

## 'חסורי מחסרא' - לדרכו של הרמב"ם בפירוש המשנה

### א. 'חסורי מחסרא' - הסברים שונים

במקומות רבים בתלמוד הבבלי 'מתקן' התלמוד את לשון המשנה או הברייתא ואומר 'הכי קאמר' או 'חסורי מחסרא והכי קתני'. 'תיקון' זה נעשה בדרך כלל על מנת ליישב סתירות פנימיות בתוך המקור התנאי או סתירות בינו למקור תנאי אחר.<sup>1</sup>

רבותינו נחלקו בפשר התופעה הזו. יש מן הראשונים שסברו שמדובר בתיקון הטקסט פשוטו כמשמעו, כפי שמלמדות המילים 'חסורי מחסרא'. כלומר, יש שיבוש בנוסח, והתלמוד קובע שצריך לתקן את הנוסח של המשנה או של הברייתא כפי שהוא מוצג לפנינו.<sup>2</sup> אחרים סברו שאי-אפשר לומר שיש חיסרון בנוסח המשנה, וכוונת הביטוי היא שְׁבָנו, הקוראים, יש חיסרון, ואנו צריכים לקרוא בנוסח אחר בגלל קוצר המשיג ועומק המושג.<sup>3</sup> ישנה גם תפיסה שלישית, המובאת בשם הגר"א, ולפיה יש כאן פער בין פשט המשנה להבנתה על ידי התלמוד: המשנה משקפת שיטה אחת, והמקור התנאי השני, המועדף על ידי התלמוד, משקף שיטה חולקת. כדי לגשר על הפער נזקק התלמוד לניסוח 'חסורי מחסרא והכי קתני'.<sup>4</sup> לפי גישה זו אין כאן הגהה של נוסח המשנה אלא ניסיון להתגבר על הפער כדי לא להתעלם מן המשנה.<sup>5</sup>

הצד השווה שבכל השיטות הללו הוא שהן מתייחסות למינוח התלמודי פשוטו כמשמעו, ומנסות להבין מה פשר החיסרון או התיקון בלשון המשנה או הברייתא.<sup>6</sup> השוני בין הדעות הללו הוא בהבנת אופי התיקון המוצע.

1. דיון נרחב בתופעה ובפרטיה מצוי אצל י"נ אפשטיין, **מבוא לנוסח המשנה**, ירושלים תש"ס<sup>3</sup>, עמ' 595-672.
2. כך נראה מדברי התוספות שבת קב ע"ב, ד"ה רב אשי: "אין זה ממש חסורי מחסרא דמשנה כמו שהיא שנויה יש לפרש כן, אלא כדי לפרשה קאמר בלשון חסורי מחסרא". משתמע מדבריהם שהמונח 'חסורי מחסרא' מציין ברגיל תיקון הטקסט.
3. כך דברי רבנו בחיי בפירושו על שמות ל"ד, כז, מהד' שעוועל עמ' שנט: "ומזה אמרו בתלמוד על המשנה 'חסורי מחסרא והכי קתני', שאין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה. אבל הכוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שכלנו מפני שאין אנו מגיעים לעומק חכמת דור של חכמי המשנה".
4. כך מביא בשמו תלמידו רבי ישראל משקלוב, בעל פאת השלחן בהקדמתו לספרו, ירושלים תשכ"ח, ה ע"ב, והשווה בספר **קול אליהו** (ללא מקום ותאריך), עמ' עה, בשמו של הגר"א.
5. אפשטיין (לעיל, הערה 1), עמ' 595-597.
6. המונח 'חסורי מחסרא' משמש גם במובן של הצעת פירוש למשנה, כפי שהראה אפשטיין עצמו (לעיל, הערה 1), עמ' 671, אולם ענייננו הוא במקרים הרגילים הרבים.

מפירושו של הרמב"ם למשנה עולה שיש לו שיטה אחרת בבעיה זו. הרב קאפח זצ"ל, אשר זיכה אותנו בתרגום חדש ומדויק לפירוש הרמב"ם למשנה,<sup>7</sup> העיר את תשומת לבנו לכך שהרמב"ם בפירוש המשנה אינו משתמש בביטויים תלמודיים אלה באותם מקומות שהגמרא השתמשה בהם. במקום זה בוחר הרמב"ם במינוח ערבי הגזור מן השורש הערבי קד"ר. הרב קאפח מעיר על כך במסכת חגיגה פ"א מ"ג (הערה 20):<sup>8</sup>

כל מקום שאמרו בש"ס 'חסורי מחסרא והכי קתני' או 'הכי קאמר' כותב רבינו 'תקדיר' כלומר: ענינה, שלמותה, תקונה. ובנדפס תרגם תמיד 'שיעור', ובתרגומי פעמים כתבתי כך ופעמים כך. אבל לא 'שיעור'.

אכן, הרב קאפח תרגם פעם כך ופעם כך (בדרך כלל תרגם 'עניינו' אם מבנה המשפט אפשר לו את הדבר), אבל לא השתמש במילה 'שיעור'.

הערתו הקצרה הזו של הרב קאפח אופיינית לדרכו. הוא הסתפק בהערות קצרות לקורא על מנת להעמידו ברמיזה על דיוקים שונים בלשון הרמב"ם לפי המקור הערבי, ולא הכביר מילים בחידושים משלו בנושא. כך שמר על העיקר - דברי הרמב"ם, ואת חידושו שילב במוצנע בהערות.

בדברים הבאים אנסה להוסיף ולהבהיר את העניין הזה מעבר לדבריו של הרב קאפח.<sup>9</sup>

### ב. 'תקדיר' - תפיסה דקדוקית ערבית

כאמור, תרגם הרב קאפח את המילה הערבית שבמקור במילים 'עניינה', 'שלמותה', 'תיקונה'. המעיין בפירוש הרמב"ם למשנה ימצא שכאשר הרמב"ם רוצה להסביר מילה בעזרת מילה הדומה לה, הוא משתמש במילה ערבית אחרת - 'מעני' - שתרגומה 'עניינו/פירושו'. המילה הערבית 'מעני' גזורה מן השורש של המילה העברית עניין, והיא מוכרת לדובר העברית היום באמצעות המילה המדוברת 'עני', המשמשת בעברית המדוברת כמובן 'כלומר'.

המילה הערבית 'תקדיר' משמשת בערבית כמובן אחר. מילה זו היא שם פעולה בבניין פיעל הערבי מן השורש קד"ר. משמעות השורש הזה היא: לשער, להעריך,<sup>10</sup> אבל בדקדוק הערבי יש למילה שימוש מיוחד וחשוב. 'תקדיר' היא אחת מתפיסות היסוד של הדקדוק הערבי הקלסי, אשר פותחו בראשית ימיו (במאה השמינית לספירה) והמשיכו לשגשג לאורך הדורות. תפיסה זו ידועה היטב בעולם דובר הערבית, והשימוש במילה

7. **משנה עם פירוש רבינו משה בן מימון - מקור ותרגום**, תרגם מערבית... יוסף ככה"ר קאפח... סדר זרעים-טהרות (ז כרכים), ירושלים תשכ"ג-תשכ"ט.

8. מהדורת הרב קאפח נפוצה מאוד, אבל בלי המקור הערבי. הציטוטים כאן הם מן המהדורה הראשונה, הכוללת את המקור הערבי, ובגלל הבדלי העמודים בין המהדורות ציינתי למשניות ולא לעמודים.

9. הדברים המובאים כאן אינם בגדר פירוש לדבריו של הרב קאפח, אלא תוספת שלי להערתו.

10. ומכאן התרגום הישן - שיעור - שאותו פסל הרב קאפח.

הזו הוא שימוש במושג תרבותי ידוע, כדרך שהיו משתמשים היום במונח 'מבנה עומק' השאלו מן החשיבה הדקדוקית הגנרטיביסטית.

התפיסה הזו נוצרה בדקדוק הערבי כדי לטפל בבעיות תחביריות וצורניות בערבית. המדקדקים הערביים חשו בקשיים במערכת הדקדוקית שהם בנו לתיאור השפה הערבית הקלסית, ואחד הפתרונות לקשיים נמצא בדמות ה'תקדיר'.

משמעות ה'תקדיר' היא שמעבר למשפט המפורש והגלוי - הכתוב או זה שנאמר בעל פה - עומד מבנה תחבירי מקביל, דמיוני, הקיים במוחו של האומר או של הכותב. המבנה הדמיוני הזה **מתאים** למערכת הדקדוקית הסדירה שבנו המדקדקים, ובכך הוא משתלב בתאוריה שלהם ללא בעיות. השוני בין המבנה הגלוי למבנה הדמיוני הוא שוני דקדוקי-תחבירי כגון הוספת מילת יחס, שינוי סדר המילים, הוספת מבנה סמיכות למשפט וכדומה.

עיקרה של התפיסה הוא שאת המשפט הנתון אפשר לקרוא קריאה חדשה, כאילו יש כאן שינוי מסוים במרכיבים הלשוניים, וקריאה זו מאפשרת את הבנתו הנכונה לאור חוקי הלשון הידועים. לפי תפיסתם של המדקדקים הערביים אין המדובר בתיקון המשפט או בהגהת הטקסט על מנת להגיע להבנתו הנכונה, אלא מדובר בטכניקה של קריאה חדשה החושפת את הכוונה המקורית.<sup>11</sup>

המושג הזה אינו רווח כצורתו בספרות הדקדוקית היהודית - אצל אבן עזרא הוא איננו מופיע וכנראה גם איננו שכיח בכתבי מדקדקים אחרים.<sup>12</sup> ייתכן שסיבת הדבר היא שבערבית השימוש העיקרי בו הוא להתגבר על קשיים במערכת היחסות (הקאזוסים), ומכיוון שבערבית אין מערכת כזו, ממילא בטל הצורך בפתרון הזה. קורא הערבית בימי הרמב"ם היה כמובן מודע היטב למונח שגור זה, ומסתבר שהרמב"ם השתמש במינוח כדי להסביר את המשנה באמצעות התאוריה הנובעת ממנו.

### ג. דוגמות לשימוש במינוח 'תקדיר' בפירוש הרמב"ם למשנה

הרמב"ם משתמש במונח זה עשרות פעמים בפירושו למשנה. נביא כאן דוגמות מעטות ובעזרתן נבחר יותר את המושג.<sup>13</sup>

11. עניין ה'תקדיר' לא זכה עדיין למחקר ממצה בתחום הערבית, לא כל שכן במה שקשור להשפעתו על מדקדקים יהודיים. על עניין זה ראה: A. Levin, 'Takdir', *EP*, X, Leiden 1998, pp. 119-121; idem, 'The Theory of Al-Taqdir and its Terminology', *JSAI* 21, 1997, pp. 142-166. מחקריו של לויין הם ראשוניים והוא שוקד כעת על השלמת מחקר מקיף בנושא. מכל מקום לויין מדגיש שאין המדובר בתפיסה של הגהה ותיקון הטקסט.

12. באופן כללי ניתן לומר שמדקדקי ספרד עסקו יותר בתחום תורת הצורות ופחות בתחום התחביר, ואכמ"ל.

13. נוסח המשנה מובא להלן לפי נוסח הרמב"ם, מהדורת הרב קאפח.

## 1. חגיגה פ"א מ"ג ובבלי שם ז ע"ב

**משנה.** עולות במועד באות מן החולין, והשלמים מן המעשר. ביום טוב הראשון של פסח, בית שמאי אומרים: מן החולין, ובית הלל אומרים: מן המעשר. **גמרא.** אלא עולות, במועד הוא דבאות מן החולין, הא ביום טוב - מן המעשר, אמאי? דבר שבחובה היא, וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין! וכי תימא: הא קא משמע לן דעולות, במועד - באות, ביום טוב - אינן באות, כמאן - כבית שמאי? דתנן: בית שמאי אומרים: מביאין שלמים ואין סומכין עליהן, אבל לא עולות. ובית הלל אומרים: מביאין שלמים ועולות, וסומכין עליהן! - **חסורי מיחסרה והכי קתני:** עולות נדרים ונדבות, במועד - באות, ביום טוב - אינן באות, ועולת ראייה - באה אפילו ביום טוב. וכשהיא באה - אינה באה אלא מן החולין. ושלמי שמחה באין אף מן המעשר. וחגיגת יום טוב הראשון של פסח, בית שמאי אומרים: מן החולין. ובית הלל אומרים: מן המעשר.

הגמרא התקשתה בניסוח המשנה שממנו אפשר לדייק דברים שאינם נכונים, והציעה שיש כאן 'חסרון'. הברטנורא ובעל תפארת ישראל מצטטים את הניסוח של הגמרא, אבל הרמב"ם שם מנסח אחרת:

כבר תוקנה משנה זו ובוארה כך: עולות נדרים ונדבות וכו'.

ובמקור: קד קדרת<sup>14</sup> הד'ה אלמשנה ובינת הכד'א: עולות נדרים ונדבות וכו'.<sup>15</sup>

## 2. ביצה פ"ד מ"ג ובבלי שם לא ע"ב

**משנה.** אין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב. אין מבקעין לא בקרדום, ולא במגל, ולא במגרה, אלא בקופים. **גמרא.** והאמרת רישא אין מבקעין כלל! - אמר רב יהודה אמר שמואל: **חסורי מחסרה והכי קתני:** אין מבקעין מן הסואר של קורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב. אבל מבקעין מן הקורה שנשברה מערב יום טוב. וכשהן מבקעין - אין מבקעין לא בקרדום ולא במגל ולא במגרה אלא בקופין. תניא נמי הכי: אין מבקעין עצים לא מן הסואר של קורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב, לפי שאינו מן המוכן.

הגמרא התקשתה בניסוח המשנה שיש בו לכאורה סתירה פנימית - נאמר בתחילה שיש איסור לבקע עצים, ואחר כך נאמר שאם מבקעים יעשו זאת דווקא בקופין. כדי לפתור את הקושי הציעה הגמרא 'חסורי מחסרה', והכול בא על מקומו בשלום.<sup>16</sup>

14. הדגש של המילה משורש קד"ר כאן ובשאר הדוגמות הוא שלי.

15. ועיין אפשטיין (לעיל, הערה 1), עמ' 634-635.

16. אפשטיין (לעיל, הערה 1), עמ' 234, מסביר את הפירוש של הגמרא כאן כאלפיסיה, השמטה סגנונית ולא הגהה, בניגוד למשמעות המקובלת (לדעתו) של 'חסורי מחסרה' כהגהה בטקסט. הצעתו זו

הרמב"ם בפירושו למשנה מעיר :

סדור משנה זו כך הוא: אין מבקעים עצים מן צואר של קורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב, אבל מבקעין מן הקורה שנשברה מערב יום טוב, וכשהן מבקעין אין מבקעין לא בקרדום ולא במגל.  
ובמקור: תקדיר הדה אלמשנה הכדא: אין מבקעין וכו'.

### 3. כבא בתרא פ"א מ"ב ובכלי שם ד ע"א

**משנה.** וכן בגנה מקום שנהגו לגדור. אבל בבקעה מקום שנהגו שלא לגדור אין מחייבין אותו, אלא אם רוצה כונס בתוך שלו ועושה חזית מבחוץ.  
**גמרא.** וכן בגינה, מקום שנהגו לגדור - מחייבין אותו. הא גופא קשיא, אמרת: וכן בגינה, מקום שנהגו לגדור - מחייבין אותו, הא סתמא - אין מחייבין אותו; אימא סיפא: אבל בקעה, מקום שנהגו שלא לגדור - אין מחייבין אותו, הא סתמא - מחייבין אותו; השתא סתם גינה אמרת לא, סתם בקעה מיבעיא? אמר אביי, ה"ק: וכן סתם גינה, ובמקום שנהגו לגדור בבקעה - מחייבין אותו. אמר ליה רבא: אם כן, מאי אבל? אלא אמר רבא, **הכי קתני:** וכן סתם גינה כמקום שנהגו לגדור דמי, ומחייבין אותו; אבל סתם בקעה כמקום שלא נהגו דמי, ואין מחייבין אותו.

בלשון המשנה משמע שבגינה כשנהגו לגדור, מחייבים אותו לגדור, ובבקעה כשנהגו לא לגדור אין מחייבים. התלמוד מדייק ומפרש שצריך לקרוא אחרת - גינה היא כמקום שנהגו לגדור, בקעה היא כמקום שנהגו לא לגדור.  
הרמב"ם מעיר כאן :

פשט דברי הלכה זו יש בו סתירה, וביאורו כמו שאמרו, והוא שהמוכר גנה סתם... וענינה כך הוא: וכן סתם גנה כמקום שנהגו לגדור ומחייבין אותו, אבל סתם בקעה כמקום שנהגו שלא לגדור ואין מחייבין אותו.  
ובערבית: ט'אהר כלאם הד'ה אלהלכה פיה אכ'תלאל ותאוילה כאלד'י וצפוא, וד'לכ אן מן אבאע גנה סתם... **ואלתקדיר:** וכן סתם גנה כמקום שנהגו לגדור ומחייבין אותו אבל סתם בקעה כמקום שנהגו שלא לגדור.

נראה שהרמב"ם לא הסתפק בהבאת מסקנת הגמרא, אלא הציע קריאה חדשה בלשון המשנה שיש בה הוספת מילית יחס המשנה משמעות - כ"ף ההשוואה לפני המילה 'מקום', ואת זה הגדיר כ'תקדיר'.

הרמב"ם משתמש במתודה הזו גם במקום שאין בתלמוד המינוח הספציפי הנזכר. כך למשל בדוגמה הבאה :

דומה במידת מה לגישת הרמב"ם המתוארת כאן. אני מודה לידידי מ' כ"ץ שהפנה את תשומת לבי לדיון זה.

#### 4. מעשרות פ"ה מ"ח

זרע לוף העליון, זרע כרישין זרע בצלין... פטורים מן המעשרות.

הרמב"ם מעיר:

אמרו בתלמוד שתיקון הלשון כך: הזרע העליון של לוף.  
ובמקור: קאלוא פי אלתלמוד אן תקדיר אלכלאם הזרע העליון של לוף.

בירושלמי שם (מעשרות פ"ה, נב ע"א) נאמר: "כיני מתניתי זרע הסיליון שללוף",<sup>17</sup> וכנראה הרמב"ם גרס 'זרע העליון של לוף'.<sup>18</sup> מכל מקום, הוא הבין שההערה המופיעה בירושלמי משתמשת באותה שיטה וניסח את דבריו כמו במקומות שבהם הבבלי משתמש בניסוחים 'חסורי מחסרא' או 'הכי קתני'.<sup>19</sup> יש כאן דוגמה אופיינית של תקדיר ערבי - שינוי סדר המרכיבים במשפט ההופך את מה שנראה כלואי של סומך ללוואי של נסמך.<sup>20</sup>

הדוגמה הבאה מעניינת מכיוון שהרמב"ם מיישם שיטה זו מדעת עצמו, בלי מקור תלמודי המשתמש לגביה באחד המינוחים שראינו.

#### 5. כלים פ"כ מ"ו

סדין שהוא טמא מדרס ועשאו וילון, טהור מן המדרס, אבל טמא טמא מת.

הרמב"ם התלבט מה פירוש הביטוי 'טמא מדרס' ו'טהור מן המדרס'. אם נפרשו כפשוטו, טמא מדרס ממש, טומאה שלו להיכן הלכה?

בתחילה הביא הסבר המבוסס על התוספתא, שכוונת 'טהור מן המדרס' היא שהסדין יורד בדרגה מאב הטומאה לראשון לטומאה, שזה הדין בטמא מדרס המפסיק לשמש לצורכי מדרס.

בסוף דבריו, שהם תוספת של מהדורה בתרא,<sup>21</sup> נתן הסבר שונה:

17. הנוסח על פי כתב יד ליידן.

18. עיין מהדורת הרב קאפח על אתר, הערה 34.

19. עיין אפשטיין (לעיל, הערה 1), עמ' 487 ועמ' 621. על 'כיני מתניתא' עיין אפשטיין, עמ' 491-508. אני מודה לידידי מ' כ"ץ על שהפנה את תשומת לבי לדיון זה.

20. על פי הדקדוק העברי אפשר היה לראות במילה 'העליון' לוואי לנסמך, גם בלי לשנות את סדר המשפט. אבל לענייננו חשוב שהרמב"ם סבר שיש כאן שינוי בסדר המילים, ואת השינוי הזה ייחס למתודה של התקדיר שבה רגילים לבצע שינויים בסדר המילים. במקום המינוח התלמודי של הירושלמי הוא הכניס את המינוח הדקדוקי הערבי.

21. עיין הערת הרב קאפח שם, הערה 46.

והנכון לפי הכללים הוא שיהא אמרו 'סדין שהוא טמא מדרס', ענינו 'שהוא ראוי להיות מדרס'. עשאו וילון - טהר מלעשות מדרס ועדין הוא ראוי להתטמא במת. וענין זה הוא הנכון.

ובערבית: ואלדי יטרד עלי אלאצול הו אן יכון קולה 'סדין שהוא טמא מדרס' תקדירה 'שהוא ראוי להיות מדרס'. עשאו וילון - טהר מלעשות מדרס ועדין הוא ראוי להתטמא במת. והד'א אלתקדיר הו אלצחית.

עד כמה שידוע לי אין הסבר זה מבוסס על 'חסורי מחסרא' של הבבלי או על שיטה כעין זו. נראה לי שכאן הרמב"ם פתר את הקושי בכך שהוסיף מילה - "ראוי להיות". הדגשתו בסיום "וענין זה הוא הנכון" (בניסוח שלנו: 'והקריאה הזו היא הנכונה בטקסט') מלמדת, שראה בכך פתרון טוב לבעיה. הפתרון עלה לו על ידי השימוש במתודה של התקדיר, שהוא יישם באופן עצמאי על מנת לפרש טקסט הנראה בלתי מובן.

#### ד. משמעות המונח 'תקדיר' בפירוש המשנה

בדיקה מדויקת מעלה כי הרמב"ם משתמש במינוח הזה בדיוק באופן המקובל בדקדוק הערבי. מחקריו של לוי<sup>22</sup> - שהם ראשוניים בתחומם בדקדוק הערבי ומקיפים הן את התאוריה והן את השימוש במינוח - מאפשרים לנו להתחקות אחר המונחים האלה בצורה מדויקת יותר משיכולנו בעבר. הרמב"ם משתמש בדרך כלל בשם הפעולה **תקדיר**, אולם לפעמים גם בצורות נטויות של הפועל **קדר** (למשל בדוגמה 1 לעיל), וכן משתמש לפעמים בביטוי **כאנה יקול** (מילולית: כאילו אומר) באותו מובן. גם בספרות הערבית משתמשים בדרך כלל במונח 'תקדיר', לפעמים בצורות נטויות של הפועל 'קדר', וכן בביטוי 'כאנה יקול'.

השימוש המרובה במינוח הזה - מעל חמישים פעמים בפירוש המשנה - וצורת השימוש המתאימה בדיוק לשימושה בדקדוק הערבי, אינם מותירים ספק שהרמב"ם השתמש כאן במכוון במתודה ידועה של הדקדוק הערבי כדי להסביר את לשון המשניות. הוא מאמץ אפוא שיטה המקובלת בדקדוק הערבי כדרך לקרוא טקסטים של חז"ל.

חשוב לציין שבאותם מקומות הוא אינו משתמש במינוחים התלמודיים המוכרים והידועים - 'חסורי מחסרא' או 'הכי קתני' - אלא ממיר אותם במינוח ערבי המשקף שיטה תחבירית-פרשנית מוכרת בעולם הערבי.

הרמב"ם היה יכול להשתמש במינוח עברי המקביל למינוח התלמודי. עלינו לזכור שהרמב"ם הצטיין גם בתחום התרגום של מונחים ארמיים לעברית. הערביסט הדגול, ד"צ בנעט, כתב עליו כך:<sup>23</sup> "נוכל לחשוב את הרמב"ם כאחד מגדולי המתרגמים שבעולם, שהרי בחיבורו הגדול 'משנה תורה' הליבש מספר עצום של מימרות ארמיות

22. ראה לעיל הערה 11.

23. ד"צ בנעט, 'הרמב"ם כמתרגם דברי עצמו', תרביץ כג, תשי"ב, עמ' 170.

משני התלמודים לבוש עברי". והנה כאן בחר הרמב"ם בדרך אחרת - שימוש דווקא במינוח ערבי.

יתרונה הגדול של הדרך שבה בחר הרמב"ם הוא שהיא מאפשרת להסביר את נוסח המשנה לפי ההבנה של התלמוד, בלי שיזדקק לשינוי הגרסה. כך הוא פותר את הקושי הגדול שהטריד את הראשונים לפניו ואחריו: אם נקבל את האמור בתלמוד, נצטרך לפגוע בטקסט של המשנה. לפי הרמב"ם אין כאן בעיה טקסטואלית, אלא טכניקת קריאה מקובלת המוכרת מן התרבות הערבית, והיא מאפשרת לנו לחשוף את משמעותו המקורית של הטקסט.

השימוש בשיטה זו פתר את הקושי של תיקון הטקסט או את הצורך להניח טעות או שיבוש בטקסט. זאת ועוד, הוא אפשר לראות את דרך הקריאה התלמודית של המשנה כדרך קריאה לגיטימית ומתאימה לנורמות קריאת הטקסט המקובלות בעולם התרבותי בזמנו. אולם בזה נעוץ גם חסרונה של שיטה זו. הרמב"ם נזקק לשימוש במושג מתחום תרבותי זר, נכרי-אוניברסלי, במקום להשתמש במינוח המוכר מתחום התרבות התלמודית. השיטה שלו משתלבת היטב בעולם החשיבה הדקדוקי בן זמנו ופותרת אותנו מן הצורך להניח שיבושים בטקסט, אבל יסודה זר. זו כנראה הסיבה שהבאים אחרי הרמב"ם לא המשיכו את דרכו זו, וחזרו למינוח התלמודי המקובל.

לסיכום, חידושו של הרמב"ם הוא בכך שהוא מתנתק מן המינוח התלמודי הספציפי ומאמץ מינוח ערבי. השינוי אינו רק במינוח, אלא גם בצורת המחשבה: הרמב"ם משייך את התופעה המוזכרת בתלמוד לקטגוריית התייחסות דקדוקית המקובלת מאוד בדקדוק הערבי בן זמנו, והופך תירוץ שניתן במסגרת המשא ומתן התלמודי להסבר מקובל של קריאת טקסטים באשר הם. תוך כדי כך נעלמת בעיית תיקון הנוסח של המשנה שהטרידה רבים מלומדי המשנה.

תפיסה זו של הרמב"ם משתלבת עם תפיסתו הכוללת לגבי מדרשי חז"ל, שאף הם עשו לפי דעתו 'תקדיר' כזה לפסוקי המקרא. עניין זה זוקק דיון לעצמו, ועוד חזון למועד.