» דוד בן מיכאל

ספקות בבדיקת חמץ

הקדמה

בדפים ט-י במסכת פסחים בתלמוד הבבלי מובאת שורה של ספקות אשר רובם או כולם קשורים לבדיקת חמץ. אחר הצגת כל מקרה הגמרא מביאה מקור תנאי אשר זהה למקרה הנידון וממנו ניתן לפשוט את המקרה.
השאלה המעניינת הרובצת לפתח העוסק בסוגיה זו היא מה פשר העיסוק הנרחב בספקות אלו גבי בדיקת חמץ? הרי הגמרא אינה מחדשת כאן דבר, ההתלבטויות וההכרעות במקרים השונים היו קיימים כבר במקורות התנאים (אשר רובם קשורים להלכות טומאה וטהרה) אם כן מה צורך יש להשוות נושאים אלו לבדיקת חמץ? סוגיה כזו של ספקות ניתן להעלות בכל תחום מן המצוות (כמו למשל "איסור והיתר" שהגמרא מזכירה בסוגייתנו לגבי המקרה של "שתי קופות" שנעסוק בו בהמשך) ומה מיוחדת בדיקת חמץ שזכתה לסיקור ועיון רב?
דבר נוסף הטעון ברור הוא הקשר בין סוגיה זו לסוגיות הקודמות אליה, נסביר את כוונתנו ביתר ביאור: בסוגיות הקודמות לסוגיה זו (דף ט,א - ט,ב) הובאו דעות האמוראים גבי חשש לגרירת חולדה את הלחם במצבים משתנים. בסוגיות אלו נוסחו כמה כללים הלכתים-למדנים כמו "אין ספק מוציא מידי ודאי" אשר התנסח על ידי רבא הסבור שאין הספק שמא אכלה החולדה את החמץ מוציא את המציאות הוודאית של חולדה עם חמץ בבית שאשר על כן צריך בדיקה. בעיון ראשוני בסוגית ה"ספקות" נראה כי הגמרא מתעלמת מן קביעה זו של רבא ויש לברר את טיב וזהות הקשר בין שני הסוגיות.
העניין השלישי המצריך בדיקה וחקירה היטב הוא תוכן הספקות. כאמור לעיל הגמרא מציבה ספק מסוים ואחר כך משווה אותו למקור תנאי בנושא אחר אשר ממנו ניתן לפשוט את הספק, בנקודה זו מצוי הקושי המרכזי שבו דנו הראשונים. בעיון בחלק מן המקורות (אפשר אף להגיד ברובם) לא מבואר הקשר וההשוואה בין שני המקרים וכתוצאה מכך גם לא מובן מה הגמרא מנסה לפשוט ממקרה זה. עד כדי כך הגיעו הדברים עד שבחלק המקומות היו ראשונים שטענו שאין לפשוט כלל את הספק מן המקרה המדובר, ואת דעותיהם נראה בהמשך.

אחר כל דברי ההקדמה הארוכים הללו בהם מוצבות שאלות הבירור והחקירה ניגש לעבודה עצמה.
ברצוננו להעיר שלא הלכנו בעקבות שיטת ראשונים אחת בכל המקרים הנידונים, בכל מקרה בחרנו בשיטת ראשונים אחרת ולפעמים הבאנו חלק מן דברי הראשונים (כגון פרשנות המקרה) אבל את דרך ההשוואה שאבנו ממקור אחר. לא פשוטה היא מלאכת סידור והבהרת הספקות, אך בכל זאת נציע לפי יכולתנו הדלה פתרון המסביר את מקום הספקות כאן, ייחודם וביאור ההשוואות בכל מקרה ומקרה.

א. הצגת הספקות- במה דברים אמורים?

תשעה - זהו מספר הספקות שהגמרא מציגה ביחס לחמץ אשר רובן מדברות על בדיקת חמץ. אנו לא כוללים את הספקות של רבא המובאים בדף י,ב מכיוון שספקות אלו אינן קשורים באופן מחייב עם הספקות של הגמרא למרות שהעיסוק בספקות אלו נבעו ככל הנראה מן הספקות שרבא הציב. בנוסף הספקות של רבא לא יושבו

אלא נותרו בשאלה, לעומת זאת לספקות של הגמרא כן הוצע ישוב ועיקר מלאכתנו בעבודה זו תהיה להבין את הפתרון של הספקות.

על כל תשעת הספקות הגמרא מציעה מקור תנאי ממנו ניתן לפשוט את הדין של הספק.

כפי שהזכרנו מקודם קיים קושי שהראשונים התמודדו איתו בהשוואה בין המקור הנלמד לספק המדובר. לשם המחשת הקושי נציג את דברי רש"י בחלק מן ביאוריו למקרים. בחלק מן המקרים אומר רש"י כי אין קשר בין הנאמר במקור התנאי לבין המקרה הנידון שכן בדיקת חמץ דרבנן ולכן יש להקל בה כפי הכלל הידוע שספק דרבנן לקולא.[1] קשה מאוד לאמץ גישה זו שכן אם אין צורך בלימוד מן המקור התנאי, למה היה צורך בהבאתו? כמו כן יש לברר מה מיקום הטענה של "ספק דרבנן לקולא בבדיקת חמץ", הרי אם אנו מקבלים את הכלל ספק דרבנן לקולא גם בבדיקת חמץ מה צורך יש לכל הדיון הנרחב בספקות הללו? בכל המקרים היינו יכולים לומר שהיות ומדובר בספק דרבנן יש להקל בו ואילו אנו רואים שהגמרא לא השתמשה בכלל זה. לכן יש צורך לברר למה הגמרא מדוע נקטה הגמרא כך, מהו הדבר מיוחד בבדיקת חמץ שסוגית הספקות מדגישה אותו?

כדי לענות על שאלה זו צריכים ללכת שלב אחד אחורה ולשאול על מה נתקנה בדיקת חמץ? הגמרא מבארת בכמה מקומות שבדיקת חמץ היא מדרבנן מפני שמדאורייתא "בביטול בעלמא סגי" כלומר די בביטול בלבד. (ראה דפים: ד, ב; י, א) אם כן מה פשר התקנה? הסבר לתקנה זו נמצא בהשגות הראב"ד על בעל המאור בסוגיה זו[2]: "עיקר בדיקה על הספק נתקנה".

ברצוננו להגדיר בצורה מעט שונה את המציאות עליה חכמים תיקנו את הבדיקה, אם הראב"ד נתכוון לכך הרי זה טוב ואם לאו- מקום הניח לנו הראב"ד להתגדר בו. הספק עליו הותקנה בדיקת חמץ הוא לא האם: יש חמץ בבית או לא. הספק המדובר הוא דווקא שיש חמץ בבית או שהבית הוא מקום מוחזק שמכניסים אליו חמץ ואנו חוששים אולי החמץ הזה נשכח היכן שהוא בבית ולא נאכל. רק במקרה כזה גזרו חכמים בדיקה, אבל בשאר מקרים לא גזרו חכמים בדיקה. הגדרה זו תשמש לנו כמפתח להבנת זהות הספקות האמורים ודרכי הכרעותיהם. בסוף המאמר נבאר את הסברא העומדת מאחר חילוק זה.

ב. פתרון הספקות

בחלק זה של המאמר נציג את הספקות כפי הסדר שהם מוצגים בתלמוד ונבאר את פשיטתם אחד אחר השני. טרם נדון בספקותיהם, ברצוננו לחלק את הספקות האמורים לשלושה חלקים. חלוקה זו נובעת מהבדלים שונים בין כל שלושת הקבוצות הללו, ההבדלים יכולים להיות במתאר האמור, בסוג החשש ובשיקולי הכרעת ההלכה. להלן מקרי הספק לפי חלוקתן לקבוצות:

<u>קבוצה א</u>

א) תשע ציבורין של מצה ואחד של חמץ

1. רש"י נוקט בגישה זו בשלושה פעמים מתוך תשעה הספקות (ראה דף י,א ד"ה: "רבי יהודה מדמי להו", "וחכמים מטמאין", "כל דבר שבחזקת טומאה").

2. כתוב שם לראב"ד, דף ד,ב בדפי הרי"ף.

<u>קבוצה ב</u>

ב) שני ציבורין, אחד של מצה ואחד של חמץ ולפניהם שני בתים, אחד בדוק ואחד שאינו בדוק

ג) צבור אחד של חמץ, ולפניו שני בתים בדוקין

ד) ספק על ספק לא על

ה) על ובדק ולא אשכח

ו) על ובדק ואשכח

<u>קבוצה ג</u>

ז) הניח תשע ומצא עשר

ח) הניח עשר ומצא תשע

ט) הניח בזוית זו ומצא בזוית אחרת

בכל מקרה נציג את המקרה כפי שהוא כתוב בגמרא ואת הפשיטה מן המקור התנאי. סיבות החלוקה לשלוש קבוצות אלו יתבארו בתוך ביאור המקרים.

1. תשע ציבורין של מצה ואחד של חמץ

תשע ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ואתא עכבר ושקל ולא ידעינן אי מצה שקל אי חמץ שקל - היינו תשע חנויות. פירש ואתא עכבר ושקל - היינו סיפא. דתנן: תשע חנויות, כולן מוכרין בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה, ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח - ספיקו אסור. ובנמצא הלך אחר הרוב.

במקרה הנ"ל מדובר על שני מתארים. הנתון המשותף לשני המתארים הוא הימצאותם של תשע צבורים של מצה ואחד של חמץ. במתאר הראשון מדובר על עכבר שלקח פרוסה מן אותם צבורים ואין אנו יודעים מאיזה סוג של ציבור הוא לקח. במתאר השני מדובר על עכבר שלקח פרוסה שפרשה מן אותן צבורים ואין אנו יודעים את זהות הפרוסה (חמץ או מצה).

הגמרא משווה בין המקרה הנ"ל למקרה של תשע חנויות העוסקות בהלכות איסור והיתר. ההשוואה הצורנית בין שני תתי המקרים הנזכרים ברורה: ההכרעה ההלכתית של "ספקו אסור" נאמרה בשני המקרים במתאר בו האובייקט (הבשר או החמץ) נלקח ממקום קיבועו וההכרעה ההלכתית של "הלך אחר הרוב" נאמרה בשני המקרים במתאר בו האובייקט פרש ממקום קיבועו ונמצא. מה שלא מובן הוא ההיקש בדין - הרי אם אנו מדברים בבדיקת חמץ שהיא מדרבנן מה פשר ההשוואה למקרה של "תשע חניות" העוסק בהלכות איסור והיתר מדאורייתא?[3] את השאלה הזאת שואלים התוספות וכתוצאה מכך לאחר שקלא וטריא בנושא הם מגיעים

3. ההנחה העומדת בבסיס האמירה הזאת היא שמכיוון שבדיקת חמץ היא מדרבנן לא יתכן שנחמיר בספקה כמו שאנו מחמירים בספק של תורה. אמת היא כי בהמשך יבואו מקרים בהם גם בספק בבדיקת חמץ מחמירים, למרות שהבדיקה היא מדרבנן . הסיבה שבכל זאת בחרנו לאמץ את פירושו של התוספות מלבד הראיות שהובאו היא שאם נפרש שמדובר בבדיקת חמץ לא יובן למה יש צורך בבדיקה הרי הספק במקרה בו האובייקט נלקח ממקום קיבועו הוא ספק שקול (האם יש חמץ או מצה בבית). ספק כזה אינו מחייב בדיקה כפי שיובאר להלן.

לפירוש חדש של המקרה: "ונראה לר"י דלענין שהביא עכבר לבית ונמצא קבעי אי שרי לאכילה אי לאו" (תוס' דף ט,ב ד"ה "היינו תשע חניות").

כלומר השאלה היא אודות עכבר שהביא פרוסה של לחם לבית ולא ידוע האם הוא חמץ או מצה והנפקות ההלכתית היא לגבי אכילת חמץ שהיא איסור דאורייתא. לכן שייך לקשר את הדין זה לדין של תשע חניות. אפשר להביא שני ראיות לדברי התוספות הללו. אחת מהן נציג עכשיו ואת האחרת לאחר מכן. הראיה הראשונה היא סגנונית. בשאר המקרים בהם הגמרא עוסקת נזכרים במפורש הבתים אליהם נכנסו או יש חשש שנכנסו העכברים, לעומת זאת במקרה הראשון לא כתוב שהעכבר נכנס לבית, ובכלל לא מוזכר בית בתיאור המקרה, דבר זה מוכיח שאין המקרה הראשון מדבר בבדיקת חמץ. זאת הסיבה שבחרנו לציין את המקרה הראשון כקבוצה בפני עצמה מפני שאין הוא עוסק בבדיקת חמץ אלא באכילת ספק חמץ.

2. שני ציבורין, אחד של מצה ואחד של חמץ ולפניהם שני בתים, אחד בדוק ואחד שאינו בדוק

שני ציבורין, אחד של מצה ואחד של חמץ ולפניהם שני בתים, אחד בדוק ואחד שאינו בדוק, ואתו שני עכברים אחד שקל מצה ואחד שקל חמץ, ולא ידעינן הי להאי עייל והי להאי עייל - היינו שתי קופות. דתנן: שתי קופות, אחת של חולין ואחת של תרומה ולפניהם שני סאין, אחד של חולין ואחד של תרומה ונפלו אלו לתוך אלו - מותרין, שאני אומר: חולין לתוך חולין נפלו, ותרומה לתוך תרומה נפלה. - אימור דאמרינן: שאני אומר בתרומה דרבנן, בחמץ דאורייתא מי אמרינן? - אטו בדיקת חמץ דאורייתא? דרבנן היא! דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה.

מכאן מתחילה הקבוצה השנייה של המקרים. החלוקה היא על פי הנושא הנידון בהם - המקרים הבאים יעסקו בבדיקת חמץ ולא בספק אכילתו. במקרה הנזכר מדובר בבדיקת חמץ דרבנן ולכן ניתן לתלות שהחמץ נכנס לבית שאינו בדוק והמצה נכנסה לבית הבדוק. במקור זה ניתן גם להוכיח שעד עתה עסקה הגמרא בנושא של חמץ דאורייתא, אשר לפי ביאורנו לעיל הוא ספק אכילה, ורק עכשיו באה הגמרא לעסוק בבדיקת חמץ שהיא מדרבנן. זה מוכח מדברי המקשן: " אימור דאמרינן שאני אומר בתרומה דרבנן, בחמץ דאורייתא מי אמרינן? – נלמד מדברי המקשן שהוא היה סבור שעדיין אנו מדברים במישור הדאורייתא (חמץ דאורייתא) ולכן הוא שאל איך אפשר להגיד את ההכרעה של "שאני אומר" בדאורייתא? על כך עונה התרצן ומחדש כי אנו עוסקים בבדיקת חמץ מדרבנן ולא בספק אכילתו שהוא מדאורייתא.

עכשיו נחזור לגופו של המקרה המדובר. בראש מאמר זה (בחלק "הצגת הספקות") טענו כי אי אפשר להשתמש בכלל "ספק דרבנן לקולא" בבדיקת חמץ היות ובדיקת חמץ על הספק הותקנה אך כאן נראה כי אנו משתמשים בכלל של ספק דרבנן לקולא. נראה כי ההכרעה ההלכתית של "שאני אומר" נובעת מפאת הכלל של ספק דרבנן לקולא ויש בדבר זה קושי לדברנו. כדי ליישב קושי זה יש לחזור למציאות בה חייבו חכמים את הבדיקה. אמרנו לעיל כי חכמים גזרו בדיקה על חמץ הנמצא בבית או מקום בבית שמוחזק בחמץ כאשר יש ספק אם החמץ עדיין בבית. במקרה עליו אנו מדברים כעת אין בוודאות חמץ בבית מכיוון יכול להיות שהעכבר הכניס את המצה לבית הנידון ולא את החמץ. במקרה כגון זה לא הטילו חכמים בדיקה. לפיכך ההכרעה ההלכתית של "שאני אומר"

במקרה הנ"ל אינה נובעת מפאת הכלל ההלכתי של "ספק דרבנן לקולא" אלא היא נובעת מן המקרה המיוחד של הספק המדובר.

כבר הזכרנו בהקדמה למאמר כי יש לבאר את הקשר בין סוגית "תשעת הספיקות" לבין הסוגיה הקודמת אשר עסקה בחשש לגרירת חולדה. בסוגיה הראשונה נזכר החשש שמא חולדה שלקחה חמץ לא אכלה אותו במלואו אלא שיירה ממנו. למרות שחשש זה הוא לא מצוי שכן דרך החולדה לאכול את כל מה שהיא לוקחת[4] בכל זאת חששו לו, אך כאשר החשש מצטרף לספק אחר הקלו בו. נבאר את הקביעה הזו לפי דברי רבא בסוגיה הקודמת: המשנה באהלות (פרק יח משניה ז) אומרת כי מדורות העכו"ם טמאים שמא יש נפל בתוכם, אך במקום שחולדה וברדלס מצויים אין חוששים לנפל כי סומכים על כך שהם אכלו את הנפל. רבא מסביר כי ההסתמכות על אכילת החולדה, למרות שאכילתה את הבשר אינה ודאית, נובעת מן העובדה כי מדובר במציאות בה יש ספק האם יש נפל במדור. כאשר יש ספק האם האובייקט הבעייתי נמצא אנו יכולים לסמוך על אכילת החולדה.

לעומת ההבנה הזאת נראה כי בסוגיה שלנו לא מתחשבים בכך. ניקח לדוגמא את המקרה השני להמחשת העניין - ההכרעה כי אין צורך לבדוק את הבית הבדוק היא רק בבדיקת חמץ מדרבנן, כלומר אם בדיקת חמץ הייתה מדאורייתא לא היינו סומכים על כך. אלא שאם אנו מצרפים את הנאמר בסוגיה שלנו לאמור גבי מדורות העכו"ם לא מובן למה גם בדאורייתא לא נפטור את הבית הבדוק מבדיקה. הרי יש לנו כאן מקרה של "ספק ספיקא" – ספק אם יש בבית חמץ או מצה, ואם נאמר שיש חמץ- שמא חולדה אכלתהו. במקרה כזה היה ראוי לפטור מבדיקה גם מדאורייתא ומדוע הגמרא אומרת כי כלי הכרעה זה עובד רק בדרבנן? יתכן וקושיה זו הובילה את הראשונים להעמיד את המקרה שלנו רק בספק אחד. התוספות (סד"ה "היינו" דף ט,ב) אומרים כי כל סוגית הספקות מדברת במציאות של כיכר גדולה שוודאי החולדה משיירת - העמדה זו קשה שכן לא נזכר בגמרא שהפרוסה היא כל כך גדולה שחולדה לא יכולה לאכול ממנה, סביר להניח שפרט חשוב זה לא היה מושמט מן הגמרא. הסבר אחר הוצע על ידי בעל המאור בביאוריו לסוגיה זו. הוא סבור כי כל סוגייתנו היא אליבא רב זירא שאמר בסוגיה הקודמת שחולדה וודאי משיירת חמץ. הסברו של בעה"מ קשה בגלל שנובעת ממנו פרשנות לא פשוטה לאחד ממקרי הספקות שנראה בהמשך. כאשר נגיע לביאור המקרה המדובר נצביע על קושי זה.

בכל אופן ברצוננו להציע הסבר שיסתדר גם עם דברי רבא בסוגיה הקודמת. רבא אמר כי אין ספק מוציא מידי ודאי, ולכן חולדה שנכנסה לבית עם חמץ תחייב את הבית בדיקה כל עוד לא ראינו שהיא אכלה את החמץ. לפיכך גם במקרה בו יש ספק האם העכבר נכנס לבית עם חמץ או עם מצה (הכוונה למקרה השני) יש ספק אחד, שכן המציאות הנראית היא עכבר שנכנס עם פרוסה לבית, לכן מאותו רגע כבר הוכרע מבחינה הלכתית שהחמץ לא נאכל על פי הכלל שקבע רבא: "אין ספק מוציא מידי ודאי". הספק היחידי שיש הוא האם הפרוסה היא חמץ או מצה ומקרה כזה היה מחייב בדיקה אם בדיקת חמץ הייתה מדאורייתא.

מקרה זה שונה מן המקרה של נפל במדורות העכו"ם ששם רבא אמר שסומכים על ס"ס (ספק ספיקא) כדי לומר שחחולדה אכלה את הבשר, כי שם מדובר במקרה שיש ספק האם בכלל יש נפל בבית, אך במקרה שלנו ודאי שיש פרוסה בפי העכבר ולכן יש רק ספק אחד כפי שביארנו.

4. ראה תוס' סד"ה "ואם" דף ט,א.

3. צבור אחד של חמץ, ולפניו שני בתים בדוקין

צבור אחד של חמץ, ולפניו שני בתים בדוקין, ואתא עכבר ושקל, ולא ידעינן אי להאי על אי להאי על - היינו שני שבילין. דתנן: שני שבילין, אחד טמא ואחד טהור, והלך באחד מהן ועשה טהרות, ובא חבירו והלך בשני ועשה טהרות. רבי יהודה אומר: אם נשאלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו - טהורין, שניהן בבת אחת - טמאין. רבי יוסי אומר: בין כך ובין כך טמאין.
אמר רבא ואיתימא רבי יוחנן: בבת אחת - דברי הכל טמאין, בזה אחר זה - דברי הכל טהורין. לא נחלקו אלא בבא להשאל עליו ועל חבירו. רבי יוסי מדמי ליה לבת אחת, ורבי יהודה מדמי ליה לזה אחר זה.

במקרה של בדיקת חמץ נתון כי היה צבור אחד של חמץ, עכבר ושני בתים: אחד בדוק ואחד שאינו בדוק. העכבר לקח פרוסה מן הצבור ואנו מסופקים לאיזה בית נכנס העכבר. המקרה של "שני שבילין" זהה מאוד מבחינת תיאור הספק למקרה של בדיקת חמץ כפי שניתן לראות מן הקטע, מה שלא ברור הוא אופן השלכת ההכרעה במקרה של שני שבילין למקרה של בדיקת חמץ.
במקרה של שני שבילין ההכרעה משתנה לפי כמות השואלים וסוג שאלתם. אם השואלים באים אחד אחר השני ("בזה אחר זה") הם טהורים מפני שלא ידוע בוודאות שכל אחד מהם טמא והכלל בספק טומאה בשבילים שהם רה"ר הוא לטהר. לפי הסברו של רבא, שני התנאים מודים כי כאשר שניהם מגיעים בבת אחת ושואלים על טהרתם הם טמאים מפני שאין אפשרות לבית הדין לומר להם: "טהורים אתם" שהרי ודאי אחד מהם טמא. לכן בית הדין אומרים להם כי שניהם טמאים (כך הסביר רש"י על אתר).[5] השלכת ההכרעה מן המקרה של טומאה וטהרה למקרה של בדיקת חמץ אינה מובנת. כאמור, בדיקת חמץ היא מדרבנן, שהרי ביטול בלבד מספיק מדאורייתא כדי לפטור את האדם מבדיקת ביתו. לכן במקרה של בדיקת חמץ אין מניעה להגיד לשני השואלים, אפילו אם באו בבת אחת, כי הם פטורים מבדיקת חמץ. לעומת זאת במקרה של טו"ט יש ודאי טמא בניהם לכן אין אפשרות לטהרם לגמרי, ומה פשר השוואה בין המקרים? אכן מצאנו כי הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה כתב כי במקרה הנידון אין צורך בבדיקה כלל, בין אם שאלו בבת אחת ובין אם שאלו בזה אחר זה:

שני צבורין אחד של חמץ ואחד של מצה ושני בתים אחד בדוק ואחד שאינו בדוק ובאו שני עכברים זה נטל חמץ וזה נטל מצה ואין ידוע לאיזה בית נכנס זה שנטל החמץ, וכן שני בתים בדוקין וצבור אחד של חמץ ובא עכבר ונטל ואין ידוע לאיזה בית נכנס[6], או שידע שנכנס לאחד מהן ונכנס אחריו ובדק ולא מצא כלום או שבדק ומצא ככר, או שהיו תשעה צבורין של מצה ואחד של חמץ ופירש ככר מהן ואין ידוע אם חמץ אם מצה ובא עכבר ונטל הככר שפירש ונכנס לבית בדוק בכל אלו אינו צריך לבדוק פעם שניה שאין כאן קבוע.

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ב הלכה יא

5. ניתן להקשות על פירושו ולומר כי כשם שאי אפשר לומר לשניהם "טהורים אתם" שהרי ודאי אחד טמא, כך אי אפשר לומר להם "טמאים אתם" שהרי ודאי אחד טהור! וצריך למצוא יישוב לדבריו.
6. ההדגשות כאן ולאורך כל המאמר הם שלי - ד. ב.

אין בכוונתנו להתמקד בנימוקו ההלכתי של הרמב"ם לסיבה שאין צריך לבדוק, אלא ברצוננו לדון בהבנת מקור הרמב"ם לפסיקתו, איך הרמב"ם הבין מן הסוגיה בגמרא כי תמיד אין צורך לבדוק את הבית? הסבר לדבר מוצע על ידי המגיד משנה על אתר:

> **ואפשר שרבינו מפרש היינו שני שבילין דתלינן בכל חד לקולא ולא דמו אותם לענין חלוק שאלתם דהתם בשבילין משום דאי אפשר שלא יהיה אחד מהם טמא אמרו כשבא לישאל בבת אחת שהן טמאין אבל כאן בביטול סגי ליה וצ"ע.**

למרות שהמ"מ נשאר בצריך עיון על הסברו, לדעתנו נראה כי הסברו קולע לדברי הרמב"ם וכן לפשטות דברי הגמרא. הדימוי לשני שבילין הוא רק לגבי אופציית התלייה הקיימת בשני המקרים (בשני המקרים אנו תולים להקל כי אין ודאות של איסור) ולא לגבי אופן הצבת השאלה בפני בי"ד (כל אחד בפני עצמו או שניהם ביחד). ניתן אף לדייק זאת מלשון הגמרא אצלנו, כאשר הגמרא רוצה לפשוט את הסוגיה משני שבילין היא כותבת רק "היינו שני שבילין" ולא מוסיפה את המחלוקת של רבי יהודה ורבי יוסי בסוגיה (כפי שהיא מוסיפה בשאר הספקות שנראה בהמשך את מחלוקת החכמים הנזכרים במקור שממנו היא פושטת את הספק), כלומר כוונתה שהדימוי הוא רק לאופציית התלייה ולא לחילוק באופן השאלה אשר אינו קיים בבדיקת חמץ.

4. ספק על ספק לא על

> **ספק על ספק לא על - היינו בקעה, ובפלוגתא דרבי אליעזר ורבנן. דתנן: הנכנס לבקעה בימות הגשמים וטומאה בשדה פלונית, ואמר אחד: הלכתי במקום הלז, ואיני יודע אם נכנסתי באותה שדה ואם לא נכנסתי. רבי אליעזר מטהר, וחכמים מטמאין. שהיה רבי אליעזר אומר: ספק ביאה - טהור, ספק מגע טומאה - טמא.**

טרם נידון בסברות החכמים הנזכרים ובהיקש בין המקרה שלנו למקרה הבא בטו"ט יש להבין את פרטי המקרה. הגמרא מדברת על מצב של "ספק על ספק לא על" על פי הסברו של רש"י על אתר מובן כי מדובר במציאות בה יש ציבור חמץ, וידוע כי העכבר לקח משם את החמץ אלא שאנו מסופקים האם העכבר נכנס לבית בדוק. כעת, לאחר שהבנו את המקרה, נדון בהיקש לטו"ט. במבט ראשון על ההיקש הוא לא מובן כלל. מדובר על מקרה בו אדם נכנס לבקעה בימות הגשמים, אשר מוגדרת כרה"י (רשות היחיד) מבחינה הלכתית, והוא בספק האם הוא נכנס לשדה אשר יש בה טומאה. ספק טומאה ברה"י דינו להחמיר, ולכן חכמים סבורים כי האדם טמא. רבי אליעזר חולק על חכמים וסבור כי הספק בו הולכים לחומרא בנושא טו"ט הוא ספק מגע. הספק במקרה שלנו מוגדר כספק ביאה ובו לא מחמירים. לכאורה לא ברורה השוואה לדיני בדיקת חמץ, הרי המחלוקת של חכמים ור"א גבי ספק ביאה קשורה באופן פרטי למערכת ההלכות של דיני טו"ט, ומה הקשר לבדיקת חמץ? בעה"מ, בפירושו למקרה זה, כותב כי ההשוואה בין שני הנושאים נובעת מכך כי בשניהם יש מציאות של ספק ספיקא. בנושא של טו"ט יש ס"ס: ספק אם נכנס האדם לשדה וספק אם האהיל\נגע בטומאה - במקרה זה חלוקים ר"א

וחכמים האם האדם טמא או לא[7]. במקרה של בדיקת חמץ לדעת בעה״מ יש גם ס״ס אשר נוצר על ידי הוספת פרט למקרה (בית שאינו בדוק). הספק הוא האם העכבר נכנס לבית או לא נכנס וגם אם נאמר שנכנס יש ספק האם הוא נכנס לבית הבדוק או שמא לבית שאינו בדוק. לפי הסבר זה מובנת ההשוואה למקרה של טו״ט, שהרי גם שם מדובר בספק ספיקא. אולם בטו״ט יש מחלוקת בין חכמים לר״א בגלל דיני טו״ט כפי שהוסבר לעיל אך בבדיקת חמץ כולם מודים שפטור מלבדוק וגם פטור מלבטל את החמץ. הסבר זה קשה שכן הוא מוסיף פרט לסיפור שלא נזכר במופרש (הוספת ״הבית שאינו בדוק״ למקרה). לדעתנו נראה כי בעה״מ נזקק לפרש כך את המקרה מפני הדברים שפתח בהם בראש פירושו. הוא אמר כי סוגית הספקות היא כרב זירא הסובר שהחולדה (וה״ה עכבר) ודאי משיירת את החמץ. לאור זאת, במקרה שלנו מדובר בספק אחד (האם העכבר נכנס לבית הבדוק) ולא מובן הקישור למקרה בטו״ט. על כן, בעה״מ הוזקק להוסיף ספק במקרה של בדיקת חמץ. לאור דברינו במקרה הקודם, נראה כי אין צורך בהוספת ספק במקרה של בדיקת חמץ אצלנו. אנו טענו כי סוגייתנו מחזיקה בעמדה של הסוגיה הקודמת שהסכימו לה הן רבא והן רבי זירא והוא כי חולדה עשויה לשייר.

בכוונתנו להציע הסבר אחר בהבנת מחלוקת חכמים ור״א והשלכתה לבדיקת חמץ, אשר מעמיד את הדגש על ספק בבית כעילה לחיוב בדיקה. ה״בית״ מושווה לרה״י בטו״ט, במקרה של הטו״ט יש ספק ביאה בתוך רה״י (השדה בה נמצאת הטומאה). ברור לכולם, גם לר״א וגם לחכמים, כי אם אדם נכנס לשדה הוא מוגדר טמא בוודאות למרות שלא ידוע האם הוא האהיל על הטומאה מפני שספק מגע , וה״ה האהיל לפי דברי רש״י על אתר, ברה״י טמא- כלומר רה״י מוגדרת כאזור טומאה. המחלוקת בניהם היא רק בספק ביאה לשדה זו, חכמים אומרים כי ספק ביאה נכלל תחת הכלל ספק טומאה ברה״י טמא ואילו ר״א סבור כי כל עוד אין ודאות בעצם הכניסה אין להחיל את הכלל של ספק טומאה ברה״י טמא. ומכאן נשליך לבדיקת חמץ. בית עם חמץ מוגדר כמקום המחייב בדיקה, ולכן ודאי חמץ בבית מחייב בדיקה. אך גבי חמץ שספק נכנס לבית- ״ספק ביאה״ , יש מקום למחלוקת ר״א וחכמים לאור סברותיהם בטו״ט. לפי סברת חכמים היות והספק הוא אודות הבית- הטילו חכמים בדיקה גם על מקרה כזה. אך לפי סברת ר״א אין חובת בדיקה על כך כי אין ודאות של כניסה של העכבר לבית.

לכאורה נראה כי עמדת חכמים ב״ספק על״ חריגה וקיצונית מכל העמדות שהצענו במקרים הקודמים. הרי חכמים מחמירים גם בספק האם העכבר עם החמץ בכלל נמצא בבית ואילו במקרים הקודמים הספק האם החמץ נמצא בבית שימש כעילה להקל, כמו במקרה השני והשלישי שהצגנו לעיל.[8] לא מסתבר לומר כי בעלי הסוגיה סברו כי חכמים של ״ספק על״ חלוקים על העמדות שהוצגו במקרים הקודמים, שאם כך סברו היה להם להציג את עמדת חכמים שם והם לא עשו זאת. לכן יש למצוא הסבר למה לדעת בעלי הסוגיה חכמים של ״ספק על״ לא חלוקים על ההכרעות במקרים הקודמים שהזכרנו. ההסבר לדעתנו הוא כדהלן: במקרה השלישי, אע״פ שיש ספק לאיזה בית העכבר נכנס, לא שייך בו הכלל ״ספק ביאה״. זאת מפני שספק ביאה יתכן והיה ויתכן ולא היה, אך במקרה השלישי לא רק בית אחד נידון אלא שני בתים. בשני בתים אי אפשר לומר לבעלי שני הבתים לבדוק

7. ראה גם תוספות ד״ה ״ספק ביאה״ טהור דף י, א.

8. אכן לפי דעת חכמים אין מקום לחלוקה שציינו בראש המאמר גבי סוג הספק שחוששים אליו. לדעתם חוששים לכל סוג של ספק ביחס לחמץ בבית. אך ראה בהמשך המאמר,שהצענו הסבר אחר לדעת חכמים על פי גרסאות אחרות.

משום ספק כי ודאי אחד מהם בודק לשווא. במקרה כזה יש כללי הכרעה אחרים והם: האם גוזרים בדיקה במצב של ודאי בדיקה אחת תהיה לשווא או לא.
במקרה השני לא שייך כלל ספק ביאה, כי ודאי שיש פרוסה בבית. הספק הוא האם הפרוסה היא חמץ או מצה ועל ספק כזה לא גזרו חכמים בדיקה, כי לא נגזרה בדיקה אלא על ודאי חמץ, אך אם יש ספק בזהות החפץ ובוודאות האיסור לא גזרו חכמים.[9]

אכן נזקקנו לפרש כך מפני הגרסא של הדפוס. לפי הגרסא הזו ההשוואה למקרה של טו"ט היא לפי "פלוגתא דרבי אליעזר ורבנן" אבל בכת"י לא נמצאה נוסחא זו, וכן משמע מדברי הראשונים שלא גרסו זאת (עיין דיקדוקי סופרים על אתר) אלא נאמר סתם "בקעה". לפי הגרסא הזאת ניתן להסביר באופן פשוט את דברי הגמרא וההשוואה למקרה של בקעה. חכמים ור"א נחלקו בניהם האם אומרים שספק ביאה לרה"י נחשבת כ"ספק טומאה ברה"י" שדינו טמא. חכמי הגמרא הביאו את המקרה הזה בשביל דברי ר"א מפני שהוא מנתק את המקרה של ספק ביאה מן הדין של ספק טומאה ברה"י וקובע שבמצב כזה לא טמא, שהרי יש ספק ספיקא האם האדם טמא ובס"ס הולכים להקל (עיין תוס' ד"ה "ספק ביאה טהור"). מכאן נלמד לדיני בדיקת חמץ במצב של "ספק על ספק לא על", מדובר בספק ביאה שהוא ספק כפול - ספק האם עכבר נכנס, ואם נכנס ספק האם אכל את החמץ או לא, ולכן פטור מבדיקה. הכרעה כזו חופפת לדברי רבא בסוגיה הקודמת (דף ט,א) שאומר כי במקרה שיש ספק נפל בבית תולים לומר כי החולדה אכלה את הנפל, ורק במקרה שיש וודאי נפל או וודאי חמץ לא סומכים על כך שהחולדה אכלה את הנפל או את החמץ.

5. על ובדק ולא אשכח

על ובדק ולא אשכח - פלוגתא דרבי מאיר ורבנן. דתנן, היה רבי מאיר אומר: כל דבר שבחזקת טומאה - לעולם הוא בטומאתו עד שיודע לך הטומאה היכן היא. וחכמים אומרים: בודק עד שמגיע לסלע או לקרקע בתולה.

המקרה הנ"ל הוא פיתוח של המקרה הקודם. כאן מדובר שהאדם ראה את העכבר נכנס עם פרוסת החמץ לבית בדוק אך כאשר חיפש אחר הפרוסה הוא לא מצא אותה.
על פניו נראה כי ההשוואה במקרה הזה ברורה. רבי מאיר סבור כי אם מוחזק לנו שיש דבר טמא והוא לא נמצא בבדיקה עדיין הוא בחזקת טמא מפני שאנו אומרים שלא בדק הבודק כמו שצריך. חכמים לעומתו סבורים כי מרגע שעשה אדם את הבדיקה הנצרכת (הגיע לסלע או לקרקע בתולה) הוא פטור מבדיקה ואנו תולים לומר כי הדבר הטמא נלקח על ידי עורב או עכבר משם. וכן הדין בבדיקת חמץ, רבי מאיר יאמר כי חייב הבודק לבדוק שוב שמא לא בדק כמו שצריך וחכמים פוטרים את הבודק.

9. יש להעיר כי בנקודה מסוימת חלוקה סוגייתנו על אחד מבעלי הסוגיה הקודמת. בסוגיה הקודמת הובאו דברי רבא גבי המשנה העוסקת במדור העכו"ם אשר משתמע מהם כי במקרה של ספק האם החולדה הכניסה חמץ לבית ההכרעה היא להקל ולפטור מבדיקה. לעומת זאת חכמים בסוגית "ספק על" סבורים שבמקרה כזה יש להחמיר.

הקושי בהשוואה הוא בהשלכה המציאותית בשני המקרים. במקרה של טו"ט אנו יכולים לומר שהדבר יהיה טמא עולמית ואין לכך השלכה של ממש. אך בבדיקת חמץ אם בדק פעם שנייה ולא מצא מה יכול בעל הבית לעשות? האם יתכן שרבי מאיר יחייב את הבודק לבדוק באופן מתמיד, פעם אחר פעם את ביתו כל שבעת ימי הפסח?! (ראה תוספות ד"ה "על ובדק ולא אשכח") המפתח להבנת ההשוואה למחלוקת רבי מאיר וחכמים נמצא בעיון מדוקדק בפרטי המקרה ובתשומת הלב לחריגותו משאר המקרים. בשאר המקרים שנידונו וידונו בהמשך מדובר במקרים שהתרחשו, והשאלה היא האם חלה על האדם חובת בדיקה, אך במקרה הנידון מדובר בשלב הבא לאחר הבדיקה. האדם קיים מצוות חכמים ובדק את הבית בשנית ולא מצא חמץ - כאן נשאלת השאלה מה יעשה? במקרה כזה חלוקים חכמים ורבי מאיר בטיבה ובמעמדה של הבדיקה השנייה. חכמים יגידו כי במקרה כזה פטור אף מביטול מפני שבדק את המקום הצריך בדיקה , ואילו רבי מאיר יגיד כי עדיין מוטלת עליו חובת בדיקה שמא לא בדק כמו שצריך אך הוא יכול לבחור במסלול הביטול וכך להפטר מן הבדיקה.[10]

6. על ובדק ואשכח

על ובדק ואשכח - פלוגתא דרבי ורבן שמעון בן גמליאל. דתניא: שדה שנאבד בה קבר - הנכנס לתוכה טמא. נמצא בה קבר - הנכנס לתוכה טהור, שאני אומר: קבר שאבד - הוא קבר שנמצא, דברי רבי. רבן שמעון בן גמליאל אומר: תיבדק כל השדה כולה.

המקרה הזה פשוט להבנה וגם ההשוואה למקור התנאי ברורה. במקרה המדובר השאלה העומדת לדיון היא האם הפרוסה שמצא היא הפרוסה שנכנסה יחד עם העכבר או שמא היא פרוסה אחרת ויצטרך לבדוק את כל הבית כדי למצוא את הפרוסה שראה בפי העכבר. לפי רבי הפרוסה שמצא היא הפרוסה שאיבד ולכן פטור מלבדוק, אך לפי רשב"ג הוא צריך לבדוק את כל הבית שמא הפרוסה שמצא היא לא הפרוסה שנכנסה עם העכבר אלא אחרת.

7. הניח תשע ומצא עשר והניח עשר ומצא תשע

הניח תשע ומצא עשר - פלוגתא דרבי ורבנן. דתניא: הניח מנה ומצא מאתים - חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה, דברי רבי. וחכמים אומרים: הכל חולין.

כעת הגענו לקבוצה השלישית. הגדרנו את המקרה הזה והבא אחריו כקבוצה נפרדת כי להבנתנו השתנה סוג החשש במקרים הבאים ונראה זו בביאור המקרה. נתבונן בגוף המקרה: אדם הניח תשע פרוסות ולאחר זמן מצא כי יש עשר פרוסות, שינוי זה הוא בגדר תעלומה כלפי האדם המתבונן, שכן הוא לא יודע איך יש עשר פרוסות ולא תשע. הגמרא משווה את המקרה הזה למקרה של מעשר שני במחלוקתם של רבי וחכמים. המקרה במעשר

10. יש מקום להקשות: נפסקה הלכה על ידי רב יהודה בשם רב (דף ו, ב) כי הבודק צריך שיבטל ואם כן בכל מקרה צריך לבטל ומה שייך להביא את מחלוקת חכמים ורבי מאיר לכאן? אלא שיש לומר כי סיבת הבדיקה, כפי שנזכר בגמרא שם, היא שמא ימצא גלוסקא יפה ואילו במקרה שלנו בפשטות לא מדובר בגלוסקא יפה, אלא בפרוסת לחם רגילה (ועוד שנגע בה העכבר...) לכן אפשר לפסוק כמו חכמים שאין צריך ביטול, כי גם אם תמצא החתיכה בפסח אין חשש שהוא ישהה אותה בפסח (לפי הסבר רש"י בסוגיה בדף ו, ב).

שני דומה למקרה של החמץ בבחינה שבשניהם האדם מוצא תוספת על מה שהיה קודם. ההכרעה במעשר שני לדעת רבי היא שחולין ומעשר שני מעורבים זה בזה וחכמים סבורים שהכל חולין. אם נקיש את הכרעותיהם לחמץ עולה כי רבי סבור כי כיכר אחת נוספה ולכן אין צורך בבדיקה ואילו לדעת חכמים הצבור חמץ שנתגלה (עשר פרוסות) הוא ציבור חדש לגמרי ויש לחפש את הציבור של תשע הפרוסות. אמנם פעולת ההקשה הובנה אך התרחיש שהוביל לדעת חכמים לגבי בדיקת חמץ אינו ברור. רש"י (ד"ה "הכל חולין") אומר כי לדעת חכמים אנו חוששים שמא גררו חולדות את תשע הפרוסות ואיש אחר הביא לאותו מקום עשר פרוסות נוספות. לדעתנו הסבירות שחולדות ייקחו כמות כל כך גדולה של פרוסות ובדיוק לאחר שלקחו החולדות את החמץ יבוא אדם אחר וישים באותו מקום ציבור חדש של חמץ נראית רחוקה מאוד. אם כבר חוששים אנו לחולדות היה יותר סביר להגיד שחולדה גררה פרוסת חמץ לציבור של התשע פרוסות עד שנהיו עשר פרוסות בציבור, ולמה להכחיש את המציאות שידועה לנו (שהיו תשע פרוסות במקום) בגלל חשש כל כך רחוק?

כפי שכבר הקדמנו, המקרה הזה והבאים אחריו נמצאים בקבוצה חדשה מפני שסוג החשש שונה במקרים אלו מן המקרים הקודמים. בשאר המקרים החשש היה ביחס לתנועת החולדה, אך במקרים הבאים החשש קשור לאדם עצמו ולרמת הזיכרון שלו. נימוקים אלו של חששות מובאים בפירוש במקרה האחרון של קבוצה בו, לדעתנו צריך להקיש מסוג החששות שם לסוג החששות של המקרה הזה והבא אחריו.

לאור זאת ניתן להבין בצורה ברורה את מחלוקת רבי וחכמים גם ביחס למעשר שני וגם ביחס לחמץ. ההסבר אשר נציע כעת מתאים גם למקרה ההופכי של הנחת חמץ עם שינוי בכמות:

הניח עשר ומצא תשע - היינו סיפא, דתניא: הניח מאתים ומצא מנה - מנה מונח ומנה מוטל, דברי רבי, וחכמים אומרים: הכל חולין.

רבי סבור כי אם אדם זוכר כי הניח כמות מסוימת של חפצים מסוימים ומצא אחר כך שינוי אנו נעדיף לומר כי הכמות הידועה לו בבירור לא השתנתה, אלא שהוא שכח פרט אחד מן המציאות שבאה אחר כך והיא: לקיחת אחד מן החפצים והשמתו במקום אחר או הוספה על החפצים. לעומת זאת חכמים סבורים כי אין להוסיף פרט מסוים על המספר שהאדם זוכר בבירור. אלא יש לומר כי מניח הפרוסות שכח שהוא העביר אותן ממיקומן למקום אחר בשביל לשים דבר אחר במקומן הראשון.

8. הניח בזוית זו ומצא בזוית אחרת

הניח בזוית זו ומצא בזוית אחרת - פלוגתא דרבן שמעון בן גמליאל ורבנן. דתניא: קרדום שאבד בבית - הבית טמא, שאני אומר: אדם טמא נכנס לשם ונטלו. רבן שמעון בן גמליאל אומר: הבית טהור, שאני אומר: השאילו לאחר ושכח, או שנטלו מזוית זו והניח בזוית האחרת ושכח. זוית מאן דכר שמיה? - חסורי מחסרא והכי קתני: קרדום שאבד בבית - הבית טמא, שאני אומר: אדם טמא נכנס לשם ונטלו; או שהניחו בזוית זו ומצאו בזוית אחרת - הבית טמא, שאני אומר: אדם טמא נכנס לשם ונטלו מזוית זו והניחו בזוית אחרת. רבן שמעון בן גמליאל אומר: הבית טהור, שאני אומר: השאילו לאחר ושכח, או שנטלו מזוית זו והניח בזוית זו ושכח.

לפי ההצעה של הגמרא בביאור הברייתא חלוקים חכמים עם רשב״ג במציאות שהניח אדם חפץ (קרדום במקרה המסופר) במקום אחד ומצאו במקום אחר. לפי חכמים יש לתלות כי אדם אחר העביר את החפץ ממקום למקום, ואילו רשב״ג אומר שהאדם עצמו שכח והעביר את החפץ ממקום למקום.

ההשלכה לחמץ אינה ברורה, הרי לכאורה לפי שני הדעות התנאים אנו אומרים כי אותו חפץ הגיע ממקום X למקום Y ואם כן מהו הספק בדבר והיכן המחלוקת? אלא נראה כי בעלי הסוגיה רצו בהבאת המקור הזה להצביע על עיקר מחלוקת חכמים ורשב״ג, ולהשליך אותה על המקרה המקביל בחמץ. חכמים סבורים כי יש ללכת אחר הזיכרון של האדם: אם האדם אומר כי הוא הניח חפץ במקום פלוני ההלכה סומכת על כך לחלוטין, ולכן כאשר נמצא אותו חפץ במקום אחר אנו אומרים כי גורם חיצוני העביר אותו לשם. רשב״ג לעומת זאת טוען כי אין לערב גורם חיצוני בפשר המקרה כל עוד לא ידוע עליו. לכן נעדיף לומר כי השינוי במיקום החפץ נובע משכחה של האדם. מכאן ההשלכה לבדיקת חמץ: לדעת חכמים אנו אומרים כי גורם חיצוני, כמו עכבר למשל, לקח את פרוסת החמץ שנשארה במקום הראשון ופרוסת החמץ שנמצאה במקום השני הושמה על ידי עכבר אחר, לפיכך יש צורך לחפש אחר הפרוסה השנייה[11]. לעומת זאת רשב״ג סבור כי האדם עצמו שכח שהעביר את פרוסת החמץ ממקום למקום ולכן אין צורך לחפש אחר הפרוסה.

סיכום

בהקדמה למאמר זה הצבנו את השאלות אשר ברצוננו לחקור והן: הייחודיות של ספקות אלו בבדיקת חמץ, הקשר בין הסוגיה שלנו לבין סוגיה הקודמת של אין חוששים שמא גררה חולדה והבנת תוכן הסוגיה בהצגת שאלותיה ודרכי הפשיטה מן המקורות התנאיים. רוב גוף המאמר הוקדש לבירור השאלה האחרונה אשר דרשה חקירה מעמיקה ובירור מדוקדק. במקביל לעיון זה שילבנו את הקשר בין הסוגיה שלנו לסוגיה הקודמת, הראנו על איזה נושאים הסוגיה שלנו מסכימה למסקנות הסוגיה הקודמת ובאילו נושאים הסוגיה שלנו חולקת על הסוגיה הקודמת. ביחס לשאלה הראשונה הבאנו את דברי הראב״ד הכותב אשר בדיקת חמץ על הספק נתקנה ולכן יש מקום דווקא בנושא בדיקת חמץ להעמיק ולחקור אלו ספקות מחייבים בדיקה ואלו לא, בנקודה זו ברצוננו להרחיב מעט. הזכרנו במאמר כי לפחות אליבא התלמוד הבבלי בדיקת חמץ היא מדרבנן בלבד, כי בכל אופן מבטלים את החמץ. הראשונים הסבירו כי למרות הביטול יש טעם לבדיקה - או מפני שמא יבוא האדם לאכול את החמץ (תוספות ד״ה ״אור״ דף ב, א) או מפני שמא אין דעת כל האנשים שווים ולא יבטלו כמו שצריך (ר״ן דף ב, א בדפי הרי״ף) . אבל עדיין לא מבואר למה יש להחמיר כל כך בבדיקת חמץ, הרי בסופו של דבר מדובר בתקנה מדרבנן, ומה הרוויחו חכמים שתקנו בדיקה על הספק? נראה כי התשובה לכך היא בהבנת הספק עליו חכמים תקנו את הבדיקה. כבר הסברנו כי הספק עליו חכמים תקנו בדיקה הוא דווקא ספק של אולי נותר חמץ בבית, כלומר היה חמץ בבית בוודאות או שהמקום מוחזק בחמץ, והספק הוא האם החמץ נאכל או נלקח.

11. לפי הביאור הזה יוצא שחכמים במקרה הזה סבורים כמו רשב״ג במקרה השישי (״על ובדק ואשכח״). שכן הם אומרים שאם נמצאה פרוסה בבית אין אנו אומרים שזאת הפרוסה שאבדה אא״כ נבדק כל הבית. כך ביארו התוס׳ (דף י, ב ד״ה ״הניח״) את דעת חכמים, וראה שם שהציעו הסבר נוסף לדעת חכמים בסוגיה כאן שאינו מקשר בין דעתם כאן לדעת רשב״ג במקרה השישי.

הדבר שחכמים חששו ממנו הוא שיבואו אנשים ויגידו שהם סמוכים ובטוחים כי אין חמץ ברשותם, וכתוצאה מכך יהיו מצבים כי למרות האמירה בעלת הביטחון הרב יתגלה כי אכן ישנו חמץ בבית האנשים. אמירה זו באה מתוך עצלנות בבדיקת חמץ או בטחון מפורז כי האדם צודק ואין ספק באמירתו. חכמים רצו לחנך את האדם כי לפעמים יש תקלות וגם מחשבה בטוחה שאין חמץ בבית יכולה להתבדות, אל לו לאדם להיות עצלן אלא יזדרז בקיום מצווה. לכן כאשר יש מידע על חמץ שהיה בבית, האדם צריך להזדרז במצווה ולבדוק האם החמץ עדיין נמצא בביתו.