

נאמנות על בדיקת חמץ

מקורות – (א) ד. "בעו מיניה מרב נחמן..." [השני]; רש"י, תוספות, רבנו דוד ומאירי על אתר; השגות הראב"ד א: בדפי הר"ף.

(ב) עד אחד באיסורים – ספרי דברים פרשת שופטים פסקה מה; גיטין ב: רש"י ותוספות ד"ה עד אחד; יבמות פז:–פח. משנה וגמרא, תוספות ד"ה ברי לי, רמב"ן ד"ה מי דמי, רשב"א ד"ה ולענין פסק הלכה; תוספות קידושין סה: ד"ה נטמאו טהרותיך; קצות ל"ח ס"ק ד; נתיבות שם ס"ק ב.

(ג) חובת בירור – ר"ף חולין ג: "והיכא דראה..." ובמלחמות שם.

"הכל נאמנים על ביעור חמץ, אפילו נשים, אפילו עבדים, אפילו קטנים" (פסחים ד.).

הגמרא מביאה ברייתא, העוסקת בנאמנותם של פסולי עדות על בדיקת החמץ וביעורו. הברייתא מובאת אגב דיון בשאלה אחרת: האם סתם בתים ביום י"ד בניסן הם בחזקת בדוקים או לא. הגמרא מתלבטת האם לקרוא את הברייתא כפשוטה, דהיינו שנשים עבדים וקטנים נאמנים על בדיקת חמץ; או שמא הם אינם נאמנים, ובאמת אנו סומכים על כך שסתם בתים הם בחזקת בדוקים. מסקנת הגמרא היא שהם אכן נאמנים, אך נאמנות זו מוענקת להם רק משום שבדיקת חמץ היא מדרבנן:

"כיון דבדיקת חמץ מדרבנן הוא, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה, הימנהו רבנן בדרבנן" (פסחים ד.).

מדברי הגמרא ניתן לדייק, שאילו בדיקת חמץ הייתה מדאורייתא – לא היינו מאמינים לפסולי העדות שיעידו עליה. המאירי על אתר אכן מביא דעה הסוברת כך להלכה (ד. ד"ה ולפי דרכך למדת). אולם, רוב הראשונים חלקו על דעה זו, וסברו שפסולי עדות נאמנים גם באיסורים דאורייתא¹. בדברינו להלן ננסה לרדת לשורשה של מחלוקת הראשונים הזו.

1 התוספות (ד: ד"ה הימנהו רבנן) מבארים שבאופן עקרוני נשים נאמנות בדאורייתא, אולם בבדיקת חמץ אי אפשר לקבל את דבריהן כיוון שהן עצלניות ואינן בודקות כראוי. להלן נעסוק בהרחבה בדברי התוספות האלה. רבנו דוד (ד: ד"ה הימנהו רבנן) פירש שהנאמנות מדרבנן נצרכה רק ביחס לקטנים, ואילו נשים ועבדים הוזכרו כאן אגב שגרת הלשון.

נאמנות עד אחד באיסורים

הגמרא במספר מקומות מזכירה את הדין המפורסם, הקובע שעד אחד נאמן באיסורים². במסכת יבמות (פז:–פח.). עוסקת הגמרא בחיפוש אחר המקור לדין זה, אך אינה מגיעה למסקנה חד משמעית. הראשונים העלו הצעות שונות בנוגע למקור הדין. הצעה אחת מעלים התוספות בתחילת מסכת גיטין:

”ואיך ומנא לן דעד אחד נאמן באיסורין? ויש לומר דילפינן מנדה, דדרשינן בפרק המדיר
זוספרה להי – לעצמה” (תוספות גיטין ב: ד”ה עד אחד והראשון).

התוספות מביאים ראיה לנאמנות עד אחד באיסורים מנידה, הנאמנת לספור לעצמה שבעה ימים נקיים, ולהודיע בסיומם שהיא טהורה. רש”י שם מבאר בצורה שונה מניין לנו שעד אחד נאמן באיסורים:

”שהרי האמינה תורה כל אחד ואחד מישראל על הפרשת תרומה ועל השחיטה ועל
ניקור הגיד והחלב” (רש”י גיטין ב: ד”ה עד אחד).

רש”י אינו מוכיח את הדין מפסוק, אלא מהמציאות בשטח: כל אדם בישראל אוכל מפעם לפעם אצל חברו, ואם כן מן הסתם התורה מאפשרת לו לסמוך על חברו בנוגע לכשרות המאכל. לא לגמרי ברור האם לדעת רש”י זהו מקור הדין, או שרש”י בא רק להוכיח את קיומו של הדין, ואילו המקור אינו מבואר בדבריו.

מקור שונה בוקע ועולה מדרשת הספרי על הפסוק ”לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת” (דברים י”ט, טו):

”לעון אינו קם, קם הוא באשה להשיאה” (ספרי דברים פרשת שופטים פסקה מה).

הספרי למד מהפסוק, שעד אחד נאמן לעדות אישה, דהיינו להעיד שמת בעלה והיא מותרת להינשא. ייתכן שכוונת הספרי לאו דווקא לעדות אישה, אלא אפשר ללמוד מהפסוק שעד אחד נאמן לכל האיסורים, וכל שכן לעדות אישה³.

המקורות השונים שראינו מלמדים אולי על הבנות שונות בנוגע לאופי הנאמנות של עד אחד באיסורים. לפי הספרי, נאמנותו של העד נלמדת מפרשה העוסקת בעדים

2 עיין גיטין ב: וחולין י: .

3 עיין בתחילת דברי הספרי שם, המציין שעד אחד אינו קם ”להעלות לכהונה ולהוריד מן הכהונה”. צריך עיון האם העלאה לכהונה כלולה בשאר איסורים או שיוחסין הם תחום נפרד. כמו כן ייתכן שהמצב כאן שונה כיוון שאיתחזק איסורא.

ובהלכות עדות⁴. הכתוב בא לומר שבניגוד לעונשים, שבהם יש צורך בעדות של שני עדים, באיסורים די בעדות של עד אחד. מסתבר שלפי כיוון זה, גם דבריו של עד אחד באיסורים נתפסים בגדר של עדות. עד אחד באיסורים הוא עד לכל דיניו, והחידוש הוא רק שאין צורך בשני עדים אלא ניתן להסתפק באחד.

התוספות, ואולי גם רש"י, העלו מקורות אחרים לנאמנותו של עד אחד באיסורים. לפי שיטתם, אין קשר ברור בין הנאמנות של עד אחד לבין עדותם של שני עדים בתחומים אחרים. מסתבר שלדעת רש"י ותוספות קיים מקור נאמנות עצמאי המעניק נאמנות לעד אחד באיסורים, והוא כלל אינו נחשב לעד.

האחרונים נחלקו האם קיימת הזמה בעדי איסורים. לדוגמה, העדים העידו על יינו של אדם שנתנסך ונאסר בהנאה. לאחר זמן, הוזמו העדים. האם הם חייבים לשלם לבעלים את דמי היין? ה'קצות' סבר שיש הזמה במקרה כזה (ל"ח ס"ק ד). ה'נתיבות' חלק עליו, וסבר שאין הזמה בעדי איסורים (שם ס"ק ב). מסתבר שמחלוקת זו תלויה בהבנות השונות שראינו, האם עד אחד באיסורים הוא עד לכל דבר, או שיש לו מקור נפרד⁵.

גם מחלוקת הראשונים בסוגייתנו עשויה להיות תלויה בחקירה זו. לפי ההבנה שעד אחד באיסורים הוא עד לכל דבר, יהיה צורך בעד כשר דווקא. נשים, עבדים וקטנים יהיו כשרים רק לדינים דרבנן. לפי ההבנה שהנאמנות של עד אחד באיסורים נובעת ממקור נפרד, אין כל קושי להבין שפסולי עדות יהיו נאמנים באיסורים מדאורייתא, כפי שסברו רוב הראשונים⁶.

4 הדרשה המקובלת לפסוק זה, על פי הבבלי, היא "לכל עון ולכל חטאת הוא דאינו קם, אבל קם הוא לשבועה" (שבועות מ.), והיא מופיעה גם בהמשך הספרי שם, בשם רבי יוסי. הנאמנות של עד אחד לחייב שבועה היא מדין עדות, כפי שפוסק הרמב"ם (הל' עדות פ"ה ה"ג). מכאן מסתבר, שאם נלמד מפסוק זה גם את נאמנותו של עד אחד באיסורים, כפי שלומד הספרי – גם הוא יקבל מעמד של עד לכל דבר.

5 אנו מניחים כי מחלוקת זו איננה נקודתית לעניין הזמה, אלא היא משקפת מחלוקת יסודית בהגדרת עדות באיסורים. לחלופין ניתן להסביר שלעניין הזמה צריך להתקיים "זמם לעשות לאחיו", ועדות באיסורים איננה נחשבת עדות באחיו, אף אם היא מוגדרת כעדות. אולם, ה'קצות' במפורש דוחה הבנה זו. יש לציין שמחלוקת ה'קצות' וה'נתיבות' היא במקרה של שני עדים המעידים באיסורים, ולא רק עד אחד.

6 ניתן להציע חילוק בין סוגים שונים של פסולי עדות. בדרך כלל גם מי שפסול לעדות, נאמן באיסורים. אולם, אם הפסול הוא משום חשש לשקר – כגון גלן – הוא לא יהיה נאמן גם באיסורים, אף שמדובר כאן על מקור נאמנות עצמאי ולא על עדות.

שני מסלולים בעדי איסורים

כפי שראינו, האחרונים נחלקו האם קיימת הזמה בעדי איסורים. ה'נתיבות' הקשה קושיה חזקה על שיטת ה'קצות': כיצד אפשר לומר שיש הזמה בעדי איסורים, והרי הם כלל אינם צריכים להעיד בבית דין!

מסתבר, שגם ה'קצות' יודה שאי אפשר להזים עדים שלא העידו בבית דין. במקרה שהעדים מעידים מחוץ לכותלי בית הדין, ה'קצות' יאלץ להודות שאין להם דין של עדים, אלא נאמנותם נובעת ממקור נאמנות עצמאי. המחלוקת תהיה רק במקרה שהם מעידים בבית דין. לדעת ה'קצות', אמנם קיים מסלול של נאמנות ללא עדות, אך כאשר הם מעידים בבית דין – דבריהם נתפסים בעדות, וחלים עליהם כל דיני עדות⁷. הנפקא מינה בין שני המסלולים בשיטת ה'קצות' תהיה בעניין האפשרות להזימם. לאור דברינו לעיל אפשר להציע נפקא מינה נוספת: מחוץ לבית דין נקבל גם פסולי עדות, ואילו בבית דין יהיה צורך בעדים כשרים.

קיימות אפשרויות אחרות לחלק בין מסלולים שונים בעדי איסורים. התוספות במסכת קידושין עסקו בדין עד אחד באיסורים. לדעתם, עד אחד נאמן באיסורים רק להתיר, ולא לאסור:

”וצריך לומר, דהא דאמר בכל דוכתין יעד אחד נאמן באיסורין היינו דוקא להתיר, כגון
 יבשר זו מנוקרת או יחתיכה זו של שומן, אבל לאסור הדבר אינו נאמן
 (תוספות קידושין סה: ד"ה נטמאו טהרותיך).

ניתן להסביר, שהיסוד לחילוק התוספות הוא בלשון הפסוק "לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת". לדעת התוספות, עד אחד אינו יכול להעיד כאשר העדות היא "באיש", ומכוונת כלפי האיש עצמו. כאשר אדם מעיד על דבר שנאסר – הוא גורם בכך הפסד לבעלים. עדות כזו נחשבת לעדות באיש, ולכן עד אחד אינו נאמן. כאשר הוא

7 מודל דומה לזה אפשר למצוא בפסקי הרמב"ם בעניין עגלה ערופה (הל' רוצח פ"ט). ההלכה קובעת, שאם בא עד אחד שראה את ההורג – לא עורפים את העגלה. לשם כך אין צורך דווקא בעדים כשרים, וגם נשים כשרות לעדות זו. אולם, קיימים דינים מסוימים החלים רק על עדים כשרים. כאשר הגיע עד אחד – אנו אומרים שהוא נחשב כשניים, ועד אחר לא יהיה נאמן להכחישו בשלב מאוחר יותר. דין זה נאמר דווקא בעדים כשרים, ולא בנשים. אפשר להסביר שאמנם אין צורך בעדים כשרים לעגלה ערופה, אך במקרה שהעדים הם כשרים – דבריהם נתפסים בעדות, וחלים עליהם כל דיני עדות, כגון הנאמנות כשניים.

מעיד על היתר, לעומת זאת, העדות אינה נחשבת לעדות באיש, אלא זוהי עדות ניטרלית על מציאות בשטח. במקרה כזה, גם עד אחד יהיה נאמן⁸.

לפי התוספות, בעדות על איסור כלל לא נאמר הדין של נאמנות עד אחד, ויהיה צורך בשני עדים. ניתן להציע חילוק שונה בין המקרים. לפי הצעתנו, הדין של עד אחד באיסורים נאמר הן באיסור והן בהיתר. אולם, אופי הדין הוא שונה בשני המקרים. בעדות לאיסור, כיוון שהעדות מכוונת כלפי האיש עצמו, יש צורך בעד ממש. בעדות להיתר, שאינה מכוונת כלפי האיש אלא כלפי המציאות העובדתית כפי שהיא, אין צורך בעד, ולאדם יש מקור נאמנות עצמאי.

חילוק אחר אפשר למצוא בדברי הראשונים בסוגייתנו. הראב"ד בהשגותיו על הרי"ף מבאר את דין הגמרא ביחס לנאמנות נשים באיסורים, לפי הבנתו:

”גבי עדות ודאי אין סומכים על עדותן במקום שנתחזק איסורא דאורייתא, אבל לגבי ביעור המנינהו רבנן בדרבנן” (השגות הראב"ד פסחים א: בדפי הרי"ף).

החילוק בין איסורים דאורייתא לאיסורים דרבנן הוא פשוט, ומפורש בסוגיה. אולם, מדברי הראב"ד עולה חילוק נוסף: נשים אינן כשרות לעדות באיסורים דאורייתא רק כאשר הוחזק האיסור⁹. אם האיסור לא הוחזק – הן תהיינה נאמנות גם בדאורייתא.

על פי דברינו לעיל אפשר להסביר, שהראב"ד מחלק בין שני מסלולים שונים של נאמנות באיסורים. קיים מקור נאמנות עצמאי, אשר במסגרתו אפשר לקבל גם פסולי עדות. אולם, מקור זה מועיל רק במקום שבו לא הוחזק האיסור. כאשר הוחזק האיסור יש צורך להזדקק למסלול שני, שבו עד אחד נאמן מדין עדות. כאן לא נוכל להאמין לנשים, ויש צורך בעדים כשרים דווקא.

עדות על עצמו ועל אחרים

הברייתא עוסקת במקרה שבו נשים, עבדים וקטנים מעידים על בדיקת חמץ. לא מבואר בברייתא מיהו הבודק: האם הם מעידים שהם עצמם בדקו, או שהם מעידים על אדם אחר שבדק. מדברי הגמרא בהמשך הסוגיה עולה שהם מעידים על עצמם:

”והכא במאי עסקינן? דמוחזק לן דלא בדק, וקאמרי הני: 'בדקיניה'” (פסחים ד:).

8 עיין עוד בשיעורי הרא"ל – בבא בתרא, עמ' 88.

9 זאת בשונה מעדים כשרים, אשר לדעת הראב"ד כשרים גם כשאתחזק איסורא, כשיטת חכמי ספרד בסוגיה ביבמות פח. – עיין להלן בשיעור זה.

האם ייתכן שהדין יהיה שונה כאשר הם מעידים על אדם אחר? כך עולה לכאורה מדברי התוספות, הנסמכים על הירושלמי בסוגייתנו:

”אי הוי מדאורייתא לא מהימנינן להו, משום דאיכא טירחא יתירתא וצריך דקדוק גדול, כדמוכח בירושלמי שמפרש 'מפני שנשים עצלניות הן'”

(תוספות פסחים ד: ד"ה הימנודו רבנן).

לפי התוספות נראה, שהסיבה לכך שלא מקבלים את עדותן של נשים כלל אינה נובעת מדיני עדות. במסגרת דיני עדות, נשים נאמנות לחלוטין, ואפשר לקבל את דבריהן ללא עוררין. הבעיה נעוצה בטיב הבדיקה: כיוון שהנשים עצמן הן שבדקו – אנו חוששים שהן לא בדקו כראוי, מחמת הטרחה המרובה הכרוכה בבדיקה זו. מכאן נראה, שאילו הנשים היו מעידות על אדם אחד שבדק – ניתן היה לסמוך עליהן ולקבוע שהבית בדוק.

פירוש זה בדברי התוספות אינו הכרחי, וניתן לפרש את דבריהם בצורה שונה. כדי לבאר זאת, יש להקדים הקדמה קצרה. הגמרא במסכת יבמות (פז:–פח.) עוסקת בדין של עד אחד באיסורים. בין השאר מעלה הגמרא את האפשרות לחלק בין מקרה שהוחזק האיסור לבין מקרה שלא הוחזק האיסור. הראשונים נחלקו בשאלה האם חילוק זה קיים גם במסקנת הסוגיה. התוספות סברו שהחילוק קיים, וגם להלכה עד אחד נאמן רק כשלא אתחזק איסורא (שם ד"ה ברי לי). חכמי ספרד חלקו על התוספות, וסברו שלהלכה עד אחד נאמן באיסורים גם כשאתחזק איסורא (עיין רמב"ן שם ד"ה מי דמי, ורשב"א ד"ה ולענין פסק הלכה).

גם לשיטת התוספות, מבואר בסוגיה שאם בידו של העד לתקן את האיסור – הוא נאמן אפילו כשאתחזק איסורא. כך למשל, אדם נאמן להעיד על הטבל שלו שהוא מתוקן, כיוון שבידו לתקנו. גם בסוגייתנו מדובר במצב של אתחזק איסורא, שהרי הבית הוחזק באיסור חמץ. ואכן, התוספות מפרשים שהנאמנות של העד על בדיקת חמץ נובעת מכך שבידו לבדוק את הבית.

לאור זאת ניתן להציע פירוש שונה לסברת התוספות. כאמור, התוספות כותבים שנשים אינן נאמנות על בדיקת חמץ כיוון שהיא כרוכה בטרחה מרובה. ייתכן שקביעה זו באה להפקיע מהנשים את דין "בידו": כיוון שבדיקת הבית דורשת מהן לטרוח ולהתאמץ יותר מהרגיל, היא נחשבת כדבר שאינו בידן. עובדה זו שומטת את הקרקע מתחת למקור הנאמנות של הנשים, וממילא הן לא תהיינה נאמנות כלל, אפילו לא על אחרים.

האמנם אפשר לומר שדבר הכרוך בטרחה מרובה אינו נחשב בידו? ייתכן שהדבר תלוי בהבנות שונות בנוגע ליחס שבין דין "בידו" ובין נאמנות רגילה של עד אחד באיסורים. ציטטנו לעיל את דברי רש"י במסכת גיטין, המפרט מספר דוגמאות לנאמנות של עד אחד באיסורים. בין השאר הוא מזכיר שם הפרשת תרומה ושחיטה. התוספות תוקפים את דברי רש"י בעניין זה:

"ולא היה לו להזכיר הפרשת תרומה ושחיטה, דבהנהו נאמן אף על גב דאיתחזק איסורא, משום דבידו לתקנם" (תוספות גיטין ב: ד"ה עד אחד והראשון).

ייתכן שמחלוקת הראשונים הזו נובעת מהבנות שונות ביחס לדין "בידו". רש"י הבין, שדין "בידו" ודין עד אחד באיסורים קשורים זה בזה. באופן בסיסי, מקור הנאמנות של העד מדין "בידו", הוא אותו המקור המעניק נאמנות לכל עד באיסורים. אלא שבמקרה שהוחזק האיסור, הנאמנות הרגילה של עד אחד באיסורים לא מספיקה. העובדה שבידו לתקן את האיסור מגבירה את כוחו של העד, ומאפשרת לו להתגבר על מכשול זה. לכן, גם מקרים של "בידו", כגון הפרשת תרומה ושחיטה, יכולים להוות דוגמה לדין הכללי של עד אחד באיסורים.

התוספות, לעומת זאת, סברו שאין קשר בין שני הדינים. דין "בידו" מחדש מקור נאמנות עצמאי, ואינו תלוי בדין הכללי של עד אחד באיסורים. משום כך הם אינם מקבלים את הדוגמאות של רש"י.

לעיל העלינו את השאלה האם טרחה מרובה יכולה להחשיב דבר כאינו בידו. התשובה לכך עשויה להיות תלויה בהבנות השונות של הראשונים ביחס לדין זה. לפי התוספות, "בידו" הוא מקור נאמנות עצמאי. הנאמנות במקרה זה אינה נובעת ממעמדו של העד כאדם נאמן, אלא אך ורק מהיכולת שלו לתקן את האיסור. לפי הבנה זו, נוכל בהחלט לדרוש שהדבר יהיה בידו בפועל ובצורה נגישה. אם הוא צריך לטרוח ולהתאמץ כדי לתקן את האיסור – אין הדבר נחשב בידו, והוא אינו נאמן. רש"י הבין שיסוד הנאמנות מדין "בידו" הוא הדין של עד אחד באיסורים. "בידו" נצרך רק כדי להגביר את כוחו של העד. לפי הבנה זו, אולי נוכל להסתפק באפשרות התיאורטית שלו לתקן את האיסור, גם אם בפועל הוא יימנע מכך מחמת הטרחה והמאמץ.

עד כה עסקנו בשיטת התוספות, אשר התבססה על גרסת הגמרא כפי שהיא לפנינו. בשיטת התוספות עלתה האפשרות, שתהיה עדיפות לנשים המעידות על אחרים שבדקו על פני נשים המעידות שהן עצמן בדקו. לראב"ד הייתה גרסה שונה בסוגייתנו. לפי גרסתו, הבעיה בנאמנות נשים מתעוררת רק כאשר הן מעידות על

אחרים. אם הן מעידות על עצמן שבדקו – ניתן לקבל את דבריהן אפילו בדאורייתא. כך הוא מפרש את טעם הדבר:

"וטעמא דמילתא, דהכל חברים אצל המצות מכיון שהם עוסקים בהם... שאם לא כן, איך אדם סומך על אשתו בניקור הבשר ובירקות שהחזיקו בתולעים?"
(השגות הראב"ד פסחים א: בדפי הרי"ף).

לדעת הראב"ד, אפשר לסמוך על נשים כיוון שהכל חברים אצל מצוות. מסתבר, שהראב"ד כלל לא התכוון לחדש מקור נאמנות נוסף. לפי הראב"ד ניתן לסמוך על הנשים לא מחמת דבריהם, אלא מכוח חזקה כללית, הקובעת שבדרך כלל אנשים מקיימים את המצוות כראוי. חזקה זו מתייחסת באופן כללי לדרכי ההתנהגות של אנשים. אפשר להחיל אותה גם ביחס לפסולי עדות, ולהניח שהם אכן בדקו את הבית, אפילו אם דבריהם אינם יכולים להתקבל כעדות. במקרה כזה אין אנו סומכים על ההיגד שלהם, אלא המציאות עצמה מלמדת אותנו שהבית בדוק.

חזקתו בדוק

כפי שאמרנו בתחילת השיעור, נושא הדיון בגמרא הוא השאלה האם סתם בתים ביום י"ד בניסן הם בחזקת בדוקים או לא. הגמרא מביאה את דין הברייתא בעניין נאמנותם של פסולי עדות על בדיקת חמץ, ומתלבטת האם הם אכן נאמנים, או שבאמת אין אנו סומכים עליהם אלא על החזקה.

יש להבהיר לאיזה סוג של חזקה מתכוונת הגמרא. במקרים רבים מופיע המונח "חזקה" במשמעות של שמירה על סטטוס-קוו, העמדת המצב הקודם על כנו מתוך הנחה שהוא ממשיך להתקיים גם כעת. לא על חזקה כזו מדובר בסוגייתנו. המונח "חזקה" אצלנו פירושו הנחה מסוימת ביחס למציאות, או ביחס לדרכי ההתנהגות של בני האדם. אצלנו ההנחה היא שרוב בני האדם מקיימים את ההלכה ובדקים את החמץ בליל י"ד, ולכן אפשר לסמוך על הרוב ולהניח שביום י"ד הבית כבר בדוק.

אם נכריע שסתם בתים אינם בחזקת בדוקים בי"ד בניסן, מה פשר ההכרעה הזו? ניתן להבין שמבחינה מציאותית באמת אין רוב של אנשים הבדקים בליל י"ד, ואין לנו על מה לסמוך. לחלופין אפשר לפרש, שאמנם הרוב קיים, אך ההלכה מורה לאדם שלא לסמוך על הרוב הזה אלא לבדוק בעצמו. כך אמנם משתמע קצת מלשון הגמרא, השואלת: "לאטרוחי להאי מאי?". מניסוח זה נראה שאנו מטריחים את האדם, ודורשים ממנו לעשות מעבר לחובה הבסיסית המוטלת עליו.

בסיס אפשרי להסבר זה נמצא בשיטת הראב"ד בעניין ספקות בבדיקת חמץ. הראב"ד סבר שיש להחמיר במקרים של ספק בבדיקת חמץ, כיוון שבדיקת חמץ נתקנה מתחילתה על הספק¹⁰. ניתן אולי ליישם את שיטת הראב"ד גם במקרים שבהם קיימת חזקה, ולא רק במצבים של ספק שקול. גם אם קיימת חזקה או רוב שאפשר לסמוך עליהם – ייתכן שבאופן בסיסי המצב עדיין מוגדר כספק, ולכן חובת הבדיקה קיימת גם כאן. להלן נחזור לעניין זה, וננסה להציע חילוק בין סוגים שונים של רוב.

חובת בירור אחרי הכרעה הלכתית

סוגייתנו מתקשרת לשאלה כללית יותר: כאשר קיימת הכרעה הלכתית לקולא, כגון על סמך רוב, חזקה או גורמי בירור אחרים – האם מותר לאדם לסמוך על הכרעה זו ללא עוררין, או שמוטל עליו לבדוק ולברר יותר? שאלה זו עולה לדיון בראשית הסוגיה אצלנו. מייד כאשר נשאלת השאלה האם סתם בתים הם בחזקת בדוקים או לא, תוהה הגמרא מהי החשיבות של חקירה זו:

”למאי נפקא מינה? לישויליה! דליתיה להאי דלשויליה” (פסחים ד.ד.).

לפי דברי הגמרא, גם אם נכריע שיש חזקה שהבית בדוק, האדם נדרש שלא לסמוך על חזקה זו אלא לשאול ולברר אצל בעל הבית. המקרה שבו אפשר לסמוך על החזקה הוא רק כאשר אי אפשר לשאול את בעל הבית, כיוון שהוא אינו נמצא בסביבה.

התוספות בסוגייתנו מיישמים עיקרון זה לעניין נוסף. עסקנו לעיל בברייתא הקובעת שפסולי עדות כשרים להעיד על בדיקת חמץ. כפי שראינו, הגמרא מציעה לפרש שבאמת אין אנו סומכים על העדים האלה אלא על החזקה. התוספות שואלים: לפי פירוש זה, מהו הצורך באמירה של פסולי העדות, ומדוע הם הוזכרו בברייתא? התוספות עונים, שאמנם יש לנו חזקה, אך כיוון שבעל הבית נמצא בעיר – האדם נדרש לשאול ולברר אצלו. פסולי העדות, לפי הבנת הגמרא בשלב זה, אמנם אינם כשרים להעיד על בדיקת חמץ, אך ניתן לסמוך עליהם כתוספת בירור. דבריהם מהווים תחליף לבירור אצל בעל הבית עצמו (תוספות ד: ד"ה לאו משום).

הראשונים על אתר¹¹ קישרו את דברי הגמרא אצלנו לסוגיה אחרת, שגם ממנה עולה עיקרון זה. הגמרא בפרק הראשון במסכת חולין (יב.) קובעת ש"רוב מצויין אצל

10 דבריו הובאו בחידושי רבנו דוד ט: ד"ה ודעת הרב רבי אברהם בר' דוד. עוד בעניין זה עיין להלן בשיעור בעניין ספקות בבדיקת חמץ, עמ' 269.

11 עיין למשל רבנו דוד ד. ד"ה מאי נפקא לך מינה.

שחיטה – מומחין הן". אם נמצאה בהמה שחוטה – אפשר לסמוך על הרוב ולהניח שהשוחט היה מומחה, כיוון שאנשים העוסקים בשחיטה הם ברוב המקרים מומחים לכך. הרי"ף מביא דין זה להלכה, אך מגביל אותו:

”והיכא דראה אחד ששחט ואזל ליה לעלמא, ולא ידע אי גמיר אי לא גמיר – אותה שחיטה מותרת, דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן” (רי"ף חולין ג:).

הרי"ף כותב שמותר לסמוך על הרוב במקרה שהשוחט הלך, ואין דרך לדעת האם הוא מומחה או לא. ניתן לדייק מכאן, שאם השוחט נמצא לפנינו – אין לסמוך על הרוב, אלא יש לברר ולבדוק האם הוא מומחה.

ניתן להציע שתי דרכים להבנת הדין הזה. ההבנה הפשוטה היא שאנו מתמודדים עם מצב של ספק, וגורמי ההכרעה השונים מסייעים לנו להכריע את הספק. אולם, כיוון שגורמי ההכרעה אינם מספקים ודאות מוחלטת, האדם נדרש להוסיף ולברר כמיטב יכולתו.

לחלופין אפשר להבין, שבמקרה שקיימת אפשרות לברר – המצב כלל לא מוגדר כספק. ההלכה מכירה במציאות של ספק רק כאשר האדם עשה כמיטב יכולתו, ולא הצליח להגיע בכוחות עצמו להכרעה ברורה. רק במצב כזה, המוגדר כספק מבחינה הלכתית, מאפשרת ההלכה להסתמך על גורמי בירור כגון רוב וחזקה. אם קיימת עדיין דרך לבדוק ולברר – אין זה נחשב כספק, ואי אפשר להסתמך על גורמי הבירור השונים. הבנה זו קוסמת מסברה, אך קשה יותר ליישבה במסגרת הסוגיות השונות¹².

מספר שאלות בנוגע לדין זה נותרו פתוחות. ראשית – מהו מקור הדין; האם מדובר בדין דאורייתא, דרבנן, או חומרא בעלמא? שנית – מהי ההגדרה המדויקת של מצב שאפשר לבררו; האם האדם מחויב לטרוח ולברר עד קצה יכולתו, או שקיים גבול למאמץ שהוא נדרש להשקיע בכך? הפוסקים עסקו בהיבטים שונים של שאלות אלו, אך קשה לתת להן מענה חד משמעי. ניתן אולי לתלות זאת בהבנות השונות שראינו לעיל: כדי לומר שספק שאפשר לבררו כלל לא מוגדר כספק, יהיה צורך בבירור זמין

12 הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פ"י ה"א) פוסק, על פי הגמרא במסכת קידושין (לח:), שספק ערלה בארץ אסור ובחוץ לארץ מותר מהלכה למשה מסיני. בהמשך ההלכה מבואר מהו המקרה המוגדר כספק לעניין זה: "ובחוצה לארץ אפילו ראה הענבים יוצאות מכרם ערלה, או ירק יוצא מן הכרם – לוקח מהן. והוא שלא יראה אותו בוצר מן הערלה, או לוקט הירק בידו". נראה מכאן שכל מצב שבו אין ודאות מוחלטת מוגדר כספק, אפילו אם קיימת דרך פשוטה לבירור הספק. זאת בניגוד להבנה שהצענו למעלה, שלפיה מצב שאפשר לבררו כלל אינו מוגדר כספק. אולם, ברור שדין ערלה בחוץ לארץ הוא דין חריג, וייתכן שזהו גוף החידוש של ההלכה למשה מסיני, שקיימת הגדרה שונה לספק בעניין ערלה.

ונגיש במיוחד. לעומת זאת, אם אנו מכירים בכך שהמצב מוגדר כספק, נוכל לדרוש מהאדם להוסיף ולברר גם כאשר הדבר כרוך בטרחה מרובה יותר.

שאלה נוספת העומדת לדיון היא, האם קיים הבדל בין גורמי בירור שונים. נבהיר את השאלה על ידי התייחסות לשני מקרים קיצוניים. כאשר הכרענו את הספק על פי שני עדים, נראה פשוט שאין צורך בבירור נוסף, ושני העדים מהווים בירור מקסימאלי. מאידך, גם אם נניח שאנו מקבלים את שיטתו המפורסמת של הרמב"ם שמדאורייתא ניתן להקל בספקות¹³, מסתבר שלא נוכל לסמוך על כך בעיניים עצומות, ויהיה עלינו להוסיף ולברר כמידת האפשר. מהו אם כן המצב בנוגע לגורמי הבירור האחרים הנמצאים בתווך, כגון ספק-ספיקא, רוב, חזקה, עד אחד וכדו'?

הראשונים בסוגיה במסכת חולין התייחסו לשאלה זו. הרמב"ן חילק בין סוגים שונים של רוב. לדעתו, הצורך לברר קיים רק כאשר הרוב הוא קטן, ויש מיעוט מצוי כנגדו:

"שאינן לסמוך על כיוצא ברוב זה כל זמן שאפשר לעמוד עליו, וכן מצינו בכל מקום שחוששין לכתחלה ברוב שמיעוטו מצוי" (רמב"ן במלחמות חולין ג: בדפי הרי"ף).

יש להסביר, שקיים הבדל עקרוני בין שני סוגי הרוב. כאשר הרוב הוא גדול, וכנגדו עומד מיעוט שאינו מצוי – הוא מעניק לנו הכרעה ודאית של הספק. לאחר שהכרענו על פי הרוב – כבר אין לנו כל ספק, ולכן אין צורך להוסיף ולברר. לעומת זאת, ברוב קטן עם מיעוט מצוי – הרוב אינו מכריע את הספק. מותר לסמוך על הרוב ולנהוג למעשה על פיו, אך מבחינה עקרונית הספק עומד בעינו. כיוון שכך, אם קיימת אפשרות לברר ולבדוק – מוטל עלינו לעשות זאת, ולא לסמוך על הרוב בלבד¹⁴.

על פי עיקרון זה נצטרך לבחון גם את שאר גורמי הבירור הקיימים במסגרת ההלכה. אם מדובר בגורמי בירור חזקים, המכריעים את הספק ומעניקים לנו ודאות – לא יהיה צורך בבירור נוסף. אם מדובר בגורמי בירור חלשים יותר, שאין בכוחם להכריע את הספק באופן ודאי – חובת הבירור בעינה עומדת.

חילוק זה עשוי להיות משמעותי גם במסגרת סוגייתנו. הצענו לעיל לפרש, שאפילו אם נכריע שסתם בתים ביום י"ד בחזקת בדוקים – עדיין מוטלת על האדם החובה לבדוק. זאת על סמך שיטת הראב"ד, הסובר שבדיקת חמץ נתקנה בעיקרה על הספק.

13 הל' טומאת מת פ"ט ה"ב. כמובן, גם לדעת הרמב"ם מדרבנן יש להחמיר בספקות דאורייתא, ודברינו כאן נאמרו ברובד הדאורייתא בלבד.

14 החילוק בין סוגי הרוב מופיע גם ברש"י חולין יב. ד"ה פסח – עיי"ש, ובבית יוסף יו"ד סי' ל"ט.

לאור הדברים שראינו כאן, נוכל לחלק בין סוגים שונים של רוב. אם החזקה נחשבת כרוב עם מיעוט מצוי – המצב עדיין מוגדר כספק. ייתכן בהחלט, לפי שיטת הראב"ד, שחכמים תיקנו בדיקה גם במצב כזה. לעומת זאת, אם החזקה נחשבת כרוב עם מיעוט שאינו מצוי – הרוב מכריע את הספק ומעניק לנו ודאות. במצב כזה, מסתבר שנוכל לסמוך על החזקה, ולא יהיה צורך לבדוק את הבית.