

כל קבוע כמחצה על מחצה

הכרעה, בירור וחיים בעולם של ספק

| עמית שקדי |

◆ פתיחה ◆ פשט הגמרא ◆ בדיקת חמץ לא נתקנה אלא על הספק ◆ כל קבוע ◆ מקום הולדת הספק ◆ הגדרת מקום קבוע ◆ הגדרת הספק ◆ גזרת הכתוב ◆ מציאות של ספק

פתיחה

כדי להתנהל בחיים אנו דורשים וצריכים שתהיה לנו ודאות מהמציאות, חיים של ודאות. אנו צריכים לדעת מה לעשות ואיך לעשות, מה מותר לנו ומה אסור לנו. לפיכך, כאשר מתגלה לנו ספק בחיינו, כדי להמשיך לחיות ולדעת כיצד עלינו להתנהג אנו צריכים לבחור כיצד להתייחס אל אותו הספק, כיצד יש לנהוג בו ולהכריע אותו. הסוגייה שנעסוק בה מביאה לפנינו ספקות רבים, בהם אנו נדרשים לשאלה האם יש להתייחס לחשש החמץ הקיים כעת בבית, האם אותו חשש/ספק מחייב אותנו לבדוק את הבית מחמץ. במאמר זה נברר את מהותו ועניינו של הספק דרך הכרעת הספק על ידי שני כללים שבעזרתם אנו מכריעים את הספק, שני כללים שבמבט ראשון נראים שסותרים אחד את השני: 'דין קבוע' ו'דין פריש'. שני דינים אלו מתייחסים באופן שונה לאותו הספק, ונרצה לעמוד על עניינו של הספק דרך ביאור והעמקת ההבדלים ביניהם, בהלכה וממילא בעולם כולו.

פשוט גמרא

הגמרא במסכת פסחים בדף ט ע"ב-י ע"ב מביאה מקרים רבים שיש להסתפק בהם האם הבית חייב בבדיקת חמץ.¹ בגמרא זו אנו רואים מספר שאלות שעלינו לשאול:

1. מה לספקות אלו כעת? האם יש להן קשר למהלך הגמרא שעסקנו בו עד כה? הספקות מתחילים דרך ספק של תשע ציבורין של חמץ, ושם מבאר רש"י: "פסקי הלכות הן". כבר דרך פירושו של רש"י נראה שיש כאן מהלך חדש של הגמרא, פסקי הלכות רבים הקשורים לבדיקת החמץ. אך לא נראה שיש בהכרח קשר בין ספקות אלו לגמרא הקודמת להם.²
2. דרך דבריו של רש"י נראה שיש לעמוד על דבר נוסף. התחלנו את דברינו עם כך שהגמרא מביאה לפנינו ספקות רבים. אם כן מדוע פירושו של רש"י מורה לנו על "פסקי הלכות" ולא על ספקות בהלכה? ובאמת, כאשר אנו רואים את דברי הגמרא עצמה, נראה שהגמרא כלל אינה מסתפקת בכל המקרים שבאים לפניה. שכן דרך הגמרא, כאשר היא מסתפקת בדבר מה, היא להתחילו בלשון "בעי"; או לחלופין כאשר הגמרא מביאה לפנינו את הסתפקותם של בני הישיבה, מופיעה פעמים רבות לשון "איבעיא להו". ואילו כאן הגמרא מביאה את הספק ומציגה אותו כמו הלכה פסוקה. מציגה את המקרה של הספק, ללא מילה המבטאת שאלה או הסתפקות. כך אפשר לראות בדוגמה, ודרכה אנו נבחן את דברינו: "תשע ציבורין של

1. דברים אלו הם על פי ביאורו של רש"י, שהספק הוא מצד בדיקת חמץ. לעומת זאת תוס' על מקרה זה בגמרא, בד"ה "היינו תשע חנויות", בעקבות קושייה שמביא ר"י על דבריו של רש"י, מבארים ספק הגמרא אינו מצד האם צריך לבדוק חמץ, אלא האם החתיכה שנמצאת כעת בבית מותרת באכילה או שמא היא אסורה. אך כאן לא נעסוק בדיון סביב זה ואיך כל ראשון הבין את ספקות הגמרא.

2. הר"ן בחידושו כתב על שאלה זו: "ולפיכך אני אומר דשמעתין כלה סלקא ונחתא וממשכא בתר מאי דאסיקנא לעיל דאין חוששין שמ' גררה חולדה ומיהו אי חזינא חיישינן וצריך בדיקה, ונחת' למידק בכל חד מהני גווני אי מקריא חזינא או לא".

מצה ואחד של חמץ, ואתא עכבר ושקל ולא ידעינן אי מצה שקל אי חמץ שקל, היינו תשע חנויות" (בבלי, פסחים ט ע"ב).

הגמרא מציגה את המקרה בלי לשון המורה על ספק בתחילה, ויותר מזה, אף בסוף אין שאלה כיצד יש לנהוג, אין שאלת "מאי". הגמרא מציגה את המקרה ואת ההתלבטות הקיימת בו ללא שאלה כיצד יש להכריע. תשובת הגמרא היא שמקרה זה הוא בדיוק כמו המקרה של תשע החנויות. דרך תשובה זו של הגמרא נראה שיש להוסיף ולשאול: לשון "היינו" מורה בדרך כלל על דמיון מוחלט בין מקרים שונים, אך אם המקרה של החמץ והמקרה של החנויות הם שני מקרים הוזהים זה לזה, מדוע יש צורך להביא לפנינו את המקרה של החמץ? שהרי כאשר יבוא לפנינו מקרה זה, נדע לומר שהוא זהה לגמרי למקרה של תשע החנויות. ומה ראתה הגמרא צורך להביא לפנינו מקרה זה ולומר שהוא בדיוק כמו מקרה תשע החנויות? האם היינו חושבים שאין דמיון בין מקרים אלו?

כך, נראה שגם הצגת הספקות הנוספים³ המובאים בגמרא לאחר מכן בנויים באותו המבנה.⁴ דהיינו, בתחילת הצגתם אין מילה המורה על הסתפקות במקרה, ופתרון למקרה מגיע דרך ספק אחר השייך לסוגיות כלליות אחרות. אם כן, יש לשאול מדוע הגמרא מביאה לפנינו את כל הספקות הרבים בהקשר של פסח, הרי הדרך לגשת אל ספקות אלו ידועה לנו ממקומות אחרים, ומה ראתה הגמרא להכניס כאן לסוגייתנו את כל הספקות? ועוד, כפי שכבר דייקנו, הגמרא כלל

3. או בצורה שבה אנו מבארים את הדברים: פסקי ההלכות.

4. אנו מדברים כאן מצד ארבעת פסקי ההלכות המובאים בתחילת הגמרא: תשע חנויות, קופות, שבילים, בקעה. נראה שאלו הם ארבעת פסקי ההלכות העיקריים העוסקים בספק האם יש לבדוק את הבית. שאר פסקי ההלכות גם הם משמעותיים, אך מתייחסים לאדם שכבר התחיל בבדיקתו את הבית. בכל ארבעת פסקי ההלכות הראשונים הלשון שאנו פושטים דרכה את המקרה היא לשון "היינו", אך גם בשאר פסקי ההלכות אנו מזהים את המקרה המובא לפנינו עם מחלוקת הידועה לנו ממקום אחר, ודרכה יש לבאר שהמקרה הוא אותו מקרה בדיוק כמו שם, אלא שהפעם הגמרא פושטת את הדין דרך לשון "פלוגתא... דתנן". אז אמנם אין המבנה זהה בדיוק באותה הצורה, אך גם כאן הגמרא מזהה את המקרה שלנו עם מקרה או מחלוקת הידועים לנו ממקום אחר.

אינה מציגה לפנינו מקרים אלו כספקות. ועוד, שכל הספקות ללא יוצא מן הכלל מגיעים אף הם ללא שאלה בסוף הספק, אלא הגמרא מזהה מיד את המקרים יחד עם מקרים אחרים הידועים לנו כבר. על כן יש לדייק ולשאול, מה ראתה הגמרא להביא את כל המקרים הידועים לנו כבר אל תוך סוגיות הפסח?

בדיקת חמץ לא נתקנה אלא על הספק

עד כה עמדנו על כך שבסוגיות שלפנינו מובאים ספקות רבים שפתרון להם כבר מצוי בדינים רבים וידועים בתלמוד. הראשונים נדרשו לשאלה מדוע כל אלו הגיעו כסוגיה מסודרת של "פסקי הלכות" דווקא במסכת פסחים, וכל אלו הביאו אותם להבנה שיש דבר מיוחד בבדיקת חמץ שדווקא בה שייכים כל הספקות האלו:

ונראה לומר שכך הוא דקדוק הענין הזה על אמתו. בכל המצות שבתורה שאומרים שספק אחד הוא להחמיר ושני ספקות להקל זהו מפני שהמצוה על הודאי, שהתורה שצותה על החלב ועל הדם ועל שאר האיסורין לא צותה אלא על הודאי, ומפני חומר דברי תורה בא הדין בספקות להחמיר בהן, וכשהן שתי ספיקות הוא להקל. אבל מצוה זו של חמץ אינה כן, שלא על ודאי חמץ בלבד צותה תורה שיהא מבער אותו כשהוא לפניו, אלא על הבתים צוה להשבית מהן חמץ, שאף כשאין החמץ לפניו הוא מצווה לבדוק בכל מקום שמכניסים בו חמץ ולהשביתו משם או לבטלו ... מעתה הואיל והמצוה מן [התורה] היא על ספק החמץ לבדוק עליו או לבטלו, חזר הספק השני כשבא עליו כמו הספק הראשון לשאר מצות שלא היתה המצוה אלא [על] הודאי (רבינו דוד, פסחים ט ע"ב).

על כל המצוות ציוותה אותנו התורה בתורת ודאי. לדוגמה, האיסורים שאסרה התורה ברורים וידועים, וכאשר האדם מסתפק אם מה שלפניו הוא איסור, הדין הוא שיש להחמיר על הספקות מטעם החומרה של האיסורים הוודאיים. אך לא כן הדין בספקות הקשורים אל בדיקת החמץ. שכן בדיקת חמץ אינה בתורת ודאי מראש, שהרי אפשר שאין כלל חמץ בבית, אלא שהאדם אינו יודע אם יש חמץ

בבית ועל כן הוא מצווה לבדוק את הבית שמא יש בו חמץ. כלומר, כל תקנת בדיקת החמץ היא על ספק, לא ידוע אם יש לפנינו חמץ. על פי דברים אלו יוצא, אפוא, ש"מצוות" בדיקת חמץ שונה משאר המצוות, שכל המצוות ציווין הוא על ודאי איסור ואילו בדיקת חמץ ציוויה הוא על ספק איסור.

מדברים אלו מתבאר היטב מדוע כל הספקות האלו מגיעים דווקא כאן בסוגייה על בדיקת חמץ. מיוחדת היא בדיקת החמץ משאר המצוות בכך שנתקנה על הספק.⁵ כאמור, הספקות הרבים המנויים בגמרא מיוחדים דווקא לגבי פסח, שכן דרך בדיקת החמץ שנתקנה על הספק אפשר לברר את מהותו של הספק בשורשו. שהרי דווקא דרך פסח, דרך המקום שבו הספק יכול להתברר עד שורשו, מתבררים כל הספקות במפגשם עם המציאות.

באופן נרחב יותר יש לומר: כל הספקות שאנו נפגשים איתם בגמרות השונות הם ספקות שקרו בעקבות מעשה של אדם. דהיינו, אדם הוציא דבר מסוים ולא יודע מה הוציא, או לחלופין האדם ידע מה עשה אך כעבור זמן שכח. כלומר, כל הפתרונות לספקות שהגמרא מדברת עליהם באים לפתחנו לאחר שהאדם היה מעורב ביצירת הספק. המציאות עצמה ודאית, מציאות ברורה, האיסור ידוע. האדם בהתערבותו במציאות ובשינויים שהוא עושה גרם לספק לבוא לעולם, דהיינו, לא ברור אם כעת האיסור עומד לפנינו. ובדיקת חמץ נתקנה על הספק, פירושו, בדיקת חמץ באה על גבי מציאות של ספק, ללא קשר אל מעשה האדם. וכך, דווקא דרך פסח, כאשר אנו מדברים ועוסקים במציאות של ספק, אנו יכולים לברר את הספק בשורשו, מה הבעייתיות בו, מה עניינו וכיצד יש לנו לנהוג במציאות כזו.

5. לשון זאת של "בדיקת חמץ נתקנה על הספק" מובאת בדברי המגיד משנה בשם הרא"ה בהלכות חמץ ומצה ב, י; ועוד קודם לכן בדברי הראב"ד על הרי"ף (ד ע"ב-ה ע"א בדפי הרי"ף).

כל קבוע

המקרה הראשון שהגמרא מתחילה איתו את סוגיית "פסקי ההלכות" הוא דרך מקרה המביא אותנו אל סוגיית "כל קבוע כמחצה על מחצה דמי". המקרה שהגמרא מביאה בנוגע לחמץ הוא מקרה שיש מחוץ לבית תשע ערמות של חמץ וערמה אחת של מצה, והגיע עכבר ולקח מאחת מן הערמות, ולאחר מכן ראינו את העכבר נכנס אל הבית, אך אין אנו יודעים אם אותו עכבר לקח חמץ או שמא לקח מצה. אם העכבר לקח חמץ, הרי הבית חייב בבדיקה. ועל מקרה זה אומרת הגמרא - היינו תשע חנויות:

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 (בבלי, פסחים ט ע"ב).

ישנן בעיר תשע חנויות המוכרות בשר כשר וחנוות אחת המוכרת בשר נבלה, בשר שאינו כשר. כל החנויות הכשרות ידוע שהן כשרות, עם תעודת כשרות, וכן החנות שאינה כשרה, ידוע שאין לה כשרות כלל. כלומר, הספק מה היא החתיכה שנמצאת לפנינו הוא ספק אצל האדם, האדם אינו יודע מהיכן הוא לקח את החתיכה. יכול להיות שהוא לא שם לב, או לחלופין יכול להיות שהוא שכח. וכעת, כאשר החתיכה נמצאת אצלו ואינו יודע מה טיבה, עולה השאלה כיצד יש לפסוק על חתיכה זו. ועל כך נאמר "כל קבוע כמחצה על מחצה דמי", דהיינו אף על פי שרוב החנויות הן חנויות כשרות, ועל אף הכלל האומר שיש ללכת אחר הרוב, יש לנו להתייחס אל החתיכה כחמישים חמישים. באותה המידה שהחתיכה יכולה הייתה לבוא מחנות כשרה היא הייתה יכולה לבוא גם מחנות שאינה כשרה.

ברם, אם האדם לא לקח את החתיכה מהחנויות, אלא האדם הלך ברחוב שליד החנויות ומצא שם חתיכה אחת, שם יש לו לפסוק על החתיכה אחר הרוב ולהכריע שחתיכה זו היא כשרה.

עולה השאלה, מדוע הדרך שבה גילינו את הספק משנה את התייחסותנו אל

החתיכה? הרי אם מדובר באותן החנויות ובאותו הרוב, אז יש לנו לפסוק באותה הדרך. ומדוע פסיקת ההלכה כאן אינה ברורה?⁶

רבים נדרשו לשאלה זו בגמרא, אך כל פתרון שהובא לשאלה זו נתקל בסופו של דבר בחיסרון בשיטה. אנו נרצה להידרש אל שאלה זו דרך הדברים שפתחנו, ואולי דווקא דרך מסכת פסחים אנו יכולים לראות הסבר מבואר ובהיר להבדל בין מקום שבו אומרים "כל קבוע" ובין מקרה שבו אנו אומרים שיש ללכת "אחר הרוב".⁷

הדרישה להבנת ההיגיון שבדין קבוע ובהבדל מסקנתו מדין הליכה אחר רוב מתחילה בקרב האחרונים, ואילו אצל הראשונים אנו לא רואים שהיה להם קשה כלל עם דין זה של קבוע, וכך כותב הקובץ שיעורים:

דהנה בעיקר הדין דכל דפריש יש לעיין דנהי דהחתיכה שנמצאת אינה במקומה, אבל כל החתיכות המונחות במקומן הן כמע"מ וא"כ זו שפירשה לא פירשה מרובא אלא ממע"מ, וחכם אחד השיב, דהא דקבוע הוא כמע"מ אין פירושו דנחשב כאילו ליכא רובא, אלא דגזוה"כ דבדבר הקבוע לא אזלינן בתר רובא, אבל באמת איכא רובא גם בקבוע אלא דלא מהני, ולתירוצ זה הסכים כ' מו"ר הגר"ח זצ"ל (קובץ שעורים, כתובות מ).

כלל זה, שבקבוע אין הולכים אחר הרוב, הוא משום גזרת הכתוב. שכן על פי ההסתברות אין שוני בין המקרים, בשני המקרים הנתונים שיש לנו הם החנויות, ואם כן ההסבר היחיד שיש להבדל זה על פי הקובץ שיעורים הוא גזרת הכתוב.

6. כדי להדגיש את האבסורד הקיים בדין זה, יש להדגיש שאפילו במצב שבו אנו יודעים שהחתיכה נלקחה בוודאות מהחנויות השייכות לאותו מקום קבוע, עדיין אנו מתייחסים אליה כחתיכה הנמצאה בשוק, ומכריעים אותה על ידי רוב. כך מבואר בחולין צה ע"א לגבי נמצאה החתיכה בידו של נכרי, וכך מבואר היטב בכתובות טו ע"א: "ובנמצא הלך אחר הרוב! וכי תימא בשאין דלתות מדינה נעולות, דקא אתי ליה רובא מעלמא, והא א"ר זירא: אע"פ שדלתות מדינה נעולות". יוצא מהגמרא בכתובות שרק לגבי יוחסין מחמירים אפילו כאשר דלתות המדינה נעולות, אך בכל הספקות האחרים, אף על פי שדלתות המדינה נעולות וברור שהחתיכה הגיעה מהחנויות, אנו נפסוק עליה על פי דין רוב.

7. במאמר זה לא אתכתב עם מאמרים שונים שכתבו על הנושא, וכתבנו עליהם רק כדרך אגב, אך התחושה היא שכל תירוץ שנאמר בסוגייה חסר ולא מקיף את כל הרעיון של קבוע.

אך גם כאשר אנו נפגשים עם גזרת הכתוב, עלינו לבוא ולבאר מדוע דווקא כך גזר הכתוב, כלומר מה ראה הכתוב לשנות בין דין קבוע לדין רוב. נראה שתשובה לדבר טמונה בדברינו הקודמים. כפי שהערנו לעיל, עד האחרונים לא נראה שהראשונים כלל תמחו על כלל זה, ונראה שאם נחזור לדבריהם נוכל לעמוד היטב על דין זה.

עוד קודם שניגש אל דברי הראשונים, עלינו להבין את לשון הביטוי "כל קבוע כמחצה על מחצה דמי". ישנן שתי אפשרויות להבין מה הוא אותו "קבוע". האם החתיכה קבועה או שמא המקום קבוע.

היינו תשע חנויות - דקיימא לן בהו לקמיה דכל קבוע שנטלו ממקום קבוע - אין הולכין בו אחר הרוב, אלא הרי הוא כמחצה על מחצה - וספק איסורא לחומרא (רש"י, פסחים ט ע"ב, ד"ה היינו בתשע חנויות).

רש"י מבאר שבתשע חנויות אין הולכים אחר הרוב, אלא שכל קבוע שנטלו ממקום קבוע אין הולכים בו אחר הרוב. ונראה שדרך רש"י ישנן שתי אפשרויות עיקריות לבאר מי הוא הקבוע:

1. הן החתיכה והן המקום קבועים. כל קבוע (חתיכה) שנטלו ממקום קבוע. החתיכה שקודם שיצאה הייתה חלק ממקום קבוע, מפני שיש לה שייכות אל המקום קרויה היא כמו המקום, קבוע.
2. כל קבוע, היינו חתיכה שנטלו ממקום קבוע. כלומר, רק המקום הוא קבוע, ורש"י רק בא לבאר מדוע אנו אומרים קבוע. הכוונה היא שנטל החתיכה ממקום קבוע ולא שאף החתיכה נקראת קבוע.

מכל מקום, משתי האפשרויות השונות מתבאר שהקבוע הוא המקום ולא החתיכה, ואף אם נאמר לחתיכה "קבוע" הרי ששמה עולה רק מפני שהייתה חלק מאותו מקום קבוע.⁸ דברים אלו עולים יפה גם בדבריהם של ראשונים נוספים, כך לדוגמה כותבים התוספות תוך כדי הדיבור על דין קבוע:

8. באופן נוסף, לשון קבוע אמור באמת בלשון זכר. אם היינו עוסקים בחתיכה היה נראה יותר נכון להשתמש בלשון נקבה, ואולי יש בזה כדי לחזק הבנה זו.

... אף על פי שכבר נולד הספק במקום קביעות (תוספות, פסחים ט ע"ב).

הספק הוא המקום, מקום הקביעות.

מקום הולדת הספק

כאשר אנו תרים אחר ההבדל בין מקרה שבו עלינו לפסוק כלל של "כל קבוע" ובין מקרה שבו עלינו לפסוק כ"רוב", אנו רואים שההבדל הברור בין המקומות הוא הזמן שבו נפגשנו לראשונה עם "אירוע" זה. כלומר, מה גרם לאותה חתיכה שאיננו יודעים לעמוד על טיבה להגיע לעולמנו. האם כאשר אנו לקחנו מהחנות את החתיכה, ואז יש לומר שכל האירוע התחיל בעקבות מעשה שלנו, ושם התחיל המפגש הראשון שלנו עם החתיכה? או שמא המפגש הראשון שלנו עם החתיכה היה כאשר נפגשנו בה ברחוב, כלומר, הספק אינו "באשמת" האדם?

על פי דברים אלו יוצא, אפוא, שמצד החתיכה באמת אין הבדל בין מקרה שהאדם לקח את החתיכה למקרה שהאדם מצא את החתיכה מושלכת בשוק. אלא, ההבדל הוא מה הביא את הספק אל פתחנו, האם הספק נוצר בעקבות מעשה האדם, או שמא אינו קשור למעשה אותו אדם שכעת החתיכה המסופקת אצלו. בכך אם כן יצאנו מהניסיון לחפש אחר ה-היגיון בהבדל בין הדינים השונים, אף על פי שאין הבדל סטטיסטי בין החתיכות בכל זאת הפסיקות שונות זו מזו. כאמור, אין כאן הבדל של סטטיסטיקה בין המקומות ביחס אל החתיכה, אלא הפסיקה השונה קשורה אל דרך הולדת הספק ולא אל החתיכה עצמה. אך דברים אלו קשים במעט. שכן, סוף סוף אנו באים ומכריעים איך יש להתייחס לחתיכה עצמה, ואם מצד החתיכה עצמה באמת אין הבדל, מדוע דרך הולדת הספק משנה את דרך הכרעתנו את הספק?

עד כה פירשנו את ההבדל בין מקרה שהולכים אחר קבוע למקרה שאנו פוסקים בו על פי רוב, דרך השאלה אם האדם היה מעורב ב"הולדת הספק". אך הגדרה זו אינה עולה יפה בסוגייתנו, שהרי לא האדם הכניס את החמץ לבית במקרה של תשעה ציבורין אלא העכבר הוא זה שלקח, ואם כן מדוע אומרת על כך הגמרא: היינו "קבוע"? יש לפסוק בו כ"רוב" ולא כ"קבוע". שאלה זו מביאים התוספות:

ואם תאמר כי אתא עכבר ושקל מהני ציבורין אמאי חשיב ליה קבוע
מאי שנא נמצא בפי עכבר מנמצא ביד נכרי דבפ' גיד הנשה (חולין צה. ושם)
פריך לרב דאמר בשר שנתעלם מן העין אסור מבנמצא הלך אחר הרוב
ומשני שנמצא ביד נכרי ואומר ר"י דהכא מיירי כשראינו שלקח מן הקבוע
שנולד הספק במקום קביעות אבל אם לא ראינו הוה ליה כפירש ואזלינן
בתר רובא (תוספות, פסחים ט ע"ב).

אם עכבר לקח את החמץ והכניסו לבית אין זה דין קבוע, אלא דין רוב, שהרי
העכבר לקח מהציבורים ללא קשר לאדם, ואם כן מדוע הגמרא מתייחסת
למקרה זה כדין קבוע? על כך אומר ר"י: יש לומר שהישראל ראה את לקיחת
החמץ של העכבר מהמקום הקבוע. כלומר, הספק נולד לאדם במקום הקביעות.
ברגע שהעכבר נטל מן הציבורים, נכנס לעולמו של האדם הספק אם העכבר
נטל חמץ או מצה. ובאמת, אם לא ראה הישראל את העכבר נוטל דבר מן
הציבורים, היה לדון על החתיכה דרך הכרעת הרוב. דברים דומים אפשר
למצוא בדברי הר"ן:⁹

מאי שנא בין לקח מאחת מהן דאמרינן דספקו אסור ובין נמצא שהולכין
בו אחר הרוב, (א) [ה]רי אם לא (בדין) [נדון] אחר שעות נפילת הספק
אפי' נמצא מן הקבוע ובתרוייהו איכא למימר כמחצה על מחצה דמי א"נ
דמרובה אתא, אלא משום הכי מפלגי בינייהו לפי שהולכין אחר שעת
נפילת הספק ורואין באי זה ענין נפל וכמו שנכתוב בסמוך בס"ד, אף
כאן כיון שלא נפל הספק בענין בדיקת הבית אלא בגופו של לחם ונאסר
מן הספק על כרחינן אף הבית צריך בדיקה דהא חזינא שנכנס שם נהמא
דמיתסר באכילה ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאי זה מהן לקח

9. את הוכחה לכך התוספות מביאים דרך מקרה של "בשר שנתעלם מן העין", שממנו אנו למדים שאף
בשר שנמצא ביד נכרי ולא סתם מושלך בשוק אנו דנים בו מצד דין רוב. ואם כן מדוע גם כאן, בחמץ
הנמצא בפי העכבר בתוך הבית, לא נדון בו מצד דין רוב?

10. הר"ן מבאר גם כן כתוספות את המקרה הנ"ל כמקרה שבו הישראל ראה את העכבר לוקח מן הציבורים.

ספיקו אסור ובנמצא הלך אחר הרוב, היינו משום דאזלינן בתר דוכתא דמתלי ביה ספיקא, הילכך כשלקח ואינו יודע מאי זה מהן לקח היינו ספק נולד בחנויות הילכך הוה ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, אבל בנמצא בשוק אף על פי שבידוע שמאלו פירש (היכן) [היינו] נולד הספק עכשו דמסתמא בשעת פרישתו ידוע היה מהיכן היה פירש וכיון שכן אזלינן ביה בתר רובא, וה"ה לחמץ דכל היכא דחזי' דשקל עכבר מן הציבורין שהן קבועין ולא ידעינן מאי מנייהו שקל הרי נולד [הספק] בקבוע וצריך בדיקה מפני הטעם שנתפרש למעלה (הידושי הר"ן, פסחים ט ע"ב).¹¹

מדובר בישראל שראה את העכבר נוטל מן הציבורים, והסתפק האדם אם מה שלקח העכבר הוא חמץ או מצה. ומתברר אם כן, שההבדל בין מקום החנויות/ הציבורים ובין מקום השוק הוא המקום שבו נפל הספק אצל האדם. המקום שבו נולד הספק לאדם. כלומר, כעת אנו יכולים לדייק בדברינו, ההבדל אינו דרך הולדת הספק אלא "רגע נפילת הספק". היכן הספק התעורר. האם הספק נולד במקום החנויות (הקבוע) או שמא נולד הספק במקום השוק. אך גם על דברים אלו והגדרת הראשונים את ההבדל בין דין "קבוע" לדין "פריש" יש לשאול, מדוע שעת נפילת הספק ומקומו משנים את התייחסותנו לחתיכה?¹²

11. כך מביא גם הרשב"א בתורת הבית, בית ד שער א, וכך באופן כללי נראית דרך המלך בדבריהם של הראשונים.

12. מכאן פסק הרמ"א בשם ראשונים רבים, שכל מה שמגדיר דין "קבוע" הוא ברגע שהאדם ראה את רגע הלקיחה מהקבוע: "הגה: ועיין לעיל סימן ס"ג. והא דאמרינן כל דפריש מרובא פריש, היינו שלא פירש לפנינו, אבל אם פירש לפנינו או שרואה כשהא"י לקחו, הוי כאילו לקחו משם בידו (טור בשם רשב"א ותוס' פרק ג"ה דף צ"ה ור"ן שם והג"א בשם ר"י ותוס' ואגודה פ' התעורבות ורא"ש בתשובה כלל כ' סימן ט"ו / י"ז) / וסמ"ג סוף דף נ"ב וסמ"ק סימן רי"ד וש"ד סימן מ"ו ור' ירוחם נט"ו והמ"מ פ"ה מהמ"א בשם המפרשים). והגר"א שם מעיר שזאת למד הרמ"א מהסוגייה שאנו עוסקים בה: "והא דאמרינן כו'. מהא דפ"א דפסחים (ט' ב') תשע צבורין כו' ואתא עכבר כו' וקרי קבוע וכמ"ש תוס' שם ובפ"ג ג"ה צ"ה א' ובזבחים ע"ג ב".

הגדרת מקום קבוע

מה מגדיר מקום כמקום קבוע? מקום קבוע כפי שראינו הוא מקום שהחנויות בו ידועות. דין זה לומדים התוספות מדיני תערובות, ואלו הם דבריהם:

והא דפריך בתערובות (ובחים דף עג:) גבי זבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל אמאי ימותו כולם נכבשינהו וניידינהו? ונימא כל דפריש מרובא פריש, אף על פי שכבר נולד הספק במקום קביעות שאני התם דלא הוי קבוע גמור שהאיסור מעורב בהיתר ואינו ניכר, ומדרבנן אסרו בקבוע זה דמדאורייתא לא חשיב קבוע אלא כשהאיסור ידוע במקומו ולהכי נמי גזרינן התם טפי שמא יקח מן הקבוע מבנמצא כיון שאין האיסור ידוע (תוספות, פסחים ט ע"ב).¹³

לאחר שהגדרנו בעקבות דברי הראשונים, ובתוכם התוספות, את ההבדל בין דין קבוע לדין כל דפריש כהבדל ברגע הולדת הספק, התוספות מקשים. שכן בגמרא בזבחים נאמר לגבי זבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל שימותו כולם, מפני שאין אנו יודעים מה הם הזבחים ומה הן החטאות המתות. על כך שואלת הגמרא: מדוע ימותו כולם, "ניכבשינהו וניידי". כלומר, נגרום להן לצאת מאותו מקום קבוע, ובכך נוכל לדון עליהם מצד דין רוב, ונכשיר את הבהמות לזבח. אך על פי הגדרת הראשונים, נראה ששאלת הגמרא כלל אינה מתחילה. שכן סוף סוף רגע הולדת הספק הוא במקום הקבוע, ומוכח אם כן שיש דרך לדון מצד דיני רוב אף במקום הקבוע על ידי פעולה של האדם. אלא שמכוח קושיה זו מבארים התוספות את הדברים בצורה אחרת. מקום

13. וכך כותבים התוספות בחולין צה ע"א: "ספקו אסור - דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי והא דקיי"ל מדאורייתא חד בתרי בטיל היינו היכא שמעורב ואינו ניכר האיסור, אבל הכא ידוע האיסור בדוכתייה, וחנונת המוכרת בשר נבלה ובדבר חשוב אפי' מעורב לא בטיל. ואמר כל קבוע כו' כדאמר בפ' התערובת (ובחים עג.) גבי תערובת בעלי חיים דחשיבי ולא בטיל דפריך ונמשוך ונקריב חד מינייהו, ונימא כל דפריש מרובא פריש ומשני נמשוך בתמיה הוה ליה קבוע וכל קבוע כו'. ועיקר הטעם אינו משום קבוע אלא משום דבעלי חיים לא בטלי כמו דבר שדרכו לימנות".

הזבחים וחטאות המתות אינו מקום קבוע, שכן הגדרת מקום קבוע היא כל מקום שבו האיסור וההיתר ניכרים בפני עצמם, ואילו שם הקבוע לא היה קבוע גמור כיוון שלא היה ניכר מה הזבח ומה הן חטאות המתות. על כן, במקרה שם, אם יגרום להן האדם לצאת משם יהיה יכול לדון עליהם מצד דין רוב. קבוע נקרא כך רק כאשר האיסור ידוע במקומו.

דין "ניכר" נלמד מדיני תערובות. בדיני תערובות, אם לפני האדם נמצאת קערה בשרית ובתוכה חתיכה חלבית, החתיכה התערבה בתוך הקערה הבשרית ומתבטלת בשישים. אך כאשר החתיכה החלבית ניכרת בפני עצמה, אין היא מתבטלת בשישים וצריך להוציאה מן הקערה. במילים אחרות, דין קבוע הגדרתו היא שבאותו מקום כל דבר קבוע במקומו, כל דבר באותו מקום ניכר בפני עצמו. יש איסור ויש היתר, אותו מקום מורכב מאיסור והיתר, אך אין הם מבטלים זה בזה, הם מרכיבים יחד מציאות אחת המורכבת מאיסור ומהיתר.

וכך לגבי קבוע: כל מקום שכל הנתונים הנמצאים בו ניכרים כל אחד ואחד בפני עצמו, מקום זה ייחשב כמקום קבוע, שהכול קבוע בו, כל דבר במקומו. וכך המשך הביטוי אומר "כמחצה על מחצה דמי". מדוע לא נאמר בגמרא שכל קבוע הרי הוא כספק ואסור? הביטוי כמחצה על מחצה מופיע עוד מספר פעמים בש"ס, וכך לדוגמה הוא מופיע לגבי גט הנזרק לאישה: "היתה עומדת ברשות הרבים וזרקו לה קרוב לה מגורשת קרוב לו אינה מגורשת מחצה על מחצה מגורשת ואינה מגורשת" (משנה, גיטין ח, ב).

אם נזרק הגט לאישה והיה קרוב לה היא מגורשת, אך אם היה הגט קרוב אל האיש יותר מאשר אל האישה אין היא מגורשת. במצב שבו הגט נמצא בדיוק ביניהם, מחצה על מחצה, הרי אומרת המשנה שאישה זו מגורשת ואינה מגורשת. בלי להיכנס אל משמעות דין זה, מכאן אפשר ללמוד לענייננו. מחצה על מחצה הכוונה שהגט נמצא בדיוק בין שני המקומות, חצי ממנו נמצא קרוב לאיש וחצי ממנו נמצא קרוב לאישה. כאשר הגמרא אומרת "כמחצה על מחצה דמי" כוונתה שיש לראות את המקום כמורכב משני דברים השונים זה מזה, משני חלקים שונים והופכיים, אך אין זה בדיוק מחצה על מחצה, אלא כמחצה על מחצה. לעניין דינא זה אותו דבר, שהרי באותה המציאות שני הצדדים ניכרים,

לשניהם יש חלק ברור ומקומן ניכר. המקום מורכב ממרכיבים שונים, אך ברור מה מקומו של כל אחד.

הגדרת הספק

שימוש ברוב, בדומה לשימוש בחזקה, בא להתמודד עם מציאות של ספק. דהיינו, אנו צריכים לחיות במציאות של ודאי, אין אנו יכולים להלך במציאות של ספק. ועל כן, כאשר מגיע לפנינו ספק יש לנו דרכים להתמודד ולהכריע אותו. עוד קודם שנגיע אל הכרעת הספק, נראה שיש לתת את הדעת על הדרך שבה נוצר ספק. בין אם הספק נוצר בידי האדם ובין אם הספק מתגלה לאדם, הסיבה שבגינה אין שום דרך לדעת ולפתור את הספק היא מכיוון שאין לאדם העומד מול הספק מספיק נתונים כדי לזהות ולעמוד על טיבו. רצוני לומר, כאשר מתגלה לפנינו ספק, הספק עצמו מורה לנו על חוסר הוודאות הקיים במציאות שלפנינו. הספק מורה על חוסר בנתונים, חוסר ידיעה הקיים לאדם, שלא מאפשר לו לפתור את הספק בצורה ודאית, אלא רק בצורה שיש בה להכריע את אותו הספק כדי שנדע איך עלינו להתנהג איתו.

צללי הספקות מתפשטים לפי אותה המדה שהאורה האלהית אינה תפוסה בפנימיות מהות החיים, וכפי ההתעמקות העצמית שלה ככה היא מזהרת, ושוללת כל ספק, ונעשה הלב אמיץ, מלא כח ד'. על כן הכלכלה הרוחנית בסדר החיים, ובאופני הרגשות, והתנועות המעוררות אותן, כשהיא עשויה על פי תוכן הקודש של האורה האלהית, היא בעצמה מאירה את אור האמונה העליונה, שכל צללי הספקות נסים ממנה. עד שיפוח היום ונסו הצללים (שמונה קבצים חלק ה, קצא)

ספקות הם כמו צל שמאפיל על המציאות, מסתיר לך את הוודאות הקיימת במציאות. אומר הרב, ככל שהספקות מתגדלים הדבר מלמד על כך שהאורה האלוקית, דהיינו הוודאות הקיימת במציאות, אינה ברורה מספיק לאדם, "אינה תפוסה בפנימיות החיים". וככל שהאדם יעמיק בוודאות האלוקית כך האורה האלוקית, הוודאות של המציאות, תזרח ויסתלק מהאדם כל הספק.

כאמור, כאשר האדם מגלה שיש לו ספק בחיים, הדבר מורה על כך שלא הכול ברור ונהיר לו, לא הכול מבורר היטב, ולכן הספק נוצר. כאשר אדם מחליט להכריע את אותו הספק הנמצא בחייו בכלים שיש לו, ובעצם "להעלים" את הספק, במידה מסוימת אין הוא כבר מרגיש שיש לו חיסרון בוודאות האלוקית. אמנם במציאות האלוקית יש ודאות מוחלטת, ועל כן אין לנו להכריע את הספקות דרך כלים כמו "רוב"; אך במציאות הגלויה לפנינו, המציאות החומרית, פעמים שבאמת יש חיסרון במציאות, ואנו מגיעים לעמוד על החיסרון הקיים במציאות, על ההבנה שיש חוסר בנתונים דרך אותו ספק הבא לפתחנו.

כעת עלינו לצעוד צעד נוסף. כאשר אנו באים ומכריעים את הספק איננו מכריעים רק את הספק עצמו שהתגלה לפנינו, אלא בעצם מכריעים גם את המציאות החסרה. החתיכה המסופקת רק מגלה על חיסרון וספק גדולים יותר, ודרך הכרעת החתיכה אנו מכריעים את החיסרון הגדול יותר. כלומר, אנו מכריעים את המציאות/המקום על פי הכלים שבהם ניתן להכריע ספק.

גזרת הכתוב

לעיל ראינו את דברי הקובץ שיעורים האומר שהסיבה שבגינה אין אנו פוסקים במקום קבוע ללכת אחר רוב היא גזרת הכתוב. הערנו על כך שגם כאשר אנו פוגשים גזרת הכתוב עלינו לתת את הדעת על הסיבה שכך גזר הכתוב. וכך גם אצלנו, אם אין שום הבדל ביחס הסטטיסטי של החתיכה עצמה, מדוע שהכתוב יגזור במקום אחד ויתייחס אל החתיכה "כמחצה על מחצה" ובמקום אחר יתייחס אל החתיכה על פי דין "רוב"?

אלא שעל פי דברינו גזרת הכתוב מובנת יפה. גזרת הכתוב אינה גזרה על החתיכה. כלומר, אין הכוונה שפעם יש להכריע כך ופעם יש להכריע אחרת על אותה חתיכה בדיוק. אלא גזרת הכתוב היא שהחלטה כיצד להכריע אינה מצד החתיכה אלא מצד המקום. וכדברי הראשונים, הולכים אחר שעת נפילת הספק. ועל פי דברינו עולים הדברים יפה. אותו ספק, כאשר נפגשנו בו בפעם הראשונה, בשוק, מדוע אותה חתיכה הייתה לנו לספק? זאת מפני שאין שום מידע הקיים

בשוק שיכול ללמד אותנו על טיבה של חתיכה זו. ובעצם החתיכה המסופקת לימדה אותנו על כך שהמקום עצמו, חסרים בו נתונים. אין במקום זה ודאות שעל ידה אנו יכולים להכריע את הספקות הקיימים באותו המקום, באותה המציאות. ועל כן, שייך דין "רוב" כדי להכריע ספק זה. זאת מפני שבאמת המציאות שלפנינו מסופקת, ואנו באים ומכריעים את המציאות מתוך הכרעתנו את החתיכה.

אין דומה לכך מקום קבוע. מקום קבוע הוא מקום שבו, כפי שביארנו באריכות, כל הדברים הנמצאים בו ניכרים בפני עצמם, לכל אחד ואחד יש את המקום הקבוע שלו. כאשר המפגש של האדם עם הספק התחיל במקום קבוע, אי אפשר לומר שרגע תחילת הספק מלמד על חיסרון בנתונים, שהרי כל הנתונים היו קיימים לפני האדם בחנות. ועל כן, כאשר האדם מסופק מהיכן הוא לקח את אותה החתיכה, אין הוא יכול להכריע את החתיכה המסופקת מפני שאין כאן באמת ספק. שכן אין חיסרון בשום נתון במקום הקבוע שבו התחיל הספק, כל הנתונים קבועים וידועים, ועל כן אין להכריע את הספק בדין רוב, מפני שאי אפשר להכריע את המקום שממנו יצאה אותה החתיכה, שכן מקום זה הוא מקום מורכב אך ודאי, ברור מה נמצא בו ואין חיסרון שקיים בו הדורש לבוא ולהכריעו. ובקיצור, כאשר מתעורר ספק במציאות אותו ספק מעיד על חיסרון שורשי יותר, חיסרון בנתונים באותו מקום שהביא אותנו לכדי אותו ספק. על כן רק במקום שבו יש חיסרון בנתונים, כמקום השוק, יש להכריע את החתיכה אם היא כשרה או לא, וכך דרך הכרעת החתיכה אנו מכריעים את המקום ומתייחסים אליו מכאן כמקום שאין בו חיסרון, כביכול מכריעים את המציאות כולה על ידי פסיקתנו על החתיכה.

אך כאשר הספק התגלה לפנינו במקום שאין בו חיסרון בנתונים, כמקום קבוע, הרי הספק שהתעורר באותו המקום לא יכול להעיד לנו על חיסרון בנתוני אותו המקום, שכן אין שום חיסרון בנתונים, וכל המקום שהחתיכה יצאה ממנו אינו מסופק כלל. על כן החתיכה המסופקת אינה מלמדת אותנו על חיסרון בנתוני המקום, ואין דרך להכריע את המקום, שהרי המקום עצמו הוא כבר מורכב, כמחצה על מחצה.

כדי להכריע את החתיכה המסופקת שהתגלתה לנו במקום השוק, אנו משתמשים ברוב שיודע לנו מהמקום הקבוע. אם כן, מדוע לא להתייחס אליו גם כן כדין קבוע? הרי בסוף אנו מסתכלים ובוחנים את אותה המציאות של החנויות ועל פיה אנו מגיעים לדרך שבה אנו מכריעים כיצד יש לנהוג בחתיכה. אלא שעל פי דברינו הדברים מתבהרים היטב, הספק הקיים לפנינו הוא ספק של מקום השוק, של המציאות החסרה, וכעת דרך החתיכה שבאה אלינו מהמקום הקבוע אנו באים ומכריעים את הספק הקיים בשוק, במקום. החתיכה היא ודאי מהאסור או מהמותר ויש ללכת על פי הרוב, ודרך כך שאנו מכריעים את החתיכה על פי הרוב אנו בעצם מכריעים את מקום השוק.

על פי דיוקנו האחרון יוצא אפוא שהספק הקיים לנו במקום הקבוע אינו באמת ספק, מפני שיש לנו להסתכל על רגע הולדת הספק, שהתרחש במקום הקבוע. והרי אם אין חיסרון באותו מקום, אזי אין בו ספק ואין לנו להכריע את הספק. ובאמת הלשון שהגמרא משתמשת בה מתייחסת אל המקום: כל מקום קבוע כמחצה על מחצה.

אך כאשר מפגשו הראשון של האדם עם הספק הוא כאשר רואה את החתיכה בשוק, עליו לבוא ולהכריע את החתיכה ומתוך כך לבוא ולהכריע את מקום השוק, כפי שביארנו באריכות. ובאמת, גם על כך הלשון של הגמרא מתאימה: "כל דפריש מרובא פריש". אין אנו מדברים מצד המקום, אלא מצד החתיכה. כאשר אנו מסתכלים על החתיכה בפני עצמה עלינו להכריע אותה, וממילא אנו באים ומכריעים את המקום שהיא נמצאת בו כעת.¹⁴

14. המקור לדין רוב נלמד בחולין יא ע"א מ"אחרי רבים להטות" (שמות כג, ב). דין זה שייך לגבי סנהדרין, שם הפסיקה נעשית על פי רוב. מתאספים בית הדין, כל דיין פוסק על פי דעתו והבנתו את הדין, והפסיקה לבסוף נפסקת על פי דעת הרוב הגובר על דעת המיעוט. לעומת זאת, בעדים לא חל דין רוב, ואפילו שני עדים נחשבים כמאה. נראה שההבדל טמון בדברים שנגענו בהם. סנהדרין צריכים לפסוק על מציאות של ספק, איך צריך לפסוק עליה ואיך יש לנהוג בה. לעומת זאת, בעדים כל אחד מעיד על מציאות ודאית, ועל כן כאשר כל אחד מעיד על מציאות ודאית אין לפסוק אחר רוב.

מציאות של ספק

בתחילת עיסוקנו עמדנו על דברי הראשונים האומרים שבדיקת חמץ לא נתקנה אלא על הספק. וכך, דווקא דרך סוגייתנו, שמביאה מקרים של ספקות כלליים אל הגמרא שלנו על אף שנראה שלא לצורך. שכן כל דרכי ההתמודדות שלנו עם ספקות ידועות לנו כבר ממקומות שונים בש"ס. דווקא ממנה אנו למדים שהשאלה שאנו שואלים היא היכן התחיל הספק אצל האדם, אך אין זה תלוי במעשה האדם עצמו. דווקא דרך בדיקת חמץ, מצווה שמראש נתקנה על ספק, אנו לומדים שהספק אינו רק החתיכה, אלא החתיכה היא סימפטום לדבר גדול יותר, כביכול כל המציאות מסופקת.¹⁵

ברגע שיש ספק המתגלה לפנינו ישנן שתי דרכי התמודדות עם אותו הספק.

15. דבר זה מתבטא היטב בכל פסקי ההלכות המופיעים בגמרא. כך לדוגמה אפשר לראות גם לגבי שני שבילים: יש שני אנשים, אחד הלך בשביל טמא ואחד הלך בשביל טהור, אך אין יודעים מי הלך היכן. כאשר כל אחד בא בפני עצמו לשאול מה דינו, אומר רבי יהודה שיש לפסוק לשניהם שהם טהורים, ברם אם באים שניהם יחדיו שניהם טמאים. ומדוע הבדל זה? ולפי רבא/רבי יוחנן בגמרא לדין זה אף רבי יוסי מסכים, ונחלקו הם רק לגבי אחד שבא לשאול על עצמו ועל חברו. לענייננו, רש"י (ד"ה אם נשאלו) מבאר שההבדל בין הפסיקות השונות נובע מהדרך שבה יצאה ההוראה. בלי להאריך יש לומר באופן פשוט שאין הכוונה בגלל הצורה שבה הדיין אמר את הדברים, כי אם כן יחלק הדיין את דיבורו ובכך נטהר שניהם. וכנ"ל לגבי דרך שאלתם, אם הכול תלוי בשאלתם, יש לומר להם לפצל שאלתם. אלא מכאן עולה שהנקודה היא באיזה אופן התעורר הספק. האם הספק התעורר ביחד, או שמא הוא התעורר לכל אחד לחוד. אם הספק התעורר לכל אחד מהם לחוד, הרי שאפשר שבמציאות הסובייקטיבית שלו באמת אין שום טומאה. וכך אפשר לומר לגבי כל אחד מהם. אך כאשר הספק התעורר לשניהם יחדיו, מצד שניהם, הרי המציאות העולה בפנינו היא המציאות השלמה ובה בוודאי יש טומאה, ועל כן אי אפשר לפסוק כאילו אין טומאה על אף אחד מהם. ובאמת לגבי שני שבילים אופן התעוררות הספק מתבטא דרך שאלתם, אך לגבי המקרה של חמץ אין אדם שבא ושואל שאלה מה דינו, אלא כל הנקודה היא אם הספק התעורר לנו על בית אחד או שמא על שני בתים; ועל פי אופן התעוררות השאלה יהיה לנו לפסוק את הדין, אם צריך בדיקה או שלא. הדברים דורשים עוד הסבר רב, אך לענייננו מכל פסקי ההלכות בחמץ אנו למדים על מציאות של ספק והדרכים שיש לנו להתייחס אל הספק. מקובע למדנו שהשאלה היא באיזה מקום התעורר הספק, ואילו משני שבילים אנו למדים באיזה אופן התעורר הספק. יש עוד להרחיב ולראות מה אנו למדים לגבי מציאות הספק והיחס אל הפסיקה שלו דרך פסקי ההלכות הנוספים שיש לפנינו בגמרא.

דרך אחת היא להתמודד עם הספק עצמו, להחליט שאנו יכולים "לחיות איתו", להכריע את הספק. אך אנו יכולים ללכת בדרך זאת רק במקום ש"אין ברירה", דהיינו מפני שהמציאות עצמה מסופקת, ועלינו להכריע את המציאות. זאת אנו למדים ממקום השוק. כדי לחיות בחיים של ודאי אנו מוכרחים להכריע את הספקות על פי כללים ידועים שאפשר להכריע בהם ספקות, ובכך "להחליט" כיצד עלינו לנהוג בהם.

ברם ישנה דרך נוספת, והיא לא לפסוק על הספק רק מצד התייחסותנו אליו, אלא להעמיק את הוודאות הקיימת במציאות, להתעמק בה. זה יכול להתרחש רק במקום שיש בו ודאות כמו הוודאות האלוקית. במקום כזה ככל שנעמיק בוודאות, נחשוף את אורה יותר, כך כל צללי הספקות ייעלמו כלא היו. לא מצד טיפולנו בספק, אלא מצד טיפולנו דווקא בוודאי. דרך זאת, הנלמדת מאותו מקום קבוע, מלמדת אותנו שפעמים שהספק הוא באמת אינו ספק כלל, אין לנו כל חסרון בנתונים וכל הספק הוא רק מצידנו, מחוסר ידיעה או שכחה. המציאות עצמה ודאית וברורה, וככל שנעמיק בוודאות הספקות ייעלמו, מפני שהם אף פעם לא באמת היו ספקות בפני עצמם, אלא רק מצידנו.

דווקא בבדיקת חמץ אנו נדרשים לעניין זה של הכרעת הספק והעמדת המציאות על מציאות ודאית. בעצם בדיקת החמץ היא המעבירה אותנו בין שתי מציאויות ודאיות, מציאות של חמץ ומציאות שבה אין חמץ. כדי לעבור למציאות ודאית אחרת אנו מכריעים כל ספק השייך אל המציאות הקודמת, ובכך אנו עוברים אל מציאות ודאית חדשה, מציאות חג הפסח.

