שמר מתנה כתב ליצחק על כל אשר לו".  
רשב"ם - "וכל טוב אדניו בידו האנשים החשובים של בית אברהם הוא שנאמר לפנינו והאנשים אשר עמו".  
רד"ק - "וכל טוב רוב טוב כמו וכל הארץ באו מצרימה והדומים לו רבים".

רמב"ם:	רש"י:
ואחרים מפרשים כי העבד כאשר נשבע	"וכל טוב אדניו בידו ויכול ליקח כל
מיד הלך מעצמו ולקח גמלים רבים מגמלי	טוב מה שירצה כמו שאמר המושל בכל
אדניו כי כל טוב אדניו היה בידו	אשר לו".
והוא היה פקיד ונגיד על הכל לקחת	
ממנו כאשר ירצה כמו שאמר המושל בכל	
אשר לו".	

In the preceding case, the identical interpretations of Bekhor Shor and "ואחרים מפרשים" cited in Ramban are unique in that they understand the words "וכל טוב אדניו בידו" to be an explanation of how the servant had permission to take camels from his master's possession.



In addition, Bekhor Shor and Ramban cite the same proof-text. These facts give additional weight to the possibility that there is a direct relationship between the interpretations of Bekhor Shor and Ramban.

2. "וזהו בכל יום הצאן המקשרות ושם יעקב את המקלות לעיני הצאן ברחמים ליחמנה במקלות".  
(בראשית ל"א)

רש"י - המקשרות בתרגומו הבכירות ואין לי עוד במקרא להוכיח עליו ומנחם חברו עם אודותפל בקשרים ויהי הקשר אפיין אותן המתקשרות יחד למחר עיבודן.  
רשב"ם - המקשרות בזמן שרובן רגילות להתעבר ביחד.  
ראב"ע - הצאן המקשרות בימי ניסן וכל אשר תלרנה היו חזקים ובריאם.  
רד"ק - זפירוש המקשרות והקשרים וכן ובהעמיק והעמיקים כמו שתרנג אונקלוס.

רמב"ם:	רשב"ם:
"ורבים אמרו כי קשרים הם החזקים"	"הצאן המקשרות לשון חזק ודבר"
אשר איבריהם קשרים זה בזה קשר	המקשר וחזק כמו שנתקשרו איבריו
אפיין.	בגידים שכבר נתקשר ונתחזק.

In the above case Ramban writes "ורבים אמרו" which implies that he received this tradition from more than one source. In addition, this interpretation is purely a lexical matter in which other exegetes, whose works we do not possess, may have arrived at the same conclusion. Thus, this example on its own will not necessarily demonstrate a direct influence or relationship.

3. "יחד ראובן ואל ימת ויהי מתיו מספר". (דברים ל"ג)

רש"י - יחד ראובן בעה"ז ואל ימת לעה"ב שלא יזכר לו מעשה בלחה ויהי מתיו מספר נמנן במנן שאר אחיו.  
 ראב"ע - יחד ראובן תפלה ואל ימת שיתכן שיחה כבן אדם לחזות שנים קצובות וימות ויהי מתיו מספר ואל יהי מתיו מספר.

רמב"ן:

רמב"ם:

וְיֵשׁ מִפְּרָשִׁים כִּי הִכְרַח הָזֹאת עַל כְּבוֹשׁ  
 הָאָרֶץ יֹאמַר שִׁחָה רֵאוּבֵן בְּעֶבְרָם חֲלוּצִים  
 לַמִּלְחָמָה לִפְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל... וְיֵהִי מֵתוֹ  
 מִסְפַּר שִׁחָה לְאַהֲלֵיהֶם בְּמִסְפָּרָם וְלֹא  
 יִפְקַד מֵהֶם אִישׁ.

יחד ראובן כשיעבור את הירדן לפני  
 בני ישראל חלוצים למלחמה ואל ימות  
 במלחמה אחר מהם ויהי מתיו אנשיו  
 שיעברו מספר באותו מספר שיעברו ישובו  
 שלא נפקד אחד מהם.

In this instance, the introduction of wholly unrelated material and the almost verbatim correspondence provide a compelling argument for a direct relationship between the comments of Bekhor Shor and Ramban.

In all of the above cases, Bekhor Shor's interpretation is identical to the one cited by Ramban in contrast to all other exegesis. The first and third instances are highly significant in that they involve the use of additional texts in their exegesis. In these two cases it is likely that Bekhor Shor is the original source of the interpretation cited by Ramban.

In the case of Genesis 24:10 as well as in Leviticus 24:10 (וְהַצִּרְפָּתִים) and Numbers 16:1 (וְאֹדִים אִמְרֵי) (אֹמְרִים), Ramban's interpretation may also be found in Hizkuni's commentary<sup>1</sup>. On the basis of two of these

<sup>1</sup> In addition to these there are numerous occasions in which an unattributed comment in Ramban corresponds (solely) to an interpretation found in Hizkuni. A few examples are: Genesis 25:3, Exodus 21:3 and 23:13.

instances, C. Chavel<sup>2</sup> posited that Ramban possessed a copy of Hizkuni's commentary.

Chavel's assertion is highly improbable as Hizkuni and Ramban were near contemporaries. Furthermore, Hizkuni's commentary is a repository of earlier Northern French exegesis (as it is in our case of Genesis 24:10), and thus it is impossible to identify material as originating from Hizkuni's commentary. However, Chavel's observation does demonstrate the existence of cases where Ramban's exegesis corresponds to that of earlier Northern French exegetes (such as Bekhor Shor).

The case of Exodus 22:6 is also noteworthy. Ramban in his novellae on Tractate Bava Mezia (41b, s.v. "mishum") quotes an explanation pertaining to this verse in the name of Rashbam<sup>3</sup>. In his commentary on the Torah to this verse, Ramban records the very same explanation without any attribution<sup>4</sup>. We have here another case in which an interpretation originating with Northern French exegesis was incorporated by Ramban into his commentary on the Torah without attribution.

The cases of Hizkuni and Rashbam may be especially relevant in light of the possibility that Bekhor Shor's interpretations were transmitted to Ramban via his Tosafist teachers. If this is true, they probably also transmitted interpretations of other Northern French exegetes, hence the parallels to Hizkuni and Rashbam.

---

2 In his end notes to Ramban's Perush ha-Torah (Jerusalem, 1966), v. 2 p. 522.

3 This explanation may also be found in the name of Rashbam in Tosafot ad loc. s.v. "karna".

4 Interestingly, Ramban in his novellae proceeded to reject this interpretation.

## 2. Parallel Content

Ramban will frequently interpret a verse or phrase on more than one level (peshat [literal meaning], derash [discussion of Rabbinic exegesis] and sod [kabbalistic meaning]). Thus, the commentary of Ramban on a particular verse may contain numerous exegetical units. For the purposes of our analysis I have broken down the part of Ramban's commentary under examination into its smallest self contained units.

The total number of exegetical units found in Ramban's commentaries to the parshiyot of 'חיי שרה', 'וישב', 'שמות', 'משפטים', 'קדשים', and 'כי תצא' is 356. Of this total, 44<sup>5</sup> or twelve percent are similar or identical to interpretations found in Bekhor Shor. This number is greater than the 32<sup>6</sup> or nine percent which is the total of parallels found in the combination of all other exegesis antedating Ramban (excluding Radak). This other exegesis includes the Talmud and Midrashim, the Geonic commentaries of R. Sa'adia, R. Samuel ben Hofni and R. Hananel and the medieval exegesis of Rashi, Rashbam, Ibn Ezra and R. Abraham Maimonides.

Thus, these numbers alone are high enough to suggest that this correspondence is not due merely to chance. Yet, if one takes into account that 89 or a full twenty-five percent of the exegetical units are kabbalistic interpretations or discussions of secondary sources such as Rabbinic texts and Targum Onkelos, the significances of the corresponding exegesis is even greater. Of the 267 units which are primary source exegesis, 39 or fifteen percent have parallel

---

5 A complete list of all parallels to Bekhor Shor may be found in Appendix A.

6 Appendix C provides a complete list of all parallels to other exegetes.

interpretations found in Bekhor Shor.

Furthermore, of these 267 units, 54<sup>7</sup> are traceable to Radak and an additional 32 to a conglomerate of other sources. Thus, of the 181 units which have no other identifiable source, 39 or twenty-two percent are similar or identical to interpretations found in Bekhor Shor.

Of the 267 units, 147 are from narrative textual material and 120 are from halakhic textual material. There is only a slight variation between the respective percentages of the units with parallels in Bekhor Shor between the narrative material (thirteen percent) and the halakhic material (seventeen percent).

There is a greater discrepancy between the percentage of the units with parallels in Bekhor Shor between the parshiyot in the Book of Genesis (eight percent of 101 units) and the rest of the parshiyot in the sample (nineteen percent of 166 units). This is probably due to the greater influence of Radak on Ramban in the Book of Genesis, where Ramban had Radak's commentary to draw upon, than in the other books of the Torah where Ramban only had the Sefer ha-Shorashim of Radak to use.

We can divide the comments of Ramban which correspond to those of Bekhor Shor into various categories. The simplest type is interpretations which are derived exclusively from the particular verse, and make no use of external material in its exegesis. In the following examples I will first quote the verse and the interpretations of other exegetes and then juxtapose the exegesis of Ramban and Bekhor Shor to illustrate their correspondence.

---

7 A complete listing of all parallels to Radak may be found in Appendix B.

1. "ויאמר עוד אלקים אל משה כה תאמר אל בני ישראל ה' אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקו יעקב שלחני אליכם זה שמי לעולם הזה זכרי לדר דר". (שמות ג' י"ז)

רש"י - "זה זכרי לסדר האך נקרא".

רשב"ם - "זה זכרי ה' האומר בפסוק שני שהא לשון מלכות".

ר"ב ש:

"כי זה שמי זה זכרי כשמוכרין שמי  
מחרין אותו על אברהם יצחק ויעקב  
וכן יזכירו שמי לדורות".

רמב"ן:

"זה זכרי לדר דר יחזור אל אלקי  
אברהם אלקי יצחק ואלקו יעקב כי לא  
לעולם ישבח ברית אבות וכל הדורות  
כאשר יזכירו אלקי אברהם יצחק ויעקב  
ישמע קל ויענם".

In the preceding case both Bekhor Shor and Ramban explain that "זה זכרי" refers to the mention of God in relation to the Patriarchs, in contradistinction to other exegetes. This interpretation, despite its originality, draws only on an earlier part of the verse and does not utilize any information not found in the verse itself.

2. "ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלך ולא ביד חזקה". (שמות ג' י"ט)

רש"י - "ולא ביד חזקה ולא בשביל שיד חזקה".

ראב"ע - "ולא ביד חזקה ולא בעבור יד החזקה שיש לו".

ר"ב ש:

"ונראה ולא ביד חזקה ואפילו כשתחזיק  
ידי עליו ולא ישלח עד שאשלח והביתי  
אותו בכל נפלאותי אבל אחד כן ישלח  
בעל כרחו".

רמב"ן:

"והנכון בעיני לא יתן אתכם להלך  
ברבור ולא ביד חזקה עד שאשלח ידי  
בכל נפלאותי אשר אעשה בקרבנו...  
ואח"כ ישלח אתכם".

In the above instance there is a double similarity between Bekhor Shor and Ramban. The first similarity is in their explanation of the term "ולא ביד חזקה", while the second is in their connection of this verse to the following one. Despite the presence of these similarities, it should be noted that one could have arrived at this interpretation from the verse itself.

3. "אם לא ימצא הגנב ונקרב בעל הבית אל האלקים אם לא שלח ידו במלאכת רעהו". (שמות כ"ב:ו')

רש"י - "ונקרב אל הדיינים לחון עם זה ולישבע לו שלא שלח ידו בשלח".  
ראב"ע - "אם לא שלח ידו יורה כי ונקרב בעל הבית שבועה היא לפני הדיינים".

רמב"ם:	רמב"ם:
והגבון שקרב אל האלקים לישבע	השומר נקרב אל הדיינים וישבע שלא
שגנב כמו שהוא מוען אם לא שלח הוא	גנבם ויפטר... כלומר אם לא שלח ידו
יד להשתמש לצרכו במלאכת רעהו כי	אז יוכל להזות נקרב לשבועה אבל אם
השולח יד בפקדון נעשה עליו גולן	שלח ידו אז לא יוכל להזות נקרב
והיה באונסין.	לשבועה כי מאחר ששלח יד בפקדון לא
	יפטר בשבועה דכיון ששלח בו יד הרי
	הוא כאחריות.

In the preceding case the interpretation of Bekhor Shor and Ramban is a very simple reading of the verse.

4. "ובבל אשר אמרתי אליכם תשמרו ושם אלהים אחדים לא תוכיזו לא ישמע על פיך". (שמות כ"ג:יג')

רש"י - "לעשות כל מצות עשה באזהרה... ר"א... ללמדך ששקולה ע"ז כנגד כל המצות כולן".

רשב"ם - "ובכל אשר אמרתי אליכם מיום התחלת הרברות עד עכשיו".  
 ראב"ע - "והטעם כל מה שאמרתי הם מצוותי ומשפטי ולא כן משפטי אלהים אחרים".

רמב"ם:	ריב"ש:
ועל דרך הפשט נעמו בכל אשר אמרתי	"ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו
אליכם מאלהים אחרים תשמרו כי הכתוב	שהזהרתי אתכם על ע"ז תשמרו ואפילו
נקשר בסופו... ועוד תשמרו שלא	שמותם לא תזכירו".
תזכירו שם אלהותם".	

In the above example, Bekhor Shor and Ramban both interpret the first half of the verse as connected to the second half. Once again, they only discuss this particular verse.

Other examples of corresponding exegesis are more complex interpretations which weave descriptions of customs, explanations of thought processes, proof texts and other extrinsic material into the interpretation of the verse. The parallels between Ramban and Bekhor Shor are even more significant in these examples as it is more difficult to attribute them to sheer coincidence. We find these types of parallels in almost two-thirds of the forty-four cases. The examples that follow will once again quote the verse and the interpretations of other exegetes and then juxtapose the exegesis of Ramban and Bekhor Shor to illustrate their correspondence.

1. "ויאמר יעקב אל נא אם נא מצאתי חן בעיניך ולקחת בנותי מידי כי על כן ראיתי פניך כראת פני אלהים ותרצני". (בראשית ל"ג)

רש"י - "כי כראי והגון לך שתקבל בנותי על אשר ראיתי פניך והן חשובין לי כראיית פני המלאך שראיתי סר שלך".  
 ראב"ע - "כראות פני אלהים מלאך".



רד"ק - "כי כשראיתי פניך ישר בעיני כמו פני המלאך שראיתי... ודמיון ראיית פני אדם לראיית פני המלאך הוא על דרך הפלגה".

**ריב"ש:**

"על כן כי ראיתי פניך במנחה כדרך שרואים פני אלקים במנחה כרתיב אני בצדק אחזה פניך ותרגמי המנחה והביאני שהייתי חפץ לראות פניך כראות פני אלקים".

**רמב"ן:**

"כי על כן ראיתי פניך אמר לו תקח מנחתי מיד בעבור שראיתי פניך שדם לי כראות פני אלקים ותרגמי בקבלת המנחה כאשר האלקים רוצה את ידאיו בקבלת מנחתם וקרבנם כענין... ואור פניך כי רציתם".

In the preceding instance Bekhor Shor and Ramban make use of realia to explain a difficult verse. The approach is unique and the parallel is therefore significant.

2. "וישמע ראובן ויצלח מידם ויאמר לא נבנו נפש. ויאמר אלהם ראובן אל תשפכו דם השליכו אתו אל הבור הזה אשר במדבר ויד אל תשלח בו למען הציל אתו מידם להשיבו אל אביו". (בראשית ל"ז:כ"א-כ"ב)

ראב"ע - "לא נבנו מבת נפש להוציא נפשו".

רד"ק - "לא נבנו נפש מבת נפש. אל תשפכו דם כי דם נקי הוא כי אין לו משפט מות".

**ריב"ש:**

"בתחלה אמר להם ראובן אל תעשו הרעה הזאת להטוא בילד ולא שמעו אליו כמו שמוכיח בשבאו למצרים שאמר להם ראובן הלא אמרתי אליכם אל תהטאו בילד ולא שמעתם... כיון שראה שלא שמעו לו... אמר להם מאחד שאין אתם רוצים להציל

**רמב"ן:**

"אבל דברים אחרים אמר להם מתחלה שלא קבלו כבנו כמו שאמר להם הלא דברתי אליכם לאמר אל תהטאו בילד ולא שמעתם וכאשר ראה שלא שמעו לעזבו אמר להם אם כן אל תשפכו דם בידים... ליכר אותם שאין עונש הגורם כעונש

מה שתוכלו למעט את הדמא מוטב שימות	השופך דם בידיו... וספר הכתוב כי
מיתת עצמו ולא תשפכו את דמו בידים...	היה ריק ואין בו מים שאם היה בו
שלא רצו להשליכו בכור שיש בו מים דאם	מים לא ימכיעו אותו שכבר נמנעו
כן היו במיתין אותו בידים.	משפוך דמו.

In the above case, both Bekhor Shor and Ramban reconstruct the sequence of events by integrating events that appear in different chapters and by explaining the logic underlying the positions of Joseph's brothers. This case offers a very strong argument for direct influence due to the extent of the parallelism and the fact that the interpretations relate to numerous verses.

3. "וישימו עליו שרי מסים למען ענתו בסבלתם... ויקצו מפני בני ישראל. ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך. ויסדרו את חיהם בעבדה קשה בחמר ובלבנים ובכל עבודה בשדה". (שמות א': י"א-י"ד)

רש"י - "מסים לשון מס שרים שגובין מהם המס ומזו המס שיבנו ערי מסכנות לפרעה".

<b>רמב"ן:</b>	<b>רמב"ם:</b>
שרי מסים למען ענתו שם על העם מס	וישימו עליו שרי מסים שהיו גובין מס
לקחת מהם אנשים לעבדות המלך וסינה	האנשים שהיו שולחין על עבדות המלך...
על המס שרים מן המצריים שיקחו מהם	כמו שנאמר בשלמה... וכאן שרי מסים
כרצונם אנשים לפי העבודה חליפות חדש	כמונים על מס האנשים למחלקותם והיו
או יותר יהיו בבנין המלך ושאר העמים	חדש בעבודת פרעה או ג' או ד' בביתם...
בביתם... וגם כל עבודה קשה אשר	ולבסוף אף בכל עבודה בשדה ליטע כרמים
לפרעה ולמצרים בשדה כגון החפירות	וגנים ולחפרם ולשדר תלמים אדריהם
והצאת הזבלים... וגם היו חודים בהם	ובכל עבודתם שהיו משתעבדים בהם בפרך
לדחוק אותם שלא יעזו.	שלא היו מניחים אותם אפילו להדגיע.

In the preceding instance, the extent of the parallel is

striking. Both Bekhor Shor and Ramban explain that there were various stages of enslavement created by different decrees. In this case as well, influence is likely as the parallel interpretations discuss numerous verses.

In two cases, Ramban offers two interpretations, only one of which appears exclusively in Bekhor Shor.

1. "ויאמר ה' אל משה בלכתך לשב מצרימה ראה כל המופתים אשר שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה ואני אחזק את לבו ולא ישלח את העם". (שמות ר' כ"א)

רש"י - "מופתים שאני עתיד לשום בידך במצרים".

רמב"ן:	רש"י:
<p>וענין שמתי בידך שבידך שמתי אותם  אתה תעשה ולא אחר... ויש לפרש ראה  כל שלשת המופתים האלה אשר שמתי בידך  לעשותם לישראל ותעשה אותם גם כן  לפני פרעה.</p>	<p>ראה כל המופתים שבתחלה לא צוה  לעשותם רק בפני העם כדי שישמעו לו  ועכשיו אומר לו לעשותם לפני פרעה.</p>

In the above example, the second interpretation of Ramban corresponds to the interpretation of Bekhor Shor. This interpretation may be the plain reading of the verse and thus the parallelism is less significant than in other cases. However, it is relevant that other exegetes chose not to interpret the verse in this way due to the fact that there is only a mention of Moses performing one of these three signs in the presence of Pharaoh.

2. "לא תקלל דרש ולפני עור לא תתן מכשל ויראת מאלקיך אני ה'". (ויקרא י"ט:יד)

רמב"ם:

ומה דבר הכתוב בהנה שאלו דרכם  
לקלל חרש מתוך שאינו שומע ואינו ירא  
שיחזר לו קללתו. נשיא ודיין מתוך  
שמיסרין ומכניחין אותם שונאים אותם.

רמב"ם:

ועל דרך הפשט הזכיר החרש בקללה כי  
אע"פ שלא ישמע ולא יתקצף בקללתו  
הזהרה התורה עליו... ועוד כי יחזר  
בהנה שאדם מקלל החרש... כי לא ידעו  
ולא יבינו... הנשיא והדיין בעבור...  
כי הזמן העם בסבלותם ישנאו אותם.

Here, also, the second explanation of Ramban is parallel to the interpretation of Bekhor Shor. Bekhor Shor and Ramban both appeal to realia in explaining why the Torah would refer to particular categories of individuals. As we noted earlier, Ramban will frequently present various possible interpretations for a particular verse. It is probable that in some of these cases one or more of the interpretations may come from an earlier source.

In our earlier discussion of direct citation, we saw three cases where Ramban cites an interpretation in the name of "אחרים מפרשים", "דברים", "יש מפרשים" and "אמר", which parallels one found in Bekhor Shor. In each of those cases Ramban proceeded to reject the cited interpretation. In the following two cases, both Bekhor Shor and Ramban use identical reasoning to reject the same interpretation. In each case Bekhor Shor and Ramban lend support to the Rabbinic interpretation, though this is not necessarily the motivating factor (as both Bekhor Shor and Ramban will sometimes disagree with the Rabbinic interpretation when explaining the literal meaning of the text).

1. "עין תחת עין שן תחת שן יד תחת יד רגל תחת רגל". (שמות כ"א:כ"ד)

**ר"ב ע:**

והפסוקים מוכיחים שהוא דמי רגל  
שכשארם ממית אדם אין לפייסו בממון  
ומשום הכי נודע אבל באיבריו מה יועיל  
לזה אם יטילו כמו כן מים בחברו מוטב  
לו שיתן לו ממון לפרנס את עצמו כמו  
שאנו רואים בהדיא בהחזבל בחבירו  
שאינו אומר שיחבלו לו כמו כן רק שבתו  
יתן ורפא ירפא... ובפירוש הוא אומר  
כאן פצע תחת פצע חבורה תחת חבורה  
שאמרנו למעלה גבי חבורה ופצע ונקא  
המכה רק שבתו יתן וכשם שאין חבורה  
תחת חבורה וזוקא אלא דמים כך אין רגל  
תחת רגל וזוקא אלא דמים.

**רמב"ן:**

והכתוב אומר עלינו שלא נקח כפר לנפש  
רוצת... אבל נקח כפר במי שהוא רשע  
לכרות אבר... והראיה לדברי חכמים  
מה שאמר למעלה רק שבתו יתן ורפוא  
ירפא ואם נעשה באיש אשר יכה את רעהו  
כאשר עשה בו מה ישלם אחרי כן והוא  
גם הוא צריך שבת ורפוי... והנה  
הכתוב שהחכיר כויה ופצע וחבורה כפי  
משמעו כל הגזקים האלו בכלל הזה  
והפצע והחבורה יתרפאו לגמרי.

In the above instance, Bekhor Shor and Ramban use both additional texts and logical reasoning to counter the alternate interpretation.

2. "לא תקם ולא תמוד את בני עמך ואהבת לרעך כמוך אני ה'". (ויקרא י"ט:יח)

**ר"ב ע:**

כמו שפירשו רבותינו שלא תשנאנו על  
שלו ולא תמוד לו איבה אם אינו רוצה  
להשאל לך... אבל אם יגזול את שלך או  
יגנוב הנקם ותמוד וקח שלך מתחת ידו  
... ואהבת לרעך כמוך כמו שאתה רוצה  
שיאהב אותך... שאינו אומר שיאהב אחד  
כמו עצמו אלא כתיב וחי אחרך עכך וחיך

**רמב"ן:**

וענין הגקמה והגמירה כבר פירשנו  
רבותינו שהוא ברבר שאין בו חזב  
ממון השאילני מנלך השאילני קרדומך  
כי ברבר שנתחייב לו חבירו ממון כגון  
בנויקן וכחצא בהן אינו מחייב  
להניח לו... ומעם ואהבת לרעך כמוך  
הפלגה כי לא יקבל לב האדם שיאהוב

<p>את חבירו כאהבתו את נפשו ועוד שכבר  בא רבי עקיבא ולמד חז"ל קודמין לחז"ל  חבירך אלא מצות התורה שיאהב חבירו  בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל המוב  ויתכן בעבור שלא אמר ואהבת את רעך  כמוך והשוה אותם במלת לרעך וכן ואהבת  לו כמוך דג"ר.</p>	<p>קודמים לחז"ל חבירך שאם היה רוצה לומר  שיאהב אחד כמו עצמו היה לו לכתוב  ואהבת את רעך כמוך וכן ואהבת לו כמוך  ולא כתב ואהבת אותו כמוך."</p>
--	--

Once again, Bekhor Shor and Ramban appeal to logical reasoning to reject the alternate interpretation. In this case, both also discuss how the verse should have been written if the alternate interpretation were to be correct. Both of the above cases are examples where influence is likely due to the detailed nature of the parallels.

In the following case both Ramban and Bekhor Shor claim that the Talmud maintains a position which is only raised as a possibility and later rejected in the Talmud.

1. "לא תקלל חרש ולפני עור לא תתן מכשל ויראת מאלקיך אני ה'". (ויקרא י"ט:יד)

<p><b>רמב"ם:</b>  "אבל המדרש בגמרא אינו כן אלא הוזהר  הכתוב בנכבדים בעם הדיין והנשיא שאמר  אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור  וחזר והוזהר באומללים שבעם והוא החרש  ומהם ילמדו בנין אב אל כל שאר העם."</p>	<p><b>רמב"ם:</b>  "לא תקלל חרש הוא הדין לכל ישראל  שעושה מעשה עמך כדנפקא לן בבנין אב  מחרש ונשיא ודיין וכתוב אלהים לא  תקלל ונשיא בעמך לא תאור."</p>
--	--

While both Bekhor Shor and Ramban maintain that the Talmud learns the prohibition of cursing all Jews through a binyan av

(paradigmatic law) from the cases of a judge, prince and deaf person, the Talmud in Sanhedrin (66a) actually rejects this option since these are all unique cases and thus, do not constitute proof vis a vis an ordinary case<sup>8</sup>. While many equivalent interpretations can be explained away as mere coincidence, it is more difficult to do so in a case where exegetes posit an interpretation which has been rejected. Thus this case may be of some importance.

There is an unusual level of correspondence between Bekhor Shor and Ramban when it comes to explaining the rationale for various commandments. In six of the sixteen cases in our study, the explanations of Bekhor Shor and Ramban correspond. The following are examples:

1. "וכי תבא אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו שלוש שנים ידחה לכם ערלים לא יאכל." (ויקרא י"ט:ב"ג)

ראב"ע - "וידוע כי הפרי הבא עד שלוש שנים אין בו תועלת ומזיק".

רמב"ן:	רמב"ם:
"ומעם המצוה הזאת לכבר את ה' מראשית תבואתנו מפרי העץ ותבואת הכרם ולא נאכל מהם עד שנביא כל פרי שנה אחת הלולים לה' והגה אין הפרי בתוך שלש שנים ראוי להקריבו לפני השם הנכבד לפי שהוא מועט."	"לפי שאין דרך ארץ שתהנה ממנו עד שתדרינו ממנו למקום בו ראשית כל תבואות ראוי להודיין לפני המקום ובשלש שנים ראשונות אינו טוען אלא דבר מועט ואינו ראוי להביא לפני המקום."

In the above case Bekhor Shor and Ramban similarly explain the

---

8 This difficulty with Ramban's interpretation was already noted by R. Elijah Mizrahi in his comments on Leviticus 19:14.

reason why the fruit of the fourth year is holy, and consequently, why the fruit of the first three years cannot be eaten all.

2. "כי יהיה לאיש בן סודר וסודת... ורגמז כל אנשי עירו באבנים ומת ובערת הדע מקרבך וכל ישראל ישמעו ויראו." (דברים כ"א:י"ח-כ"א)

ד"ב ש:

וכל ישראל ישמעו ויראו בארבע כתיב  
כן, לפי שאין נדננין על מה שעשו  
אלא שלא יבא לידי תקלה, אלו הן עד  
זוכם שלא הדג לא היה נדננין, אלא  
להטיל אימה שלא ידגילו להעד עדות  
שקר, וזקן מסרא שהיה מודה אמת לפי  
סברתו, ואינו נדננין אלא כדי שלא  
ידגילו להרבות מחלוקת בישראל ותהיה  
התורה כשתי תורות, ולכך צריך להבדיל  
שהדי הם נדננים ליסר אחרים, וכן  
מסית לא עבר עבודה זרה ולא העל  
דברו ולא בא לידי מעשה, אלא לא  
ידגילו להסית ולהדיח את ישראל  
מאביהם שבשמים, וכן זה לא נדננין על  
שאכל תרומים בשר ושתה חצי לוג יין,  
אלא על שם סופו, שלא ידגילו תרבות  
רעה למדות עיני אכידה ואיבה ולחזות  
ווללים וסבאים.

רמב"ן:

ועל הכלל אין בו עתה הטא מות ועל  
שם סופו הוא נדננין, כמו שהזכיר  
רבותינו, וזה טעם וכל ישראל ישמעו  
ויראו, כי לא הזמית בגדל הטא, אלא  
ליסר בו את הדכים, ושלא יהיה תקלה  
לאחרים, וכן דרך הכתוב שיזהיר בן  
כאשר ימותו לגורר כדי שתהיה במיתתם  
תקנה לאחרים, כי הזכיר בן בזקן  
מסרא, לפי שאין כחזראתו הטא שיהיה  
ראוי למות בו רק הוא להסיר המחלוקת  
מן התורה, כאשר פירשתי שם, וכן  
בערים זוכמן שנדננין ולא הדגו,  
וכן הזכיר במסית לפי שהוא נדננין  
ברבנות הדע בלבד, אע"פ שלא עבר  
הגיסת ע"ג ולא שמע אליו, אבל מיתתו  
ליסר הנשארים.

In the preceding example Bekhor Shor and Ramban both discuss the reason for each of four punishments, explaining why in each case a similar phrase is used. The interpretation itself is particularly



creative and the parallels very extensive, giving strong support to the possibility of influence of Bekhor Shor on Ramban.

3. "לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה אחרי אשר הטמאה כי תועבה הוא לפני ה' ולא תחזיא את הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך נחלה." (דברים כ"ד:)

<u>רמב"ן:</u>	<u>ריב"ש:</u>
"ומעם הלאו הזה כרי שלא יחליפו נשותיהן זה לזה יכתוב לה גט בערב ובבוקר היא שבה אליה."	"דאם כן כל אחד ישאיל אשתו לחבירו שיגרשנה זה ויקנה זה ויחזור ויגרשנה זה לאחד חדש ותחזור לבעלה."

The above instance is a simpler parallel in which Bekhor Shor and Ramban give a simple approach to understanding the prohibition.

4. "את חקתי תשמרו בהמתך לא תרביע בלאים שדך לא תזרע בלאים ובגר בלאים שעטנו לא יעלה עליך." (ויקרא י"ט:ט)

ראב"ע - גם לא תעשה לבהמה לשנות מעשי ה'.

<u>רמב"ן:</u>	<u>ריב"ש:</u>
"המרכיב שני מינין משנה ומבדיל במעשה בראשית כאילו שלא השלים הקב"ה בעולמו כל הצורך ויחפון הוא לעזור בבריאתו של עולם להסיף בו בריזת המינים בבעלי חיים לא יולידו מין משאינו מינו וגם הקרובים בטבע כגון הפרדים יכרת זרעם כי הם לא יולידו."	"שתרביע סוס על חמור... ויצא מהם פרד שלא בראתי והנה שנית מעשה בראשית וכן כל שני מינים כגון כבש על עז שתעשה עצמך כמו בורא ואין הברכה מצויה בהם ולא תוליד לעולם הפרדה ולא שום בלאים."

In this case, Bekhor Shor and Ramban both give two reasons for the prohibition of cross-breeding. The first is that one should not attempt to play God's role of creator of the world and its species. The second explanation deals with the practical problems which cross-breeding produces, using the example of the mule to demonstrate that cross-breeding will not produce reproductive offspring. The fact that two answers of Bekhor Shor are reproduced by Ramban makes the possibility of influence likely.

Significantly, there are no cases of a lexical interpretation in the parshiyot under analysis in which it would appear that Bekhor Shor had any influence on Ramban. This stands in stark contrast to the results that we will see in our discussion of Radak's influence on Ramban.

In the above categories we have seen a variety of cases in which the interpretations of Bekhor Shor and Ramban are parallel. In a few of the cases the parallels could be explained away as coincidental. However, in most of the examples the parallels serve as strong supportive evidence for influence of Bekhor Shor and Radak on Ramban due to the extent of the parallels and the originality of the interpretations. The very persuasive parallels also increase the likelihood of influence in the other cases.

### 3. Some Parallel Characteristics: Derekh Erez and Darkhe ha-Mikraot

In this section we will discuss two methods of exegesis which Ramban employs in his commentary, namely, derekh erez (scriptural and medieval realia) and darkhe ha-mikraot (scriptural patterns)<sup>9</sup>. These methods differ from most other exegetical methods in that their aim is to demonstrate that an apparent anomaly is really a common practice or usage, thereby obviating the need for exegesis. Thus, while most exegesis attempts to provide answers to questions, the methods of derekh erez and darkhe ha-mikraot attempt to preempt the questions.

As much of Rabbinic exegesis endeavors to explain the need for and the lesson learned from every word in the Torah, it generally eschews the use of derekh erez and darkhe ha-mikraot in explicating difficult words, phrases and verses. Yet, on some occasions even Rabbinic exegesis resorts to their use. Most of the cases in which Rashi applies the method of derekh erez are citations of Rabbinic exegesis. Additionally, rudimentary forms of darkhe ha-mikraot can be found in some of the thirty-two principles of R. Eliezer b. R. Jose ha-Gelili such as derekh kezarah (abridged form) and in the Talmudic opinion of dibberah Torah kilshon bene adam (the Torah employs human phraseology).

We will proceed to survey the development of the use of derekh erez and darkhe ha-mikraot from Rashi to Ramban using our analysis of the exegesis of the eight parshiyot from וַיְהִי עֵשֶׂר through וַיִּשְׁלַח. We will treat each method individually and then discuss all common results.

---

<sup>9</sup> In the corresponding section in the next chapter we will discuss two additional characteristics of Ramban's commentary.

a. Derekh Erez (realia)

Rashi uses the method of derekh erez (though not always the term itself) in only fifteen cases<sup>10</sup> in our material. As we already noted, in most of the cases, the exegesis can be traced back to Rabbinic sources. Thus, Rashi makes no major advance in the application of the method of derekh erez.

Rashbam is the first exegete to apply the method of derekh erez on a regular basis and as a fundamental characteristic of his exegesis<sup>11</sup>. Rashbam uses realia in twenty-four cases<sup>12</sup> in our material. This increase over Rashi's total is extremely significant given that Rashi comments on almost every verse while Rashbam's comments are frequently few and far between.

Bekhor Shor makes use of realia in his commentary on an even greater number of occasions, due to the influence of Rashbam's commentary<sup>13</sup>. He applies the principle of derekh erez on forty-four

10 They are: כְּדִמְצָה, כְּדִגְזָה, כְּדִסֶּס, כְּדִזָּה, לִי, לֵאמֹנ, לִבְנֹה, לְדִדָּה, לְזִלְזָה, מֵאֵמֶב, מִזֹּנֹה, מִטְּוִיב.

11 M. Berger analyzes Rashbam's use of realia in his unpublished doctoral dissertation The Torah Commentary of R. Samuel b. Meir (Harvard University, 1982).

[illegible]

13 A cursory glance at Bekhor Shor's commentary suffices to demonstrate the heavy influence of Rashbam on Bekhor Shor. In addition to the instances in which Bekhor Shor cites Rashbam (שם) (ב"ד, ג"ד, ו"ג, י"ב) there are numerous cases in which Bekhor Shor adopts Rashbam's interpretation without attribution. Later, we will see that Bekhor Shor also adopts Rashbam's use of darkhe ha-mikraot.







Shor explicitly in five<sup>25</sup> of forty-four cases and implicitly in numerous others<sup>26</sup>.

The following are examples of realia juxtaposed with Rabbinic interpretations found in Bekhor Shor and Ramban:

1. ריב"ש (בראשית ל"ז:כ"ה) - וישבו לאכול לחם דרך הדזעים שמקצתן אוכלים ומקצתן עומרים על הבהמות... והיה אוכל יהודה ומקצת אדון וראובן ומקצת אדון היו שומרים הצאן ולפיכך לא ידע ראובן במבירתו ויש אומרים כי ראובן היה מתענה על ששכב את בלהה.
2. ריב"ש (בראשית ל"ח:כ"ד) - וְתִשְׁרֹף בָּךְ הִיא דִּינָם קֹדֶם מִתֵּן תּוֹרָה וּרְבוּתִינִי אָמַרְוּ כִּי הִיא בַת כָּהֵן בַּת שֵׁם מַלְכִי צֶדֶק וְבַת כָּהֵן בִּשְׂרָפָה.
3. רמב"ן (בראשית כ"ט:י"ב) - וְהִנֵּה לִשְׁוֹן רִשִׁי אִמָּה מִתָּה וְכֵךְ בְּבִרְאשִׁית רַבָּה וּלְפִי פְשׁוּטוֹ לְבָשְׂרוֹ בִּיאַת קְרוֹבוֹ וְשִׁיצָא אֵלָיו וּיְכַבְּדוּהּ כִּי אִמָּה מַה לָּהּ וּמַה תַּעֲשֶׂה לּוֹ אֲבֵל רַבָּקָה הִרְאָת אֶת אִמָּהּ הִתְכַּשִּׁיטִין אֲשֶׁר נָתַן לָהּ כַּמְנַגַּג הַנְּעֻרוֹת.
4. רמב"ן (בראשית ל"ח:ט"ז) - כִּי כִסְתָה פָנֶיהָ... וּמִדֶּרֶשׁ רַבּוּתִינִי כִּי כִסְתָה פָנֶיהָ כְּשֶׁהִיָּתָה בְּבֵיתוֹ הִיָּתָה צְנוּעָה לְפִיכָךְ לֹא חֲשָׁדָה... וְהִנָּחוּן בְּעֵינֶיהָ... כִּי דֶרֶךְ הַזֹּנוֹת לִשְׁבֹּת בַּפֶּתַח עֵינִים מִעוֹלָפֶת הַצִּעִקָּה מִכֶּסֶה קֶצֶת הַשַּׁעַר וּקֶצֶת הַפָּנִים.

In our study of the use of derekh erez we saw distinct parallels between Bekhor Shor and Ramban in their extensive use of the method

---

25 They are: בראשית כ"ד:ב', כ"ח:י"ב, ל"ז:כ"ה, ל"ח:כ"ד, מ"ב:ו'.

26 For example: בראשית כ"ח:כ"ז, כ"ח:כ"ט, כ"ח:ל', מ"א:מ"ה. The commentaries of Rashbam and Bekhor Shor frequently assume the knowledge of Rashi's interpretation (of Rabbinic origin) and juxtapose their own interpretations to his.





scriptural patterns<sup>31</sup> and Ramban utilizes twenty-one darkhe  
ha-mikraot<sup>32</sup> in our material.

In contrast, Ibn Ezra uses darkhe ha-mikraot on only eleven occasions<sup>33</sup>, of which the majority are of narrow scope and similar to those of Rashi, and R. Abraham Maimonides notes only four<sup>34</sup>.

In the following case, Bekhor Shor and Ramban employ the same scriptural patterns and arrive at the same interpretation:

1. ייבֿש (בראשית ב' ה:כ) - אחת לבן הארץ דרך הפסוק ברוב המקומות להוכיח האם הגדול כמו האב בשמת בת ישמעאל אחת נבית ותקח שרים הנביאה אחת אחרון.

רמב"ן (בראשית ל"ב:ב) - "ואחת לוטן תבנע לפי שדה גרול שבארץ קורא לה אחת לוטן וכן אחת נביות וכן מדים הנביאה אחת אדרן".

On another occasion all three of Bekhor Shor, Radak and Ramban use the same scriptural pattern to arrive at the same explanation:

2. ריב"ש (בראשית כ"גא') - "מאה שנה דרך הפסוק לומר שנה ושנים לכל חשבון וחשבון וגם תמצא ואלה שני חיי ישמעאל".

רד"ק (בראשית ב'גא') - 'אמר שלש פעמים שנה שנים... וכן אמר בשני יסמעאל מאת שנה ושלשים שנה

[illegible]

32 They are: כְּנִיגָ'ס, כְּנִיגָ'ס כִּדְבִיב, כֶּהֱט', כֶּהֱטִין, כֶּהֱטִים, לֵאזֹ', לִבֹּא',  
לִזְבִּיב, לִזְבִּיבָה, לִזְבִּיבָה לִזְלִילָה, לִזְלִילָה לִזְלִילָה, מִזְבִּיבָה, מִזְבִּיבָה מִזְבִּיבָה, מִזְבִּיבָה מִזְבִּיבָה.

33 They are: מִטָּה, מִזְבֵּיחַ, מִזְבֵּיחַ, מִזְבֵּיחַ, מִזְבֵּיחַ, מִזְבֵּיחַ, מִזְבֵּיחַ, מִזְבֵּיחַ, מִזְבֵּיחַ, מִזְבֵּיחַ.

34 They are: מֵלֶכֶךְ, מֵלֶכֶךְ, מֵלֶכֶךְ, מֵלֶכֶךְ.

ושבע שנים ואמרו כי זה הוא דרך צחות הלשון.

רמב"ן (בראשית כ"ג) - "מאת שנה ועשרים שנה... שהרי בשני דיי ישמעאל... אבל שנה שנה ושנים דרך הלשון הוא."

In our analyses of the use of derekh erez and darkhe ha-mikraot, a common pattern emerges. In each, both Bekhor Shor<sup>35</sup> and Ramban (as well as Radak in the cases of darkhe ha-mikraot) make extensive use of patterns (behavioral and scriptural) in offering an alternative to Rabbinic exegesis. Frequently, Bekhor Shor and Ramban cite accompanying prooftexts to strengthen their interpretations. In using these methods of exegesis, Bekhor Shor and Ramban differ both quantitatively and qualitatively from Rashi, Ibn Ezra and R. Abraham Maimonides. The existence of significant parallel content and parallel exegetical methods argues strongly for there being direct influence of Bekhor Shor on Ramban's commentary.

---

35 Following the lead of Rashbam as previously discussed.

### III. Relationship of Ramban to Radak

#### 1. Explicit Citation

In his commentary on the Torah, Ramban cites Radak by name only once, in Genesis 35:16<sup>1</sup>. Yet, Ramban frequently refers to exegesis found exclusively in Radak's commentary on the Book of Genesis and Sefer ha-Shorashim under the titles of "יש אומרים" (Genesis 25:31, 29:31, 30:37, 31:19, 38:5, Exodus 15:11, 21:31), "יש מפרשים" (Genesis 2:9, 32:25, 37:32, Exodus 28:41, Leviticus 23:28), "רדפי הפסוק" (Genesis 11:2), "בעלי הלשון" (Genesis 6:4, 39:20) and "אדרי" (Genesis 7:9, 9:20, 49:5, Exodus 15:11).

Furthermore, Ramban uses the titles "בעלי הדיקדוק" (Genesis 49:10, 49:22) and "מדיקדקים" (Genesis 41:43, Exodus 22:15, Deuteronomy 15:1, 32:26) when referring to material found in Radak. These titles, in contrast to the titles above, are used when the material is found exclusively in Radak's Sefer ha-Shorashim and not in Radak's commentary on the Book of Genesis.

In four of these later six cases, the parallel exegesis may also be found in the Sefer ha-Shorashim of Ibn Janah (from which Radak draws). However, it would seem probable, based on the almost verbatim correspondence between Radak and Ramban and the fact that two cases are found only in Radak, that it is to Radak that Ramban refers<sup>2</sup>. I will quote these six verses, juxtaposing the comments of

---

1 Additionally, Ramban quotes Radak's father, R. Joseph Kimhi, by name in his commentary to Genesis 1:26.

2 Ramban cites Ibn Janah by name only once (Genesis 3:8) and in that instance he states that his source for Ibn Janah's remark is Ibn Ezra's commentary (despite the fact that it may be found in the Sefer ha-Rikmah p. 48). There are also two instances (Exodus 4:9, 25:6) in which Ramban cites "בעלי הלשון" and the exegesis is found only in the Sefer ha-Rikmah and Sefer ha-Shorashim of Ibn Janah, respectively.

Radak and Ramban and comparing them with those of Ibn Janah.

1. "לא יסור שבט מידודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים". (בראשית מ"ט:י')

ר' יונה שרש "יקה" - ואמרנו שפירש יקהת עמים יקהה בערבי כלומר משמעת וקבול עבודה ומצוה.

רמב"ן:

רד"ק שרש "יקה":

זבעלי הדקדוק אומרים ביקהת ששרשו

זפירוש שניהם משמעת וקבול המצוה

יקה ופירשו בו לשון משכעות וקבול

ופירוש ולו יקהת עמים אליו ישמעון

המצוה יקהת עמים שישמעו אליו ועשו

העמים לקבל עליהם מה שיצו.

כל אשר יצוה אליהם

In the above case, Ibn Janah and Radak give the same definition for the root "יקה". Yet, it is clear that Radak serves as Ramban's source for two reasons. First, Ramban reproduces Radak's definition verbatim while Ibn Janah's varies slightly. In addition, Ramban also reproduces Radak's explanation of how the definition fits our verse. This is not found at all in Ibn Janah.

2. "בן פרת יוסף בן פרת עלי עין בנות צעדה עלי שור". (בראשית מ"ט:כ"ב)

ר' יונה שרש "בנה" - זעל בן אמצת לך סעיף וכמו בנות צעדה עלי שור וכן בן פורת יוסף בן פורת עלי עין ופורת הוא אחד [מן] ותארכנה פארותיו.

רמב"ן:

רד"ק שרש "בנה":

או ברברי בעלי הדקדוק שעשו פורת

והסעיף נקרא בן ועל בן אמצת לך בן

מלשון ותארכנה פארותיו והם אמרו כי

פרת יוסף... רבי יונה שפירש פרת בן

בן כמו נוע והביאו לו דומה וכנה אשר

ותארכנה פארותיו... לדעתם ידעה ענינו

נמעה ימנך ועל בן אמצתה לך והענין

בן נמעה שיש לו פארות וסעיפים כלומר

אף על פי שהוא נטע יש לו פארות.<sup>3</sup> כאלו אמר נטע שבו פארות רבות יוסף.<sup>3</sup>

In the preceding example, Ibn Janah merely offers a definition for the word כֶּנֶף. Radak (explaining Ibn Janah's position) and Ramban both explain how the definition fits the context of the entire verse. Additionally, Ramban's wording is, here too, almost identical to Radak's, but considerably different from Ibn Janah's.

3. יִדְרֹכְכָּ אֹתוֹ בְּמִרְכַּבַּת הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר לוֹ וַיִּקְרָאוּ לִפְנֵי אֹתוֹ וַתֵּן אֹתוֹ עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרַיִם. (בראשית מ"א:ג)

רמב"ן:	רד"ק שרש שנה:
"והגבון כי משנה תאר...וכן כסף משנה תאר... וכבר הביאו המדקקים ראה בזהות אלה כולם במגול ומשנה התורה וכל השמות בצרי כמשפט המכות".	"והשם ומשנה כסף והגבון שהוא תאר כמו וכסף משנה והראיה שהוא במגול ואילו היה שם היה ענינו סמוך וזה נקוד צרי".

Once again, Ramban's wording is very similar to Radak's. There is no parallel at all in Ibn Janah's works.

4. וְכִי יִפְתָּה אִישׁ בְּתוּלָה אֲשֶׁר לֹא אִרְשָׁה וְשָׁכַב עִמָּה מִדֶּר יִמְדֻתָּהּ לוֹ לְאִשָּׁה. (שמות כ"ב:טז)

רמב"ן:	רד"ק שרש אחר:
"ידכו עצבותם אחר מדת... וכבר המדקקים שנתנו מדר לאל אחר והטעם שנתנו לו זכח ומנחה".	"ידכו עצבותם אחר מדת... ופירש הפסוק ידכו עצבות המדדים לאל אחר כלומר שנתנין לאל אחר מדר ומתן ומקריבים

3 Both Radak and Ramban proceed to reject this interpretation for the identical reason.

קרבנות ומנסכים נסכים.

In the above case, there is no parallel in Ibn Janah.

5. "מקץ שבע שנים תעשה שמחה" (דברים מ"א)

ר' יונה שרש "קצה" - "כי הסוף והפאה נקראו קצה כמו שאמרו מן הקצה אל הקצה".

רמב"ן:	רד"ק שרש "קצה":
וזהו סוף הזמן כאילו שם חתוך אז	אמרם מקץ שבע שנים תעשה שמחה...
תחלתו כמו מקץ שבע שנים תעשה שמחה...	אמרם המקץ כלם כי הראש והסוף
כי הראש והסוף יקרא קצה.	אמרם המקץ כלם כי הראש והסוף
אמרם מקץ שבע שנים תעשה שמחה...	אמרם המקץ כלם כי הראש והסוף
אמרם המקץ כלם כי הראש והסוף	אמרם המקץ כלם כי הראש והסוף
אמרם המקץ כלם כי הראש והסוף	אמרם המקץ כלם כי הראש והסוף

As in previous cases, Ramban's citation is an almost verbatim reproduction of Radak. In contrast, Ibn Janah's definition varies slightly and does not mention the option of "קצה" meaning "ראש" or "beginning." However, Ramban does use the plural "אמרם", which would seem to refer to at least one other person besides Radak.

6. "אמרתי אפאידם אשבותה מאנש זכרם" (דברים ל"ב:ו)

ר' יונה שרש "פאה" - "וענין אפאידם אפורם בכל פאה".

רמב"ן:	רד"ק שרש "פאה":
אמרתי אפאידם פידוש אפורם בכל פאה.	אמרתי אפאידם פידוש אפורם בכל פאה.
אמרתי אפאידם פידוש אפורם בכל פאה.	אמרתי אפאידם פידוש אפורם בכל פאה.
אמרתי אפאידם פידוש אפורם בכל פאה.	אמרתי אפאידם פידוש אפורם בכל פאה.

In the above case, Ibn Janah, Radak and Ramban are all identical. Thus one cannot prove specific influence of Radak from

this case.

In all of the preceding six cases, Radak and Ramban match up almost word for word. Thus, together, these examples constitute virtually incontrovertible evidence that Ramban used Radak's Sefer ha-Shorashim as his standard lexical handbook. Furthermore, careful examination of Ramban's lone citation of Radak in Genesis 35:16 reveals that while the content of Radak's interpretation may be found both in Radak's commentary on the Book of Genesis and his Sefer ha-Shorashim, Ramban's source is the Sefer ha-Shorashim. This is clear from the fact that Ramban's citation matches up almost to a letter to the Sefer ha-Shorashim, but is considerably different from Radak's commentary.

In fact, of all of Ramban's citations of interpretations from Radak's commentary on the Book of Genesis (listed earlier in this section) and of all the passages from Ramban which correspond in content to Radak's commentary on the Book of Genesis (discussed in the following section) there are no cases of verbatim correspondence. This variation between Ramban's use of Radak's commentary and Radak's Sefer ha-Shorashim may be accounted for by either of the following explanations:

1. Ramban possessed a written copy of Radak's Sefer ha-Shorashim but was only influenced by Radak's commentary on the Book of Genesis via oral transmission; or
2. Ramban possessed copies of both the Sefer ha-Shorashim and the commentary on the Book of Genesis. Yet, while he viewed the Sefer ha-Shorashim as a "canonized" text and cited it verbatim (just as he cites Rashi and Ibn Ezra verbatim), he viewed the commentary as a more amorphous text, merely part of the pool of extant exegesis which could be incorporated with linguistic and content changes. This



second explanation is more likely in light of the frequency and closeness of the verbal parallels to Radak's commentary on the Book of Genesis.

## 2. Parallel Content

In this section's analysis, we will use the same methodology as we used in the corresponding section dealing with the influence of Bekhor Shor<sup>4</sup>. Once again we will be dealing with the 356 exegetical units from the portions of Ramban's commentary that are under analysis. Of these, 56<sup>5</sup> or sixteen percent are similar or identical to interpretations found in Radak. This figure is significantly higher than the 32<sup>6</sup> or nine percent which is the total of parallels found in all other exegesis antedating Ramban (excluding Bekhor Shor).

As in the case of Bekhor Shor, these numbers alone are high enough to suggest that this correspondence is not due merely to chance. Furthermore, if one considers that 89 or a full twenty-five percent of the exegetical units are kabbalistic interpretations or discussions of secondary sources such as Rabbinic texts and Targum Onkelos, the percentage of the corresponding exegesis found in Radak is really even higher. Of the 267 units which are primary source exegesis, 54<sup>7</sup> or twenty percent have parallels in Radak.

Furthermore, of these 267 units, 39<sup>8</sup> are traceable to Bekhor Shor and an additional 32 to a conglomerate of other sources. Thus, of the 196 units which have no identifiable source, 54 or twenty-eight percent of them are similar or identical to interpretations found in Radak.

Of the 267 units, 101 are from the Book of Genesis and 166 are

---

4 See our earlier description on p. 10-11.

5 See Appendix B.

6 See Appendix C.

7 Two of the parallels in Radak are part of the 89.

8 See Appendix A.

from the rest of the parshiyot in the sample. There is a great discrepancy between the respective percentages of the units with parallels in Radak between the material from the Book of Genesis (thirty-one percent) and the material from the other parshiyot (fourteen percent). This is due to the fact that in the Book of Genesis Ramban also had Radak's commentary to draw upon, while in the other books he had only Radak's Sefer ha-Shorashim<sup>9</sup>.

Further analysis bears out this conclusion. Twenty-seven or slightly less than one-half of the total of fifty-six parallels are from Radak's commentary on the Book of Genesis, another twenty-seven are from Sefer ha-Shorashim and two are from other commentaries of Radak<sup>10</sup>. This would account for Radak's influence in the Book of Genesis being twice as great as in any other book of the Torah.

Of the total of 356 exegetical units in Ramban, 41 are lexical definitions of a particular word. Twenty-two of these or fifty-four percent are nearly identical to definitions found in Radak's Sefer ha-Shorashim. This figure highlights Ramban's consistent use of Radak's Sefer ha-Shorashim as a lexical handbook. In the course of this section we will first discuss various categories of parallels in the literary interpretations of Radak and Ramban and then we will relate to the lexical parallels.

As we did in our section on Bekhor Shor's influence, we will

---

9 There is a smaller variation between the percentage of the units with parallels to Radak in narrative textual material (twenty-four percent of 147 units) and halakhic textual material (sixteen percent of 120 units). This is probably due, not to the difference in type of material, but rather to the fact that most of the narrative material in this sample comes from the Book of Genesis.

10 For the purposes of this analysis, I have checked Radak's Biblical commentaries on every non-Pentateuchal verse cited in Ramban's commentary.

divide the comments of Ramban which correspond to those of Radak into various categories. The simplest type are interpretations which are derived exclusively from the particular verse, and make use of no external material. In the following examples I will quote the verse and the interpretations of other exegetes and then juxtapose the exegesis of Ramban and Radak to illustrate their correspondence.

1. "וזה הגער אשר אמר אליה הני נא כרך ואשתה ואמרה שתה וגם גמליך אשקה אתה הבחת לעבדך ליצחק ובה ארע כי עשית חסד עם אדני." (בראשית כ"ד:ד)

רש"י - "אתה הבחת ראיה היא לו שתהא נמלת חסדים וכראי היא ליכנס בביתו של אברהם... ובה ארע לשון תחנה הודע לי בה".

רמב"ן:	רד"ק:
"אבל פירוש הקרה נא לפני היום הזה	"ועל זה התפלל ואמר הקרה נא לפני היום
המקרה שתהיה הגערה אשר אומר אליה	ועשה חסד. אתה הבחת ארע כי אותה ומנת
אותה שהוכחת לעבדך ליצחק ועשה בזה	ליצחק ואותה אקח לו לאשה ובה ארע אם
חסד עם אדוני אברהם כי בה ארע כי	תהיה טובה וכת טובים ומשפחתו אז ארע
עשית חסד עמי אם תהיה ממשפחתו וטובה	כי עשית חסד עמי".
שכל ופת מראה".	

In the preceding example, Radak and Ramban both explain that the servant was making a dual request. As one of these requests, both insert a wish that is not mentioned at all in the text, namely that the destined wife have particular characteristics. While neither Radak nor Ramban utilize any external data, this parallel is nonetheless significant in that it is not a simple reading of the verse and the verses that preceded it.

2. "וידע כאשר כלו הגמלים לשתות ויקח האיש נזם זהב בקע משקלו ושני צמידים על ידיה עשרה זהב משקלם. ויאמר בת מי את הנדני נא לי היש בית אביך מקום לנו ללון." (בראשית כ"ד:ב"ב-כ"ג)

רש"י - "לאחר שנתן לה שאלה לפי שהיה בנזם בזכותו של אברהם שהצליח הקב"ה דרכו".  
ראב"ע (כ"ד:ד) - "וכבר אמר לה קודם שיתן לה כלום וכן אמר ואשאל אותה ואשים הנזם".

רמב"ן:

רד"ק:

"ויקח לתתם לה אחר ששאלה בת מי היא... ולכך אני אומר כי פירשו ויקח האיש נזם זהב ושני צמידים שהיו על ידיה וכן אמר הוא בספור הדברים".  
ויאמר לה בת מי את ואחרי שאמרה אליו בת בתואל אנכי שם הנזם על אפה והצמידים על ידיה כאשר אמר להם".

In the above case, prior exegetes assumed that the jewelry was taken ("ויקח") and given to Rebecca, since otherwise, why else would it have been taken. Radak and Ramban both explain that it was taken in preparation and only given later. Both exegetes also refer the reader to the later recounting of the story.

3. "ותקם רבקה ונעדרתיה ותרכבנה על הגמלים ותלכנה אחרי האיש ויקח העבר את רבקה וילך." (בראשית כ"ד:ס"א)

ראב"ע - "וטעם ויקח העבר את רבקה וילך הוא היה חולך עם רבקה ולא הניש עד בוא יצחק".

רמב"ן:

רד"ק:

"ותלכנה אחרי האיש כי הוא מורה הדרך לתלכנה אחרי האיש כי הוא מורה הדרך לפניהם והן אחריו. ויקח העבר את רבקה לקחה עמו לצדו שלא תפרד ממנו כף ורגל וזה לאהבתה ולכבודו".  
ותלכנה אחרי האיש כי הוא מורה הדרך לתלכנה אחרי האיש כי הוא מורה הדרך לפניהם והן אחריו. ויקח העבר את רבקה לקחה עמו לצדו שלא תפרד ממנו כף ורגל וזה לאהבתה ולכבודו".

מכל מבשול.

In this instance, both Radak and Ramban flesh out the concise text by adding the reason why Rebecca and her maidens followed the servant and explaining that the servant not only took Rebecca with him, but also guarded and protected her. In some examples of this type of cases, each parallel on its own will not necessarily prove influence beyond a shadow of a doubt. It is rather the regularity with which they occur in the Book of Genesis, as discussed above, which gives strength to the possibility of influence. However, the subsequent examples provide a much stronger argument for influence.

As we saw regarding Bekhor Shor, there are other examples of corresponding exegesis which are more complex interpretations that weave descriptions of customs, explanations of thought processes, proof texts and other extrinsic material into their interpretations. The parallels between Ramban and Radak are even more significant in these examples as it is more difficult to attribute them to sheer coincidence. We find these types of parallels in about half of our cases. The examples that follow will once again quote the verse and the interpretations of other exegetes and then juxtapose the exegesis of Ramban and Radak to illustrate their correspondence.

1. "ובגפן שלשה שריגם והוא כפרחת עלתה נצה הבשילו אשכלתיה ענבים". (בראשית מ"ז)

רש"י - "והוא כפרחת דומה לפורחת. והוא כפרחת נרמה לי בחלומי כאלו היא פורחת ואחר הפרח עלתה נצה... ואח"כ הבשילו".

ראב"ע (מ"ז ב) - "יש שואלים מאין ידע יוסף כי שלשה שריגים הם ימים ולא חדשים או שנים ויתכן יום תולדת את פרעה... כי הגה היום יש מלכים שיעשו משהו ביום תקופת שנתם ויקראו לכל עבדיהם ויתנו להם מתנות".

רד"ק:

והיא כפרדת בעת שהיתה הגפן פורדת  
והיא הוצאת העלים באותו העת עלתה נצה  
...ומיד הבשילו אשכולתיה עד שהיו ענבים  
...וכמו כ"ף כפורדת כ"ף כמשיב ידו...  
שלשת ימים השביל יוסף בחלום וראה כי  
המעשה הזה יהיה מחד מאד כי בשעה  
פרחה ועלתה נצה והבשילו ענבים ועשה  
היין לפיכך לקח חומן המעט ואמר ימים  
ולא חדשים ולא שנים.

רמב"ן:

אבל פירוש והיא כפרדת עלתה נצה שראה  
בחלום הגפן כי מיד שפורדת עלתה נצה  
והבשילו אשכולתיה ענבים וזה להורות  
כי ממחר האלקים לעשותו ובוה הביר  
יוסף כי שלשת השריגים שלשת ימים הם  
ולא חדשים או שנים.

In the above instance, Radak and Ramban both use the same understanding of the "כ" in "כפרדת" to explain Joseph's interpretation of the dream. In addition to the creative explanation, there are also significant linguistic similarities.

2. "ואני בבאי מפרן מנה עלי רחל בארץ כנען בדרך בעוד כפרת ארץ לבא אפרתה ואקברה שם בדרך אפרת וזא בית לחם". (בראשית מ"ז)

רש"י - "ואקברה שם ולא חלכתיה אפילו לבית לחם להבניסה לארץ וידעתי שיש בלבך עלי אבל דע לך שעל פי הדיבור קברתיה שם שתוא לעזרה לבניה כשיגלה אותם גבוראון והיו עוברים דרך שם".  
ראב"ע - "ומעם ואני בבאי מפרן שמתה פתאום ולא יכולתי לחליכה לקברה במערה כאשר קברתי לאה".

רד"ק:

הבאמר בוה היה להתנצל אל יוסף מה  
היה שלא קבר אמו במערה כמו שקבר את  
לאה שלא יתפוש עליו בוה והוא צוה לו  
שישאנה ויקברה במערה אמר לו כי לא

רמב"ן:

ועל דרך הפשט גם כן אמר לו כן  
כמתנצל שלא יחד ליוסף בראות הפצו  
בקבורת המערה על שלא קבר אמו שם  
וכאשר קבר שם את לאה ולכך אמר לו...

פסע בזה כי כחה בדרך וזהו היה הולך	וכמה בדרך בפתע פתאום ולא יכול
לאט לרגל המלאכה ולא יכול לעזוב	לקברה שם כי איך יעזוב את בנו ואת
המלאכה ולנשאה לבית לחם כל שכן למערה	מקנהו בדרך וילך מזהה עמה למערת
וזה שאמר עלי כמו הצאן והבקר עלות	המבפלה ואיה הדופאים והדפואות לחנו
עלי ואם היה נשאה לרגל המלאכה היתה	אותה וזה טעם עלי ואף על פי שמערת
בסדרת אולי ימי קין היו גם לא היה	המבפלה אינה רחוקה... היה יעקב כבר
בידו לחנוט אותה כי לא היו דופאים	מאר במקנה הנחול ובני הבית ולא
עמו.	יגיעו שם רק בימים רבים.

In this instance, Ibn Ezra shares the basic idea of the interpretation with Radak and Ramban. Yet it is the contrast to Ibn Ezra which highlights the influence of Radak on Ramban. Radak and Ramban both go far beyond Ibn Ezra's explanation of the verse, by adding a full elaboration of Jacob's reasons for burying Rachel immediately, all based on the single word "עלי". The interpretation of Radak and Ramban clearly goes far beyond a simple interpretation of the text and it would be an extremely unlikely coincidence for each to have arrived at it independently.

3. "לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תענו". (ויקרא י"ט:כ"ז)

רש"י - "להרבה פנים נדרש במנהגין אחרים שלא יאכל מבשר קרשים לפני זריקת דמים ואחרים לאוכל מבהמת חולין טרם שתצא נפשה ועוד הרבה".  
 ראב"ע - "גם כן על בשר טהור לא יאכל עד שיוחק דמו על מזבח ה' אם היה קרוב אל מקום הקודש והער הנאמן רברי שאול".

רמב"ם:	דר"ק שבואל א' י"ד:ל"ב:
ועל דרך הפשט הוא מין מסיני הבישוף	"לא תאכלו על הדם רק זה פירשו כמו
או הקסמים כי הוא דבר למד מענינו	שהוא חק הזוהרים לשדים שאוכלים סביב



הדם אחר שובח להם וזה דבר הלמד  
מעניינו לא תנחשו ולא תענונו.

והיו שופכים הדם ומאכפים אותו בגומא  
והשרים מתקבצים שם כפי רעתם ואוכלים  
על שולחנם להגיד להם העתידות ובאשר  
היו ישראל עם שאול כמחנה והוא היו  
מתפחדים מאד מן הפלשתים ולא היה שאול  
עושה דבר בלתי שאלת אורים ותומים כמו  
שנאמר נקרבה הלום אל האלקים והעם היו  
שואלים בשרים או בכשפים לדעת דרכם  
ומעשיהם ואוכלים על הדם לעשות המעשה.

In the above case, Radak and Ramban both explain the prohibition on the basis of the context of the second half of the verse. Each also describes a custom prevalent among idolaters in the time of the Bible. Furthermore, Ramban explicates the incident in the book of Samuel which Radak is commenting on. The extent of the parallel as well as Ramban's discussion of an unrelated text are significant in showing influence in this case.

There are also cases of correspondence between Radak and Ramban in explaining the rationale for various commandments. The following are examples:

1. "וכי יהיה באיש חטא משפט מות וחזמת ותלית אתו על עין. לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלקים תלוי ולא תטמא את ארמתך אשר ה' אלקיך נתן לך נחלה." (דברים כ"א:ב-ב-כ"ג)

רש"י - "ולוולו של מלך הוא שאדם עשוי ברבות ריוקנו וישראל הם בניו משל לשני אחים תאומים..."  
רשב"ם - "כשרואין בני אדם את התלויים רגלין לקלל את הדיינים."  
ראב"ע - "בעבור שברך השם ועל דרך הפשט כי אלהים פועל והקללה תבוא לכל מקום קרוב מדתלוי."

רד"ק שרש קלל<sup>11</sup>:

כי על קללת אלקים תלוי כלומר על  
שקלל את השם תלוי ויש לפרש מהענין  
הראשון כלומר בזיון אלקים הוא התלוי  
שכשיראה אדם אותו תלוי אומר על שדף  
וגרף הוא תלוי הנה הדבר בזיון אלקים  
והוא הדין לכל התלים בארץ ישראל כי  
שני טעמים יש לדבר אחד כי קללת אלקים  
תלוי וזהו טעם למגרף ועובר עבודה זרה  
שהיו נתלים ועוד טעם שלא תטמא את  
אדמתך והוא טעם גם לכל התלים בארץ  
ישראל כי המט בארץ שאינו נקבר מוטמא  
הארץ והוא וכן עשה יהושע הנביא במלך  
העזי ובחמשת המלכים שצוה להורידם  
לערב.

רמב"ן:

זהו טעם כי קללת אלקים תלוי שיאמר  
בפני מה זה תלוי בפני שבירך את השם  
או שעבר ע"ג פלונית... והספור בה  
ובעבודתה יקרא קללה או שהוא לשון  
זלזול... ולא תטמא את אדמתך ועל דעת  
רבותינו אינו טעם בלבד בעבור שלא  
תטמא את אדמתך שאם כן יהיה מותר  
בזמנה לארץ אבל הוא לאו שני... וכן  
הלאו הזה קבר יהושע מלכי כנען בזמן  
אע"פ שאין בתלייתן הקללה.

The preceding example argues strongly for direct influence. Radak and Ramban, in addition to interpreting the puzzling phrase כי קללת אלקים תלוי in the same way, both propose the identical novel idea that there are two separate prohibitions discussed in the verse. They then proceed with an identical explanation of an incident in the book of Joshua, using this idea.

2. לא תשיך לאחריך נשך כסף נשך אכל נשך כל דבר אשר ישר. (רברים כ"ג:)

רד"ק תהלים ט"ז:

רמב"ן:

11 A similar interpretation appears in Bekhor Shor. The possible influences of Rashbam and Bekhor Shor on Radak merit further examination.

זלפי שהמעשה הזה יהיה אדם רגיל בו  
 כי אין אדם קורא עליו חסם כמו על  
 הגולה ועל הגנבה לפיכך החמירה עליו  
 התורה והזהירה בו הרבה... והתורה לא  
 אסרה אלא לישראל אבל לגברי מותר כמו  
 שנאמר לגברי תשיך ולא נאמר כן בגולה  
 וגנבה ובאברהם ובאונאנה כי אילו לגברי  
 אסור להזנותו או לגולו או לגנוב ממנו  
 אבל הגשך שהוא לוקח ממנו ברצונו  
 וברעתו מותר כי ישראל חייב לעשות חסד  
 עם ישראל חברו והחלואה בלא נשך הוא  
 חסד וטובה... ולא כן ישראל עם הגוי  
 כי אינו חייב לעשות עמו חסד ולהלות לו  
 ממונו כהנחם כי ברוב הם שונאים ישראל.

אבל מפני רגילות החטא הזה יזהיר בו  
 גם את הלוח וביאר בבאן שיחיה רבית  
 הגברי מותר ולא הזכיר כן בגול ובגנבה  
 כמו שאמר גול גוי אסור אבל הרבית  
 שהוא נעשה לדעת שניהם וברצונם לא  
 נאמר אלא מצד האחד והחסד כמו שצוה  
 ואהבת לרעך כמוך... כי חסד ורחמים  
 יעשה עם אחיו כאשר ילזנו בלא רבית  
 ותחשב לו לצדקה.

In the above case, there are a multiplicity of parallels between Radak and Ramban, which are not directly related to the interpretation of the verse. Once again this case would constitute strong evidence for direct influence, as coincidence would be highly unlikely.

In one case both Radak and Ramban provide the same foundation for a Rabbinic Midrash.

1. זורץ העבר לקראתה ויאמר הגמאיני נא מעט מים מברך. (בראשית כ"ד:י"ז)

רד"ק:

ז"ש ורש שעלו המים לקראתה לפי שאמר  
 ותמלא ולא אמר ותשאב והנה ברבר הגר  
 אמר ותלך ותמלא את החבת מים.

רמב"ן:

זכבראשית רבה... וזו כיון שראו אותה  
 המים מיד עלו... נראה שרקדקו כן מלשון  
 ותמלא כדה ותעל שלא אמר ותשאב ותמלא.

In the above case, much of the significance of the parallel lies in the mention of the Midrash and in the uniqueness of the effort to explain the background of the Rabbinic interpretation. This will be discussed at length in the subsequent section.

In addition to the cases included among the parallels between Radak and Ramban, there are other cases which were not counted in our statistics, where the kernel of Ramban's comment may also be found in Radak, with Ramban proceeding to use it in a different manner. The following are examples of this:

1. יוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה. (בראשית כ"הא')

רמב"ם:	רמב"ם: (כ"הא')
ולא הקפיד בזה מאיזה עם ומאיזה משפחה	זהה אברהם לקח לו אשה מבנות כנען
תורה בין שורשו המיוחד שהוא יצחק	ואם תאמר שהיתה מצרית או מארץ פלשתים
היה מאשה שהיתה במשפחתו והשיא ליצחק	הנה לא שלח אל ארצו ואל מולדתו כאשר
גם בן אשה במשפחתו... אבל ודאי אשה	עשה בבנו כי איננו שומר רק זרע יצחק
בשרה בקש לו... ושם גם בן שלא תורה	כי עליו נברת הברית.
מבנות כנען כי הגר מצרית ויתה ולא	
כנענית.	

In the above case, both Radak and Ramban stress that it was important only for Isaac (and not Abraham) to take a wife from Abraham's family. Yet, from here on, they diverge in their interpretations. Radak claims that even Abraham would not take a Canaanite wife while Ramban disagrees.

2. ויהי כמשלש חדשים ויגר ליהודה לאמר ונתה תמר כלתך וגם הגה דרה לזוננים ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף. (בראשית ל"ח:כ"ד)

רד"ק:

ותשרף כי לפי מה שהיו נוהגים הימים  
היתה להם שומרת יבם כאילו היא אשת  
איש והיה דינה לשריפה אם תזנה.

רמב"ן:

ועל דרך הפשט יתכן שהיה משפטם  
כנחוג היום במקצת ארצות ספרד שהאשה  
אשר תזנה תחת אישה מוסרין אותה  
לבעלה והוא דין אותה למיתה או לחיים  
כרצונו והנה היתה מיועדת לשלה בנו  
והיא להם כאשת איש בנימוסיהם.

In the preceding example, Radak and Ramban both explain that a woman who was waiting for the performance of levirate marriage was considered to be a married woman. Yet they differ in the reason why Tamar was sentenced to be burned. In the above two cases, despite the fact that Radak and Ramban share a certain point, the parallels are not strong enough to be included in our statistics.

There are also numerous cases of lexical interpretations of Ramban which correspond to such interpretations in Radak's works.

1. "אלה תלוחות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה היה רעה את אחיו בצאן והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו ויבא יוסף את רבתם רעה אל אביהם." (בראשית ל"ז:ב')

רש"י - רבתם כל לשון רבה פרלריץ בלעז כל מה שהיה יכול לדבר בהם רעה היה מרבה.

רד"ק שרש רבב:

"אך הפרש יש בין מציא רבה ומביא רבה  
כי מביא רבה הוא אמת... אך מציא רבה  
הוא שקר ודבר מעונה."

רמב"ן:

"ומביא רבה הוא אשר יראה יגיד אבל  
מציא רבה הוא כסיל האומר שקר."

In the above case, Radak and Ramban make the identical distinction. Yet, the distinction itself is not particularly complicated and there are no linguistic parallels.

2. "ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע והוא שפחה נדפסת לאיש והפרה לא נפרתה או הפשה לא נתן לה בקרת תודה לא יזמנו כי לא הפשת" (ויקרא י"ט:ב)

רש"י - "בקרת תודה... יש על בית דין לבקר את הדבר שלא לחייבה מיתה".  
 ראב"ע - "בקרת תודה יש אומרים שפירוש כמו פלגש...יש אומרים בקרת מגורת לא יבקר הבקן והטעם שיחפש הדבר והמעתיקים אמרו כי יש עליו מלקת ברצועה של בקר".

רמב"ן:	רד"ק שרש "בקר": <sup>12</sup>
ואני סובר שהוא מלה יחידית בכתוב	או יהיה הבי' במקום פ"א כי לפי
אבל היא מורגלת בלשון ארמית וברברי	שהם ממוצא אחד הם קרובים בענין כמו
רבותינו מלשון הפקר, כי עיקר הלשון	שמצאו בלשון המשנה הבקר לעניים,
הבקר כמו שאמרו ב"ש אומרים הבקר	שהוא כמו הפקר. ותרנום ירושלמי
לעניים... ואמרו כי תשמטנה ונשטתה	תשמטנה ונשטתה תשמטון יתה ותבקרון
תרנום ירושלמי ותבקרתה... כי	יתה. ופירוש בקרת תודה, להפקר היא
האותיות האלה מתחלפות אצלם תמיד...	לפי שלא הפשה ועל כן לא יזמנו אבל
ופירוש הפסוק הזה שאמר בשפחה הזאת	מלקת יש...
אע"פ שהוא נדפסת לאיש לא תודה לו	
לאשה כי בקרת תודה לו, כלומר מפקרת	
תחשב אצלו...	

The preceding parallel between Radak and Ramban is a strong indicator of influence. Radak and Ramban share not only the

12 See also Radak's commentary on Judges 9:4.

definition of the word but also various prooftexts and the interpretation of the entire verse, making coincidence an unlikely explanation.

3. "לא יבא ממזר בקהל ה' גם דור עשירי לא יבא לו בקהל ה'." (דברים כ"ג)

ראב"ע - "ממזר... ואחרים אמרו כי הוא שם נוי וישב ממזר באשדוד."

רמב"ן:	רד"ק שרש "מזר":
"ממזר שם לאיש מזר מאדו וידעו	"לא יבא ממזר... ויהיה מענין זר..."
שלא יודע מאין בא כלשון וישב ממזר	"וישב ממזר באשדוד... ופי' הושב באשדוד
באשדוד והברתי גאון פלשתים ואמר שלא	מפלשתים ישב בה כמו איש זר ונכרי כי
ישב באשדוד וולתי איש נכרי זר שיעבור	תחת יד ישראל יהיו וזהו מה שאמר אחריו
בו כי יברית גאון פלשתים."	והברתי גאון פלשתים."

In the above example, we have another case of Radak and Ramban sharing a common prooftext aside from their lexical definition. In this case, Radak and Ramban also explicate the entire verse of the prooftext. This example also argues for direct influence.

In two cases<sup>13</sup>, both Radak and Ramban provide a definition of a word through the use of the same Targumic material.

1. "ויאמר מה הערבון אשר אתן לך ותאמר ותתןך ופתילך ומטף אשר בידך ויתן לה ויבא אליה ותהר לו." (בראשית ל"ח:יח)

רש"י - "ותתןך ופתילך עזקתך ושופך טבעת שאתה חותם בה ושמתך שאתה מתכסה בה."

<sup>13</sup> In addition to the case of Leviticus 19:20 discussed above.

רשב"ם - פתילך אזור.

רד"ק שרש פתל:

דחמך ופתילך רוצה לומר אדרתו או  
הצניף שעל ראשו וכן דעת המתרגם שתרגם  
שושיפך ותרגם וילט פניו באדרתו  
בשושיפיה ותרגם המחלצות והמעטפות  
כותינא ושושיפא ותרגם ופרשו השמלה  
ויפרשון שושיפא.

רמב"ן:

ואולי היה ביח סודר קטן אשר יעטוף  
בו קצת הראש לפעמים... והוא תרגום  
שושיפא... מלבד ופרשו השמלה שאומר  
בו ופרשון שושיפא... וכן תרגום יונתן  
בן עוזיאל המעטפות שושיפא.

2. זיקצא פרעה על שני סריסו על שר המשקים ועל שר האופים. (בראשית מ"ב)

רד"ק שרש סריס:

איש סריס שענינו שר וממונה והיו  
סריסים בזהכל מלך בבל וכן תרגם יונתן  
ויהיו רבובין וכן תרגם אנקלוס פוטיפר  
סריס פרעה על שני סריסו סריס פרעה  
רבובין.

רמב"ן:

ודעת אנקלוס כי סריסים שרים  
ונחלים... וכן תרגם יונתן והיו  
סריסים בזהכל מלך בבל.

In each of the above two cases, Radak and Ramban cite the same two Targumic prooftexts for their definitions. It would be difficult to attribute this citation to mere coincidence.

In the following case both Radak and Ramban juxtapose the definition provided by the Rabbis with an alternate definition.

1. וְכִי יִדְבֹּן אֲנָשִׁים וְהָבָה אִישׁ אֶת רַעְיוֹ בְּאָבֶן או באגרה ולא ימות ונפל למשכב. (שמות כ"א:יח)

רד"ק שרש גרף:

רמב"ן:



על לשון רבותינו אגרוף הוא הדר	באגרוף רשע באבן או באגרוף האל"ף
שיקבצו האצבעות לתוך הבק להכות בה	נוספת כאל"ף אודע והוא חתיכת עפר...
כמו שומרין בעלי אגרופין אגרופו של	אבל בדברי רבותינו ו'ל חסה כי אגרוף
בן אבטח וכן באגרוף רשע... ואחרים	היא הדר והפופה בלא הבחן שעשין בני
אמר כי אגרוף רגב אפר... והאל"ף	אדם להכות בה כמו שאמר והן הן אגרופין
כאל"ף אודע.	של בית דוד ועוד אמר בעלי אגרופין
	ועוד אמר אגרוף גדול זה אגרופו של
	בן בטיח.

In this example, Radak and Ramban again share prooftexts for the same definition as well as linguistic similarities. Thus, direct influence is apparent in this case as well.

In this section, we have seen numerous examples in which the extent of the parallels between Radak and Ramban clearly points to a direct influence of Radak on Ramban. The establishment of the presence of this influence (through these parallels and the direct citations in the previous section) gives added weight to the likelihood of influence in some of the less clear cases.

The influence of Radak's commentary on the Book of Genesis is apparent only in Ramban's commentary on the Book of Genesis, for obvious reasons. The influence of Radak's Sefer ha-Shorashim remains constant throughout Ramban's commentary on the Torah<sup>14</sup>. While the influence of a lexical handbook such as the Sefer ha-Shorashim is arguably less significant than use of a commentary<sup>15</sup>, there are a

---

14 My advisor in this thesis, Dr. David Berger, suggested to me that Ramban's use of Sefer ha-Shorashim as his standard lexical source may explain the absence of lexical influence from Bekhor Shor.

15 Dr. Berger also suggested that since a commentator is often obligated to explain a difficult word which may present a very

number of cases in which entire verses explicated in Radak's Sefer ha-Shorashim were then incorporated into Ramban's commentary.

---

limited range of options, lexical influence is less significant. This requires further consideration in Ramban's case as Ramban does not usually feel compelled to explicate every difficult word or verse. Either which way, the impact of Radak's Sefer ha-Shorashim on Ramban's commentary is clearly established.

### 3. Some Parallel Characteristics: Ta'ame ha-Sippurim and Use of Rabbinic Exegesis

This section will contrast Ramban's ta'ame ha-sippurim (explanations of why the Torah mentioned a particular detail or story) and use of Rabbinic exegesis with Radak's on one hand and other medieval exegetes on the other hand.

In our analysis of ta'ame ha-sippurim, I will only include exegesis which identifies the primary purpose for which a text was written. I will not discuss exegesis which learns a secondary lesson from a text whose primary purpose is to relate the events which occurred.

[illegible]

In the material under analysis, Ramban discusses ta'ame ha-sippurim on thirty-five occasions<sup>16</sup>. Radak's commentary provides us with thirty-six instances<sup>17</sup>, almost exactly the same number. The

[illegible][illegible]

frequency with which Radak and Ramban discuss ta'ame ha-sippurim is not even approached by any other exegete. In contrast, Rashi provides us with ta'ame ha-sippurim on nineteen occasions<sup>18</sup>, Rashbam on nine<sup>19</sup>, Ibn Ezra on five<sup>20</sup>, Bekhor Shor on one<sup>21</sup> and R. Abraham Maimonides on twenty-three<sup>22</sup>.

More significant than the quantitative distinction between Radak and Ramban and the other exegetes are fundamental differences which characterize the nature of the ta'ame ha-sippurim in the two groups of commentators. All but five<sup>23</sup> of Rashi's uses of ta'ame ha-sippurim are to resolve textual difficulties and only one instance encompasses an entire section of text rather than one individual detail. Similarly only one of R. Abraham Maimonides' cases<sup>24</sup> explains the need for an entire story. And significantly, in both the commentaries of Rashi and R. Abraham Maimonides this one instance is the identical case of Timna and Genesis 36, whose reason for inclusion in the Torah is already discussed by the Talmud in Sanhedrin (99b) and

לִטְוֹ, מִבֹּ, מִזִּיד, מִטָּל:

18 They are: כְּהֵנוֹ, כַּדְחִיז, כַּדְחָב, כַּוְרִיב, כַּזְלִיג, כַּחֲמִי, כַּחֲמִיא, כַּטִּי; כִּטִּיל, לִידִד, לַחֲחִיז, לַחֲחָבִב, לַזִּירִיב-כִּד, לַזִּכְתָּה, לַחֲחִי, מַזְחָנִי, מַזְחִיז, מַזְחָא.

19 They are: בָּזֵל, בְּסִי', לִבְיָא, לְדַחַח', לְזִב', לְזִיז', מְחַב', מְטַלֵּג.

20 They are: בְּנֵי־אֵם, בְּנֵי־לֵוִי, בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל.

21 In בראשית כ"א.

22 They are: כְּדֻסִים, כְּזֵאִי, כְּחֹז, כְּחִיז, כְּשֵׂא, כְּשֵׁב, כְּשִׁבָּה, לְמִז, לְלִיג, לְדֵא, לְזֵב, לְזֵיב, לְזִמְז, לְזִבְבָה, לְזִלְב, לְזִלְט, לְזִמ, לְזִיג, לְזִבְבָה, מְזִיב, מְזִיג, מְזִיבָה. This total is inflated by the seven in Genesis 36, which are really a distinct group of interpretations (as I will soon explain).

23 They are: בְּרֵאשִׁית בְּטוֹי', לִיָּד, לְוִי־בֶּדֶד, לְזִבְחָה, מִזְבֵּחַ.

24 As well as two of Ibn Ezra's cases: 'בראשית ב' ל"ב, ל"ג and none of Rashbam's cases.



2. רד"ק (בראשית ל"ט:ו') - "ויהי אחד רברים האלה... ונכתב גם כן להודיע צדקתו של יוסף ושלמד אדם ממנו לכבוש את יצרו ולשמור אמונה למי שבטוח בו".

3. רמב"ן (בראשית כ"ז:ט"ו) - "וטעם הזכיר הכתוב עשו בנה הגדול ועקב בנה הקטן להפליג בענין הצדקת כי המנהג במולידים להביא את הבורר בברכה ובכבוד ובסתן והיא מדעתה צדקת הקטן ורשעת הגדול תשתדל בכל המורה הזה להעביר הברכה".

4. רמב"ן (בראשית ל"ז:ט"ו) - "וימצאנו איש והנה תעה בשדה... ויארץ הכתוב בזה להגיד כי סבות רבות באו אליו שזוהי ראוי לחזור לו אבל הכל סבל לכבוד אביו".

There are also three instances in which Radak and Ramban offer the same ta'ame ha-sippurim. I will juxtapose the comments of Radak and Ramban on these passages.

1. "ואלה תולדות ישמעאל בן אברהם... ואלה שני חיי ישמעאל..." (בראשית כ"ה:ב-י"ח)

רמב"ן:	רד"ק:
הקרב בדרך הפשט כי הכתוב יספר בבני הצדיקים תולדותם ומספר חייהם להודיע כי דרך צדיקים יבורך.	"ואלה תולדות ישמעאל וזכר תולדות ישמעאל לכבוד אברהם לפי שהיה בכוחו ולהודיע כי היו לו שנים עשר נשיאים כמו שאמר הקל לאברהם... ואלה שני זכר שנותיו לכבוד אברהם".

2. "וילקט יוסף את כל הבסף הנמצא בארץ מצרים וכארץ כנען בשבר אשר הם שברים ויבא יוסף את  
הבסף ביתה פרעה". (בראשית מ"ז:י"ד)

רמב"ן:	רד"ק:
"ספר הכתוב זה וגמר הענין בכל הפרשה	"להודיע אמונתו של יוסף כי היה יכול

להודיע מעלות יוסף בחבמה בתבונה  
 וברעת וכי היה איש אמונים שהביא כל  
 הבסק בית פרעה ולא עשה לעצמו אוצרות  
 כסף ומטמוני מסתרים בארץ מצרים או  
 לשלוח לארץ כנען אבל נתן למלך הנוכח  
 בו כל הבסק.

לגנוז הבסק בביתו כי לא היה מחשב  
 פרעה עמו כי ידע כי נאמן הוא ואף על  
 פי כן הוא היה שומר עצמו מן החשד  
 וכמו שזיה בא לו הבסק היה מביא בית  
 פרעה.

3. "וילן שם כלילה והוא ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו". (בראשית ל"ב:ד)

רמב"ן (ריש וישלח):  
 "יש בה עוד רמז לזרות כי כל אשר  
 אירע לאבינו עם עשו אחיו יארע לנו  
 תמיד עם בני עשו וראוי לנו לאחוז  
 בדרכו של צדיק שנוסין עצמנו לשלשת  
 הדברים שהזמין הוא את עצמו לתפלה  
 ולחזון ולהצלה כדרך מלחמה".

רד"ק:  
 "זה להודיע כי האדם כשהיה בעת צרה  
 אפילו היה צדיק לא יסמוך על הגם  
 אלא ישמר עצמו בכל אשר יוכל ויבין  
 עצמו לשלשה דברים לתפלה ולתת ממון  
 ולמלחמה".

Finally, Radak and Ramban stand in contrast to other exegetes in the frequency of their citation of Rabbinic exegesis<sup>27</sup>. Radak and Ramban juxtapose Rabbinic interpretations with their own interpretations on a regular basis. Both Radak and Ramban cite Rabbinic exegesis on almost two-hundred occasions in the mere eight parshiyot of our material. Ibn Ezra, Rashbam, Bekhor Shor and R.

27 I will not include Rashi in this discussion as most of his commentary synthesizes Rabbinic exegesis rather than citing it.

Abraham Maimonides do so only very infrequently<sup>28</sup>.

Additionally, Radak and Ramban will each not merely cite a Rabbinic interpretation but will frequently elaborate on it. In many cases this entails elaboration on the difficulties which it poses. All of the other aforementioned exegetes, combined, do so only very rarely<sup>29</sup>. The following are examples from Radak and Ramban:

1. רד"ק (בראשית כ"ה:כ"ב) - "ותלך לירוש את ה' יש בדברי רבותי" ו"ל שהלכה לבית מדרשו של שם לירוש את ה' באת שם... ולמה נאמר שהגיעה אברם אבינו שהיתה עמו והיה נביא גדול והלכה לירושלם אל שם".

2. רד"ק (בראשית ל"ז:כ"ד) - "והבור ריק... והדרש ידוע שאמר מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו אם בן הדי כאילו הרגוה כי לא ידעו שיעשה לו הקל גם ולא ישכחו".

3. רמב"ן (בראשית כ"ג:א') - "מאה שנה ועשרים שנה... בת מאה כבת עשרים לחטא ובת עשרים כבת שבע ליזפי וכן כתוב בשני הדי אברם ואין מדרשו זה נכון שדרי בשני הדי ישמעאל נאמר בשני הדי אברם בשוה ולא היו שוים בטובה".

4. רמב"ן (בראשית מ"ז:י"ח) - "ויבאו אליו בשנה השנית לשני הדעב... לשון רש"י וכך הוזכר בבראשית רבה... ואם כן לא נתקיימו דברי יוסף כפתורו".

Finally, Radak and Ramban will occasionally explain the basis for or elaborate on a Rabbinic interpretation. The following are examples:

---

28 The examples of Genesis 44:18 and 47:20, where R. Abraham Maimonides merely writes "ומה שאמר חזן מה דרש", without even troubling to cite the Rabbinic exegesis he refers to, are instructive.

29 See Rashbam on מ"ז:מ"ז, בראשית ל"ג:י"ח, Ibn Ezra on מ"ז:כ"ב, מ"ז:כ"ג, and R. Abraham Maimonides on מ"ז:מ"ז, מ"ז:מ"ז, מ"ז:מ"ז.



1. רד"ק (בראשית כ"ד:ט"ז) - "ותמלא כדה... ויש דרש שעלו המים לקראתה לפי שאמר ותמלא ולא אמר ותשאב והנה ברבר הגר אמר ותלך ותמלא את הדבת מים<sup>30</sup>."
2. רד"ק (בראשית מ"ב:כ"ב) - "אשר לקחתי מיד האמרי... וברדש כי על שכם העיר אמר שנתנה יעקב ליוסף שיהיה נקבר בה וכן היה ומפרש לקחתי שלקחה שמעון ולוי והאמרי הוא הדתי."
3. רמב"ן (בראשית כ"ד:י') - "וכל טוב ארוננו בידו לשון רש"י שטר מתנה שכתב לו כל אשר לו כדי שיקפצו לשלוח לו בתם וכן בבראשית רבה דייחיקן ולדעת זו מה שכתוב ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק לומר שהחזיק אותו בנכסים בשעת פטירתו שלא ירשעו בו."
4. רמב"ן (בראשית ל"א:ל"ה) - "וכל בעותיו... או כמאמר חכמים אין אדם נמנע מלקרוא לכלותיו בעותיו וכן אמרה נעמי לכלותיה לכנה שובנה בעותי אל בעותי לבי בתי ואיננו רק דרך חבה בלבד כמו הלא שמעת בתי."

In this section we have seen parallels between Radak and Ramban in both their attempts to explain the reasons for various Biblical stories and in their treatment of Rabbinic exegesis. Especially significant are the cases in which interpretations of Radak and Ramban are parallel not only in method but also in content. While cases of explicit citation and parallel content demonstrate influence on a particular interpretation, the presence of common characteristics in Radak and Ramban may indicate that Radak had an influence on part of Ramban's approach and ideas about interpretation of the text.

---

30 See our earlier discussion of this interpretation on p. 49.

#### IV. Conclusion

In tracing the development of medieval Biblical exegesis from Rashi onwards, one realizes that each exegete is standing on the shoulders of his predecessors, assimilating and synthesizing their works and advances as the foundation of his own contributions.<sup>1</sup> Medieval Jewish Biblical exegesis does not consist of a handful of exegetes who bear no relation to each other, but is rather an evolving process of interconnected exegetes whose commentaries are based on the works of their predecessors.

For this reason, large portions of any individual exegete's work can be traced back to earlier works. And thus a major responsibility of one who wishes to understand the character of any particular commentary is to analyze its relationship to the commentaries which preceded it.

At first glance, Ramban appears not to fit the pattern of earlier exegetes. His commentary appears to be almost a creation *ex nihilo*, a work almost completely independent of any prior exegesis or exegetical tradition. In this study we took a three pronged approach to dispel this impression and discover the missing links between Ramban and his predecessors.

In the sections which discussed explicit citation, we

---

<sup>1</sup> The overwhelming majority of Rashi's exegesis is a synthesis of Rabbinical exegesis with the lexical and grammatical advances of Menahem b. Saruk and Dunash b. Labrat. Ibn Ezra is heavily influenced by the works of Ibn Janah and R. Sa'adia (to say nothing of the likely influence of early Andalusian commentaries which are no longer extant). Bekhor Shor makes ample use of the works of Rashi and Rashbam, and Radak draws heavily on the works of Ibn Janah, Ibn Ezra, R. Joseph Kimhi and possibly, Rashbam and Bekhor Shor. Similarly, R. Abraham Maimonides makes much use of the exegesis of his father, grandfather, R. Sa'adia, R. Samuel b. Hofni and Ibn Ezra.

demonstrated that Ramban cites exegetical traditions which correspond exclusively to exegesis of Bekhor Shor and Radak. In the case of Radak's Sefer ha-Shorashim, this correspondence is frequently nearly verbatim. This would argue strongly for Ramban's possession of a copy of Radak's Sefer ha-Shorashim. In the case of Bekhor Shor, the correspondence is primarily in content and not style. This suggests that Ramban did not possess a copy of the commentary but rather received oral traditions of it, probably via his Tosaphist teachers<sup>2</sup>.

In the parallel content sections, we went a step further, arguing that Ramban did not merely possess exegetical traditions of Bekhor Shor and Radak which he cites explicitly, but that Ramban also frequently incorporated exegesis of Bekhor Shor and Radak without attribution. Our analysis in each case showed that the level of correspondence in Ramban's commentary was many times higher for the works of Bekhor Shor and Radak than for any other commentary. Thus, our data suggests that a significant layer of Ramban's commentary makes use of the commentaries of Bekhor Shor and Radak.

In this section, also, we found the parallels to Radak to be linguistically closer than the parallels to Bekhor Shor. And among the parallels to Radak, the parallels to Sefer ha-Shorashim are even closer than to Radak's commentary on the Book of Genesis. This is due either to Ramban possessing a copy only of Sefer ha-Shorashim or to Ramban's view of the Sefer ha-Shorashim as a lexical handbook in contrast to the commentary on the Book of Genesis which he viewed as part of the pool of extant exegesis.

---

2 However, it is also possible that Ramban did possess a copy of the commentary, but viewed its interpretations as part of the pool of extant exegesis which could be integrated into his own commentary with linguistic revisions (see our discussion of Radak on pp.38-39).

Either way, Radak's commentary on the Book of Genesis also had a significant impact on Ramban, as the percentage of corresponding exegesis between Radak and Ramban is twice as great in the Book of Genesis as in other books of the Torah. In contrast, there was no significant difference in the percentage of parallels to Bekhor Shor or Radak accounted for by variation between narrative and legal textual material.

We noticed an especially high degree of correspondence to Radak in the area of lexical interpretations. The lexical influence can be accounted for by Ramban's use of Sefer ha-Shorashim as a lexical handbook. We also noted a high degree of correspondence to Bekhor Shor in discussions of the rationales for various commandments.

We did not include in our list of parallels a small number of cases in which a fundamental point of Ramban's interpretation is also found in Bekhor Shor or Radak but in which Ramban proceeds in a different vein. It is possible that a larger sampling of material might allow us to demonstrate an influence on Ramban in these cases.

Finally, in the sections discussing parallel characteristics, we demonstrated that Ramban shares exclusively with Bekhor Shor and Radak a tendency to use particular exegetical methods. This evidence transcends a mere correspondence in specific unrelated interpretations and illustrates similarities between the exegetical thought processes of Bekhor Shor, Radak and Ramban.

In summation, our study of Ramban places him in his exegetical context. Ramban's exegesis is directly and heavily influenced by Radak, Bekhor Shor and perhaps other Northern French exegetes. Part of Ramban's greatness lies in his ability to synthesize the achievements of his predecessors and build his own contributions on their foundation.

## Appendix A

רמב"ן:	ריב"ש:
בראשית כ"ד: 'ואחרים מפרשים...לו'	1. בראשית כ"ד: 'וכל מוכ...לו'
ל"ז:ב' 'ושיעורו יוסף...אביהם'	2. ל"ז:ב' 'והוא נער...שנאווה'
ל"ז:ב' 'ומעם נשי...בן'	3. ל"מ' 'ותתן אותה...גלדו'
ל"ז:מ"ז 'וימצאוה...אותם'	4. ל"ז:מ"ז 'תועה בשדה...אדו'
ל"ז:כ"ב 'אל תשפכו...בידיו'	5. ל"ז:כ"א 'וישמע ראובן...להצילו'
ל"ז:ל"ב 'וכל זה...בו'	6. ל"ז:ל"ב 'וזק עצמם...אותו'
ל"ח:ג' 'ויתכן שתקש...והחל'	7. ל"ח:ה' 'וגם יש לפרש...לידה'
ל"ח:כ"ז 'והגבון שהא...היכוס'	8. ל"ח:כ"ז 'צדקה ממני...ובמשפט'
שמות א' א' 'זמעים ואלה...שבעים'	9. שמות א' א' 'ואלה שמות...המאורעות'
א' י' 'ויתכן לפרש...גלו בה'	10. א' י' 'והיה כי תקראנה...הצורך'
א' י"א 'שרי מסים...בפרך'	11. א' י"א י"ד 'וישימו עליו...בלעם רוקם'
ב' א' 'ועל דרך...דבר'	12. ב' א' 'וילך איש...הגזירה'
ב' מ"ז 'ותבאנה...בתחילה'	13. ב' י"ז י"ח 'וישיעון שהיו...ראשונות'
ב' כ"ג 'ועל דרך...חלל'	14. ב' כ"ג 'ויסת מלך...מעמל זה'
ג' י"ב 'ויאמר כי...תצום'	15. ג' י"א י"ב 'מי אנכי...שפירשתי'
ג' מ"ז 'זה זכרי...וענם'	16. ג' מ"ז 'כי זה שמי...לדוחות'
ג' י"ט 'והגבון בעיני...להלוק'	17. ג' י"ט כ' 'ולא ביד...ברדו'
ד' י' 'ועל דרך...לפניו'	18. ד' י' 'גם מתמל...אותות'
ד' כ"א 'ויש לפרש...בדיו'	19. ד' כ"א 'ראה כל...בו'
כ"א ג' 'ולא נתברר...לנפשה'	20. כ"א ר' 'זאם בעל...עמו'
כ"א ב' 'זאמר בשבט...ינקם'	21. כ"א כ"א 'אך אם...רציתה'
כ"א ב"ד 'וידוע בקבלת...בשזה'	22. כ"א כ"ד 'עין תחת...רכרים'
כ"א כ"ד 'ועל דרך...וכויה'	23. כ"א כ"ד 'ומינה שמעין...רבתינו'
כ"א ל"ד 'ולא ביד...סובין'	24. כ"א ל"ד 'והסת יהיה...אחדיתי'
כ"ב ב' 'והדרך הפשט...בגלוי'	25. כ"ב ב' 'אם ורדת...ורידת השמש'
כ"ב ג' 'כי יתן...בשטר'	26. כ"ב ג' מ' 'כי יתן...ולהשקותן'
כ"ב ז' 'והגבון שיקרב...אונסין'	27. כ"ב ז' 'ונקרב בעל...ישלם'

28. כִּגִּיגֹג זֹכֵבֵל אֶשֶׁר...תִּזְכִּירֹה
29. כִּדִּחַ' הִנֵּה דָם...בְּתִרְיוֹ
30. וַיִּקְרָא יִמְיָד 'לֹא תִקְלַל...תֹּאדֹר
31. יִמְיָד 'זִמְיָד דְּבִר...רֵלֹא שִׁמַּעַ
32. יִמְיָח 'זֹאחֶבֶת לִרְעָה...הָא לֶךְ
33. יִמְיָח 'לֹא תִקֵּם...סִתּוֹת יִחֹ
34. יִמְיָט 'שְׁתִּרְבִּיעַ סִס...כִּלְאִים
35. יִמְיָג 'לִפִּי שֹׁאִין...הַמִּקֵּם
36. דְּבִרִים כִּאִיִּג 'זֹאחֵד כֵּן...עִמָּה
37. כִּאִבִּא 'זֹכֵל יִשְׂרָאֵל...סִבְאִים
38. כִּבִּב' עַד דְּדִש...מֵאלֹהִי
39. כִּבִּי' 'לֹא תִחַדֵּשׁ...תִּרְבִּיעַ הָא
40. כִּבִּיִּד 'זֶשֶׁם לֵה...בְּתוּלִים
41. כִּבִּמְזִ-מִּז 'זִלְקָה אִבִּי...הַשּׁוֹשְׁבִינִין
42. כִּגִּה-ח' 'עַל דְּבִר...כִּשֶׁר
43. כִּדִּד' 'כִּי תִעֲבֹה...שִׁלְהֵם
44. כִּדִּמִּז 'זֹאִלִיז הָא...לִמְיֵכֵל
- כִּגִּיגֹג 'עַל דְּדִךְ...חֶמֶת
- כִּדִּא' 'זֹאז וּדְק...שׁוּם
- וַיִּקְרָא יִמְיָד 'אִכֵּל הַמִּדְרֵשׁ...הַאֲזוּדִיה
- יִמְיָד 'עַל דְּדִךְ...אֲרִיךְ
- יִמְיָח 'זִמְעֵם וַאֲחֶבֶת...בִּאֲחֶבֶה
- יִמְיָח 'זִעֲנִין הַנִּקְיִמָה...הַתּוֹרָה
- יִמְיָם 'זִהְמִרְבִּיב שְׁנִי...זִלְדִיר
- יִמְיָג 'זִמְעֵם הַמִּצּוֹה...מִעֲנִי
- דְּבִרִים כִּאִיִּב 'עַל דְּעִתִּי...אֲחֵדִי כֵן
- כִּאִיִּח 'עַל הַכִּלֵּל...הַנְּשֹׂאִים
- כִּבִּב' 'זֹאם לֹא קִרְוֵב...כִּלֵּל
- כִּבִּח' 'זֹאמֵר לֹא תִחַדֵּשׁ...אֲוֹתֵן
- כִּגִּיגֹג 'זֹאחֵדִי יִמִּים...שְׁכֶתֶב לֵה
- כִּגִּיז 'זֹאִין צוּרֶךְ...פִּירִשְׁתִּי
- כִּנִּז' 'עַל דְּדִךְ...בִּקְהַל ה'
- כִּדִּד' 'זִמְעֵם הִלְאֹ...גִדּוּלִים
- כִּדִּמִּז 'זִיִּצְהַ הַכְּתוּב...בִּרְעֵב בִּלְיִלָה

## Appendix B

רמב"ן	רמב"ם
בראשית כ"ג' א' אבל שנה...הוא	1. בראשית כ"ג' א' ואמר כי...הקודש
כ"ג' ב' א' לפי דעתי...אותה	2. כ"ג' ב' א' ויבא אברהם...מיתתה
כ"ג' ב' א' וכן בכתוב...שכר	3. שרש "בוא" בא בשכר...בחנם
כ"ג' ב' א' נר ותושב...מכם	4. כ"ג' ב' א' במבחר קברינו...מיתתם
כ"ג' ב' א' ואינו נכון...השדה	5. כ"ג' ב' א' או נאמר...למכפלה
כ"ד' א' א' ואברהם וכן...התאווה לזה	6. כ"ד' א' א' בא בימים...הראויה לו
כ"ד' ב' א' אתה הבחנת...עמי	7. כ"ד' ב' א' אתה הבחנת...עמי
כ"ד' ב' א' וידן העבר...ותשאב ותמלא	8. כ"ד' ב' א' ויש ודש...ותשאב
כ"ד' ב' ב' ויקח האיש...רבים	9. כ"ד' ב' ב' וידן...לה
כ"ד' ב' ב' ויפתח הגמלים...אחרים	10. כ"ד' ב' ב' ויבא ויפתח...הגול
כ"ד' ב' ב' א' ותלכנה אחרי...לפניהם	11. כ"ד' ב' ב' א' אחרי האיש...אחריו
כ"ד' ב' ב' א' וטעם ויקח...מכשול	12. כ"ד' ב' ב' א' ויקח העבר...ולכבודה
כ"ד' ב' ב' א' שאלו אמר...ההוא	13. כ"ד' ב' ב' א' באר לחי...אל אביו
כ"ד' ב' ב' א' וזה טעם...באשתו	14. כ"ד' ב' ב' א' ויאבהב...באמר
כ"ד' ב' ב' א' אבל קטורה...קטורה	15. כ"ד' ב' ב' א' וקטורה גם...אשה
כ"ד' ב' ב' א' ואין הדבר...וקדושין	16. כ"ד' ב' ב' א' ואמר רבותי...קדושין
כ"ד' ב' ב' א' הקרב בדרך...ויבורך	17. כ"ד' ב' ב' א' ואלה תלוחות...לאברהם
כ"ד' ב' ב' א' ומביא דבת...שקר	18. שרש "דבב" אך הפרש...הארץ
כ"ד' ב' ב' א' ועל דרך...רבים	19. שרש "נער" ולפי שדרך...ברעתו
כ"ד' ב' ב' א' ענין החלום...לו	20. כ"ד' ב' ב' א' וזהו החלום...אחר
כ"ד' ב' ב' א' ויספר...לאביו	21. כ"ד' ב' ב' א' ויספר...באחר
כ"ד' ב' ב' א' כי שמעתי...שומעת	22. כ"ד' ב' ב' א' כי שמעתי...אומרים
כ"ד' ב' ב' א' וספר הכתוב...רמו	23. כ"ד' ב' ב' א' אין בו...בידים
כ"ד' ב' ב' א' וישלח את...יעבורו	24. כ"ד' ב' ב' א' שלוחה ביד...זהה
כ"ד' ב' ב' א' ויש אומרים...שם	25. כ"ד' ב' ב' א' ותחד...בכויב
כ"ד' ב' ב' א' ואולי היה...ראשם	26. שרש "פתל" וכמוהו לפי...שושיפא
כ"ד' ב' ב' א' ועל דרך...וכן רבים	27. כ"ד' ב' ב' א' ותדבר אליו...אחר

28. שרש "סדר" בית הסדר...הסדר
29. שרש "סרס" ומשקל אחד...רברבין
30. מ'ח' ופתח אין...אותו
31. מ'ח' הלא לאלקים...החלום
32. מ'י' ל'ב' ודוא כפרחת...ולא שנים
33. מ'ט'ז' כי נגב...אלידם
34. שרש "ילך" לבו ונחשבת...הב
35. שרש "אמר" ויש מהם...בלבי
36. שרש "חתן" ולא יתכן...בנו
37. שרש "בער" והנה הסנה...ישרף
38. שרש "שאר" נחלי עורם...נקרא שאר
39. שרש "גרף" באגרוף רשע...במלא אגרוף
40. שרש "ענש" וענשו אותו...ממון
41. שרש "או" והביא מהם...ענין אחד
42. שרש "פתח" פן יפתח...לכל דבר
43. שרש "סדר" וענין אחד...השלוח
44. שרש "אחד" והגבון בעיני...מהם
- תהלים ט'ז' "אחד מהם...ומתן"
45. שרש "מלא" וכן לקבץ...בשולם
46. שרש "דמע" ודמע תרמק...מפה
47. שרש "דרף" ויש מפרשים...גשוחות
48. שרש "בקר" או יהיה...מלקות יש
49. שמואל א' יד' ל'ב' לא תאכלו...תעונו
50. שרש "עשה" ולא נמלטו...בענין הראשון
51. שרש "אמר" ומוזה הענין...ביו"ד
52. שרש "קלל" כי על קללת...לערב
53. שרש "קדש" פן תקדש...בהקדש
54. שרש "מור" לא יבא...פלשתים
55. שרש "קדש" וענין אחד קדש...למשכב
56. תהלים ט'ז' "זלפי שהמעשה...ישראל"
- ל'ט'ב' ובעלי הלשון...הסדר
- מ'ב' על שני...בבל
- מ'ח' או שחזו...אותו
- מ'ח' ואולי יהיה...אלי
- מ'י' אבל פידוש...חלמו
- מ'ט'ז' ומעם מארץ...במשיח
- שמות ב' א' ועל דעתי...לוי
- ב'י'ד' ועל דרך...הגפל
- ב'ט'ז' והוא יתרו...ורבים כן
- ג'ב' והנה הסנה...גשרפו
- כ'א'י' ולכך אני...בבשרי
- כ'א'י'ח' באבן או...בבשרי
- כ'א'ב'ב' אמר הכתוב...ישתו
- כ'א'ל'א' או כן...במקומם
- כ'ב'ט'ז' אבל ענין...לכל דבר
- כ'ב'ט'ז' אבל פי'...מכלונות
- כ'ב'ט'ז' ואינו נכון...ומנחה
- כ'ב'כ'ח' מציעו מלאה...ורבוי עמים
- כ'ב'כ'ח' ויהיה דמקך...בלבר
- ויקרא י'ט'ב' והעראה אלי...השנים
- י'ט'ב' ואני כוכר...אצלו
- י'ט'ב'ז' ועל דרך...המעשה
- דברים כ'א'י'ב' והמפרשים אמרו...אותו
- כ'א'י'ד' לא תתעבד...ונחלה
- כ'א'כ'ב' וזה נעם...הקללה
- כ'ב'ט' והחסיף בכאן...בהקדש
- כ'ג'ג' ממור שם...פלשתים
- כ'ג'י'ח' ולשון קדש...מלחמה
- כ'ג'ב' אבל ספנו...לצדקה



## Appendix C

רמב"ן	אחרים
1. ראב"ע בראשית כ"ד:א' זה' ברך... האדם	1. ראב"ע בראשית כ"ד:א' זה' ברך את... האדם
2. ראב"ם כ"ד:ס"ב ויצחק בא... גבואה	2. ראב"ם כ"ד:ס"ב ויצחק בא... גבואה
3. ראב"ם כ"ד:ס"ד או נפיה... המתרגם	3. ראב"ם כ"ד:ס"ד או נפיה... המתרגם
4. בראשית רבה ס"ב:ג' ויקברו אותנו... הגבירה	4. בראשית רבה ס"ב:ג' ויקברו... הגבירה
5. ראב"ע ל"ז:א' טעם וישב... הגבירות	5. ראב"ע ל"ז:א' טעם וישב... הגבירות
6. ראב"ם ל"ז:ח' ועל דבריו... בו	6. ראב"ם ל"ז:ח' ועל דבריו... בו
7. ראב"ע ל"ז:ל"ה וכל בנותיו... בנ	7. ראב"ע ל"ז:ל"ה וכל בנותיו... בנ
8. ראב"ע ל"ז:ל"ו שר הטבחים... גבונים	8. ראב"ע ל"ז:ל"ו שר הטבחים... גבונים
9. ראב"ם בשם ר' שמואל בן חפני גאון	9. ראב"ם בשם ר' שמואל בן חפני גאון
	ל"ח:ט' ויראה יהודה... ול
10. ר' שמואל בן חפני גאון ל"ט:ז'	10. ר' שמואל בן חפני גאון ל"ט:ז'
	ויהי חספה... עיניה
11. ראב"ם ל"ט:ט' וכמה מחכים... בה	11. ראב"ם ל"ט:ט' וכמה מחכים... בה
12. ראב"ע ל"ט:י' לשכב אצלה... שיחות	12. ראב"ע ל"ט:י' לשכב אצלה... שיחות
13. ראב"ע מ"ה' ויחלמו כמעט... לו	13. ראב"ע מ"ה' ויחלמו כמעט... לו
14. ראב"ע מ"י"ב פתרונו פידוש	14. ראב"ע מ"י"ב פתרונו פידוש
15. ראב"ע בשם רס"ג מ"ז:ז' סלי חזרי...	15. ראב"ע בשם רס"ג מ"ז:ז' סלי חזרי...
	יהודה
16. רש"י שמות ב' כ"ה וידע... מדם	16. רש"י שמות ב' כ"ה וידע... מדם
17. רש"ם ג' ח' וארד כאן... מצרים	17. רש"ם ג' ח' וארד כאן... מצרים
18. שמות רבה ד' י"ב למען יאמינו... אליך	18. שמות רבה ד' י"ב למען יאמינו... אליך
19. ספר הדקמה (עמוד רצ"ח) וכמה... לבאר	19. ספר הדקמה (עמוד רצ"ח) וכמה... לבאר
20. רש"י כ"א:י"א ואם שלש... תצא	20. רש"י כ"א:י"א ואם שלש... תצא
21. ראב"ע כ"א:כ' ונפתח בית... בו	21. ראב"ע כ"א:כ' ונפתח בית... בו
22. רש"י כ"א:כ"ב כאשר ישית... כך	22. רש"י כ"א:כ"ב כאשר ישית... כך
23. ראב"ע כ"ב:כ"ח והנה פי... אוט	23. ראב"ע כ"ב:כ"ח והנה פי... אוט
24. שמות רבה ל"ב:ג' כיון... לפניך	24. שמות רבה ל"ב:ג' כיון... לפניך

25. רש"י כ"ג:א' כי שמי...משתף בו  
 26. ראב"ע כ"ד:א' ד' ואל משת...כנה  
 27. רש"י כ"ד:א' ואל אצילי...הזקנים  
 28. ראב"ע ויקרא כ"ט' וזחל...תיראו  
 29. ראב"ע רברים כ"א:א' וחסקת...לאשה  
 30. ראב"ע שמת כ"ג:ט' ואין לו...הבנים  
 31. רמב"ם מ"ג נ"ט' כמציא...לרעה  
 32. ראב"ע רברים כ"ד:ד' דמטאה...אחד
- כ"ג:א' ויתכן שיהיה...עליון  
 כ"ד:א' וכבר היטיב...ומבואר  
 כ"ד:א' ואל אצילי...המלכות  
 ויקרא כ"ט' וטעם כי...זמית  
 רברים כ"א:ד' ועל דרך...לי לאשה  
 כ"ב:א' כי יקרא...הזא  
 כ"ב:ט' וטעם וענשו...שלם  
 כ"ד:ד' ועל דרך...טמאה

## Bibliography

### Primary Sources

- Abraham ibn Ezra. Perush 'al ha-Torah, ed. A. Vaizer. Jerusalem, 1976.
- Abraham b. Moses Maimonides. Perush ha-Torah, ed. S. D. Sassoon; tr. E. J. Wiesenbergs. London, 1959.
- Dunash b. Labrat. Teshuvot, ed. H. Filipowsky. London-Edinberg, 1855.
- Hananel b. Hushiel. Perushe Rabbenu Hananel 'al ha-Torah, ed. C. B. Chavel. Jerusalem, 1972.
- Hizkiah b. Manoah. Hizkuni, ed. C. B. Chavel. Jerusalem, 1981.
- Isaiah b. Mali di Trani. Nimuke Humash le-Rabbenu Yesha'ia, ed. C. B. Chavel. Jerusalem, 1972.
- Jonah ibn Janah. Sefer ha-Shorashim, tr. Judah ibn Tibbon; ed. W. Bacher. Berlin, 1896.
- . Sefer ha-Rikmah, ed. M. Wilensky. Berlin, 1896.
- Joseph Bekhor Shor. Perush 'al ha-Torah, ed. J. Gad. Jerusalem, 1983.
- Kasher, M. ed. Torah Shelemah 40 vols. Jerusalem-New York, 1949-88.
- Kimhi, David. Perush 'al ha-Torah, in Torat Hayyim. vols. 1-2, ed. M. Katznelbogen. Jerusalem, 1986-87.
- . Ha-Perush ha-Shalem 'al Tehillim, ed. A. Darom. Jerusalem, 1967.
- . Radak's Commentary to the Prophets and Chronicles in The Rabbinic Bible. Warsaw ed., 1874.
- . Sefer ha-Mikhlol, ed. I. Rittenberg. Lik, 1862. Facsimile edition: Jerusalem, 1966.
- . Sefer ha-Shorashim, ed. J.E. Beisenthal and F. Lebrecht. Berlin, 1847. Facsimile edition: Jerusalem, 1967.
- Menahem b. Saruk. Maḥberet Menahem, ed. H. Filipowsky. London-Edinberg, 1854.

- Mizrahi, Elijah. Mizrahi, in Ozar Mefarshe ha-Torah, Jerusalem, 1976.
- Moses Maimonides. Mishneh Torah. Standard editions.
- . Moreh Nevukhim, tr. J. Kafah. Jerusalem, 1977.
- Moses Nahmanides. Kitvei Ramban, ed. C. B. Chavel. Jerusalem, 1963.
- . Perush ha-Torah, ed. C. B. Chavel. Jerusalem, 1966.
- . Perushe ha-Ramban 'al Nevi'im u-Khetuvim, ed. C. B. Chavel. Jerusalem, 1964.
- Sa'adia b. Joseph. Perushe Rav Sa'adia Gaon li-Ve-reshit, ed. M. Zucker. New York, 1984.
- . Perushe Rabbenu Sa'adia Gaon 'al ha-Torah, ed. J. Kafah. Jerusalem, 1963.
- Samuel b. Hofni. Perush ha-Torah le-Rav Shemu'el ben Hofni Ga'on, ed. A. Greenbaum. Jerusalem, 1979.
- Samuel b. Meir. Perush ha-Torah, ed. D. Rosin. Breslau, 1881.
- Sefer Moshav Zekenim 'al ha-Torah, ed. S. Sassoon. London, 1959.
- Solomon b. Isaac. Commentary on the Bible. Standard editions.
- Tosafot ha-Shalem: Ozar Perushe Ba'ale ha-Tosafot 'al ha-Torah 8 vols., ed. J. Gellis. Jerusalem, 1982-90.

## Secondary Works

Ahrend, M. Le Commentaire sur Job de R. Yoseph Qara. Hildesheim, 1978.

Berger, D. "Miracles and the Natural Order in Nahmanides." In Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity, ed. I. Twersky, 107-128. Cambridge, 1983.

Berger, M. The Torah Commentary of R. Samuel b. Meir. Unpublished Doctoral Dissertation. Harvard University, 1982.

Chavel, C. B. Rabbenu Moshe ben Nahman: Toledot Hayyav, Zemanno ve-Hibburav. Jerusalem, 1967.

Funkenstein, A. "Parshanuto ha-Tipologit shel ha-Ramban." Zion 45 (1980): 35-59.

Henoch, C. Ha-Ramban ke-Hoker ve-khi-Mekubbal. Jerusalem, 1978.

Idel, M. "We Have No Kabbalistic Tradition on This." In Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity, ed. I. Twersky, 51-73. Cambridge, 1983.

Kahana, K. "Hosafot ha-Ramban le-Perusho la-Torah." HaMa'yan 9:1 (1968): 25-47.

Lipshitz, A. Pirke 'iyyun be-Mishnat Rabbi Avraham ibn Ezra. Jerusalem, 1982.

Melammed, E. Z. Mefarshe ha-Mikra. Jerusalem, 1975.

Moreshet, M. "Ha-Ramban ke-Balshan 'al pi Perusho la-Torah." Sinai 60 (1967): 193-210.

Nevo, Y. "Kave Parshanut Ofniyim le-R. Yosef Bekhor Shor." Sinai 103 (1988): 53-59.

----- . "Perusho shel R. Yosef Bekhor Shor la-Torah." Bet Mikra 89 (1982): 283-289.

----- . "R. Yosef Bekhor Shor Parshan ha-Peshat." Sinai 95 (1984): 268-277.

- Perles, J. "Ueber den Geist des Commentars des R. Moses ben Nachman zum Pentateuch." Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 7 (1858): 81-98, 117-162.
- Porges N. Joseph Bechor Schor. Leipzig, 1908.
- Posnanski, S. A. Mavo 'al Hakhme Zarefat Mefarshe ha-Mikra. Warsaw, 1913.
- Rosin, D. R. Samuel ben Meir als Schriffterklärer. Breslau, 1880.
- Septimus, B. "Open Rebuke and Concealed Love: Nahmanides and the Andalusian Tradition." In Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity, ed. I. Twersky, 13-34. Cambridge, 1983.
- Talmage, F. David Kimhi: The Man and the Commentaries. Cambridge, 1975.
- Touitou, E. "Darko shel Rashbam be-Perusho le-Helek ha-Halakhi shel ha-Torah." Millet 2 (1986): 275-83.
- Unna, I. Rabbi Moshe ben Nahman. Jerusalem, 1954.
- Urbach, E. E. Ba'ale ha-Tosafot. Jerusalem, 1955.
- Walter G. Joseph Bechor Schor. Breslau, 1890.
- Wolfson E.R. "By Way of Truth: Aspects of Nahmanides' Kabbalistic Hermeneutic." AJS Review 14 (1989): 103-178.