

זמנה של מילת תינוק חולה שהבריא [שבת קלז]

[התפרסם בסיני קמג]

הלכה רווחת ופשוטה היא בפוסקים, שתינוק שהבריא מלין אותו לאחר שבעה ימים מעת לעת: שולחן ערוך יורה דעה סימן רסב סעיף ב' חולא אין מלין אותו עד שיבריא, וממתנינים לו מעת שנתרפא מחליו שבעה ימים מעת לעת, ואז מלין אותו.

אמנם במקור הדברים, בסוגיית הגמרא, איבעיא היא ולא איפשטא. נברר אם כן את השתלשלות הכרעתה של הלכה זו.

שבת קלז ע"א:

אמר שמואל: חלצתו חמה – נותנין לו כל שבעה להברותו. איבעיא להו: מי בעינן מעת לעת? תא שמע: דתני לודא יום הבראתו כיום הולדו. מאי לאו, מה יום הולדו – לא בעינן מעת לעת, אף יום הבראתו לא בעינן מעת לעת. – לא, עדיף יום הבראתו מיום הולדו. דאילו יום הולדו – לא בעינן מעת לעת, ואילו יום הבראתו – בעינן מעת לעת.

הכרעת הספק על פי הסבר הראשונים

ספק הגמרא, אם מזמן ההבראה יש להמתין שבעה ימים מעת לעת או מספיק שבעה ימים קטועים, לא נפשט בסוגיא זו. אמנם הרי"ף כאן (נה ע"ב) כתב: 'איבעיא להו מי בעינן מעת לעת או לא ואיפשיטא דבעינן הני שבעה מעת לעת'. והרי"ן על אתר: 'ולאו דאיפשיטא הכא אלא בריש פרק הערל הוא שאמרו כן ועל זה סמך הרב ז"ל, ואכן ברבינו חננאל כאן מפורש שזהו מקור ההכרעה: 'והלכתא כשמואל דיהיבין ליה מאחר שחלצתו חמה שבעת ימים מעת לעת להברותו. וזה מפורש ביבמות בפרק הערל וכל הטמאים בתחילתו'.

כוונתם לסוגיא ביבמות עא ע"א – ע"ב:

בעי רב חמא בר עוקבא: קטן ערל, מהו לסוכו בשמן של תרומה? ערלות שלא בזמנה מעכבא, או לא מעכבא? א"ר זירא, ת"ש: אין לי אלא מילת זכריו בשעת עשייה, ועבדיו בשעת אכילה, מניין ליתן את האמור של זה בזה ואת האמור של זה בזה? ת"ל: +שמות י"ב+ אז אז לגזירה שוה; בשלמא עבדיו משכחת לה דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשייה, כגון דזבניהו ביני ביני, אלא זכריו דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשייה היכי משכחת לה? לאו דאתילוד בין עשייה לאכילה, ש"מ: ערלות שלא בזמנה הויא ערלות. אמר רבא: ותסברא? +שמות י"ב+ המול לו כל זכר אמר רחמנא ואז יקרב לעשותו, והאי לאו בר מהילא הוא! אלא, הכא במאי עסקין – כגון שחלצתו חמה. וניתוב ליה כל שבעה, (דאמר שמואל: חלצתו חמה – נותנין לו כל שבעה)! דיהיבין ליה כל שבעה. ונימחליה מצפרא! בעינן מעת לעת. וחתני לודא: יום הבראתו כיום הולדו; מאי לאו, מה יום הולדו לא בעינן מעת לעת, אף יום הבראתו לא בעינן מעת לעת! לא, עדיף יום הבראתו מיום הולדו, דאילו יום הולדו לא בעינן מעת לעת, ואילו יום הבראתו בעינן מעת לעת. רב פפא אמר: כגון דכאיב ליה עיניה לינוקא, ואיתפח ביני וביני. רבא אמר: כגון שהיו אביו ואמו חבושין בבית האסורין. רב כהנא בריה דרב נחמיה אמר: כגון טומטום, שנקרע ונמצא זכר ביני וביני. רב שרביא אמר: כגון שהוציא ראשו חוץ לפרוזדור. זמי חיי? וחתניא: כיון שיצא לאויר העולם, נפתח הסתום ונסתם הפתוח, שאלמלא כן, אין יכול לחיות אפילו שעה אחת! הכא במאי עסקין – כגון דזנתיה אישתא. אישתא דמאן? אילמא אישתא ידיה, אי חכי, כל שבעה בעי! אלא דזנתיה אישתא דאימיה. ואיבעית אימא: ה"מ היכא דלא מעוי, אבל היכא דמעוי מחייא חיי.

תחילת הסוגיא בספק של רב חמא בר עוקבא אם מותר לסוך שמן תרומה על תינוק שלא הגיע לשמונה ימים. אגב כך מובאת ברייתא בעניין עשיית ואכילת פסח לאב או לאדון. כאשר הבן או העבד לא נימול, ממנה עולה שמפורש בכתוב שהבן פוסל בשעת אכילה, והעבד בשעת עשייה, ועל

כך דורשת הברייתא בגזירה שווה ששניהם יפסלו הן בשעת אכילה והן בשעת עשייה. לצורך יישומה של הגזירה שווה מחפשת הגמרא מקרה של בן ערל שלא פוסל בשעת העשייה וכן פוסל בשעת האכילה. לשם כך מציעה הגמרא בתחילה את המקרה של רב חמא בר עוקבא, דהיינו שנוול הבן בין עשיה לאכילה, ומכאן שבשעת האכילה, למרות שהוא קטן משמונה הוא פוסל. כיוון שרוב דוחה אפשרות זו מפסוק, מציעה הגמרא מקרה אחר: בשעת עשייה היה התינוק חולה, ולכן לא פסל, ובשעת האכילה בריא. על כך היא מקשה שכיוון שצריך לתת שלו שבעה ימים להבריא אין הוא פוסל אף בשעת האכילה, וכתירוץ באה האוקימתא שערב פסח זהו היום השמיני להבראתו. בשני השלבים הבאים נפגשת הסוגיא כאן עם הסוגיא בשבת. בשלב הראשון הגמרא מתקשה כיצד זה יתכן שבאותו יום יכול התינוק להיות פטור ממילה בתחילתו וחייב בסופו, והרי אם זה השמיני שלו הוא כבר חייב במילה מתחילת היום (כולל שעת העשייה). והיא מתרצת שבעין מעת לעת. בשלב השני היא מקשה על קביעה אחרונה זו ממה ששנה לודא, ועל כך היא מתרצת, כמו הסוגיא בשבת, שכוונת לודא רק להשוואת הימים ולא להשוואת המעת לעת.

המסקנה המתקבלת מסוגיית יבמות היא, שכדי לפרנס את הגזירה שווה שבברייתא ('אז אז') חייבים לקבל את ההסבר האחרון בדברי לודא, וממילא, לפשוט את הספק שבסוגיית שבת, שלספירת שבעת הימים לתינוק שהבריא בעין מעת לעת. זהו אם כן המקור לפסיקת הר"ח והרי"ף.¹ כך גם פסק הרמב"ם (מילה א: טז): 'ומונין לו מעת שיחי מחליו שבעת ימים מעת לעת ואחר כך מולין אותו'.²

התופעה הייחודית לסוגיא זו היא, שלא מצינו, כך לפחות עלה לי בחיפוש, שהראשונים הקשו מכך, שהסוגיא בשבת לא פשטה את הספק מהברייתא ביבמות, דהיינו שניתן לכאורה להכריע את הספק על פי מקור תנאי, וכפי שאכן הכריעו הפוסקים. הדבר מעלה תמיהה, שכן קושיא ממין זה מורגלת היא בפי הראשונים הן מבית המדרש הצרפתי של בעלי התוספות, והן מבית המדרש הספרדי, של הרמב"ן ותלמידיו (עיין ברשימתו של הרמב"ן במלחמות לברכות, יב ע"א מדפי הרי"ף, שם מנה מספר סוגיות כהוכחה שתופעה זו אינה קשה, אך לא ציין לסוגיא זו).

אלא שממקור אחד ניתן לשפוך אור על הענין. פסיקתו של הרא"ש שונה מהרי"ף: (שבת, פ"ט סוף סימן ט): 'וכיון דספק נפשות הוא יהבינן ליה מעת לעת'. הרא"ש לא קיבל אם כן את הראיה מיבמות, ונותר בספק, אלא שהכריע בדומה לרי"ף מצד ספק נפשות. ואמנם הקרבן נתנאל על אתר (סק"ח) הסביר את הבעייתיות בפשיטותא של הרי"ף מיבמות, שהרי הסבר זה של הגזירה שווה 'אינו אלא לפשיטותא דרבה',³ אבל לאידך אמוראי דמוקי לה הברייתא במילי אחרים ליכא פשיטותא וזה דרך רבינו וצ"ע. כלומר כיוון שהסוגיא ביבמות הציעה עוד ארבע אפשרויות להעמדת הגזירה שווה שבברייתא, שוב אין הכרח לקבל את פרשנותו של רבה, ואי אפשר להוכיח

¹ גם בעיטור (שער שלישי הלכות מילה דף נב ע"ב) מפורש שהמקור לפסיקה הוא ביבמות: 'ואסיקנא הכי דבעי' מעלי'ע ביבמות נמי כי ס"ל לרבא דאמרין התם כשחולצתו חמה וליתן ליה כל ז' דיהבינן ליה ז' ונימול ליה מצפרא בעיא מעלי'ע. וכן הוא באור זרוע (ח"ב סימן ק): 'ומסקנא דבעינן מעלי'ע ופר"ח והלכתא כשמואל דיהבינן ליה מאחר שחלצתו חמה שבעה ימים מעלי'ע. וה"נ מוכח ר"פ הערל...'

² הנוסח על פי 'רמב"ם מדויק' (מהד' הרב שילת, ספרים מדע ואהבה הם על פי כתי' אוקספורד 577, הנחשב למדויק ביותר מבין כתבי היד של משנה תורה), וכך פסק גם בהלכות קרבן פסח ט: ט. גם בפירוש המשנה (שבת, יט: ה) הדגיש הרמב"ם: 'וישהה אחר חולשתו שבעה ימים שלמים והם ימי ההחלמה, ואז ימול, וענין אומרי שלמים – שיהיו מעת לעת' (התרגום ממהדורת הרב שילת; בסוף מהדורה זו נדפסה הטיטותה של פירוש המשנה לשבת, ושם בעמ' רמז הרמב"ם לא הוסיף את עניין המעת לעת).

³ לפנינו רבא, אך עיין בהגהת הגרי"ב בגליון הגמרא, שצריך לגרוס רבה, כיוון שרבא מעלה אפשרות נוספת לקמן (ובדק"ס השלם הביאו שאף הריטב"א גורס כך, אמנם בריטב"א שיצא מחדש במוסד הרב קוק, תיקנו על פי כתי' ל'רבא'. מ"מ לא מצוינת שם עדות נוספת ל'רבה') אך ניתן לפרש בפשיטות שדברי רבא בעמוד א מכוונים רק לדחיית ראיתו של רבי זירא, וסתמא דגמרא היא שמעלה את הציור הראשון. והציור של רבא עצמו עולה בגמרא בעמוד ב. לפי זה מקבלת אפשרות זו, הראשונה שמעלה הגמרא, משנה תוקף, שכן רק היא מועלית על ידי הסתמא דגמרא, ולכן הכריע הרי"ף על פיה.

מהגזירה שווה, את ההלכה, דבעינן מעת לעת (ה'צריך עיון' הוא על פרשנותו של הר"ן, שהרי"ף הכריע על פי סוגיית יבמות, אך כמצויין בהערה ראה זו מפורשת בעוד ראשונים).
לאור הדברים האחרונים מובן מדוע לא הקשו הראשונים מסוגיית יבמות, שכן פשיטה ממקור תנאי וודאי אין כאן, שהרי יש אפשרויות אחרות לפרש את הברייתא, כדברי הקרבן נתנאל, ואולי מסיבה זו עצמה ניתן לומר שאף ממקור אמוראי אין כאן ראייה, שהרי נחלקו שם אמוראים. עם זאת כדי לפרנס את הכרעת הראשונים הנ"ל, ניתן לומר בפשיטות שלא נחלקו האמוראים ביבמות, על עצם ההלכה שעליה התבסס ההסבר הראשון בברייתא, אלא רק על עצם הפרשנות בברייתא אם כך או אחרת. מעבר לכך כפי שנימקנו בהערה מסתבר לומר, שאפשרות ראשונה זו נאמרה על ידי סתמא דגמרא, ולא על ידי רבא, וממילא יש לה עדיפות.
בכל אופן יש לציין כי היחיד (ככל הנראה) שהסתייג מהכרעה זו הוא הרא"ש, ושמה המניע ההתחלתי להסתייגותו היה היחס בין הסוגיות, דהיינו שזו פושטת מה שזו סתמה, ורק כדי ליישב בעיה זו עלה חידושו של הקרבן נתנאל, שאכן לא ניתן לפשוט מסוגיא אחת על רעותה.

הכרעת ההלכה לאור נוסח הגאונים בסוגיא

דרך חדשה להבין את הכרעת ההלכה נפתחת לאור נוסח הגאונים. לצורך ניתוח שיטת הגאונים בסוגיא נציג שוב את הסוגיא בשבת, ונבאר אותה ראשית כל לפי הפרשנות הרווחת בראשונים:

1. אמר שמואל: חלצתו חמה – נותנין לו כל שבעה לחברותו.
2. איבעיא להו: מי בעינן מעת לעת?
3. תא שמע: דתני לודא יום הבראתו כיום הולדו. מאי לאו, מה יום הולדו – לא בעינן מעת לעת, אף יום הבראתו לא בעינן מעת לעת.
4. – לא, עדיף יום הבראתו מיום הולדו. דאילו יום הולדו – לא בעינן מעת לעת, ואילו יום הבראתו – בעינן מעת לעת.

ספק הגמרא (2) הוא אם שבעת הימים של שמואל הם מעת לעת או מספיק קטועים. ניסיון ההוכחה (3) הוא מברייתא ששנה לודא המשווה בין יום ההבראה ליום הלידה, בהנחה כי ההשוואה מתייחסת לעניין המעת לעת, דהיינו כשם שספירת הימים, בתינוק רגיל, מיום הלידה עד היום השמיני, אינה מעת לעת, כך גם בספירת הימים מההבראה. בדחיית ההוכחה (4) מעלה הגמרא את האפשרות שההשוואה בברייתא אינה לעניין המעת לעת אלא לעניין מנין הימים בלבד. פרשנות זו של הדחייה עולה מדברי רש"י כאן (וכעין זה ביבמות ע"ב ד"ה לא עדיף): לא - כיום הולדו דקתני למיתב ליה שבעה, מיהו עדיף יום הבראתו מהא דבעינן מעת לעת, ומהא ליכא למשמע מיד. למסקנה אם כן ההשוואה של הברייתא עוסקת רק במנין הימים.

אמנם מדברי רש"י קודם לכן בהסבר ההו"א, יום הבראתו כיום הולדו – ממתנין לו מיום הולדו, עולה כי גם בהו"א אמינא הניחה הגמרא כי הברייתא משווה את מנין הימים, אלא שבהו"א נוספה לכך הנקודה של המעת לעת, שבשניהם לא צריך מעת לעת.

לאור פרשנות זו ניתן לבחון ההבדל בין שלב 3 לשלב 4 משני היבטים שונים. ההיבט הראשון מתייחס להבנת הברייתא: בהו"א (3) הבינה הגמ' בברייתא שההשוואה בין לידה להבראה היא כפולה: מנין הימים (שמונה) ואופיים (קטועים ולא שלמים), ואילו במסקנה (4) ההשוואה היא רק לעניין המניין (שמונה, ראה להלן) ולא לעניין האופי (וניתן לומר שבלידה קטועים ובהבראה שלמים).

ההיבט השני, הנגזר מההיבט הראשון, נוגע ליחס בין הברייתא לספק שעלה בקשר למימרא של שמואל: בהבנת ההו"א (3) ניתן לפשוט מהברייתא שגם בהבראה לא בעינן שלמים, ואילו לפי המסקנה הברייתא לא התייחסה לעניין זה, ולכן לא ניתן לפשוט את הספק. מההיבט השני אם כן היחס בין השלבים הוא יחס של ראייה-דחייה. שלב (3) ראייה לאחד מצדדי הספק, ושלב (4) דחיית הראיה.

קושיא על ההוא אמינא של הסוגיא

והנה, עיון בהיבט השני של שלב (3) מעלה את הקושי הבא: ⁴ פשיטת הספק של שמואל מהברייתא מניחה כי שמואל מסכים להשוואה שבברייתא. אלא שנקודה זו בלתי אפשרית לכאורה, שהרי שמואל קובע כי נותנים לו שבעה ימים, ואילו הברייתא משווה ליום הלידה – שמונה ימים. ובשלמא אם נניח כדחיית הגמרא (4) שהברייתא משווה רק את מנין הימים, אך לא לענין אופי הימים, שבמבריא צריך שלמים (מעת לעת) בניגוד לנולד שמספיק מקוטעים, הרי שמואל כיצד ליישב את הברייתא המשווה בין ימי ההבראה לבין מנין הימים מהלידה, דהיינו שמונה ימים, עם מנין הימים של שמואל דהיינו שבעה ימים, שכיוון שהשבעה של שמואל הם מעת לעת, יוצא שאם תינוק הבריא ביום שני בחצות היום יש למולו ביום שני הבא מחצות, כשם שאם תינוק נולד ביום שני בחצות מלים אותו בשני הבא (אמנם כאן ניתן כבר מהבוקר, אך מכל מקום ניתן למצוא היכי תמצוי שיום הבראתו כיום היוולדו). כל זה, כאמור, למסקנה. אך לפי הנחת הגמרא בהו"א שההשוואה בברייתא כפולה, הן לענין מנין הימים והן לענין אופיים, ואף למבריא לא בעינן מעת לעת – לא ניתן ליישב בין שמואל לבין השוואת הברייתא לענין מנין הימים, שהרי לפי הברייתא מונים למבריא שמונה ימים קטועים כשם שמיום הלידה מונים שמונה (התינוק הנ"ל ימול ביום שני) ואילו לפי שמואל מונים מיום ההבראה שבעה ימים קטועים (בדוגמא הנ"ל יש למול את התינוק שהבריא בראשון ולא בשני).

נסכם את היחס בין ההו"א למסקנה: על פניו ישנה סתירה בין המימרא של שמואל לברייתא של לודא, בענין זמן מילתו של תינוק שהבריא. שמואל מדבר על שבעה ימים, ואילו הברייתא על שמונה (כיום היוולדו). ניתן לפתור את הבעיה ע"י הבדל נוסף שנציב ביניהם, דהיינו ששמואל עוסק במעת לעת (ולכך גם כוונת הברייתא בענין תינוק שהבריא), ואילו בתינוק שנולד מדובר על שמונה ימים שלא מעת לעת, כך ששתי התינוקות, הנולד והמבריא, ימולו באותו יום. ואכן זהו הסבר דברי שמואל והברייתא במסקנת הגמרא. אך בהו"א ההנחה היתה ששמואל עצמו לא הצריך מעת לעת, ואם כן עולה כאן סתירה בין שמואל לבין הברייתא של לודא, וכיצד רצתה הגמרא ללמד מזו על זה?

לתוספת הבהרה של האפשרויות השונות נציג את שני המשתנים שעלו בסוגיא בשאלת זמן מילתו של תינוק שהבריא: מנין הימים (שבעה / שמונה) ואופיים (שלמים / קטועים). ממשתנים אלו נובעות ארבע אפשרויות (בסדר עולה):

1. שבעה ימים קטועים
2. שבעה ימים שלמים
3. שמונה ימים קטועים
4. שמונה ימים שלמים

קעת נבחן מתי נמול תינוק שהבריא בשני בצהרים, לפי כל אחת מהאפשרויות:

1. ראשון הבא
2. שני הבא (רק מהצהרים)
3. שני הבא (מהבקר)
4. שלישי הבא

קעת נעבור לברייתא: הברייתא משווה נולד להבריא. כידוע, תינוק הנולד מונים לו כאפשרות 3. ברם, לא ידוע אם היא משווה רק את מנין הימים או גם את אופיים. אם היא משווה את שני המשתנים (הו"א: מבריא לא בעינן מעת לעת), הרי שגם תינוק המבריא דינו כאפשרות 3. מנגד – אם היא משווה רק את המנין (מסק': בעינן מעת לעת), הרי שדין המבריא כאפשרות 2, ומכל מקום ניתן להשוות בין המבריא לנולד שכן שניהם ימולו באותו יום – יום שני.⁵

⁴ תורף הקושיא מצויה בספר שאילת שלום (לר"י ברלין) על השאילתות, ויקרא, שאילתא צג, אות קיב, אם כי באופן הצגתה בפנים שיניתי מעט מדבריו.

⁵ לכאורה היה ניתן לטעון שאם הברייתא דנה רק לענין מנין הימים ולא לענין אופיים – כוונתה שהמבריא דינו כאפשרות 4 – שמונה ימים שלימים. אלא שאז לעולם לא היו נמולים שתי התינוקות באותו יום

נעבור לשמואל: שמואל דן בתינוק המבריא וקובע שמונים לו שבעה ימים. לא ידוע אם כוונתו דלא בעינן מעת לעת (הו"א) דהיינו כאפשרות 1 (אם הבריא בשני נמול בראשון שאחריו!) או דבעינן מעת לעת (מסק') כאפשרות 2.

עלה בידינו דאי בעינן למבריא מעת לעת (מסק') הן שמואל והן הברייטא מתפרשות כאפשרות 2; לעומת זאת אי לא בעינן מעת לעת – הברייטא מתפרשת כאפשרות 3 ושמואל כאפשרות 1. קשה אם כן להבין כיצד העלתה הגמ', על בסיס ההנחה דלא בעינן מעת לעת, את הוא אמינא להשוות בין הברייטא לשמואל ולפשוט מהברייטא את באור המימרא של שמואל.

נוסח הגאונים

כדי ליישב קושי זה נעיין בנוסח השאילתות פרשת אחרי מות סימן צג:

1. דאמר שמואל חלצתו חמה נותנין לו כל שבעה להברותו
3. איני זחא תני לידה יום הבראתו כיום הולדו מה יום הולדו מקצת היום ככולו אף יום הבראתו מקצת היום ככולו
4. אמרי לא יום הבראתו כיום הולדו ועולה מן המניין מיהו עדיף יום הבראתו כיום הולדו דאילו יום הולדו מקצת היום ככולו ואילו יום הבראתו מעת לעת.

לנוסח זה אין כאן כלל את האיבעיא אם שמואל בעי מעת לעת או לא (חסר שלב 2).⁶ ומכאן נגזר הבדל נוסף: הברייטא של לודא מובאת כקושיא על שמואל. אמנם אף כאן שתי הבנות בברייטא, הנהגות לשתי ההבנות שהצגנו לעיל לנוסח שלפנינו בגמרא (שלבים 3-4 בנוסח שלפנינו זהים לשלבים 3-4 בנוסח השאילתות, מההיבט הראשון שהצגנו לעיל), אלא שבהיבט השני תפקידן שונה: שם ההו"א היא ראייה, והמסקנה היא דחיה, ואילו כאן – ההבנה של ההוה אמינא לא באה לפשוט ספק אלא להקשות על שמואל, וההבנה של המסקנה באה לתרץ [שלבים אלו מקבילים לסוגיית יבמות, שהובאה לעיל]. לפי כל זה – לנוסח השאילתות לא קיימת אותה קושיא שקשה על הנוסח שבגמרא: כיצד זה השוותה הגמרא בהו"א בין הברייטא לבין שמואל? כעת – אין הכי נמי, לפי הבנת ההו"א אין התאמה בין שמואל לברייטא אלא דווקא סתירה.⁷

כדי להבין את מהלך הסוגיא לפי השאילתות, נחזור ונעיין בקושיא על שמואל בשלב 3: הברייטא קובעת לפי ההבנה בהו"א כי לתינוק המבריא נותנים שמונה ימים קטועים בדיוק כמו תינוק הנולד (אפשרות 3). מכאן קשה על שמואל שנותנים לו שבעה ימים. כיצד מבין המקשן בהו"א את שמואל: האם המקשן מניח ששמואל בעי מעת לעת (אפשרות 2) או לא בעי (אפשרות 1)? בעיצומו של דבר הקושיא עומדת בכל מקרה, שהרי כיוון שהמקשן מניח שהברייטא נוקטת שתינוק המבריא דינו כאפשרות 3, על כרחינו בין אם שמואל נוקט כאפשרות 1 ובין אם כאפשרות 2 קשה עליו מהברייטא (בדיוק כמו שהיה קשה לנו לעיל על הנוסח שלפנינו בגמרא). עם זאת לאור תירוץ הגמ' ניתן להסיק על הבנת המקשן: התרצן משנה את הבנת הברייטא, שאין כוונתה שתינוק המבריא לא בעי מיום ליום כאפשרות 3 אלא כן בעי כאפשרות 2. כך הוא מיישב בין הברייטא לבין שמואל. אין התרצן מייחס הבנה חדשה למימרא של שמואל, ומכאן, שכבר הנחתו של המקשן היתה ששמואל מצריך מיום ליום כאפשרות 2, וממילא כיוון שגם את הברייטא מפרש כך התרצן יושבה הסתירה. נסכם: המקשן הבין ששמואל מציב את תינוק המבריא כאפשרות 2, והברייטא כאפשרות 3, ואילו התרצן מעמד את שניהם כאפשרות 2. נוסח דומה לשאילתות, ועוד מפורש יותר, מצינו בהלכות גדולות ה' מילה (ירושלים, תשל"ב, עמ' 210):

(המבריא ביום שני היה נימול בשלישי באותה שעה), וקשה כיצד השוותה אותם הברייטא באופן סתמי. לעומת זאת אם הכוונה לאפשרות 2 הרי שניתן להשוות מבחינת המציאות ששניהם ימולו יחד, כנ"ל.

⁶ לא מצאתי עדות בכתבי היד של הגמ' (שני כת"י בהם השתמש הדק"ס, מינכן ואוקספורד, וכן כת"י שלישי ותיקן 108, שמצוי ב'אוצר כת"י תלמודיים') לנוסח זה.

⁷ בשאילת שלום שם סיים: ולב מבין יתן הודאה על הנוסחא, שהיתה לפני רב אחא משבחא.

דאמי' שמואל חלצתו חמה נותנין לו כל שבעה לחברותו מעת לעת איני זהא תאני לודא יום חברותו כיום הולדו מאי לאו כיום הולדו דמקצת היום ככולו לא כיום הולדו דעולה לו למנין מיהו יום חברותו עדיף מיום הולדו דיום הולדו מקצת היום ככולו ואילו ביום חברותו אי שבקתיה אישתא מצפרא אין זאי לא לא הלכך בעינן מעת לעת.

גם כאן אין כלל את הספק של הגמרא, וממילא עולה קושיא מהברייתא, אלא שכאן מפורש בתוך המימרא של שמואל, דבעינן מעת לעת, כך שברורה כוונתו של המקשן, כפי שהכרענו לעיל. כאמור לפי זה לא היתה כלל איבעיא בגמרא, כך שפשוט לה לגמרא בשמואל, דבעינן מעת לעת לתינוק המבריא, וכל מה שסלקא אדעתין בהו"א זה שהברייתא סותרת דין זה, אך למסקנה יושבה הסתירה, ונותרנו עם הדין של שמואל שקטן המבריא נותנין לו שבעה ימים מעת לעת.

בענין נוסח הסוגיא יש להעיר שבתשובות הגאונים שערי צדק, חלק ג, שער ה סימן א הנוסח הוא: ואפילו היכא דמריע ינוקא לא מהלינן ליה משום סכנה עד דבארי, ובתר דשבקא ליה אשייתא מעכבין ליה תמניא יומי מעת לעת וחדר מהלינן ליה

כאן אם כן נפסק כאפשרות 1: שמונה ימים מעת לעת! ואמנם המהדיר שם דחק לפרש שלאחר שעברו שבעה ימים מעת לעת ונכנס השמיני מלים אותו (וכך פירש גם הנצי"ב בהעמק שאלה שם את דברי רש"י ביבמות), אך אולי ניתן לשער, שבנוסח המימרא של שמואל שלפני הגאון היה 'שמונה' ולא שבעה, וכך יוצא גם לפי עדי נוסח רבים לטור יו"ד סימן רס"ב, שם הנוסח הוא: 'יחולה אין מלין אותו עד שיבריא וממתינין לו מעת שנתרפא מחליו שמונה ימים מעת לעת'. כך היה לפני הבית יוסף, שכתב שט"ס היא, אך בהערה ו (במהדורת שירת דבורה) כתבו שנוסח זה הוא בכל הדפוסים העתיקים וכתבי היד, ורק בדפוסים ראשונים של נושאי הכלים (ב"י, פרישה וב"ח) הגירסא שבעה, עי"ש.

לפי הנוסח 'שמונה' יש ליישב את קושייתנו על ההוא אמינא בגמ' בדרך חדשה: אכן גורסים בגמ' את האיבעיא להו, אלא שכעת הספק הוא בין אפשרויות 3 ו-4 (שמונה ימים קטועים או מלאים). כעת: בהוה אמינא הגמרא רצתה לפשוט מהברייתא דלא בעינן מעת לעת, ואז יש זהות גמורה בין לידה להבראה (אפשרות 3), ודחתה שההשוואה בברייתא היא רק לענין מנין הימים (שמונה) אך לענין אופי הימים יש חילוק, שבלידה לא בעינן שלמים, ואילו בהבראה בעינן מעת לעת, ובנקודה זו אין זהות גמורה.⁸

סכום

סוגיית הגמ' שלפנינו במסכת שבת מציגה בעיה שלא נפשטה, אם קטן שהבריא נותנין לו שבעה ימים מעת לעת או לא. הפוסקים, רובם ככולם, הכריעו דבעינן מעת לעת. ההבנה הפשוטה כבר בראשונים היא, שהכרעה זו מתבססת על הסוגיא ביבמות, וברא"ש עלה גם הנימוק להחמיר בספק נפשות. הצענו אפשרות נוספת להסבר ההכרעה, וזה על פי נוסח הגאונים בסוגיא בשבת, שכלל לא היתה בעיה לגמ', אלא קושיא ותירוץ, כך שפשוט מהסוגיא דבעינן מעת לעת. אפשרות שלישית בהבנת סוגיית שבת היא, שאכן נסתפקה הגמרא אם בעינן מעת לעת, אך לא על שבעה ימים אלא על שמונה ימים, וכך מצינו מספר מקורות קדומים (תשובת הגאונים ועדי נוסח רבים בטור) שפסקו דבעינן שמונה ימים מעת לעת.

⁸ מה שיקשה זה ההשוואה הסתמית שבברייתא, שהרי לפי זה יוצא שאת התינוק שנולד ביום שני נמול ביום שני הבא, ואילו התינוק שהבריא באותה שעה ממש, נמול ביום שלישי הבא.