

## ספקות בבדיקת חמץ

מקורות – (א) ט: "תשע ציבורין..." – י: במשנה; רש"י, תוספות, רבנו דוד וחי'דושי הר"ן על אתר; בעל המאור, ראב"ד ומלחמות ד-ה. בדפי הר"ף; רמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ב הל' ו-יג והשגות הראב"ד שם, מגיד משנה ה"ב, רבנו מנוח ה"י; שולחן ערוך או"ח תל"ג, ג.

(ב) שתי קופות – משנה תרומות פ"ז מ"ה ופירוש הר"ש שם; רשב"א יבמות ד"ה וסבר, בתחילתו; נדה ס. "תנו רבנן תולה..." מאירי שם ד"ה טמא וטהור.

כהמשך לסוגיית "אין ספק מוציא מידי ודאי", שבה עסקנו בשיעור הקודם, מתייחסת הגמרא למקרים רבים נוספים של ספקות בבדיקת חמץ. הגמרא (ט-י:): מפרטת שורה של מקרים שונים ומגוונים, ומנסה ללמוד את הדין בכל מקרה על ידי השוואה לתחומים אחרים בהלכה.

הראשונים על אתר התאמצו לנסח כללים, אשר יבארו באופן עקבי את הכרעת הגמרא בכל אחד מהמקרים. באופן כללי קיימות בראשונים שתי גישות בעניין זה. יש ראשונים שסברו, שאותם הכללים הידועים לנו מסוגיות אחרות, הם הכללים המנחים אותנו גם בהתמודדות עם ספקות בבדיקת חמץ. לפי גישה זו, יש ליישם בסוגיה את הכללים הקובעים כי ספק דאורייתא לחומרא וספק דרבנן לקולא, וכן ספק ספיקא לקולא. בדרך זו צעדו בעלי התוספות (ט: ד"ה היינו תשע חנויות).

מי שהרחיב במיוחד בביאור הסוגיה על פי גישה זו היה בעל המאור (ד: בדפי הר"ף). בעל המאור ערך סקירה של כל המקרים המופיעים בסוגיה, ופירש כל אחד מהמקרים באופן שיתאים לכללי הספקות הנ"ל. במקום שבו הגמרא מחמירה הוא פירש שמדובר בחמץ שלא בוטל, והספק הוא בדין דאורייתא. במקום שבו הגמרא מקלה הוא פירש שמדובר בחמץ שבוטל, והספק הוא בדין דרבנן. כמו כן, בכל המקרים שבהם הגמרא מחמירה התאמץ בעל המאור להסביר מדוע קיים רק ספק אחד, ולא שניים. בפשט הסוגיה פירושו של בעל המאור הוא דחוק למדי, והוא מוביל אותנו לקרוא את הסוגיה קרעים קרעים.

גישה אחרת בפירוש הסוגיה סוברת שקיימת מערכת מיוחדת של כללים להתמודדות עם ספקות בבדיקת חמץ, השונה מהמערכת המוכרת לנו מתחומים

אחרים. הראשון שסלל את הדרך לגישה זו הוא הראב"ד. בהשגותיו על בעל המאור הוא מבאר מהו העיקרון הייחודי הקיים בבדיקת חמץ, בשונה מתחומים אחרים:

"וטעמא דמלתא, משום דעיקר בדיקה על הספק נתקנה, ומשום הכי חדא ספיקא לא מפקעה לה" (השגות הראב"ד ה. בדפי הרי"ף).

התקנה של בדיקת חמץ נועדה מראשיתה להתמודד עם מצבים של ספק. כאשר קיים ספק האם יש חמץ בבית, זהו למעשה המחייב הוודאי בבדיקת חמץ. כיוון שכך, לא נוכל להיעזר כאן בכלל "ספק דרבנן לקולא". גם במקרה שהאדם ביטל את החמץ והספק הוא בדין דרבנן, הוא חייב בבדיקה, ואי אפשר להקל כמו בספקות אחרים מדרבנן.

חידושו של הראב"ד מאפשר לנו לפרש שהסוגיה כולה עוסקת בדין דרבנן, לאחר שביטלו את החמץ. במקרים שבהם הגמרא מחמירה, נוכל להסביר שבדיקת חמץ נתקנה מעיקרה על הספק, וחכמים עשו ספקו כוודאו. אולם, קיימים גם מקרים שבהם הגמרא מקלה. כדי לבאר את ההבדל בין המקרים השונים, נצטרך לברר מהו היקף החידוש של הראב"ד. על פי זה נוכל לקבוע באילו מקרים אין אומרים שבדיקת חמץ נתקנה על הספק, ואפשר לחזור לכללי הספקות הרגילים ולהקל.

### ספק אכילה מול ספק ביאה

המקרה החמור ביותר שבו עוסקת הסוגיה הוא כאשר ידוע לנו בוודאות שנכנס חמץ לבית, ויש לנו ספק האם הוא נאכל או לא. במקרה זה דנה סוגיית "אין ספק מוציא מידי ודאי", שבה עסקנו בשיעור הקודם. כפי שראינו שם, רבא קובע שיש להחמיר ולבדוק את הבית, כיוון שהוחזק בו חמץ ודאי.

לפי תירוץ אחד בתוספות (ט. ד"ה כדי [הראשון]), הגמרא עוסקת דווקא בחמץ שלא ביטלו, ויש בו איסור דאורייתא. חמץ שביטלו אסור מדרבנן בלבד, ובספק דרבנן אפשר להקל. תירוץ זה של התוספות תואם את שיטתם בסוגיה, שלפיה כללי הספקות הרגילים חלים גם ביחס לבדיקת חמץ. הראב"ד לשיטתו מבאר שבמקרה של ספק אכילה החמירו גם לאחר ביטול, אף על פי שמדובר בדין דרבנן, כיוון שבדיקת חמץ נתקנה מעיקרה על הספק<sup>1</sup>.

1 יש לציין, שגם לפי כללי הספקות הרגילים ייתכן שנצטרך להחמיר במקרה הזה, כיוון שיש כאן חזקת איסור. הדין יהיה תלוי בשאלה האם הולכים לחומרא בספק דרבנן שיש בו חזקת איסור, שאלה שעסקנו בה בשיעור הקודם (לעיל עמ' 262).

קיים מקרה אחר, שבו גם לדעת הראב"ד פוסקים להקל. זהו המקרה של "ספק על ספק לא על", דהיינו ספק האם החמץ נכנס לבית או לא. ספק זה נידון בהמשך הסוגיה (י), והוא מכונה גם "ספק ביאה". הראב"ד מבאר, שבספק ביאה אין אומרים "ספקו כוודאו", ואפשר להקל ולפטור את הבית מבדיקה:

"...ומשום הכי חדא ספיקא לא מפקעה לה, כל היכא דאיכא ודאי עייל בחדא ביתא, ומפיק לה מחוקתה. אבל ספק על ספק לא על – לא מפיק לה מחוקתה" (שם).

כאשר הייתה כניסה ודאית של חמץ לבית – התערערה חזקתו של הבית, והוא התחייב בבדיקה. כעת, גם אם יש לנו ספק האם החמץ עדיין נמצא בבית או שהוא נאכל – אין בכוחו של הספק להפקיע את חיוב הבדיקה מעל הבית, כיוון שהבדיקה נתקנה מעיקרה על הספק. לעומת זאת, כאשר לא ידוע לנו האם החמץ נכנס לבית או לא, לא התערערה חזקת הבית. במקרה כזה אפשר להכריע את הספק על פי כללי הספקות הרגילים, ולהעמיד את הבית על חזקתו.

המקרה של ספק האם נכנס חמץ לבית נידון בראשונים בהקשר נוסף. המשנה בראשית הפרק (ב). קובעת שמקום שאין מכניסים לתוכו חמץ – פטור מבדיקה. הראשונים נחלקו בהגדרה המדויקת של המקומות החייבים בבדיקה. הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (פ"ב ה"ו) מפרט, על פי הגמרא בפרקנו, מקומות שונים החייבים בבדיקת חמץ. הוא מבאר שמקומות אלה חייבים בבדיקה כיוון "שסתמן שמכניסין להן חמץ". מדבריו נראה, שכדי לחייב מקום כלשהו בבדיקה, יש צורך ברמה מסוימת של ודאות שהחמץ נכנס לתוכו. ניסוחו של המחבר בשולחן ערוך שונה במקצת:

"בודק כל המקומות שיש לחוש שמא הכניסו בהם חמץ" (שולחן ערוך או"ח תל"ג, א).

המחבר פוסק, שגם כאשר יש לנו ספק האם הכניסו חמץ למקום – הוא חייב בבדיקה. הגרי"ד נהג להסביר, שבדיקת חמץ איננה רק חיפוש אחר החמץ. חובת הבדיקה חלה ביחס לבית – האדם מחויב להפוך את הבית ל'בית בדוק'. אילו חובת הבדיקה הייתה מתייחסת לחמץ בלבד, ייתכן שהיינו מקלים ופוטרים את האדם מבדיקה במקרה של ספק, כפי שמשמע מדברי הרמב"ם. לעומת זאת, אם קיימת חובה להפוך את הבית ל'בית בדוק', מסתבר שחובה זו חלה גם בבתיים שיש ספק האם הכניסו לתוכם חמץ, כפסק המחבר.

במבט ראשון, הסבר זה לפסק המחבר נראה כסותר את שיטת הראב"ד, הסובר שבמקרה של ספק האם נכנס חמץ לבית אפשר להעמיד את הבית על חזקתו ולהקל. אולם, יש לחלק בין שני מקרים. המחבר עוסק בהגדרת מקום מסוים כ'מקום

שמכניסין לתוכו חמץ", על פי אופן השימוש השוטף באותו מקום. כיוון שאופן השימוש היום-יומי במקום זה מעורר חשש שמא הכניסו לתוכו חמץ, המקום מוגדר כ"מקום שמכניסין לתוכו חמץ", והוא חייב בבדיקה. הראב"ד, לעומת זאת, עוסק במקום שבאופן כללי נקי מחמץ. הספק שהתעורר הוא ספק נקודתי, האם בשעה מסוימת נכנס למקום זה חמץ או לא. במקרה כזה המחבר עשוי להודות שהמקום פטור מבדיקה, כיוון שבאופן עקרוני המקום מוחזק כמקום הפטור מבדיקה, והספק הנקודתי אינו מוציא את המקום מחזקתו.

### ספק חמץ ספק מצה

כאמור לעיל, המקרה החמור ביותר של ספק בבדיקת חמץ הוא כאשר הוחזק חמץ ודאי בבית, ויש לנו ספק האם החמץ נאכל. במקרה כזה יש להחמיר ולבדוק את הבית, על פי הכלל "אין ספק מוציא מידי ודאי". קיים מקרה נוסף שבו יש להחמיר ולבדוק את הבית. זהו המקרה הראשון שמתארת הגמרא בסוגיית הספקות:

"תשעה ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ואתא עכבר ושקל, ולא ידעינן אי מצה שקל  
אי חמץ שקל – היינו תשע חנויות...  
דתנן: תשע חנויות, כולן מוכרין בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה, ולקח מאחת מהן  
ואינו יודע מאיזו לקח – ספיקו אסור" (נפסחים ט:).

במקרה שמתארת הגמרא, ידוע לנו בוודאות שהעכבר נכנס לבית עם חתיכה כלשהי, אך לא ידוע האם החתיכה הייתה חמץ או מצה. הגמרא עוסקת במקרה שבו רוב הערמות היו של מצה, אך אי אפשר לסמוך על הרוב הזה, מחמת דין 'קבוע'. לא נרחיב בביאור דין 'קבוע' בשיעור זה. לענייננו, כיוון שראינו את העכבר נוטל את החתיכה מתוך אחת הערמות – נחשב הדבר כספק שקול, האם החתיכה שבפי העכבר היא חמץ או מצה.

לכאורה מקרה זה דומה למקרה של ספק ביאה. גם כאן, כמו בספק ביאה, לא ידוע לנו האם נכנס חמץ לבית או לא. אף על פי כן, הגמרא קובעת שיש להחמיר מספק. התוספות (ד"ה היינו תשע חנויות) מבארים לשיטתם, שהגמרא כאן עוסקת בספק דאורייתא, ואי אפשר לומר כאן "ספק דרבנן לקולא". אמנם, התוספות אינם מסתפקים בתירוץ זה, שהרי אפילו בספק דאורייתא אפשר להעמיד את הבית על חזקתו ולפטרו מבדיקה. משום כך, התוספות מבארים שהגמרא כאן כלל לא עוסקת בחובת בדיקת הבית, אלא בשאלה האם מותר לאכול את החתיכה שגרר העכבר. חתיכה זו אסורה באכילה מדין ספק דאורייתא לחומרא. זהו ללא ספק פירוש דחוק למדיי בפשט הגמרא.

הראב"ד לשיטתו מבאר, שגם במקרה הזה עוסקת הגמרא בחיוב הבדיקה מדרבנן. אף על פי כן, יש להחמיר ולבדוק מספק, על פי העיקרון הקובע שבדיקת חמץ נתקנה מעיקרה על הספק. אמנם, בספק ביאה מודה הראב"ד שהולכים להקל, כיוון שלא ידוע לנו האם הייתה כניסה כלשהי לבית. אך המקרה שלנו שונה, כיוון שידוע בוודאות שנכנסה חתיכה כלשהי לבית. אמנם אין לנו יודעים בוודאות שהחתיכה שנכנסה היא חמץ, אך די בעצם הכניסה הוודאית כדי לערער את חזקת הבית, ולחייבו בבדיקה מספק.

בשיטת הראב"ד ניתן להבין שהחילוק הוא ברובד הדרבנן בלבד. הכניסה הוודאית של החתיכה לבית נחשבת כערעור משמעותי יותר על החזקה, ולכן היא מחייבת את הבית בבדיקה מדין "ספקו כוודאו". מדברי ראשונים אחרים משתמע שקיים נימוק עקרוני יותר לחומרא במקרה זה, גם מבלי שנזדקק לחדש ש"ספקו כוודאו". נימוק זה מבואר בחידושי הר"ן על אתר:

"לפי שהולכין אחר שעת נפילת הספק, וכיון שאנו רואין לחם זה בשעה שפירש מן הציבורין, ונסתפק לנו בו אם הוא חמץ או מצה, על כרחנו הרי נאסר לאוכלו... הילכך, כיון שידענו בודאי שחמץ אסור נכנס לבית – צריך בדיקה"  
(חידושי הר"ן פסחים ט: ד"ה תשעה ציבורין).

בכל מקרה של ספק, יש לבדוק מתי הייתה לידת הספק. במקרה שלנו, לידת הספק הייתה עוד לפני הכניסה של העכבר לבית. כבר אז התעורר אצלנו ספק ביחס לחתיכה עצמה. באותו זמן הכרענו שהחתיכה אסורה באכילה, מדין ספק דאורייתא. בשלב השני, כאשר החתיכה נכנסת לבית – יש כאן כניסה של חתיכה האסורה באופן ודאי, ולכן הבית חייב בבדיקה. רבנו מנוח העלה גם הוא נימוק זה, והציע להסביר כך את דעת הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ב ה"י)<sup>2</sup>.

## ספק ספיקא

בדברינו עד כה ראינו מקרים שונים שבהם עוסקת הגמרא, כגון ספק ביאה, וספק חמץ ספק מצה. הראשונים מעירים, שבכל המקרים האלה קיים לכאורה ספק נוסף – ספק

<sup>2</sup> הר"ן מדגיש את הגורם הכרונולוגי בקביעת לידת הספק. על פי זה הוא מבאר שבשלב הראשון אנו מתמקדים בספק ביחס לחתיכה, כיוון שספק זה נוצר עוד לפני הכניסה לבית. גם אם נתעלם מהגורם הכרונולוגי, נוכל עדיין להסביר שהספק הראשוני מתייחס לזהות החתיכה עצמה, כיוון שמבחינה לוגית ספק זה קודם לספק ביחס לבית שהחתיכה נמצאת בתוכו.

האם החמץ נאכל או לא. אם מתחשבים גם בספק האכילה ומצרפים אותו למערכת, מתקבל מצב של ספק ספיקא.

מהו הדין בספק ספיקא בבדיקת חמץ? התוספות לשיטתם מפעילים את כללי הספקות הרגילים, ומקלים בספק ספיקא. כדי לבאר את הסוגיה הם נזקקים לאוקימתא. התוספות מבארים שמדובר בסוגיה במקרה שבו ספק האכילה כלל לא קיים, כיוון שכיכר הלחם גדול מדיי (ט: ד"ה היינו שתי קופות). גם בעל המאור סבר שבספק ספיקא הולכים להקל, ולכן הוא מבאר שלהלכה אנו פוסקים כדעת רבי זירא בסוגיה דלעיל (ט.), אשר אינו חושש לספק אכילה<sup>3</sup>.

הראב"ד, כאמור, סבר שקיימים כללים חדשים להתמודדות עם ספקות בבדיקת חמץ. לדעתו, במקרים מסוימים של ספקות בבדיקת חמץ יש להחמיר אף בדינים דרבנן, כיוון שהבדיקה נתקנה מעיקרה על הספק. האם חומרא זו קיימת גם בספק ספיקא? הראב"ד עצמו סבר שבספק ספיקא הולכים להקל, כמו בתחומים אחרים בהלכה. כיוון שכך, הוא נאלץ להעמיד את הסוגיה במקרה שבו ספק האכילה אינו קיים, כדי להסביר מדוע הגמרא הולכת בחלק מהמקרים לחומרא.

הראב"ד מחלק בין הכלל "ספק דרבנן לקולא", שאותו לא מפעילים בנוגע לבדיקת חמץ, לבין הכלל "ספק ספיקא לקולא", הקיים גם בבדיקת חמץ. בהלכה קיימים הבדלים נוספים בין שני הכללים האלה. הבדל ראשון הוא בעניין דבר שיש לו מתירין. מהגמרא במסכת ביצה (ד.) עולה, שבדבר שיש לו מתירין מחמירים אף בספק דרבנן. לעומת זאת, הדין של דבר שיש לו מתירין בספק ספיקא אינו מוסכם, ויש פוסקים רבים המקלים בכך<sup>4</sup>. גם בעניין חזקת איסור, מצאנו פוסקים המחמירים בחזקת איסור בספק דרבנן, אך מקילים בכך במקרה של ספק ספיקא<sup>5</sup>.

הגרי"ד הסביר, שקיים הבדל עקרוני בין שני הכללים הנ"ל. ספק דרבנן הוא ספק שמבחינה עקרונית היה ראוי להחמיר בו, אך מכיוון שהאיסור הוא רק מדרבנן – חכמים הקלו בספק זה. הספק מצד עצמו נוטה להחמיר, אך חכמים קבעו באופן חריג להקל כאן, מכוח "הם אמרו והם אמרו". בספק ספיקא, לעומת זאת, אין הכרעה חריגה להקל. הספק מצד עצמו נוטה להקל על פי כללי הספקות הרגילים, ואין צורך בהכרעה מיוחדת.

3 פירושו של בעל המאור בדעת רבי זירא אינו מוסכם, וכבר הראב"ד בהשגותיו חלק עליו.

4 עיין רמ"א י"ד ק"י, ת, וכן ב"ח י"ד ק"ב ס"ק ב, המפרט את דעות הראשונים בעניין זה.

5 עיין שולחן ערוך י"ד ק"י, ט ברמ"א, ובש"ך שם בכללי ספק ספיקא סעיפים כ, כז-כט.

על פי זה ביאר הגר"ד את ההבדלים הנ"ל. בספק ספיקא, האפשרות להקל היא מעיקר הדין. התורה קובעת שבשני ספקות אפשר להקל, וקולא זו תקפה בכל מצב, גם כנגד חזקת איסור או בדבר שיש לו מתירין. ספק דרבנן לקולא, לעומת זאת, הוא חידוש של חכמים, אשר קבעו שבאופן חריג אפשר להקל כאן. במצב של חזקת איסור או דבר שיש לו מתירין לא רצו חכמים להקל, והעדיפו להעמיד את הספק ללא הכרעה. כיוון שכך, אי אפשר לסמוך על "ספק דרבנן לקולא" במקרים אלה, ויש להחמיר. באותו אופן ניתן להסביר, שחכמים לא רצו להסתמך על ההכרעה של "ספק דרבנן לקולא" לעניין בדיקת חמץ, ולכן אנו מחמירים בבדיקת חמץ גם בספקות דרבנן. ספק ספיקא, לעומת זאת, אינו מבוסס על הכרעה אלא על כללי ההוראה הבסיסיים. כללי הוראה אלה חלים גם ביחס לבדיקת חמץ.

הרמב"ן הלך גם הוא בדרכו של הראב"ד, וסבר שבדיקת חמץ נתקנה מעיקרה על הספק. אולם, בעניין ספק ספיקא הוא חלק על הראב"ד, וסבר שחכמים החמירו בבדיקת חמץ גם במצב של ספק ספיקא. רבנו דוד בסוגייתנו מביא את דברי הרמב"ן:

"אלא שהוא אומר, שאף כשייש שתי ספקות מצריכין בדיקה, שאין הספק של אימר  
אכלתיה מוציא מידי חיוב בדיקה, ואף על פי שאינו מוציא אלא מספק, שאחר שחייבו  
חכמים לבדוק – עושין כודאי" (רבנו דוד פסחים ט: ד"ה בשלושה עשר).

הרמב"ן מבאר, שלאחר שקבעו חכמים שספקו כוודאו, הספק הראשון מתבטל והופך לאיסור ודאי. כעת, כאשר מתעורר ספק נוסף – אין אנו עומדים בפני ספק ספיקא אלא בפני ספק אחד בלבד. ממילא, גם את הספק הזה אנו מכריעים לחומרא, על פי אותו העיקרון שהכריע את הספק הראשון. בדרך אחרת נוכל להסביר, שהספק הראשון לא התבטל, ובאמת יש כאן מצב של ספק ספיקא. אולם, כשם שחכמים הורו להחמיר בבדיקת חמץ בספק אחד, כך הם הורו להחמיר גם בשני ספקות, ולא אפשרו לנו לסמוך על ההיתר של ספק ספיקא.

לדעת הרמב"ן, שאלת ספק ספיקא בבדיקת חמץ תלויה בדעות השונות של האמוראים בסוגייתנו. כפי שראינו בשיעור הקודם, המשנה (ט.) קובעת שאין צורך לחשוש שמא גררה חולדה חמץ לתוך הבית. הגמרא (ט:) מקשה על כך מהמשנה להלן (י:), המורה לאדם להצניע את החמץ שנשאר לאחר הבדיקה, כדי שלא יצטרך לשוב ולבדוק אחריו. ממשנה זו משתמע, שאם האדם לא יצניע את החמץ – עליו לחשוש שמא חולדה גררה מהחמץ, ולשוב ולבדוק את הבית.

האמוראים מבארים, שגם לפי המשנה להלן אין צורך לחשוש שמא גררה חולדה מהחמץ. המשנה באה ללמדנו עצה טובה, כדי למנוע מהאדם להגיע לתרחיש מסוים,

שבו יתחייב לבדוק שוב את הבית. רבא ורב מרי מבארים בדרכים שונות מהו התרחיש שאותו אנו מנסים למנוע:

”אלא אמר רבא: מה שמשיר יניחנו בצנעה, שמא תטול חולדה בפנינו, ויהא צריך בדיקה אחריו.

רב מרי אמר: גזירה שמא יניח עשר וימצא תשע” (פסחים ט:).

לפי דבריו של רב מרי, אם האדם הניח ערמה ובה עשר חתיכות של חמץ, וחזר ומצא רק תשע חתיכות – עליו לשוב ולבדוק את הבית. לדעת הרמב”ן זהו מצב של ספק ספיקא, כיוון שאין אנו יודעים אם חולדה גררה את החמץ החסר או שאדם לקחו, ואפילו אם חולדה גררה את החמץ – ייתכן שהיא אכלה אותו. רב מרי בא ללמדנו שבבדיקת חמץ מחמירים אף בספק ספיקא. רבא חולק על רב מרי ומקל בספק ספיקא, ולכן הוא מציע תרחיש אחר, שבו קיים רק ספק אכילה. הרמב”ן מבאר שהסוגיה כולה סומכת על דעת רב מרי, ולכן החמירו בכל מקום גם בספק ספיקא, לאחר שצירפנו את ספק האכילה.

חידושו של הרמב”ן נאמר ברובד הדרבנן, במסגרת הכללים שקבעו חכמים להתמודדות עם ספקות בבדיקת חמץ. רבנו דוד הלך בכיוון דומה, וסבר שיש להחמיר בבדיקת חמץ בספק ספיקא. אולם, לדעת רבנו דוד חומרא זו קיימת כבר מדאורייתא:

”שלא על ודאי החמץ בלבד צותה תורה שיהא מבער אותו כשהוא לפניו, אלא על הבתים צוה להשבית מהן החמץ, שאף כשאין החמץ לפניו הוא מצווה לבדוק בכל מקום שמכניסין בו חמץ ולהשביתו משם או לבטלו” (רבנו דוד פסחים ט: ד”ה בשלושה עשר).

דבריו של רבנו דוד מחזירים אותנו להסברו של הגרי”ד שראינו לעיל. לדעת רבנו דוד, מצוות ‘תשביתו’ איננה מתייחסת לחמץ, אלא לבית. החובה איננה לחפש אחר החמץ, אלא להפוך את הבית לבית בדוק מחמץ. גם כאשר אנו מסופקים האם קיים חמץ בבית – חלה חובה ודאית מדאורייתא לבדוק את הבית ולהשבית ממנו את החמץ. ממילא, כאשר מצטרף ספק נוסף – זהו מצב של ספק אחד בדין דאורייתא, ויש להחמיר בספק זה כמו בכל ספק דאורייתא.

### שני שבילים

כפי שהזכרנו לעיל, במהלך הסוגיה מפרטת הגמרא מקרים שונים ומגוונים של ספקות בבדיקת חמץ. באחד מהמקרים שבו עוסקת הגמרא עומדים לפנינו שני בתים בדוקים, ולאחד משני הבתים נכנסה חתיכה של חמץ:



“צבור אחד של חמץ, ולפניו ב' בתים בדוקין, ואתא עכבר ושקל, ולא ידעינן אי להאי על אי להאי על – היינו שני שבילין” (פסחים י.)

הגמרא לומדת את הדין במקרה זה מהדין של שני שבילים, המופיע במשנה במסכת טהרות (פ”ה מ”ה). באחד משני השבילים נמצאת טומאה, ואילו השביל השני טהור. שני אנשים הלכו בשני השבילים האלה, כל אחד בשביל אחר, ולא ידוע לנו מי מהשניים הלך בשביל הטמא.

במשנה נחלקו התנאים ביחס למקרה זה. הגמרא בסוגייתנו מבארת, שבאופן בסיסי כל התנאים מודים שאם בא לפנינו אחד מהאנשים בפני עצמו – ניתן לטהרו. מאידך, אם שני האנשים באו יחדיו לשאול מה דינם – יש להחמיר ולטמא את שניהם. המחלוקת היא במקרה ביניים, שבו אחד מהאנשים בא לשאול על עצמו ועל חברו. רבי יוסי מדמה זאת למצב שבו שני האנשים באו יחד, ומחמיר. רבי יהודה משווה זאת למצב שבו אחד מהאנשים בא לחוד, ומקל.

כאמור, מעיקר הדין אפשר לטהר כל אחד מהאנשים, על סמך חזקת הטהרה שלו. במקרה ששניהם הגיעו בבת אחת אין אנו יכולים לטהר את שניהם, כיוון שאחד מהם בוודאי טמא, ואם נטהר את שניהם ניתקל בבעיה של ‘תרת’ דסתר’. לדעת התוספות (י. ד”ה בבת אחת), חומרא זו היא מדרבנן בלבד. מדאורייתא אפשר לטהר את שניהם, אפילו אם באו בבת אחת. מדברי בעל המאור, לעומת זאת, משתמע שהחומרא היא מדאורייתא (ד: בדפי הרי”ף ד”ה צבור אחד).

היישום של הלכה זו בדיני חמץ הוא במקרה של שני בתים בדוקים, שנכנס חמץ לאחד מהם. כאשר כל אחד מהבתים עומד בפני עצמו, זהו מצב של ספק ביאה, ואפשר להקל ולפטור את הבית מבדיקה. אולם, אם השאלה נשאלת ביחס לשני הבתים בבת אחת – אי אפשר להקל בשניהם משום ‘תרת’ דסתר’, ולכן יש להחמיר ולחייב את שניהם בבדיקה.

הרמב”ם בהלכות חמץ ומצה פוסק את דברי הגמרא, אך משמיט את החומרא במקרה שבאו בבת אחת:

“וכן שני בתים בדוקין וצבור אחד של חמץ, ובא עכבר ונטל, ואין ידוע לאי זה בית נכנס... בכל אלו אינו צריך לבדוק פעם שניה” (רמב”ם הל’ חמץ ומצה פ”ב הי”א).

פסק הרמב”ם מעורר תמיהה מיוחדת לאור דבריו בהמשך אותו הפרק. כפי שביארנו, הקולא במקרה של שני בתים מבוססת על כך שבכל בית בפני עצמו אפשר להקל, מדין ספק ביאה. אולם, הרמב”ם פסק להלכה שיש להחמיר בספק ביאה:

"...או שבא עכבר ונטל החמץ, וספק נכנס לבית זה או לא נכנס – בכל אלו צריך לבדוק" (שם הי"ב).

כיוון שהרמב"ם מחמיר אפילו בבית אחד, ריבוי הבתים לכאורה אינו אמור להיטיב עמנו. שהרי, אם הרמב"ם מחמיר בבית אחד, כאשר קיימת האפשרות שהחמץ כלל לא נכנס אל הבית, קל וחומר שעליו להחמיר בשני בתים, כאשר ידוע בוודאות שהחמץ נכנס לאחר מהם! אמנם, ניתן להשתמש בגורם זה גם לקולא: כשם שאין אפשרות לטהר את שני הבתים, כך גם אין אפשרות לטמא את שני הבתים באופן ודאי, שהרי אחד מהם ודאי טהור. כך מבאר ה'מגיד משנה' על אתר (ה"ב) את שיטת הרמב"ם. אך דבריו קשים להבנה, שהרי על כל פנים מכלל ספק לא יצאנו.

כדי לנסות ולתרץ את שיטת הרמב"ם, נעיין במשנה במסכת כתובות (כז). המשנה קובעת שעריר גזרתיים הטילו עליה מצור, כל הכהונות הנמצאות בתוכה פסולות. ברקע המשנה עומדת גזרת חכמים, שגזרו על כל שבויה בידי גוי שתיפסל לכהונה, מחשש שמא נבעלה לו. כאשר הגויים מטילים מצור על העיר, כל הנשים שבעיר מוגדרות כשבויים, ונפסלות לכהונה מכוח גזרת חכמים.

הגמרא שם קובעת, שאם יש בעיר מקום מחבוא – כל הנשים מותרות. זאת, אף על פי שיש במחבוא מקום לאדם אחד בלבד, ולא ייתכן שכל הנשים הסתתרו שם. דין זה מלמד אותנו, שבכל מקום שבו חכמים גזרו על דבר מסוים מחמת הספק, אם קיים פתח מילוט מסוים שאפשר לתלות בו – הגזרה אינה תקפה, ואפשר להקל.

ניתן להיעזר בעיקרון זה כדי ליישב את הקושיה על הרמב"ם. כאשר ניצב בפנינו בית אחד בלבד – אנו מחמירים לבודקו מספק, כיוון שתקנת הבדיקה נקבעה מעיקרה על הספק. אולם, אם ניצב בפנינו בית נוסף – אפשר לתלות בכך שהחמץ נמצא בתוך הבית השני, ולהתיר את הבית הראשון. בדרך זו נוכל להתיר כל אחד מהבתים על ידי תלייה בבית השני, אף על פי שבפועל ברור שהחמץ נמצא באחד מהם<sup>6</sup>.

תירוץ זה מבוסס על ההנחה שגם בדיקת חמץ, בדומה לשבויה, נתקנה על הספק. אולם, מסברה ניתן לחלק בין שתי הגזרות. לגבי שבויה, חכמים גזרו לחשוש לדין דאורייתא ולא לסמוך על החזקה. הגזרה דרבנן נושאת אופי של ספק, ולכן יש מקום

6 המשנה למלך על אתר (ה"א) מפנה למשנה הנ"ל במסכת כתובות, אך הוא משתמש בעיקרון העולה משם בהקשר אחר. לדעתו, התלייה היא בכך שהחמץ נאכל, ולא בכך שהוא נכנס לבית השני. כמו כן, המשנה למלך משתמש בתירוץ זה כדי להסביר מדוע הרמב"ם השמיט את הדין של "בבת אחת", ולא כדי לבאר את היחס בין ההלכה הזו לבין ההלכה של ספק ביאה.

להקל על ידי תלייה. בדיקת חמץ אמנם נתקנה על הספק, אך הדין עצמו הוא דין ודאי. במקום שקיימת תשתית של ספק, חכמים הטילו חובה ודאית לבדוק את הבית. כיוון שכך, ייתכן שתלייה לא תועיל לנו, ונצטרך למצוא תירוץ אחר לשיטת הרמב"ם.

### שתי קופות

במקרה שבו עסקנו כעת, שני הבתים היו בדוקים. בשלב מוקדם יותר בסוגיה עוסקת הגמרא במקרה נוסף של שני בתים, שבו רק אחד מהבתים נבדק כבר, והשני איננו 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 ידעיןן הי להאי עייל והי להאי עייל – היינו שתי קופות” (פסחים ט:).

לכל אחד מהבתים נכנסה בוודאי חתיכה, אך לא ידוע לאיזה בית נכנס החמץ ולאיזה בית נכנסה המצה. אם החמץ נכנס לבית שאינו בדוק – לא השתנה דבר. הבית הבדוק עומד בחזקתו, ואילו הבית שאינו בדוק ממילא היה חייב בבדיקה עוד לפני הכניסה. אם החמץ נכנס לבית הבדוק – יש לחזור ולבדוק אותו, בנוסף לבדיקה שהבית השני ממילא חייב בה. מהו הדין במקרה של ספק?

הגמרא קובעת שהבית הבדוק פטור מבדיקה, ומשווה זאת למקרה דומה בהלכות תרומה. הברייתא שמביאה הגמרא עוסקת בשתי קופות, שבאחת מהן יש תרומה ובשנייה חולין. לצד הקופות האלו נמצאות שתי סאין של תבואה, האחת תרומה והשנייה חולין. לתוך כל קופה נפלה סאה אחת, אך לא ידוע לנו איזו סאה נפלה לאיזו קופה. הברייתא קובעת שאפשר לתלות בכך שהסאה של תרומה נפלה לתוך הקופה של תרומה, ולהתיר את הקופה השנייה. באופן דומה ניתן לתלות בכך שהחמץ נכנס לבית שאינו בדוק, ולהתיר את הבית הבדוק. בהמשך הסוגיה קובעת הגמרא שאפשר להקל כאן רק לאחר ביטול, כאשר מדובר בדין דרבנן בלבד. בדין דאורייתא אי אפשר לתלות בבית השני, ויש להחמיר ולבדוק שנית את הבית הבדוק.

הזכרנו לעיל את המקרה של ספק ביאה, המופיע בהמשך הסוגיה. ייתכן שהדין בשתי קופות הוא למעשה יישום של ספק ביאה, כיוון שגם כאן יש לנו ספק האם החמץ נכנס לבית הבדוק או לא<sup>7</sup>. לחלופין ניתן להבין שההיתר כאן מבוסס על דין חדש של תלייה. אף שמדובר בדין דרבנן, אי אפשר לומר “ספק דרבנן לקולא”, כיוון שידוע

7 זאת, כמובן, מתוך הנחה שאנו אכן מקילים בספק ביאה, שלא כדעת הרמב"ם.

לנו בוודאות שנכנס חמץ לאחד מהבתים. הקולא כאן מתאפשרת רק משום שאחד מהבתים אינו בדוק, ואפשר לתלות בו. בדומה לכלל "ספק דרבנן לקולא", גם התלייה אפשרית רק בדינים דרבנן, אך שני העקרונות האלה אינם זהים. כך מבאר הרשב"א במסכת יבמות:

"והא כיון דמספקא לן אי נפלה תרומה לתוך החולין או לא, הו"ל ספיקא בדרבנן, ולקולא! ויש לומר, דכיון שנפלה ודאי תרומה לתוך אחת מהן, ושתי הקופות במקף – הרי הן ככלי אחד" (רשב"א יבמות פב: ד"ה וסבר).

הרשב"א מסביר, שכאשר נפלה תרומה לתוך אחת משתי קופות – שתי הקופות נחשבות ככלי אחד. במקרה כזה אי אפשר לומר "ספק דרבנן לקולא", שהרי ידוע לנו בוודאות שנכנסה תרומה למערכת, ויש צורך להזדקק לדין תלייה. באותו אופן, כאשר ידוע לנו בוודאות שנכנס חמץ לאחד מהבתים – הם נחשבים כמערכת אחת, ואי אפשר להקל בכך אלא על סמך דין תלייה.

בהמשך דבריו מדגיש הרשב"א, שהתלייה אפשרית רק כאשר קיים הבדל בין שתי הקופות, ונוח לנו לתלות באחת מהן יותר מאשר בשנייה. אם שתי הקופות הן של חולין ואין הבדל ביניהן, אי אפשר לתלות באחת כדי להתיר את השנייה. מקרה זה דומה למקרה של שני שבילים, והרשב"א עצמו עוסק בדין שני שבילים בהמשך הקטע<sup>8</sup>.

הגמרא במסכת זבחים (עד.) משתמשת במושג 'תלייה' בהקשר אחר. הגמרא עוסקת בתערובת של טבעות, שאחת מהן היא טבעת של עבודה זרה, האסורה בהנאה. חכמים גזרו על עבודה זרה שאינה בטלה אפילו באלף, ולכן כל התערובת אסורה. אולם, אם טבעת אחת מתוך התערובת נפלה לים – אפשר לתלות בכך שהטבעת של עבודה זרה היא זו שנפלה, ושאר הטבעות מותרות. במקרה זה, קשה לומר שהדין מבוסס על "ספק דרבנן לקולא", שהרי יש רוב לאיסור: רוב הטבעות לא נפלו לים. רואים מכאן, שהגמרא מתייחסת לתלייה כאל מושג נפרד, שאינו זהה לדין "ספק דרבנן לקולא". מכאן אפשר להביא חיזוק להבנה, שגם התלייה בסוגייתנו איננה זהה לדין "ספק דרבנן לקולא", אלא מדובר בעיקרון חדש.

8 הרשב"א מביא בשם הרמב"ן, שגם במקרה של שני שבילים ההיתר מבוסס על תלייה, וכל אחד מהצדדים תולה בחברו שלא בא להישאל. הרשב"א עצמו דוחה את שיטת הרמב"ן, וסובר שאי אפשר להזדקק לתלייה במקרה של שני שבילים. לשיטת הרשב"א אפשר אולי לתרץ שהקולא בשני שבילים היא דין מיוחד בטומאה, ובמקרה דומה בבדיקת חמץ הוא באמת יפסוק להחמיר.

הר"ש במסכת תרומות (פ"ז מ"ה) עוסק בדין תלייה, ומחלק בין שני מקרים. במקרה הראשון יש סאה אחת בלבד של תרומה, ואנו מסתפקים לאיזו משתי הקופות היא נפלה. במקרה השני יש לפנינו שתי סאין, אחת של תרומה ואחת של חולין, וכל אחת מהן נפלה לקופה אחרת. לדעת הר"ש התלייה במקרה זה היא מחודשת יותר, כיוון שיש צורך בתלייה כפולה – יש לתלות שהתרומה נפלה לתוך התרומה, והחולין נפלו לתוך החולין.

החילוק של הר"ש איננו פשוט מסברה. שהרי, גם אם יש לפנינו שתי סאין – בפועל קיימת רק עובדה אחת העומדת להכרעה. אם נכריע שהתרומה נפלה לאחת מהקופות, נדע ממילא שהחולין נפלו לקופה השנייה, ללא צורך בתלייה נוספת. מסתבר שגם לדעת הר"ש, תלייה היא דין מחודש, שאיננו זהה לדין הרגיל של "ספק דרבנן לקולא". אילו היה מדובר בספק דרבנן רגיל – לא הייתה כל הווה אמינא לחלק בין המקרים הנ"ל. תלייה היא חידוש נפרד של חכמים. במסגרת הדין המחודש הזה יש יותר מקום לחלק בין המקרים, על אף הדמיון הרב ביניהם.

מהו כוחה של התלייה? ניתן להבין שהתלייה מכריעה את הספק, ומאפשרת לנו לקבוע שהתרחיש הנוח יותר הוא אכן זה שהתרחש. לחלופין ייתכן שהתלייה איננה מכריעה את הספק, אלא רק מאפשרת לנו להתגבר על מכשול מסוים, ולקבוע את דינו של אחד הצדדים לקולא. לפי ההבנה הזו, אנו נעזרים בתלייה כדי להקל בדינו של אחד מהצדדים, אך אין בכוחה של התלייה לגרום לקלקול ודאי לצד השני.

כדי לברר את האפשרויות שהעלינו כאן, יש להתייחס למקרים נוספים של דין תלייה. באופן כללי, כאשר אנו עומדים בפני ספק בין שני תרחישים שונים, דין התלייה – שאני אומר – מאפשר לנו לתלות בתרחיש הנוח יותר. בחלק מהמקרים הבחירה בתרחיש זה מובילה למצב שבו לא נגרם כל קלקול. כך הוא המצב במקרה של שני בתים, שבו הבית שאינו בדוק ממילא חייב בבדיקה, ולא השתנה דבר בעקבות כניסת החמץ לתוכו. במקרים אחרים הבחירה באחד מהתרחישים מובילה לקלקול מסוים, אך זהו קלקול קטן יותר מאשר הקלקול שהיה נוצר אילו היינו בוחרים בתרחיש השני.

מקרה מסוג זה מתואר בגמרא במסכת נידה. המשנה שם (נט:): עוסקת בדין כתמים. אישה שמצאה כתם על בגדה – טמאה מדרבנן בטומאת נידה. המשנה קובעת, שאם קודם לכן השאילה האישה את בגדה לנוכרית – היא רשאית לתלות בכך שהכתם בא מהנוכרית, והיא עצמה טהורה. הברייתא בגמרא מתארת מקרה נוסף של תלייה. במקרה זה התלייה איננה בנוכרית, אלא בישראלית אחרת, הסופרת ימים נקיים כדי להיטהר מטומאת זבה. במקרה זה נחלקו התנאים:

”תנו רבנן: תולה בשומרת יום כנגד יום בשני שלה, ובסופרת שבעה שלא טבלה, לפיכך היא מתוקנת וחברתה מקולקלת, דברי רשב”ג.  
 רבי אומר: אינה תולה, לפיכך שתיהן מקולקלות”  
 (נידה ס).

אם אכן הכתם הגיע מחברתה הזבה, הדבר יגרום לאותה זבה לסתור את ספירתה ולהתחיל לספור מחדש. מאידך, אם הכתם הגיע מבעלת החלוק – ייגרם לה קלקול גדול יותר, כיוון שכרגע היא טהורה, והכתם יטמא אותה. לדעת רשב”ג אפשר לתלות בחברתה הזבה, ולטהר את בעלת החלוק. רבי סובר שתלייה אינה אפשרית במקרה זה.

הגמרא בהמשך הסוגיה דנה במקרה נוסף מהלכות טומאה. עסקנו לעיל בדין של שני שבילים, שבאחד מהם יש טומאה. במקרה שראינו לעיל שני האנשים שהלכו בשני השבילים היו טהורים. הגמרא במסכת נידה עוסקת גם היא במקרה של שני שבילים, אך במקרה זה אחד משני האנשים היה טמא. במקרה כזה אפשר לתלות בכך שהאדם הטמא הלך בשביל הטמא, ולטהר את השני. התלייה מתגברת על הבעיה של ‘תרתני דסתרי’, ואפשר לטהר את האדם הטהור אפילו אם שני האנשים באו בבת אחת.

כפי שראינו לעיל, ניתן לדבר על שני מקרים של תלייה: כאשר אחת משתי האפשרויות מובילה למצב שאין בו קלקול; וכאשר אחת משתי האפשרויות מובילה לקלקול קטן יותר מאשר האפשרות השנייה. במקרה שמתארת הגמרא, הטומאה שבשביל עלולה לגרום לקלקול רק לאחד מהאנשים, ולא לשני. ניתן לעסוק במקרה אחר, שבו בכל אופן ייגרם קלקול לאחד מהאנשים. אם האדם הטמא הוא זה שהלך בשביל – הקלקול הוא קטן יותר, כיוון שהוא טמא כבר כעת. אך הטומאה בשביל חמורה יותר מטומאת האדם הטמא, וההליכה בשביל תגרום לו לתוספת טומאה. כפי שראינו לעיל, האפשרות לתלות באדם זה תלויה במחלוקת תנאים. המאירי על אתר ביאר כיצד פועלת התלייה במקרה כזה:

”שאומרים טמא או ספק טמא הלך בטמא, וטהור הלך בטהור, וכן אין מטמאין את הטמא בהליכתו מצד השביל, ר”ל שאם היה הוא טמא שרץ והשביל טמא מת – אין נותנין לו דין טומאת מת”  
 (מאירי נידה ס. ד”ה טמא וטהור).

המאירי מכריע בשאלה, שלגביה התלבטנו לעיל. לדעת המאירי, התלייה מאפשרת לנו להתגבר על המכשול של ‘תרתני דסתרי’, ולטהר את האדם הטהור. היא איננה מכריעה באופן ודאי שהטמא הלך בשביל הטמא. לכן, אין הוא מקבל את הטומאה החמורה שהייתה בשביל זה, אלא נשאר בטומאתו המקורית, ללא כל שינוי.

במקרה שבו עסק המאירי, מעיקר הדין שני האנשים אמורים להיות טהורים. התלייה נדרשה רק כדי להתגבר על בעיה צדדית של ‘תרתני דסתרי’. כיוון שכך, קל יותר

להיעזר בתלייה, אפילו אם אין בה הכרעה ממשית אלא הסרת מכשול בלבד. בסוגייתנו החומרא נובעת מגורם עקרוני יותר. כפי שהבאנו לעיל מדברי הרשב"א, כיוון שבוודאי נפלה תרומה לאחת מהקופות – שתי הקופות נחשבות כמערכת אחת, שבוודאי נפלה לתוכה תרומה. כדי להתיר אחת מהקופות במקרה כזה, מסתבר שלא די בהסרת מכשול, ויהיה צורך בתלייה כהכרעה ודאית כדי שנוכל לסמוך עליה.

ההבנה שתלייה יכולה להכריע את הספק עשויה להועיל לנו בהקשר נוסף בסוגיה. ראינו לעיל את שיטות הראשונים הסוברים שבדיקת חמץ נתקנה מעיקרה על הספק, ואין אומרים בה "ספק דרבנן לקולא". אף על פי כן, תלייה מועילה גם ביחס לבדיקת חמץ, כפי שקובעת הגמרא ביחס למקרה של שני בתים. מדוע לא החמירו בבדיקת חמץ שלא לסמוך על תלייה? לפי ההבנה שתלייה מכריעה באופן ודאי את הספק, קל יותר לענות על שאלה זו. התלייה מכריעה את הספק באופן חזק יותר מאשר הדין הרגיל של ספק דרבנן לקולא, ולכן אפשר לסמוך עליה אפילו לעניין בדיקת חמץ.

### שיטת הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם

עסקנו בהרחבה בשיטת הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור, שלפיה קיימים כללים מיוחדים להתמודדות עם ספקות בבדיקת חמץ, כיוון שהיא נתקנה מעיקרה על הספק. באופן מפתיע, בהשגותיו על הרמב"ם הולך הראב"ד בכיוון שונה. הרמב"ם מביא את המקרה של חתיכה ספק חמץ ספק מצה שנכנסה לבית, ופוסק שיש לחזור ולבדוק את הבית. הראב"ד משיג עליו, וטוען שיש להחמיר רק אם מדובר בדין בדאורייתא:

"לא מיחזירא הא מילתא אלא לענין בטול, אבל לענין בדיקה – ספיקא דרבנן הוא"  
(השגות הראב"ד הלי' חמץ ומצה פ"ב ה"ט).

הראב"ד כאן הולך בדרכם של התוספות ובעל המאור, ומיישם לעניין בדיקת חמץ את כללי הספקות הרגילים. ספק דאורייתא לחומרא, ולכן יש לבטל את החמץ כדי להתגבר על האיסור דאורייתא. אך לאחר הביטול – שוב לא יהיה צורך בבדיקה, כיוון שספק דרבנן להקל.

ללא ספק, דברי הראב"ד כאן סותרים את דבריו בהשגות על בעל המאור, וייתכן שהדברים נכתבו בתקופות שונות של חייו. אולם, ניתן להציע הסבר לדבריו בהשגות על הרמב"ם, אשר יצמצם את הפער בין שני המקורות. ייתכן שגם בהשגות על הרמב"ם הראב"ד מקבל את העיקרון שבדיקת חמץ נתקנה מעיקרה על הספק, אך מיישם אותו בהיקף מצומצם יותר. לדעת הראב"ד בהשגות על הרמב"ם, חידוש זה נאמר רק במקרה שבו ידוע לנו בוודאות שהיה חמץ בבית, ויש ספק האם הוא נאכל או

לא. כאשר ידוע לנו בוודאות שנכנסה חתיכה לבית, אך לא ידוע האם היא חמץ או מצה – חידוש זה לא נאמר, וכאן חוזרים לכלל הבסיסי "ספק דרבנן להקל". לפי הסבר זה, ההבדל בין המקורות איננו בשאלה האם לקבל את העיקרון של "ספקו כוודאו". עיקרון זה קיים בשני המקורות, וההבדל הוא רק ביחס להיקפו.