

הרב יעקב קורצווייל

על הקשר בין 'מקרא מסורס' ל'אין מוקדם ומאוחר בתורה'

פתיחה:

הגמרא במסכת פסחים (דף ו') מבררת את המקור לדין ששואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח. אגב הדיון מהו המקור בתורה לדין זה מסיקה הגמרא ש'אין מוקדם ומאוחר בתורה'. תחילה הברייתא מציגה את המחלוקת של ת"ק ורשב"ג בהלכה של 'שואלין ודורשין':

כדתניא שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום רבן שמעון בן גמליאל אומר שתי שבתות

הגמרא שואלת 'מאי טעמא' של כל אחד מהתנאים, והמסקנה היא שהם חולקים בדיוק הפסוקים בפרשת בהעלותך. פרק ט' בספר במדבר חוזר לסוף ספר שמות, ומספר על קורות בני ישראל בראש חודש ניסן בשנה השנייה לצאתם ממצרים, והכתוב מתאר כיצד בני ישראל חגגו בפעם הראשונה את הפסח כהלכתו לדורות (לא כפסח מצריים שהיו לו הלכות מיוחדות). במהלך חג הפסח ניגשו אל משה אנשים שהיו טמאי מתים ולא יכלו להשתתף בחגיגת הפסח ובקשו פתרון (במדבר ט', ה):

ויעשו את הפסח בראשון בארבעה עשר יום לחדש בין הערבים במדבר סיני ככל אשר צוה ד' את משה כן עשו בני ישראל: ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשת הפסח ביום ההוא ויקרבו לפני משה ולפני אהרן ביום ההוא: ויאמרו האנשים ההמה אליו אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ד' במעדו בתוך בני ישראל¹

משה רבינו אינו יודע מה להשיב להם², והוא מקבל תשובה מהקב"ה שיש אפשרות לעשות 'פסח שני' בי"ד אייר, בדיוק חודש ימים מחג ראשון של פסח, ושלושים יום מהפניה אל הקב"ה. מכך מדייק ת"ק שיש 'לשאול ולדרוש' קודם החג שלושים יום, בדיוק כפי שציווה משה רבינו את הטמאים לנפש שלושים יום קודם החג שלהם.

1 ספר במדבר, פרק ט' ה-ז.

2 בספרא על פרשת בהר (מהדורת ווייס פרק א) אומר ר' עקיבא שמשה רבינו קיבל בהר סיני 'כלליה ודקדוקיה' של תורה, ולפי דבריו קשה כיצד משה רבנו לא ידע מה להשיב להם והרי הוא קיבל הכל בסיני. לשיטת רבי ישמעאל (סוטה ל"ז, ב) משה רבינו קיבל רק את 'כללותיה' של תורה בהר סיני, אך פרטותיה נמסרו לו באוהל מועד, אפשר בהחלט שהלכה זו של פסח שני טרם נמסרה לו באוהל מועד.

רשב"ג דוחה את הראייה של ת"ק מהלכות פסח שני, ולדבריו הכתוב אמנם מספר בסמיכות על הפסח שבני ישראל חגגו ועל התלונה של הטמאים והפתרון של פסח שני, אך אין הוכחה שאירועים אלו התרחשו יחד. אפשר לומר שאגב הסיפור על הפסח שילב הכתוב גם את הפרשה של פסח שני, אך במציאות התלונה של הטמאים וההלכות של פסח שני נאמרו מאוחר יותר, כך שלא ניתן להוכיח שיש לדרוש ולשאול שלושים יום קודם החג.

הראיה של רשב"ג³ היא מאותו הפרק, רק מתחילתו:

אלא אמר רבה בר שימי משמיה דרבינא מהכא וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית בחדש הראשון וכתוב ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו⁴ בתחילת פרק ט' הכתוב מציין שה' מדבר עם משה בחדש ניסן, ומיד לאחר מכן מסופר שבני ישראל עשו את הפסח. רשב"ג סבור שהציווי האלוקי היה בראש חודש ניסן, והוא נועד ללמד את בני ישראל כיצד לעשות את הפסח. מכאן מבואר שבא' ניסן בני ישראל מתחילים ללמוד את ההלכות לקראת ט"ו ניסן, ומכאן לומד רשב"ג שיש לשאול ולדרוש שבועיים קודם החג. המקור של רשב"ג לכך שהציווי בתחילת פרק ט' היה בראש חודש ניסן דווקא ולא במהלך חודש ניסן, הוא מהיקש שהוא עושה לפרק א' פסוק א' בספר במדבר:

אמר רב נחמן בר יצחק אתיא מדבר מדבר כתיב הכא במדבר סיני וכתוב התם וידבר ה' אל משה במדבר סיני באהל מועד באחד לחדש השני מה להלן בראש חודש אף כאן בראש חודש⁵ כאמור, דעתו של רשב"ג נסמכת על היקש הפסוקים בפרק א' פסוק א' לפרק ט' פסוק א', ומהלך זה מעורר את הגמרא לעבור לשאלה אחרת לחלוטין: וניכתוב ברישא דחדש ראשון והדר ניכתוב דחדש שני? הגמרא תמחה מדוע פרק א', המספר על קורות בני ישראל מראש חודש אייר בשנה השנייה, נכתב בתורה לפני פרק ט', שהסיפור בו התרחש בא' ניסן בשנה השנייה. מכך מסיקה הגמרא: אמר רב מנשיא בר תחליפא משמיה דרב זאת אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה⁶

3 כך היא מסקנת הסוגיה. בתחילה הגמ' מציינת את המקור של רשב"ג מפסח מצריים, אך דוחה את האפשרות הזו. מכיוון שהעניין של 'שואלין ודורשין' מובא רק כפתיחה לסוגיה בה ברצוני לעסוק, לא פרסתי את כל מהלך הסוגיה.

4 תלמוד בבלי, מסכת פסחים, ו', ב.

5 פסחים שם.

6 פסחים שם.

אין מוקדם ומאוחר בתורה

הקביעה של רב מנשיא בר תחליפא 'אין מוקדם ומאוחר בתורה' מעוררת את רב פפא לסייג את תוקפו של הכלל:

אמר רב פפא לא אמרן אלא בתרי ענייני אבל בחד עניינא מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר דאי לא תימא הכי כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט דילמא פרט וכלל הוא ותו פרט וכלל נעשה כלל מוסף על הפרט דילמא כלל ופרט הוא

רב פפא יוצר זיקה בין שתי מידות שהתורה נדרשת בהן, 'אין מוקדם ומאוחר בתורה' ו'כלל ופרט ופרט וכלל'. החשש של רב פפא הוא שדורשי הלכות ילמדו ממידת 'כלל ופרט' הלכה חדשה, ומפאת המידה האומרת ש'אין מוקדם ומאוחר בתורה' יתברר שהלימוד אינו נכון כי שמא ה'פרט' קדם ל'כלל', ובמקום ללמוד כלל ופרט – "אין בכלל אלא מה שבפרט" יש ללמוד כלל ופרט – "נעשה כלל מוסף על הפרט" והתרבו כל הפרטים.

לכן מסיק רב פפא שרק ב'תרי ענייני' אפשר לומר 'אין מוקדם ומאוחר בתורה', וב'תרי ענייני' לא לומדים 'כלל ופרט' ו'פרט וכלל', אך ב'חד עניינא' לעולם לא מפעילים מידה זו של 'אין מוקדם ומאוחר בתורה', כי אילו תאמר גם ב'חד עניינא' שאין מוקדם ומאוחר, ביטלת לחלוטין את האפשרות ללמוד ממידות 'כלל ופרט' ו'פרט כלל'.

הקישור של רב פפא בין מידות כלל ופרט למידת אין מוקדם ומאוחר מפתיע. במחשבה רגילה נראה שאין קשר בין הדברים. כאשר חז"ל אומרים 'אין מוקדם ומאוחר בתורה' הכוונה היא שהקב"ה אמר למשה לכתוב את התורה בסדר אחר מהסדר הכרונולוגי, ואילו המידות של 'כלל ופרט' מתייחסות לסדר שבו מופיעות המילים בתורה. על פניו אין השפעה לתאריך אותו מציינות המילים לאפשרות לדרוש 'כלל ופרט', העיקר הוא שהקב"ה אמר למשה קודם לכתוב את הפרשה בה מובא ה'כלל' ולאחר מכן הכתיב למשה את הפרשה בה מובא ה'פרט'. העובדה שהקב"ה בחר לסדר את הפרשיות לא בסדר כרונולוגי מעוררת בעיה פרשנית אך לא בעיה דרשנית! מובן אם כן, שההשלכה שעושה רב פפא בין המידות השונות מחייב להעמיק ולהבין את המידות שהתורה נדרשת בהן בצורה שונה.

מידת 'אין מוקדם ומאוחר בתורה' צריכה להתפרש באופן הבא: קיים פער בין קבלת התורה לכתובת התורה⁷. משה רבינו מקבל תחילה את התורה שבכתב - בעל פה, ורק מאוחר יותר הוא מצטווה לכתוב את התורה שבכתב. כאשר הוא מקבל את התורה היא נאמרת לו בסדר כרונולוגי, והציווי לכתוב משנה

7 ניתן לקבל סיוע לטענה זו מכך שביחס לאופן 'קבלת התורה' קיימת מחלוקת תנאים - ר' עקיבא ור' ישמעאל, ואילו ביחס לכתובת התורה נחלקו האמוראים, ר' יוחנן וריש לקיש.

בכמה פרשיות את הסדר מכפי שהוא נאמרו לו בתחילה. לא תמיד ניתן לעמוד על הפער בין האמירה לכתיבה, כי לא בכל הפרשיות יש ציון של תאריך בראש הפרשה.

אם נפרש כך את השתלשלות מסירת התורה שבכתב נוכל להבין את חששו של רב פפא שהדרשה ההלכתית תמצא לא נכונה, שהרי יתכן שהקב"ה קודם אמר למשה את ה'פרט' ורק אחר כך את ה'כלל', ובפועל הדברים נכתבו בתורה בסדר הפוך כי 'אין מוקדם ומאוחר בתורה'. לכן מסייג רב פפא את מידת 'אין מוקדם ומאוחר' לשתי פרשיות בלבד, אך בפרשה אחת לא יתכן לומר שקיים פער בין הדברים שנאמרו למשה לאופן שהוא כתב.

מלבד החידוש שיש בהגדרה זו של 'אין מוקדם ומאוחר', יש כאן גם אמירה משמעותית על המידות 'כלל ופרט'. לפי דברינו יוצא שהמידות שהתורה נדרשת בהן יסודן בדיבור האלוקי בו נמסרה התורה למשה ואין לראות בהן כללי ניתוח טקסטואליים.

הרמב"ן בפירושו לתורה ממעט את השימוש במידת 'אין מוקדם ומאוחר בתורה' עד כמה שניתן, וגם במקומות שבהם אין לו ברירה הוא טורח ומסביר בפירוט מדוע בחרה התורה את הסדר ה'אחר' ולא את הסדר הכרונולוגי. יתכן שהסיבה שהרמב"ן נהג כך היא שלפי התפיסה הרוחנית שלו לא יתכן פער בין קבלת התורה לכתיבתה⁸, וכך נראה מהקדמת הרמב"ן לתורה:

משה רבינו כתב הספר הזה עם התורה כולה מפיו של הקב"ה וכו' כמו שבא לנו בקבלה שהיתה כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה. הנה משה כסופר המעתיק מספר קדמון וכותב וכו' אבל זה אמת וברור הוא שכל התורה מתחלת ספר בראשית עד לעיני כל ישראל נאמרה מפיו של הקב"ה לאזניו של משה

הנה לפי הרמב"ן מוכרחת להיות התאמה מוחלטת בין הדיבור האלוקי לכתיבה של משה רבינו, כי ה'דיבור האלוקי' היה כביכול 'ספר שמיימי כתוב', והכתיבה של משה רבינו היתה מתוך ה'כתב האלוקי'.

כיוון שכך, אפשר לומר שהרמב"ן סובר שלא נפסק כרב פפא, שהרי בתלמוד בבלי מסכת בבא קמא (נ"ד, ב) לגבי היקף החובה של שביתת בהמה בשבת הגמרא מציעה לדרוש 'כלל ופרט' ו'כלל ופרט וכלל', באופן שהכלל הראשון

8 הרמב"ן מאריך לתאר בהקדמתו לתורה כיצד התורה שבכתב מכילה את מלוא הגילוי האלוקי שאירע במציאות. זהו אחד היסודות החשובים בתפיסה ההלכתית של הרמב"ן בהשגותיו על הרמב"ם בספר המצוות (שהרי נאמר למשה "אפילו מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש").

נמצא בדברות הראשונות בספר שמות והפרט והכלל השני נאמרו בדברות האחרונות בספר דברים. זאת אומרת שדורשים גם בתרי ענייני 'כלל ופרט': אימא בהמה דדברות הראשונות כלל שורך וחמורך דדברות האחרונות פרט, כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט, שור וחמור אין מידי אחרינא לא. אמרי וכל בהמתך דדברות האחרונות חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש בעלי חיים אף כל בעלי חיים אמנם התוספות בפסחים ד"ה 'אבל בתרי ענייני' הקשו מהגמרא בבא קמא ותירצו:

אע"ג דמרוחקין טובא היינו משום דעשרת הדברות חשיבי כחד עניינא דבדיבור אחד נאמרו

מבואר כי לפי בעלי התוספות קיים פער בין האמירה האלוקית לכתובה של התורה על ידי משה. לכן למרות שהדיברות הראשונות כתובות בספר שמות והדיברות השניות בספר דברים, זה לא נחשב 'תרי ענייני' כי הם נאמרו בדיבור אחד. אולם הרמב"ן יכול להסתמך על גמרא זו כמקור לכך שדורשים 'כלל ופרט' גם בתרי ענייני.

מקרא מסורס

התוספות בפסחים (שם) ד"ה 'אבל בחד עניינא' הקשו על דברי רב פפא כיצד הוא טוען שב'חדא עניינא' לא אומרים חז"ל 'אין מוקדם ומאוחר בתורה' והרי בגמרא במסכת סנהדרין אנו מוצאים שימוש במידה זו אפילו בפסוק אחד: דהא תנן בפ' נגמר הדין (סנהדרין מ"ה, א) דדחיית הנסקל קודם לסקילתו אע"ג דסקילה כתיב ברישא דכתיב כי סקל יסקל או ירה יירה

בתורה כתוב על עונש הסקילה: "סקל יסקל או ירה יירה", וחז"ל למדונו שיש לקיים קודם "ירה יירה" ואחר כך "סקל יסקל". לפי בעלי התוספות ההיפוך שעושים חז"ל בהלכות סקילה מסכן את האפשרות לדרוש במידות 'כלל ופרט' בדיוק כפי שמידת 'אין מוקדם ומאוחר' עושה זאת. קושיית התוס' מפליאה! הדוגמא ממנה מקשה התוס' שייכת למידת 'מקרא מסורס', כאשר לפי מידה זו הופכים את סדר המילים או הפסוקים, ואילו התוס' קושר את מידת 'מקרא מסורס' למידת 'אין מוקדם ומאוחר בתורה'. קיים הבדל חד בין שתי המידות: 'אין מוקדם ומאוחר' עוסק בחוסר סדר כרונולוגי, ואילו

9 קצת קשה כיצד ניתן לדרוש לפי התוס' 'כלל ופרט' מדיבור שבא כאחד? איך נדע מהו הכלל ומהו הפרט? ראה בירורי המדות לרב חיים הירשנזון, ירושלים, תרפ"ט, עמ' 57.

'מקרא מסורס' מתאר חוסר סדר לשוני. כך הגדיר את ההבדל ביניהם המהרז"ו, מגדולי מפרשי ההגדה¹⁰, בפירושו למידה ל"ב שנקראת 'מוקדם ומאוחר שבפרשיות':

והנה ההבדל האמיתי בין מדה זו ובין מדה הקודמת, כי המדה הקודמת 'מוקדם' שהוא מאוחר בענין, שהפסוק או הפרשה בעצמה אין לה ביאור כלל כי אם באופן זה כשנסרס הפסוקים או התיבות, כי בלי ספק שנאמרו בזמן אחד, אלא שלא נתבאר פשט כוונת הכתוב כי אם על ידי הסירוס הנ"ל וכו' אך מדה זאת, מוקדם ומאוחר בפרשיות הנה כל פרשה בפני עצמה כוונתה מבוארת יפה במקומה, אלא שמצד זמן אמירתם על פי ענינם המבואר בפרשה אנו דורשים על פי מדה זאת שהמוקדם צריך להיות מאוחר¹¹

לפי המהרז"ו במידת 'אין מוקדם ומאוחר' אנו אומרים שהפרשיות לא נאמרו בסדר שבו הן נכתבו, כפי שהבאנו לעיל בשיטת התוס', אך במידת 'מקרא מסורס' המילים בפרשה נכתבו כפי שנאמרו למה. אולם מפאת קושי פנימי בהבנת הפרשה יש להחליף את סדר המילים בפרשה. אך אם כן כיצד ניתן להסביר את קושיית התוס'?

ואכן הר"ן בפירושו למסכת פסחים דחה את קושיית התוס' בדרך זו: אבל בחד עניינא מאי דמוקדם מוקדם. פי' היינו לומר שמה שנכתב מוקדם נאמר מוקדם, ואפ"ה היכא דאיכא הוכחה אע"פ שנאמר מוקדם אינו נעשה מוקדם אלא מאוחר

לפי הר"ן בחד עניינא הסדר שבו נכתבה התורה תואם לרצף הדיבור האלוקי אל משה רבינו. אמנם אין זה סותר שלמעשה יורו לנו חז"ל שיש לקיים את ההלכה בדרך שונה מזו שעולה מפשט הכתוב כשיש 'הוכחה' ממקור אחר שצריך לשנות. הבנה זו של הר"ן מאפשרת להבין את מדרשי ההלכה במידות 'כלל ופרט' בחד עניינא, למרות השינוי בסדר המילים.

אולם התוס' לא תירץ כך את קושייתו, אלא כתב: היינו משום דכתיב במקום אחר סקילה בגמר מיתה דכתיב וסקלתם באבנים ומתו התוס' מסביר שלעולם ב'חד עניינא' דורשים 'כלל ופרט', ורק היכא שיש הכרח לומר 'מקרא מסורס' אנו הופכים את סדר המילים ולא דורשים באותה הפרשה במידות 'כלל ופרט'. משמע שכוונת התוס' לומר שאת מידת 'אין מוקדם

10 לא מצאתי התייחסות לשאלה זו במפרשים האחרים של הל"ב מידות שהתורה נדרשת בהם
11 מדרש תנאים עם פירוש ר' זאב וולף איינהורן, ירושלים, תשס"ג, עמ' קמ"ה-קמ"ו

ומאוחר' בתרי ענייני אפשר לומר בכל מקום, גם ללא קושי ממקום אחר¹², ולכן בטלה לחלוטין האפשרות לדרוש במידות 'כלל ופרט' בתרי עניינא.

התוס' בתירוצו מקבל את ההנחה ש'מקרא מסורס' מבטל את האפשרות לדרוש 'כלל ופרט', רק הוא מתרץ שמכיוון שלא אומרים 'מקרא מסורס' אלא אם כן יש הכרח, ממילא כשאין הכרח ניתן לדרוש ב'כלל ופרט'. אך קשה עצם ההנחה של התוס', כפי שהקשנו לעיל, מדוע כשאומרים 'מקרא מסורס' אין אפשרות לדרוש במידות 'כלל ופרט'?

כפי הנראה גם את מידת 'מקרא מסורס' הבין התוס' בצורה שונה מהמקובל. לפי דברי התוס' 'מקרא מסורס' מצביע על פער בין אופן אמירת הפסוק למשה ובין דרך כתיבתו. זאת אומרת, בפעולת 'סירוס המקרא' אנו מחזירים את סדר המילים בפסוק למצב שבו הם נאמרו למשה על ידי הקב"ה, ובשעת הכתיבה הוחלף סדר המילים מתוך מגמה מסויימת.

לפי הגדרה זו של מידת 'מקרא מסורס' אפשר להבין את קושיית התוס'. החיבור שיוצר התוס' בין מידת 'אין מוקדם ומאוחר' למידת 'מקרא מסורס' מקבל פנים חדשות. שתי המידות הללו אמנם שונות, 'אין מוקדם ומאוחר' עוסק בשינוי סדר הזמנים ו'מקרא מסורס' מתאר שינוי סמנטי בסדר המילים, אך בסופו של דבר שניהם מעידים על פער בין האופן בו נאמרו הדברים למשה ובין הדרך בה התורה נכתבה מה שמעורר קושי לדרוש במידות 'כלל ופרט'. דבר נוסף למדנו מדברי התוס' על מידות 'כלל ופרט', אפשר היה לחשוב שמידות 'כלל ופרט' נצמדות ללשון הכתוב משום שהן כלי ניתוח טקסטואליים, אך כעת אנו מבינים שהם נובעות מהדיבור האלוקי למשה רבינו.

הרמב"ן כפי שציינתי לעיל ממעט את השימוש ב'אין מוקדם ומאוחר'. כבר כתבתי שיתכן שההתנגדות של הרמב"ן ל'אין מוקדם ומאוחר' נובעות מתפיסתו הרוחנית שהתורה שבכתב כתובה בדיוק כפי שנמסרה למשה במעמד ההתגלות. אף על פי כן בפירושו לתורה משתמש הרמב"ן בכלי של 'מקרא מסורס'¹³, והסיבה לכך היא שהוא הבין כפי שכתב הר"ן (מבית מדרשו) שמידת 'מקרא מסורס' אינה מצביעה על פער בין הדיבור האלוקי לכתובה של משה, אלא כן ציווה הקב"ה את משה לכתוב, ובאו חז"ל ופירשו את הפסוק תוך החלפת סדר

12 עיין במהרש"א על אתר שהקשה שהרי גם 'אין מוקדם ומאוחר' לא אומרים אלא רק היכן שמוכרחים, ואם כן הדרא קושיין לדוכתא, מה בין 'אין מוקדם ומאוחר' שלעולם אין דורשין 'כלל ופרט' למידת 'מקרא מסורס' שדורשים 'כלל ופרט'? ועיין שם שתירץ שעל פי 'הסברא' קבעו חז"ל שבתרי ענייני לעולם חוששים ל'אין מוקדם ומאוחר', ולכן קבע רב פפא שלא דורשים ב'כלל ופרט', ואילו בחד עניינא הסברא אומרת שדורשים 'כלל ופרט', אלא אם כן הוכח שיש להפוך את סדר המילים. הנצי"ב במרומי שדה הקשה שלתלות את ההבדל בגמ' בין תרי ענייני לחד עניינא על פי הסברא הוא דוחק. עי"ש במה שתירץ.

13 ראה: בראשית ט"ו, יג. ויקרא א', טו. במדבר י"ד, כא.

המילים. מידות 'כלל ופרט' לפי הרמב"ן הן כלים בנייתוח הטקסט, אך לשיטתו לא קיים הבדל בין הכתוב לדיבור.

ההבדל בין בית מדרשו של הרמב"ן לבעלי התוס' בתוקף ההיצמדות אל הטקסט משמעותי גם בגישה הפרשנית שלהם לתלמוד הבבלי. כמובן שאין בכוונתי להשוות בין קדושת התורה שבכתב לקדושת התלמוד הבבלי והדברים פשוטים, ועם כל זה, אפשר להצביע על צורת התייחסות דומה. בעלי התוס' מייחסים חשיבות רבה ל'סברא' של ההלכה, וכאשר נוצר קושי ליישב את הסברא עם נוסח המילים בגמרא, הם פעמים רבות אומרים על הגירסא 'לאו דווקא' ומציעים נוסח חילופי או נשאים בנוסח הקיים, שמוכרח כעת לשאת את הסברא על גבו. המשמעות היא שבעלי התוס' הניחו שיתכן וקיים פער בין הדברים שנאמרו בבית המדרש ובין האופן שבו הם נכתבו בסופו של תהליך בגמרא.

הרמב"ן וממשיכי דרכו הפרשנית אינם הולכים בדרכם של בעלי התוס' בנקודה זו. לדעתם יש לחדד ולהעמיק את הסברא באופן שהיא תשתלב היטב בנוסח הגמרא, ופעמים גם במחיר הפתרון של 'סוגיות מתחלפות', דהיינו ההיצמדות לפשט הגמרא המחייבת לומר שישנן סברות שונות בסוגיות שהנוסח שלהם מורה על שוני.

אם כן, הרמב"ן ודעימיה ממשיכים את הקו המתייחס אל הנוסח הכתוב כמשקף היטב את הדיון שנערך בעל פה בבית המדרש וקיימת התאמה בין האופן שבו הדברים נאמרו לדרך שבה נוסחו בגמרא.