

דרכו של רמב"ן באימוץ דברי ראב"ע והבאתם שלא בשם אומרם

מרים סקלרץ

פתח דבר

ר' אברהם אבן עזרא (ראב"ע)¹ נזכר בשמו – 'רבי אברהם' – בפירוש רמב"ן² לתורה מעל שלוש מאות פעם.³ ברוב מקומות אלו רמב"ן דוחה את פירוש ראב"ע בצורה

- * המאמר מבוסס על פרק מעבודת הדוקטור שלי, 'מקומו של ראב"ע בפירוש רמב"ן לספר בראשית', אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ב, שנכתבה בהדרכת פרופ' יצחק גוטליב. תודתי נתונה לו וכן לפרופ' ישעיהו מאורי ולד"ר יהונתן יעקבס על הערותיהם החשובות.
- 1 על תולדות חייו של ראב"ע ועל יצירתו ראו, בין היתר: י' לוי, 'ילקוט אברהם אבן עזרא, ניו-יורק – תל אביב 1985, עמ' 9–16; ח' שירמן, 'תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, ע' פליישר (עורך), 'ירושלים תשנ"ו, עמ' 16–30. לתיאור קצר ותמציתי של דרכו הפרשנית של ראב"ע ראו: א' סימון, 'פרשני ספרד', בתוך: מ' גרינברג (עורך), 'פרשנות המקרא היהודית: פרקי מבוא, ירושלים תשמ"ג (ספרית האנציקלופדיה המקראית א), עמ' 47–60; וראו גם: N. Sama, 'Abraham Ibn Ezra as an Exegete', in: I. Twersky (ed.), *Rabbi Abraham Ibn Ezra: Studies in the Writings of a Twelfth-Century Polymath* (Harvard Judaic Texts and Studies 10), Cambridge, MA 1993, pp. 1-27. על מקומו החשוב של ראב"ע כפרשן המשנה לרש"י עוד טרם בחירתו על ידי רמב"ן ראו: ש' אסף (עורך), 'מקורות לתולדות החינוך בישראל: מתחילת ימי הביניים עד תקופת ההשכלה, ב, תל-אביב תרצ"א, עמ' כט–לג.
- 2 על תולדות חייו ויצירתו הספרותית של רמב"ן ראו: Y. Elman, 'Moses ben Nahman / Nahmanides (Ramban)', in: M. Sæbø (ed.), *Hebrew Bible, Old Testament: The History of its Interpretation, II: From the Renaissance to the Enlightenment*, Göttingen 2008, pp. 416-417; י' תא שמע, 'הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה: קורות, אישים ושיטות', ב, 'ירושלים תש"ס, עמ' 29–55; י"ט עסיס, 'היהודים במלכות ארגוניה ובאזורי חסותה', בתוך: ח' בינארט (עורך), 'מורשת ספרד, ירושלים תשנ"ב, עמ' 36–80. לתיאור קצר ותמציתי של דרכו הפרשנית של רמב"ן ראו: י"ש ליכט, 'רמב"ן', בתוך: מ' גרינברג (עורך), 'פרשנות המקרא היהודית, שם, עמ' 60–68.
- 3 מספר המופעים של ראב"ע בפירוש רמב"ן לתורה, עפ"י מנחם כהן (מהדיר), תקליטור מקראות גדולות הכתר, רמת-גן תשס"ט: בראשית – 93; שמות – 107; ויקרא – 41; במדבר – 44; דברים – 49. בדרך כלל ראב"ע מופיע בכינוי הקבוע 'רבי אברהם'. בשמ' ו 3–2 ראב"ע מכונה 'החכם

מפורשת או מבכר על פניו פירוש אחר.⁴ נתונים אלו יוצרים את הרושם שבפועל רמב"ן מאמץ מעט מאד מפירושי ראב"ע.⁵ מטרת מאמר זה היא להראות שרושם זה מוטעה, שכן בצד דרכו של רמב"ן לחלוק על ראב"ע תוך הזכרת שמו, דרכו לאמץ את דברי ראב"ע תוך הסתרת שמו.

תופעה זו של אזכור שם פרשן בעיקר במקום שחולקים עליו אינה חריגה ואינה ייחודית ליחסו של רמב"ן אל ראב"ע, אלא רווחת מאוד בימי הביניים.⁶ רמב"ן אינו היחיד ואף לא הראשון שנטל מדברי ראב"ע והסתיר את מקורו.⁷ כמו כן, ראב"ע אינו היחיד שדבריו מובאים בפירוש רמב"ן לתורה בלא ציון שם אומרים; רמב"ן שילב את פרשנותם של יוסף בכור שור ושל רד"ק בפירושו, אף שבכור שור כלל אינו מובא בשמו, ורד"ק מוזכר רק פעם אחת.⁸ גם בחיבוריו התלמודיים הבליע רמב"ן הרבה מתורת רבותיו מבלי להזכירם במפורש.⁹ אף תלמידיו של הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א והר"ן, בפירושיהם לתלמוד הלכו בשיטת רבם והשתמשו בחידושיו מבלי לציין את שמו.

גילוייה של תופעה זו מצויים אצל רש"י, שנוסף על מקורותיו המפורשים עשה לעתים שימוש במחברתו של מנחם מבלי להזכירו בשמו.¹⁰ גם ראב"ע עצמו הרבה

רבי אברהם, ובכר' מו 15 ובו' יח 29 הוא מכונה גם 'החכם' סתם. בפירוש רמב"ן לאיוב הכיני הרווח לראב"ע הוא 'החכם רבי אברהם' (בשמונה מופעים מתוך ארבעה עשר). במקומות נוספים ראב"ע נכלל בתוך קבוצת מפרשים שאותם רמב"ן מכנה 'בעלי הלשון', 'בעלי הפשט', 'המפרשים' וכדומה. במרבית המקומות חולק רמב"ן על דעת ראב"ע.

4 מדובר על כתשעים אחוזים מכלל האזכורים המפורשים של ראב"ע בפירוש רמב"ן. ראו גם: מ' סקלרץ, 'הלשונות "שבש" ו"פתה" בתוכחתו של רמב"ן לראב"ע', עיוני מקרא ופרשנות ח (תשס"ח), עמ' 553-572.

5 עובדה זו הביאה את צבי גרץ (דברי ימי ישראל, ה: מימות הדור האחרון לאלף החמישי עד ראשית הרדיפות בספרד בשנת קנ"א, ירושלים תשל"ב, עמ' 50 הערה 1) למסקנה ש'כל עקרו של פירוש הרמב"ן על התורה לא נעשה כי אם להשיג על פירושי הראב"ע'; ראו גם: מ' הלברטל, על דרך האמת: הרמב"ן ויצירתה של מסורת (יהדות), ירושלים תשס"ו, עמ' 316.

6 עיינו למשל: מ' ארנד, פירוש רבי יוסף קרא לספר איוב, ירושלים תשמ"ט, 'מבוא', עמ' 29-30; א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית,³ ירושלים תשס"א, עמ' 464 ובמיוחד הערה 17.

7 עיינו: א' ליפשיץ, עיונים בלשונות הראב"ע, שיקגו תשכ"ט; הנ"ל, פרקי עיון במשנת הראב"ע, ירושלים תשמ"ב.

8 ראו: H. Novetsky, 'The Influences of Rabbi Joseph Bekhor Shor and Radak on Ramban's Commentary on the Torah', MA Thesis, Yeshiva University, 1992; ש' יהלום, 'מקורות עלומים בפירוש הרמב"ן לתורה', שנתון טו (תשס"ה), עמ' 265-293.

9 ראו: ש' יהלום, 'רבי נתן ברבי מאיר מורו של הרמב"ן', פעמים 91 (תשס"ב), עמ' 25-2.

10 ראו: א' מירסקי, 'רש"י ומחברת מנחם', סיני ק (תשמ"ז), עמ' תקעט-תקפו.

להביא ממשנתם של רס"ג ושל בלשני ספרד מבלי להזכיר את מקורותיו.¹¹ רד"ק נטל הרבה מפירושי ראב"ע, כפי שכתב ר' יצחק אברבנאל: 'וראיתי ממנו שהמובחרים והטובים מהפירושים שזכר רבי דוד קמחי מדבר הראב"ע לקחה עם היות שלא זכרם בשמו. ואני איחס כל דבר לאומרו פן אהיה ממגנבי דברים' (ר"י אברבנאל, כתובים, תל-אביב תש"ך, עמ' יג). ואנו יודעים שחלקים ניכרים מפירוש אברבנאל לתורה לקוחים מר' יצחק עראמה וגם לא מעט מרמב"ן. ניתן אפוא במידה רבה לראות בדרכי ההתייחסות של רמב"ן לראב"ע גילויים של תופעה כללית שהייתה מקובלת בימי הביניים ואף בתקופות שקדמו לה.¹²

בספרות המחקר ניתנו הסברים שונים לתופעת הפלגיאט.¹³ תהא הסיבה אשר תהא, יש לזכור שרמב"ן לא נהג כך בהבאת דברי רש"י,¹⁴ שאותו הוא מקפיד להזכיר בשמו ואף מרבה להביא את דבריו כלשונם.¹⁵ אין ספק שהבדל זה בהבאת דבריהם של שני קודמיו החשובים של רמב"ן, רש"י וראב"ע, נובע מן הפער שבמעמדם ובמקום פירושיהם, כפי שנתקבלו על ידי קהילות ישראל ומנהיגיה.¹⁶ פער רוחני-חברתי זה הביא לשינוי באופן הצגת הפירושים על ידי רמב"ן, וכאמור הבדל זה מטשטש את היקף פירושו של ראב"ע המשולבים בפירוש רמב"ן.

- 11 ראו: סימון, פרשני ספרד (לעיל הערה 1), עמ' 32.
- 12 'דברי חכמים כיון שיצאו מפייהם, הרי הם נקלטים באזניהם של שומעיהם ונקבעים בכתביהם. ונמצאים מופקעים מקניינם הפרטי של אומריהם ונכנסים לאוצר הכלל. וכל הגדול מחבירו חלקו בכלל גדול הימנו. וכך דרכה של לשון. כך הוא במקרא, שנביאים משמשים במליצות של דברי התורה ושל נביאים קודמים להם. וכך בספרות התנאים והאמוראים. כך הוא אצל המפרשים בין מפרשי המקרא ובין מפרשי התלמוד' (ש' אברמסון, בלשון קודמים: מחקר בשירת ישראל בספרד, ירושלים תשכ"ה, עמ' 9-10).
- 13 ראו למשל: א"א אורבך, בעלי התוספות: תולדותיהם, חיבוריהם ושיטתם, ירושלים תשמ"ו, עמ' 678; ר' מרגליות, שם עולם, ירושלים תשמ"ט, עמ' טו הערה 15; אברמסון, שם; א"מ הברמן, עיונים בשירה ובפיוט של ימי הביניים, ירושלים תשל"ב, עמ' 74; מ' זולאי, 'מקור וחיקוי בפיוט', בתוך: הנ"ל, ארץ ישראל ופיוטיה: מחקרים בפיוטי הגניזה, א' חזן (עורך), ירושלים תשנ"ו, עמ' 306-323; ד' פגיס, 'על מושג המקוריות בשירה העברית מתקופת ספרד', *PAAJR* 37 (1969), עמ' 31-51.
- 14 רש"י הצרפתי וראב"ע בן ספרד המוסלמית נבחרו על ידי רמב"ן כשני הפרשנים הניצבים בבסיס פירושו; ראו בחרווי הפתיחה לפירוש רמב"ן. כך מיוזג רמב"ן בין שתי אסכולות הפרשנות המרכזיות, הצרפתית והספרדית, כפי שנהג במכלול יצירתו הספרותית, ראו: תא שמע, הספרות הפרשנית (לעיל הערה 2), עמ' 39-40.
- 15 ראו: י' מורגנשטרן, 'התייחסותו של הרמב"ן לפירוש רש"י בפירושו לתורה', עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, תש"ס, עמ' 15-20.
- 16 ראו: גרוסמן, חכמי צרפת (לעיל הערה 6), עמ' 175-181, 212-215; צ"י הלוי לעהרער, 'האבן עזרא בעיני גדולי הדורות, צפונות א, ג (תשמ"ט), עמ' פ-פה.

אמנם ברומברג וליפשיץ כבר עמדו על כך שיש בפירוש רמב"ן מובאות שמקורן בפירוש ראב"ע ושהובאו שלא בשם אומרון, אלא שהדוגמות שציינו מועטות וספורדיות.¹⁷ על מנת לעמוד על היקף התופעה ערכנו בדיקה השוואתית שיטתית של פירושי ראב"ע ורמב"ן לספר בראשית כולו ובדיקה מדגמית של פירושיהם לחומשים האחרים.¹⁸ במסגרת השוואה זו אותרו כשישים פירושים של ראב"ע המובאים שלא בשם אומרון בספר בראשית, והתרשמותנו היא שגם בחומשים האחרים תדירות התופעה דומה.

במאמר זה נציג מבחר דוגמות לתופעה, ונעמוד על זיקות התוכן והלשון בין פירושי ראב"ע ורמב"ן. המובאות מסווגות לפי תחומי פרשנות שונים, וזאת על מנת להראות שנוהג זה של רמב"ן לאמץ את פירוש ראב"ע שלא בשם אומרון אינו מצומצם לתחום פרשנות זה או אחר אלא מאפיין את מגוון תחומי פרשנותו. מחקר זה מצטרף למחקרים קודמים שעמדו על זיקות נוספות בין פירושי ראב"ע לרמב"ן¹⁹ והוא מוסיף להם נופך באשר למקומם של פירושי ראב"ע בפירוש רמב"ן לתורה.

א. ביאורי מילים וביטויים – פשוטו של ראב"ע לעומת מדרשו של רש"י

דרכו של רמב"ן היא להעמיד ביאור של מילה או של עניין על דרך הפשט בצד או כנגד פירוש על דרך הדרש. על פי רוב, מקורם של המדרשים הנידונים הוא בפירוש רש"י, ורמב"ן מציין זאת בצורה מפורשת. לעומת זאת, פעמים רבות מקור הפירוש הפשטי שמביא רמב"ן לקוח מפירוש ראב"ע,²⁰ אך רמב"ן אינו נוהג לציין את הדברים בשם אומרון.

17 א"י ברומברג, 'הרמב"ן כפרשן והשקפת עולמו', סיני סא (תשכ"ז), עמ' רמט-רנ; ליפשיץ, עיונים (לעיל הערה 7); הנ"ל, משנת הראב"ע (לעיל הערה 7).

18 ככלל ניתן לומר שעמדו לפני רמב"ן פירושו הקצר של ראב"ע לבראשית ופירושו הארוך לשמות. ראו: ליפשיץ, משנת הראב"ע (לעיל הערה 7), עמ' יח-כב.

19 B. Septimus, 'Open Rebuke and Concealed Love, Nahmanides and the Andalusian Tradition', in: I. Twersky (ed.), *Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in his Religious and Literary Virtuosity* (Texts and Studies 1), Cambridge, MA 1983, pp. 11-34; מ' סקלרין, 'התמודדות עם הפער בין פשט לדרש: רמב"ן בעקבות ראב"ע', שנתון כב (תשע"ג), עמ' 189-222; הנ"ל, 'סודותיו של ראב"ע בפירוש רמב"ן לתורה: זיקות של מינוח והקשר פרשני', בתוך: מ' אביעזר ואחרים (עורכים), זר רימונים: מחקרים במקרא ובפרשנותו מקודשים לפרופ' רימון כשר (SBL International Voices in Biblical Studies 5), אטלנטה, 2013, עמ' 503-523.

20 תפיסתו של רמב"ן את רש"י בעיקר כבעל הדרש ואת ראב"ע כבעל הפשט באה לידי ביטוי עז

לדוגמה, בבראשית כו 5 מתוארת צייתנותו של אברהם לקול ה': 'עקב אשר שמע אברהם בקלי וישמר משמרת מצותי חקותי ותורתיו'.²¹ רש"י מבאר על פי דברי חז"ל (בבלי, יבמות כא ע"א; יומא סז ע"ב), שאברהם שמר על מצוות התורה שבכתב עוד בטרם ניתנה, ואף על פרטי התורה שבעל-פה:

אשר שמע אברהם בקולי – כשנסיתי אותו. וישמר משמרת – גזירות להרחקה על האזהרות שבתורה, כגון שניות לעריות (ראה יבמות כא, א) ושבות לשבת. מצותי – הן מצות שבתורה, דברים שאילו לא נכתבו ראויין הן להצטוות, כגון גזל ושפיכות דמים (ראה יומא סז, ב). חקתי – דברים שיצר הרע משיב עליהן, כגון אכילת חזיר ולבישת שעטנז, שאין טעם בדבר, אלא גזר המלך חקו על עבדיו. ותורותי – להביא תורה שבעל פה (ראה יומא כח, ב), הלכה למשה מסיני.

רמב"ן פותח את פירושו על אתר, כהרגלו, בהבאת דברי רש"י בשם אומרם ובדיון בהם. בצד פירוש זה רמב"ן מציג פירוש המכונה על ידו 'על דרך הפשט'.²² נעמיד את פירושי רמב"ן וראב"ע על אתר זה מול זה:

רמב"ן לבראשית כו 5	ראב"ע לבראשית כו 5
ועל דרך הפשט [...]	ויתכן להיות
מצותי – ככל אשר צוהו ב'לך לך מארצך'	ה'מצוות' – 'לך לך' (בר' יב, א),
(בר' יב, א), ועולת בנו [...]	גם 'קח נא את בנך' (בר' כב, ב);
חקותי – ללכת בדרכי השם,	וה'חקות' הם חקות השם, שילך האדם
להיות חנון ורחום, עושה צדקה ומשפט	אחרי מעשיו [...]
[...]	
ותורותי – המילה בעצמו	וה'תורות' – שמל עצמו
ובניו ועבדיו [...]	ובניו ועבדיו (ראה בר' יז, כג–כד).

הזיקה הלשונית והתוכנית שבין שני הפירושים ברורה, וניכר שרמב"ן נטל את עיקר פירושו על דרך הפשט מפירוש ראב"ע.²³ ראב"ע מציג אפשרות פשטית כנגד פירושו

במקומות שבהם הוא מביע תמיהה על כך שקודמיו לא עמדו ב'ציפיותיו' הפרשניות: [...] לשון רבנו שלמה. והרי הרב אוצר בלום לתורה, להלכות ולהגדות, ואשתמיטתיה זו שאמרו במדרש [...] (רמב"ן לבמ' לב 42); 'הנה עזב רבי אברהם דרכו בפשטי המקרא, והחל להנבא שקרים' (רמב"ן לבר' ט 18).

21 כל המובאות מן המקרא ומפרשנות ימי הביניים לקוחות ממהדורת מקראות גדולות הכתר (לעיל הערה 3), אלא אם צוין במפורש אחרת.

22 צירוף זה שאול מפירושי ראב"ע במקומות רבים במהלך פירושו.

23 לדוגמות נוספות בתחום ביאורי המילים עיינו למשל בפירושי רש"י, ראב"ע ורמב"ן לבר' ט 4, יב

המדרשי של רש"י²⁴ ולפיה כל ציוויי ה' ששמר אברהם הנם אלו המוזכרים בפשטי המקראות.²⁵ רמב"ן מביא את פירוש רש"י בשם אומריו, אך את שמו של ראב"ע אינו מזכיר, ורק פירושו מוגדר כפירוש 'על דרך הפשט'. מכלול המובאות שנציג בהמשך יורה שיחס אנונימי זה לראב"ע בשעה שרמב"ן מאמץ את פירושו הוא הנהוג הרווח בפירושו.

גם בפרשיות הלכתיות פירושו של ראב"ע מובא בדרך אנונימית אצל רמב"ן ומוצג כפירוש 'על דרך הפשט'. נשווה את פירושי ראב"ע ורמב"ן לפסוק 'ששת ימים תעבד וביום השביעי תשבת בחריש ובקציר תשבת' (שמ' לד 21):

ראב"ע, הפירוש הארוך לשמות לד 21	רמב"ן לשמות לד 21
בחריש ובקציר –	על דרך הפשט: הזכיר
שהוא	חריש וקציר,
עיקר חיי האדם.	שבהם
	עיקר חיי האדם.

פירושים אלו מתמודדים עם השאלה מדוע פורטו לאחר הציווי הכללי על שביתה ממלאכה (בצלע הראשונה של הפסוק) דווקא שתי המלאכות חריש וקציר (בצלעו השנייה). התשובה של ראב"ע, שאומצה על ידי רמב"ן, היא חלופה פשטית למדרשי ההלכה המובאים בפירוש רש"י:

בחריש ובקציר תשבת – למה נזכר חריש וקציר?

יש מרבתינו אומרים (ראה ר"ה ט, א): על חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית, וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית; ללמדך, שמוסיפין מחול על הקודש. וכן משמעו: ששת ימים תעבד וביום השביעי תשבת – ועבודת ששת הימים שהתרת לך, יש שנה שחריש וקציר אסור; ואין צריך לומר 'חריש וקציר

8, 17, יד 18, טו 17, יז 26, כד 1, כד 62, כח 12, לב 2, לה 18, לו 1, 35, מא 23, 43, 45; במ' כב 32. ראו גם מקומות שבהם רמב"ן נוטל מפירושי ראב"ע ללא זיקה לפירוש רש"י: בר' יז 4, מא 54; ראב"ע לבמ' ב 32 ורמב"ן לבמ' ב 4.

24 על מחלוקתו השיטתית והסמויה של ראב"ע עם רש"י ראו: א' מונדשיין, 'ואין בספריו פשט רק אחד מני אלף: לדרך ההתייחסות של ראב"ע לפירוש רש"י לתורה', עיוני מקרא ופרשנות ה (תש"ס), עמ' 221–248.

25 דיון נרחב בפרשנויות השונות שניתנו לפסוק זה בימי הביניים מצוי במחקרו של אוריאל סימון, 'הפרשנות הפשטית של ההיסטוריוגרפיה המקראית: בין היסטוריות, דוגמטיות וביניימויות', בתוך: א"ד אייכלר ואחרים (עורכים), תהלה למושה: מחקרים במקרא ובמדעי היהדות מוגשים למושה גרינברג, וינונה לייק, אינדיאנה 1997, עמ' 171–204. שם מכנה סימון את פירוש רמב"ן כאן גרסה משופרת של פירוש ראב"ע.

של שביעית' שהרי כבר נאמר 'שדך לא תזרע' (וי' כה 4).
 ויש מהם אומרים (ר"ה ט,א): אינו מדבר אלא בשבת, וחריש וקציר שהוזכרו בו,
 לומר לך: מה חריש רשות אף קציר רשות; יצא קציר העומר שהיא מצוה ודוחה
 את השבת.

מדרש ההלכה הראשון למד מהפסוק על האיסור של תוספת שביעית, והמדרש השני
 למד על קציר העומר המותר בשבת. לעומת דרשות אלו, פירושו של רב"ע, המובא
 בפירוש רמב"ן כמעט כלשונו, מבאר ששתי המלאכות, חריש וקציר, פורטו לא משום
 שהן מלמדות הלכה חדשה בנוגע למלאכות מסוימות אלו, אלא כי הן העיקריות
 למחייתו של האדם. על כן מדגישה התורה שאפילו מלאכות אלו אסורות בשבת,
 וודאי שאסורות המלאכות הפחות נצרכות והפחות חיוניות לקיום האדם. וכך כתב
 רב"ע בהרחבה בפירושו הקצר על אתר:

וטעם בחריש ובקציר – אפילו החריש והקציר, שבו חיי האדם תלויים. כי יתכן
 להיות הארץ גשומה, ואם לא תיזרע ביום שבת – תיבש; והקציר, אם לא יאסף,
 ישחת. ויאמר הגאון (רס"ג שמות ע' רלה), כי כן 'ושאלה אשה משכנתה' (שמ"ג, כב) –
 שהתיר השם אפילו אשה משכנתה; וכן 'פסחים בזו בז' (יש' לג, כג).²⁶

ב. קשיים תאולוגיים

מלבד היותם של פירושי רב"ע חלופה פרשנית פשטית לפירושויו על דרך הדרש של
 רש"י, רב"ע גם מעלה על סדר יומו של רמב"ן תחומי פרשנות חדשים, מאסכולת
 הפרשנות הבבלית-ספרדית. אלו תחומים שרש"י לא נטה לעסוק בהם, ורמב"ן נדרש
 אליהם בעקבות פירושי רב"ע. הבולט שבהם הוא התחום התאולוגי. קשיים רבים
 בתחום זה נידונים בפירוש רמב"ן בעקבות פירוש רב"ע, אך שמו של רב"ע נעדר
 מהם. נעיין לדוגמה בשלושה פירושים שונים של רב"ע ורמב"ן בחומשים בראשית
 ובמדבר העוסקים בתחום תאולוגי אחד:

26 להשוואת רב"ע ורמב"ן בתחום ההלכתי ראו פירושיהם לוי' יט 18, 23; במ' יט 14; דב' כא 13–12,
 כד 4. כמו כן ראו: רב"ע לשמ' כה 16 ורמב"ן לדב' י 5; רב"ע לשמ' כג 19 ורמב"ן לדב' יד 21.
 רמב"ן גם אימץ את שיטותיו הפרשניות של רב"ע ביישוב פיערים בין הפשט לדרש, ראו על כך:
 סקלרץ, התמודדות (לעיל הערה 19).

<p>רמב"ן לבראשית ט 8 וטעם ויאמר אלהים אל נח ואל בניו – על ידי אביהם, כי בניו לא היו נביאים, לא הגיע חם למעלת נבואה.</p>	<p>ראב"ע לבראשית ט 8 וידבר (בנוסחנו: ויאמר) אלהים אל נח ואל בניו – על יד אביהם. ויש אומרים (ב"ר לה,א), שארבעתם נביאים.</p>
<p>רמב"ן לבראשית לא 24 אעפ"י שהוא ארמי [...]] בא אליו חלום הנבואה לכבוד הצדיק.</p>	<p>ראב"ע לבראשית לא 24 ובא האלהים לכבוד יעקב.</p>
<p>רמב"ן לבמדבר כב 31 מזה הכתוב נלמד שבלעם לא היה נביא [...]] והכל בעבור ישראל ולכבודם. ואחרי ששב לארצו היה קוסם, כי כן יקראנו הכתוב במיתתו, 'ואת בלעם בן בעור הקוסם הרגו בחרב' (יהו' יג,כב).</p>	<p>ראב"ע לבמדבר כב 28 ויש מהם אומרים, כי בלעם נביא היה. והאמת, כי נבואתו היתה בעבור כבוד ישראל, כי קוסם היה, וכן קראו הכתוב (ראה יהו' יג,כב).</p>

שלושת הפירושים מתמודדים עם השאלה התאולוגית, כיצד דיבר ה' עם דמויות מקראיות שלא היו ראויות לנבואה: בני נח (ובהם חם המקולל), לבן הארמי ובלעם. ראב"ע פותר את הבעיות על ידי הקביעה שבני נח לא התנבאו, אלא דברי הנבואה נודעו להם מפני אביהם הצדיק, ואילו לבן ובלעם זכו לנבואה, כי הייתה בה תועלת ליעקב ולבני ישראל. בשלושת המקרים ניכר שפירוש רמב"ן לקוח מפירוש ראב"ע – הן בשל זיקות התוכן הן בשל הדמיון בלשון ובסגנון. רמב"ן גם מנסח בכירור את הקושי הרעיוני שעמו מתמודדים שני הפרשנים: 'לא הגיע חם למעלת נבואה', 'אף על פי שהוא ארמי'.²⁷

27 ראו גם: ראב"ע לבר' ט 16 לעומת רמב"ן לבר' ט 12 על היווצרות הקשת; ראב"ע לבר' ז 19 לעומת רמב"ן לבר' ח 5 על הרי אררט לאחר המבול; פירושיהם של ראב"ע ורמב"ן לבר' יח 13 על השינוי בדברי המלאך; פירושי ראב"ע ורמב"ן לשמ' לב 20 על אופן השקייית ישראל בְּמִי זֶהב העגל; פירושיהם לדב' כו 2 על אודות כתיבת התורה על אבנים. דיון נוסף בשתי ההקבלות האחרונות ראו: מ' סקלרץ, "או שהיה ממעשה הניסים": מקום הנס בהכרעותיו הפרשניות של רמב"ן, בית מקרא נח,ב (תשע"ג), עמ' 100–116. וראו עוד פירושיהם של ראב"ע ורמב"ן לבר' א 3, ו 6, כב 1; ראב"ע לבר' לו 31 ורמב"ן לבר' לו 40. ישנן גם זיקות תאולוגיות בין משנותיהם האוטוריית

ג. מניעים פסיכולוגיים

אחד ממאפיינייה של פרשנות הפשט של רמב"ן הוא שימוש בפרשנות פסיכולוגית על מנת לבאר את הלכי נפשם ואת מניעיהם של הדמויות במקרא.²⁸ נציג דוגמה שבה פרשנותו הפסיכולוגית של רמב"ן לקוחה מפירושו ראב"ע ללא ציון שמו. בשעה שהתכונן למפגש עם עשו אחיו, אמר יעקב: 'אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו והיה המחנה הנשאר לפליטה' (בר' לב 9). רש"י שם מבאר את כוונת יעקב על פי חז"ל (תנ"ב וישלח 1): 'והיה המחנה הנשאר לפליטה – על כרחו, כי אלחם עמו. התקין עצמו לשלשה דברים: לדורון ולמלחמה ולתפלה'. דהיינו, רש"י סבור שיעקב אמר דברים אלו בביטחון מוחלט שפעולותיו יביאו להצלת מחנה אחד לפחות. רמב"ן בפירושו על אתר פותח בביאור אחר, שלפיו יעקב כלל אינו בטוח שהשתדלותו תישאר פרי. רמב"ן קורא את פסוקנו כך 'אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו (או – אולי, או – הלוואי) והיה המחנה הנשאר לפליטה'. נשווה את פירושו לפירושו ראב"ע על אתר:

ראב"ע לבראשית לב 9–10	רמב"ן לבראשית לב 9
והיה המחנה הנשאר –	והיה המחנה הנשאר לפליטה –
	על דרך הפשט זה
אולי	ב'אולי',
	כי אמר: אולי ינצל המחנה האחד,
יהיה שיברחו,	כי בהכותו האחד יברחו,
או תשוך חמת אחיו בהכותו המחנה האחת,	או תשוב חמתו,
או יבוא להם ריווח והצלה מהשם [...]	או תבא להם הצלה מאת השם [...]
ומה שאמר רב שלמה [...]	ורבנו שלמה כתב [...]
הוא דרך דרש.	וכן עקר.

של שני הפרשנים הפרושות לאורך פירושיהם למקרא, ראו: ספטימוס, רמב"ן (לעיל הערה 19), עמ' 23; הלברטל, הרמב"ן (לעיל הערה 5), במיוחד עמ' 158–175; א' רביצקי, 'הציבי לך ציונים לציון', בתוך: מ' חלמיש וא' רביצקי (עורכים), ארץ ישראל בהגות היהודית בימי הביניים, ירושלים תשנ"א, עמ' 1–39, במיוחד עמ' 13; ד' שוורץ, אסטרוולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשנ"ט, עמ' 128–140; ה"ל, 'מתאורגיה למגיה: התגבשות התפיסה המגית-הטליסמנית של טעם הקרבנות בחוג הרמב"ן ופרשניו', *Kabbala* 4 (תשנ"ט), עמ' 387–411, במיוחד עמ' 393–394; סקלרץ, סודותיו (לעיל הערה 19).

28 ראו נ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית: בעקבות פרשניו הראשונים והאחרונים,⁸ ירושלים תשמ"ג, עמ' 358–361; מ' כהן, 'גדולים חקרי לב: רגישות פסיכולוגית בפירושי רמב"ן לתורה ולאיוב', בתוך: מ' בראשור ואחרים (עורכים), תשורה לעמוס: אסופת מחקרים בפרשנות המקרא מוגשת לעמוס חכם, אלון שבות תשס"ז, עמ' 213–233.

המהלך וגם הסגנון הכמעט זהים מוכיחים מעל לכל ספק שדברי רמב"ן שאולים מפירוש ראב"ע על אתר. ראב"ע ורמב"ן פותחים שניהם בהצעת פירוש על דרך הפשט, שדברי יעקב נאמרו כספק ולא כאמירה ודאית, כשבמחשבתו שלוש אפשרויות הצלה: בריחה, שיכוך כעסו של עשו או תקוה לנס מה'. לאחר מכן מובאים דברי רש"י והתייחסות אליהם.²⁹ בניגוד לפירוש רש"י, המובא בדברי רמב"ן בשם אומרו, פירוש ראב"ע שוב מובא בצורה אנונימית בכינוי 'על דרך הפשט'.³⁰

ד. התועלת ביחידה סיפורית

כבר רס"ג נהג לציין במסגרת פרשנותו למקרא את התועלת שביחידה סיפורית.³¹ ממנו למד ראב"ע וכך נהג גם הוא. במקומות שבהם ציין ראב"ע את התועלת המוסרית או הספרותית שבכתיבת יחידה סיפורית במקרא נדרש רמב"ן בעקבותיו לשאלה זו ומציע הסבר משלו, תוך שהוא משלב מלשונו של ראב"ע:

ראב"ע לבראשית ה 1-3	רמב"ן לבראשית ד 17
והזכיר הריגת קין (ראה שם, כג-כד).	ונכתבו תולדות קין ומעשיו,
להראות צדק השם:	להודיע כי השם
ואם האריך אפו,	ארך אפים והאריך לו,
לבסוף הענישו,	כי הוליד בנים ובני בנים,
כטעם 'ונקה לא ינקה'	והזכיר כי פקד עון אבות על בנים
(שמ' לד, ז).	(ע"פ שמ' כ, ה), ונכרת זרעו.
ראב"ע לבראשית ט 18	רמב"ן בראשית ט 26-27
ונכתבה זאת הפרשה להודיע, כי	ונכתבה זאת הפרשה, להודיע כי
הכנענים מקוללים,	בחטאו היה כנען עבד עולם,
וכן בנותיהם, מימות נח. ³²	וזכה אברהם בארצו; ³³

29 נראה שרמב"ן קובע את פירוש רש"י על דרך הדרש כאן כ'עיקר' בשל השלכותיו המעודדות לעתיד עם ישראל, בבחינת 'מעשה אבות סימן לבנים'. על מרכזיותה של דרך פרשנית זו ראו: פירוש רמב"ן לבר' יב 6; ע' פונקנשטיין, 'פרשנותו הטיפולוגית של הרמב"ן', בתוך: הנ"ל, תדמית ותודעה היסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, תל-אביב תשנ"א, עמ' 157-179; הלברטל, הרמב"ן (לעיל הערה 5), עמ' 212-248. על ייחודה של דמות יעקב אבינו במהלך דרך פרשנית זו ראו: מ' סקלרין, 'מצו אלוהי לצוואה אנושית: תמורה בפרשנות ה'רמז' של רמב"ן' (JSL), בדפוס. דוגמות נוספות לפרשנות פסיכולוגית ראו בפירושי ראב"ע ורמב"ן לבר' לט 19, מב 37, מח 7.

30 ראו למשל: מ' צוקר, פירושי רב סעדיה גאון לבראשית, ניו-יורק תשמ"ד, עמ' 419, 426.

31 השו: ראב"ע, שיטה אחרת לבר' ט 20.

32 השו: פירוש רמב"ן לבר' א 1.

רמב"ן לבראשית כג 19	ראב"ע לבראשית כג 19
ונכתבה זאת הפרשה להודיע	ונזכרה זאת הפרשה, להודיע
חסדי השם עם אברהם [...]	מעלת ארץ ישראל על כל הארצות, לחיים ולמתיים.
ועוד כי רצה להודיענו מקום קבורת	ועוד לקיים דבר השם לאברהם, להיות לו
האבות [...]	נחלה.

בדוגמה הראשונה המהלך וגם הביטויים דומים, אלא שהדגש מוסט מצדקתו וישרו של ה' אצל ראב"ע לרחמי ה' אצל רמב"ן.³⁴ בדוגמות האחרות שותפים הפרשנים רק בשאלה – בתוכנה ובלשונה, ואילו תשובותיהם שונות. בדוגמה האחרונה רמב"ן מביא את דברי ראב"ע בשם אומרם בהמשך דבריו (שאינם מצוטטים כאן), וחולק עליהם.³⁵

ה. היבטים סגנוניים וספרותיים

רמב"ן למד מראב"ע כללים בסגנון המקרא ובדרכי המבע הספרותי שלו. רמב"ן מאמץ דרכי פרשנות של ראב"ע בתחומים אלו ללא ציון שמו, ואף מיישם אותם במקומות נוספים במקרא שבהם ראב"ע לא הזכירם. נדגים שניים מכללים אלו:

1. מושך עצמו ואחר עמו

בבראשית כד 67 נאמר: 'ויבאה יצחק האַהֲלָה שרה אמו'. בפסוק זה קושי תחבירי: 'האהלה' היא שם מקום מיודע עם ה"א המגמה, ואינו דורש השלמה תחבירית. זאת ועוד, ההמשך הוא הצירוף 'שרה אמו', שכשלעצמו נראה כסומך ללא צורת נסמך. פירוש רש"י מבוסס על מדרש חז"ל (בראשית רבה ס, טז): 'האהלה שרה אמו – ויבאה האהלה ונעשית דוגמת שרה אמו'. ראב"ע לעומת זאת ציין בפירושו כלל סגנוני במקרא:

34 השוו לפירושיהם לבר' יח 13; ראב"ע הדגיש את ישרו של המלאך, ואילו רמב"ן אמנם התבסס על פירוש ראב"ע אך הטעים, כמו רש"י, שאותו מלאך 'שינה מפני השלום'.

35 ראו גם: פירוש ראב"ע לבר' לג 19 ורמב"ן לבר' לג 18–19; ראב"ע לבר' כב 20 ורמב"ן לבר' כב 23. מקור זה שותף בתוכנו גם לפירוש רש"י (בר' כב 23), אך לשונו של רמב"ן דומה ללשונו של ראב"ע כאן. למקומות נוספים שבהם נידונה מטרת הסיפור ראו: ראב"ע לבר' כו 35; רמב"ן לבר' ט 26–27, לב 4, לו 31.

<p>רמב"ן לבראשית כד 67 ויביאה יצחק האהלה שרה אמו – חסר הנסמך, וכמוהו רבים.</p>	<p>ראב"ע לבראשית כד 67 האהלה שרה אמו – דרך קצרה: האהלה, אוהל שרה אמו; וכן 'הנבואה עודד הנביא' (דה"ב טו, ח); 'כסאך אלהים' (תה' מה, ז); 'ה' אלהים צבאות' (תה' נט, ח).</p>
--	---

תופעה זו, שאותה מכנה כאן ראב"ע בשם כללי 'דרך קצרה', נקראת בפי רמב"ן כאן 'חסר הנסמך'.³⁶ פסוקים אלו, שבהם הנסמך נשמט משום זהותו למילה הקודמת לו, כלולים בתופעה רחבה יותר, שאותה מכנה ראב"ע 'מושך עצמו ואחר עמו':

ודקדוק עץ הדעת טוב ורע – כי זאת המלה מושכת עצמה ואחרת עמה: ועץ הדעת דעת טוב ורע; 'האהלה שרה אמו' (בר' כד, טו) – אהל שרה אמו; 'הנבואה עודד הנביא' (דה"ב טו, ח) – נבואת עודד הנביא; 'הארון הברית' (יהו"ג, יד) (ראב"ע, שיטה אחרת לבר' ב 9, דקדוק המלים).

הכלל 'מושך עצמו ואחר עמו' מקיף מקרים רבים שבהם מילה משמשת פעמיים במשפט אחד, כגון

וזכרתי את בריתי – מושך עצמו ואחר עמו; וכן הוא: וזכרתי את בריתי את יעקב; ועניינו: 'עם'. או: וזכרתי את בריתי – ברית יעקב; כמו 'הנבואה נבואת עודד' (ראה דב"ה טו, ח); 'ראשיכם שבטיכם' (דב' כט, ט), שהוא: ראשיכם, ראשי שבטיכם (ראב"ע לוי' כו 42).

כלל זה משמש את ראב"ע עשרות פעמים,³⁷ וחלקם מוזכרים בפירושו רמב"ן במפורש

36 ניסוח זה הוא של רד"ק, שנקט דרך פרשנית זו בעקבות ראב"ע. ראו: ע"צ מלמד, מפרשי המקרא דרכיהם ושיטותיהם, ב, ירושלים תשל"ה, עמ' 838–847. מחקר רחב בנושא זה ערך י' חגי, 'השיטה הפרשנית ה"המשכה" בפירושי ראב"ע ורד"ק למקרא', עבודת דוקטור, הסמינר התאולוגי היהודי של אמריקה, 1983. וראו גם בהערה הבאה.

37 ראו: מלמד, שם, עמ' 569–572; סרנה, ראב"ע כפרשן (לעיל הערה 1), עמ' 10; י' חגי, 'הטרמינולוגיה של הכלל הפרשני "מושך עצמו ואחר עמו" מכל פירושי ראב"ע למקרא', על הפרק 15 (תשנ"ח), עמ' 38–45. למקורו של כלל זה ומינוחו ראו: הנ"ל, 'שורשי העתיקים של הכלל הפרשני "מושך עצמו ואחר עמו" השגור בפירושי ר' אברהם אבן עזרא למקרא', לשוננו נה, א–ב (תשנ"א), עמ' 97–104. חגי מראה שמקורו של המינוח 'מושך עצמו ואחר עמו' הוא בפירושי של יפת בן עלי. ראו גם: נ' אליקים, "'מושך עצמו ואחר עמו" כמידה פרשנית בפירושי רש"י', שמעתין 119 (תשנ"ח), עמ' 27–38, 45, הטוען ששימוש של רש"י בדרך פרשנית זו מצומצמת ומבוקרת ולכן היא אינה מוגדרת בפירושו במינוח מיוחד, בשונה מדרכם של ראב"ע ורמב"ן.

בשם ראב"ע, למשל 'ורבי אברהם אמר, כי מ"ם מטל מושך עצמו ואחר עמו: וממשמני הארץ' (רמב"ן לבר' כו 28); 'וזכרתי את בריתי יעקוב – אמר רבי אברהם, כי הוא מושך עצמו ואחר עמו: וזכרתי את בריתי יעקוב' (רמב"ן לוי' כו 42).³⁸ רמב"ן מוסיף ומיישם כלל זה גם במקומות שבהם ראב"ע אינו מזכירו, למשל 'או שיהיה והוא מושך אחר עמו, ומשפטו: והוא נער, והוא את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו' (רמב"ן לבר' 2); 'ויהיה איש מושך עצמו ואחר עמו' (רמב"ן לוי' כ 17).³⁹

2. לא הזכיר הכתוב – כי אין בהם חידוש דבר על נישואי עמרם ויוכבד כותב רש"י בעקבות חז"ל: 'ויקח את בת לוי – פרוש היה ממנה מפני גזירת פרעה, והחזירה ועשה בה ליקוחין שניים (ראה סוטה יב, א)' (רש"י לשמ' ב 1). פירוש זה עונה על הקושי שמעלים שני הפסוקים הראשונים בשמות ב: 'וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי. ותהר האשה ותלד בן'. הפסוקים מספרים על נישואי יוכבד ועמרם המביאים לידי לידת משה. אלא שבהמשך הסיפור מתברר כי למשה שני אחים גדולים, מרים ואהרן. כיצד אפוא מספרת התורה על לידת משה מיד לאחר נישואי הוריו ופוסחת על לידתם של אחיו הגדולים? המדרש מבאר כי נישואים אלו אינם נישואיהם הראשונים של יוכבד ועמרם, אלו שבעקבותיהם נולדו מרים ואהרן, אלא נישואיהם השניים, שהביאו ללידת משה.

ראב"ע בפירושו הקצר מציע פירוש אחר על דרך הפשט: 'ידענו, כי אהרן גדול ממשה בשנים (ראה שמ' ז, 2); ולא הזכירו הכתוב, כי לא אירע לו כלום כאשר אירע למשה בנעוריו'. במילים אחרות, התורה לא סיפרה על לידת אהרן ועל נעוריו, כי לסיפור המקראי אין עניין בתקופה זו של חיי אהרן. התורה מתחילה לספר בענייני מרים ואהרן רק כאשר הם מתחילים לשמש כגיבורים בסיפור. מרים מוצגת כאחות

38 כך גם בפירושי רמב"ן לפסוקים אלה: בר' ב 19, ו 13; שמ' טו 2–3, כד 6; ו' כב 14.
39 ראו גם פירושי רמב"ן לפסוקים אלה: בר' לא 29; 'טעם והמצפה – [...] ולפי דעתי שהיא האבן שהקים יעקב מצבה, והוא נמשך: "על כן קרא שמו גלעד" (לעיל, מט), והמצפה קרא, כי אמר יצף ה'; שמ' כא 8; 'ושמא יהיה למ"ד לעם נמשך: לעם לנכרי לא ימשול למכרה, ופירושו כמו "תתננו מאכל לעם לציים" (תה' עד 14), שפירש מי הוא ה"עם": אנשי הציים; כן אמר: לא יוכל למכרה לעם, ופירש: לנכרי; כלומר: לאיש נכרי מכל העם; ו' ז 25: 'ויתכן שיהיה "היום" נמשך: "עד עצם היום הזה עד" יום "הביאכם את קרבן אלהיכם"; ו' כב 15–16: 'אבל טעם הכתוב: כי בני ישראל נמשך למעלה, ולא יחללו בני ישראל את קדשי בני ישראל את אשר ירימו ה'; במ' יא 19: 'או שיהיה האחד נמשך: לא יום אחד תאכלו ולא יומים ועשרה ועשרים יום אחדים, רק חדש שלם (ראו להלן, כ); דב' לב 16: 'טעם בורים נמשך אל "אלוה עשהו" (לעיל, טו): יקניאוהו באלהים זרים; כלשון "אלהים אחרים" (שמ' כ, ג); דב' לג 16: 'רצון שכני סנה – נמשך למעלה: ומרצון שוכני סנה'.

משה בשעה שהשגיחה על המנהיג העתידי ביאור (שמ' ב 4), ואהרן מוזכר רק מן השעה שהוא מתלווה אל משה במטרה להוציא את עם ישראל ממצרים (שמ' ד 14).

רמב"ן מביא בפירושו את דברי המדרש, אך מקדים להם פירוש 'על דרך הפשט', שניכר בעליל שהוא נלקח מפירושו הארוך של ראב"ע: 'ועל דרך הפשט, שיהיה זה תחלת הנשואין, אין מוקדם ומאוחר בפרשה, כי היה זה קודם גזרת פרעה, וילדה מרים ואהרן, ואחר כן גזר פרעה "כל הבן הילוד" (שמ' א, כב), ותלד הבן הטוב הזה'. כמו ראב"ע ובניגוד למדרש, קובע רמב"ן על דרך הפשט, שהפסוק מדבר בנישואים הראשונים (והיחידים) של בני הזוג יוכבד ועמרם. ומדוע לא נזכרו הילדים שנולדו בראשית נישואים אלו? רמב"ן ממשיך ומפרש, כשהוא נוקט את תירוצו של ראב"ע ומצטט אותו כמעט מילה במילה:⁴⁰

רמב"ן לשמות ב 1	ראב"ע, הפירוש הארוך לשמות ב 1
ולא הזכיר הכתוב לְדַת מרים ואהרן,	לא הזכיר הכתוב לידת מרים ואהרן,
כי לא היה בלידתם חידוש דבר.	כי לא התחדש דבר בלדתם.

גם כלל ספרותי זה מיושם במקומות נוספים בפירוש רמב"ן שבהם ראב"ע לא נקטו: 'הנכונן בעיני, כי זה דרכם למו מעת צאתם מחרן, בכל מקום היה אומר "אחותי היא" [...] אבל הכתוב יזכיר זה במקומות אשר יתחדש להם ענין בדבר' (רמב"ן לבר' יב 11–13); 'יבעבור שלא נתחדש ונשתנה דבר אחד בכל אלה השנים, לא ספר בהם הכתוב' (שם מז 18); 'אבל לא הזכיר הכתוב בבריחתו, רק 'וישב בארץ מדין וישב על הברא' (שמ' ב, טו), כי לא נתחדש בימים האחרים ענין שיצטרך הכתוב לספרו' (רמב"ן לשמ' ב 23).⁴¹

1. פרשנות המדרש

זיקה מעניינת בין פירושי רמב"ן וראב"ע באה לידי ביטוי במקומות שבהם רמב"ן מבאר מדרש באמצעות שימוש בפירוש הפשט של ראב"ע אך ללא ציון שמו.⁴² נציג

40 למקום נוסף שבו רמב"ן מפרש בדרך זו, על פי פירוש ראב"ע אך ללא ציון מקורו, ראו: ראב"ע לבר' 4 ורמב"ן לבר' מח 15.

41 עיקרון פרשני נוסף של ראב"ע, שאותו מיישם רמב"ן בצורה רחבה, נוגע לסדר האירועים במקרא ונקרא בפי שני הפרשנים 'השלים עניין'. ראו על כך: י' גוטליב, 'אין מוקדם ומאוחר בפירוש הרמב"ן לתורה', תרביץ סג (תשנ"ד), עמ' 41–62; 'הנ"ל, יש סדר למקרא, ירושלים–רמת גן תשס"ט, עמ' 316–412. השוו גם: פירוש ראב"ע לבר' לה 26 לפירוש רמב"ן לבר' לו 12; רמב"ן מיישם שם את כללו הסגנוני של ראב"ע 'הכתוב כתב על הרוב', ללא ציון מקורו.

42 פרשנות המדרש תופסת מקום חשוב בפירוש רמב"ן, והיא באה במידה רבה כתגובה לפירוש

פירוש אחד של רמב"ן למדרש אגדה ופירוש אחד למדרש הלכה, שמקורם בפירוש ראב"ע.

<p>רמב"ן לבראשית ל 1-2</p> <p>ואני תמה: אם כן למה חרה אפו, ולמה אמר 'התחת אלהים אנכי' (להלן, ב), ושומע אל צדיקים ה'?! ומה שאמרו (רש"י וב"ר עא, ז) [ראו מטה, מ"ס]: אבא לא היו לו בנים, אני יש לי בנים; ממך מנע, ממני לא מנע; וכי הצדיקים אינם מתפללים בעד אחרים?! [...]</p> <p>ואולי נתקן על דעת רבותינו (ב"ר עא, ז), כי יעקב אי אפשר שלא נתפלל על אשתו האהובה כי עקרה היא (ע"פ בר' כה, כא), אלא שלא נתקבלה תפלתו.</p>	<p>ראב"ע לבראשית ל 2</p> <p>התחת אלהים אנכי – כאילו אני מקום השם.</p> <p>ויתכן שהתפלל, ולא הגיע עת שמוע תפילתו.</p>
---	---

רש"י לבראשית ל 1-2 מבאר את הדו־שיח בין יעקב לרחל על פי ספרות המדרש:

הבה לי בנים – וכי כך עשה אביך לאמך, והלא התפלל עליה?! מתה אנכי – מכאן למי שאין לו בנים שחשוב כמת (ראה נדרים סד, ב). התחת אלהים אנכי – וכי במקומו אני? אשר מנע ממך פרי בטן – שאת אומרת [שאעשה כאבא, אני] איני כאבא: אבא לא היו לו בנים, אני יש לי בנים; מנע ממך – ולא ממני (ראה ב"ר עא, ז).

רש"י מפרש כי יעקב גוער ברחל על בקשתה. ראב"ע לעומתו מרכך את גערתו של יעקב ברחל כשביקשה ממנו בנים, בהציעו כי יעקב אמנם השתדל בתפילתו אך לא נענה. רמב"ן משתמש בדברים אלו של ראב"ע על מנת ליישב את הקושי העולה מדברי המדרש (בראשית רבה עא, ז), שמהם משתמע שיעקב סירב להתפלל בעבור אישתו. שוב, דברי ראב"ע מובאים שלא בשם אומרם.

ראב"ע. ראו על כך: ספטימוס (לעיל הערה 19), עמ' 19; מ' סקלרץ, 'רמב"ן כפרשן האגדה במהלך פירושו לתורה, שנתון כג (תשע"ד), עמ' 243-262.

ראב"ע לויקרא כג 43 רמב"ן לויקרא כג 43
 כי בסוכות – ועל דעת האומר (ראה סוכה יא, ב):
 שהיו עושים אחר שעברו ים סוף, סכות, ואף סכות ממש עשו להם –
 כי במדבר סיני שעמדו שם קרוב משנה.
 וכן מנהג כל המחנות [...] החלו לעשותן בתחילת החרף מפני
 הקור,
 ואם ישאל שואל: למה בתשרי זאת המצוה? כמנהג המחנות,
 [...] ומימות סכות החלו לעשות בעבור ולכן צויה בהן בזמן הזה.
 הקור.

בבבלי, סוכה יא ע"ב, נחלקו בשאלה אם התיאור 'כי בסכות הושבתי את בני ישראל' (וי' כג 43) מתייחס לענני הכבוד שהגנו על ישראל במדבר או לסוכות ממש. רש"י בפירושו לתורה מפרש כדעה הראשונה: 'ענני כבוד', ורמב"ן מביא את פירוש רש"י בשם אומריו: 'ענני כבוד'; לשון רבנו שלמה, ואף קובע שפירוש זה הוא 'הנכון בעיני על דרך הפשט'. עם זאת, נותן רמב"ן את דעתו לסברה השנייה ומבארה על פי תוכנו ולשונו של פירוש ראב"ע על אתר, אלא שדבריו מובאים שלא בשם אומרם.⁴³

ז. לשון נופל על לשון בהפניות

נוסף על ההקבלות בין פירושי ראב"ע ורמב"ן בהיבט התוכני והמתודי ישנן הקבלות גם בתחום הסגנוני-אמנותי. ראב"ע נוהג להפנות את קוראיו למקומות מאוחרים יותר בפירושו, שבהם ירחיב בעניין מסוים, כדוגמת

ובפרשת 'ואלה שמות' (שמ' ג, טו בפירוש הארוך) אפרש סוד השם, ואם הוא סמוך, אם יעזרני השם (ראב"ע לבר' ב 11-14).

מנהג ההפניה למקומות מאוחרים יותר בסגנון זה לקוח מכתבי קודמיו, פרשני האסכולה הבבליית-ספרדית, דוגמת רס"ג, אבן ג'יקטילה, אבן בלעם ואחרים.⁴⁴ החלק הראשון של המשפט כולל את תוכן ההפניה ומקומה המתוכנן בפירוש, והחלק השני תולה את כתיבת הדברים העתידיים בעזרת ה'. רוב ההפניות מסוג זה מנסחות בסגנון של לשון נופל על לשון:

43 לדוגמות נוספות ראו: פירושי ראב"ע ורמב"ן לבר' כה 3, לו 24; רמב"ן לבר' כו 5, על פי ראב"ע לבר' לא 16; רמב"ן לשמ' כ 7 לעומת ראב"ע, הפירוש הארוך לשמ' כ 1.
 44 העירני על כך פרופ' מערבי פרץ, ותודתי נתונה לו.

ובמקומו אפרשנו בראיות גמורות,

אם גומר השם עלי (ראב"ע לבר' לא 19).

ועוד אפרש סודו בפסוק 'ידעתוך בשם' (שמ' לג, יב),

אם יעזרני השם⁴⁵ יודע הנסתרות (ראב"ע לבר' כב 1).

ובפרשת 'כי ישבו אחים יחדו' (דב' כה, ה) אאריך מעט,

אם השם יאריך ימי עד הגיעי שמה (ראב"ע לבר' לח 8).

ועוד אגלה קצת הסוד בזכרי מעשר שני (דב' יד, כב),

אם יעזרני אחד ואין לו שני (וי' כז 34).

רמב"ן נטל תבנית לשון זו, ובשני מקומות אף מסיים בלשונו של ראב"ע ממש 'אם גומר השם עלי' (על פי תהלים נז 3):

רמב"ן לבראשית א 29–30

ראב"ע לבראשית לא 19

ועוד אדבר בענין המצוה בדם בהגיעי שם
(ראה וי' יז, יד),

ובמקומו אפרשנו בראיות גמורות,

אם גומר השם עלי (בר' א 29–30).

אם גומר השם עלי (בר' לא 19).

שמות ו 2–3

ועוד אפרש זה (ראה וי' כו, יא),

אם גומר ה' עלי (ע"פ תה' נו, ג).

אלא שבמקומות אלו נעדר מפירושו של רמב"ן המרכיב של לשון נופל על לשון. ברוב המקומות שבהם תבנית זו מופיעה בפירוש רמב"ן, גם הוא בעקבות קודמו מתנסח בלשון נופל על לשון:

ובמלת 'זאת' – סוד, יודע מדברינו בפרשת 'וזאת הברכה' (דב' לג, א),

אם יברכני צורי להגיע שם (רמב"ן לבר' ב 20).⁴⁶

ועוד אזכיר זה בפסוק 'התהלך לפני והיה תמים' (בר' יז, א),

אם יהיה תמים דעות עמי (ע"פ איוב לו, ד) (רמב"ן לבר' ו 9).

45 הנוסח המובא בציטטה זו בגוף המאמר הוא על פי מהדורת אשר ויזר, ירושלים תשל"ו. במהדורת הכתר המילה 'השם' חסרה.

46 והשוו ללשון פירושו לשם' כו 18; במ' יז 17.

ועוד אזכיר זה בפרשת 'וארא' (שמ'ו,ב),

אם יראה אלהים בעיני (ע"פ ש"ב טז,יב) (רמב"ן לבר' יז 1).

ועוד אני עתיד לבאר זה בסדר אחרי מות (וי' יח,כד),

אם יחיני הממית והמחיה (ע"פ ש"א ב,ו) (רמב"ן לבר' יט 5).

ועוד אבאר זה בהגיעי אל פסוק 'ועשית הישר והטוב' (דב'ו,יח),

אם ייטיב עמי האל הטוב (רמב"ן לשמ' טו 26).

ובשני מן התבנית המקורית, ללא מילת התנאי 'אם' –

יגיעני המקום למקומו ואפרשנו (רמב"ן לוי' ז 25).⁴⁷

סוף דבר

נמצאנו למדים שבצד דרכו של רמב"ן להזכיר את שמו של ראב"ע בשעה שהוא חולק עליו, דרכו להסתיר את שם ראב"ע כשהוא מאמץ את דבריו. דרך זו הולמת את הצהרתו בחרווי הפתיחה לפירושו: 'ועם רבי אברהם בן עזרא – תהיה לנו תוכחת מגלה ואהבה מסתרה'. בדיקה השוואתית שיטתית העלתה שהיקף פירושי ראב"ע שרמב"ן אימץ רחב לאין שיעור מן הרושם העולה מאזכורי ראב"ע הגלויים בפירושו. נוהג זה של רמב"ן מאפיין את מגוון תחומי פרשנותו, כך שחלק הארי של פירושי ראב"ע המתקבלים על ידי רמב"ן מובא דווקא שלא בשם אומרים.

47 הנוסח המובא בציטטה זו בגוף המאמר הוא על פי ח"ד שעוועל, פירוש רמב"ן על התורה, ירושלים תשי"ט. במהדורת הכתר הנוסח הוא: 'יגיעני השם למקומו ואפרשנו', ולפי נוסח זה סגנון הכתיבה של המשפט אינו על פי לשון נופל על לשון.