

הרב שרגא פייוויל פארעצקי  
ר"מ, ישיבת רבינו יצחק אלחנן

## בדיקת חמץ וביטולו

כתב הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה פ"ג ה"ז: כשגומר לבדוק, אם בדק בליל ארבעה עשר או ביום ארבעה עשר קודם שש שעות, צריך לבטל כל חמץ שנשאר ברשותו ואינו רואהו, ויאמר כל חמץ שיש ברשותי שלא ראיתיו הרי הוא בטל והרי הוא כעפר וכו', וכ"כ בשו"ע או"ח סימן תל"ד ס"ק ב': אחר הבדיקה מיד בלילה יבטלנו ויאמר כל חמירא וכו', וכביאור הגר"א שם: כ"כ הרי"ף והגאונים וכ"ה בירושלמי פ"ב ה"ב רב אמר צריך שיאמר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו יבטל ע"ש. בר"ן ריש פסחים כתב שלשון זה אינו בגמרא אלא כך הוא מקובל ביד הגאונים, אבל כבר כתב ע"ז הב"י על הטור בסימן הנ"ל: ואף על פי שנמצא קרוב לנוסח זה בירושלמי בלשון הקודש וכו' מ"מ כיון שבמה שנהגו לומר יש תוספת דברים וגם אינו בלשון הקודש כמו שהוא בירושלמי כתב שלשון זה אינו נמצא בגמרא, ועיין ב"ח שם ובברכי יוסף סימן הנ"ל. באופן שהירושלמי, הגאונים והפוסקים מצריכים, „שיאמר“ לשון ביטול זה בפה דבר זה אינו מובן כלל, הרי כל עיקרה של אמירתו זו היא משום ביטול וכדי שיבטל את החמץ, ומצד דין „ביטול“ רוב הראשונים הרי סוברים שהוא בלב ודי במחשבה לבד ולמה לנו אמירתו בפה דווקא?

עצם דין זה דצריך לבטל אחר שגומר לבדוק הוא בגמרא פסחים ד"ו ע"ב אמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיבטל ופירש רש"י סמוך לבדיקה מיד (עיין בצל"ח שם). וכן ברא"ש שם כתב צריך שיבטל מיד אחר בדיקתו, ובקרבן נתנאל שם הכריח דמדלא קבע רב יהודה דינו אמתניתין אור לי"ד בודקין דצריך לבטל ש"מ דאתא לאשמעינן דתיכף אחר הבדיקה צריך שיבטל, וכעין זה כתב גם בצל"ח שם. היינו שחידוש דינו של רב יהודה הוא לא רק שצריך לבטל נוסף על הבדיקה אלא שצריך לבטל יחד עם גמר הבדיקה. זהו גם דיוק לשונו של הרמב"ם „וכשגומר לבדוק“ וכו' צריך לבטל. אפילו אחר שהנהיגו הראשונים לבטל את החמץ גם למחרתו בבוקר קודם שעה ששית ומטעם שמביא הרא"ש שם בשם הריצב"א לפי שרגילין לקנות פת ביום, וגם כפת שיבטל בלילה הוא חוזר וזוכה, וגם לא בטל בלילה אלא החמץ שלא ראה ושמא ישאר ממנו כזית ע"ש, מ"מ מדינא דגמרא ומדינו של רב יהודה אמר רב הוא לבטל מיד עם גמר הבדיקה ושלא לסמוך על הביטול שלמחרתו בבוקר, כי מעיקר תקנת החכמים היא שהיתה גם לבטל יחד עם הבדיקה של אור לי"ד. הב"י על הטור בסימן הנ"ל הביא בשם הסמ"ק (והוא בהגהות הסמ"ק סימן צ"ח) שכתב ע"ז בזה"ל: ואותם שאינם מבטלים בשעת בדיקה כי אם בשעת שריפה לא מצאו ידיהם ורגליהם, דצריך לבטל דקאמר רב יהודה אשעת בדיקה קאי מדפריך תלמודא בתר הכי וניבטליה בארבעה וניבטליה בחמשה וכו', ורבותינו האחרונים שתקנו ביטול בשעת שריפה לא באו לעקור ביטול שבתלמוד כי אם להוסיף [וכזה כתב בספר המנהיג].

הרמב"ם הנ"ל ג"כ סובר כזה אלא שנקט דינו באופן יותר כולל, שאם מאיזה טעם לא בדק בליל ארבעה עשר שאז דינו הוא שיבדוק ב"ד בבוקר וכמו שכתב שם בה"ה: מי ששכח או הזיד ולא בדק בליל ארבעה עשר בודק ארבעה עשר בשחרית, והוא דינם של החכמים

במשנה שם ד"י ע"ב וחכ"א לא בדק אור י"ד יבדוק בי"ד, אפילו בכזה השמיענו הרמב"ם שג"כ צריך לבטל עם גמירת הבדיקה. באופן שגם להרמב"ם בדינו של רב יהודה נכלל גם זה שצריך לבדוק תיכף אחר הבדיקה אשר מעיקר תקנתה היא בליל י"ד, אלא שהוא הוסיף לזה שאם לא בדק בליל י"ד ושאו מצד תקנת החכמים צריך לבדוק בי"ד בבוקר, עדיין משום דינו של רב יהודה צריך לבטל תיכף אחר אותה הבדיקה. היינו דינו של רב יהודה הוא דכל זמן שחייב לבדוק צריך גם לבטל עם אותה הבדיקה והוא עד תחלת שש בי"ד שכל אותו הזמן יכול הוא לבטל עדיין אבל לא אח"כ וכמו שסיים הרמב"ם שם בה"ז: אבל אם בדק מתחלת שעה ששית ולמעלה אינו יכול לבטל שהרי אינו ברשותו שכבר נאסר בהנאה; ושפיר נראה שלדין נוסף זה יסכימו שאר הראשונים עם הרמב"ם.

הא דהבודק צריך שיבטל בכך כולל באמת שני דינים: האחד ועיקר דינו שאין לסמוך על הבדיקה לבד אלא צריך גם לבטל (ועיין תוספות ד"ה אור ריש המסכתא), והשני שצריך להסמיק את הביטול אל הבדיקה; על הראשון אמרינן שם בגמרא: מאי טעמא, אמר רבא גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עלויה, וכי משכחת ליה לבטליה, דלמא משכחת ליה לבתר איסורא ולא ברשותיה קיימא ולא מצי מבטל, ועל השני מקשינן שם: וניבטליה בארבע וניבטליה בחמש, ומתרצינן כיון דלאו זמן איסורא הוא ולא זמן ביעורא הוא דלמא פשע ולא מבטיל ליה, ופירש"י ישכח ויבא לידי פשיעה שע"י מה יזכר אבל עכשיו שעסוק בבדיקתו יזכר. אשר להגדרתו של עיקר הדין היטב אמר לי בזה מכבר הגאון מוה"ר מנחם מענדיל זאקס, ראש הישיבה דישיבת חפץ חיים, ראדין, ז"ל, דמאחר שחובת הבדיקה היא, עד שידו מגעת" היינו שצריך לבדוק עד סוף אפשרותו, לכן משום החשש דשמא ימצא גלוסקא יפה לא פטרו החכמים אותו מחובת בדיקתו עד שיבטל ג"כ והביטול הוא עד שידו מגעת. כשלעצמי עוד יותר אמינא כי חובתו זו לבטל אחר בדיקתו היא בעצם חלק מחובת בדיקתו ועד שמבטל עדיין לא יצא ידי חובת בדיקתו; והבדיקה עם הביטול שאחריה הם באמת שני חלקים מאותה מעשה – התקנה עצמה של בדיקה והיא: לבער את החמץ שימצא ומה שלא ימצא יבטל. זהו בכך עיקר חידוש דינו של רב יהודה אמר רב, „הבודק צריך שיבטל" דגם הביטול שאחר הבדיקה נכלל באותה התקנה של חובת בדיקה; והיינו דהחכמים תקנו שהבדיקה לא תהא נשלמת עד שיבטל ג"כ. לכן הצורך שהביטול יהיה „מיד" אחרי הבדיקה כי שניהם יחד מהווים מעשה – תקנה אחת וזוהי עיקרה של התקנה. אבל מ"מ צריך לבטל אחר הבדיקה ולא קודם הבדיקה כי עיקר התקנה היא על הבדיקה ומחמתה וכחלק ממנה תקנו על הביטול; אמנם בלאו הכי א"א שיבטל קודם הבדיקה דאז הרי החמץ לא יהיה שלו ולא יקיים מצות הבדיקה בחמץ שלו ומאותו הטעם שפסק שם הרמ"א בסס"ק ב' שהביטול השני למחרתו בבוקר צריך לבטל לאחר ששרף החמץ כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו (ועיין בהגהות לבושי שרד שם שהעיר בזה, אבל לא כמש"כ משום השריפה אלא כמש"כ משום הבדיקה בעצמה).

לפי זה נראה דאף שביטול מצד עצם דינו די במחשבה לבד וכמו שמשמע הלשון „בלבו" שנמצא בגמרא בכמה מקומות בנוגע לביטול חמץ וכן נאמר בספרי לא יראה לך שאור בטל בלבך, ואשר כן היא דעת רובא דהראשונים (אבל הר"ן בפסחים דל"א ע"ב לא כ"כ וכן בחידושים מהריטב"א פסחים ד"ז, ועיין בחדושי הגהות על הטור או"ח תל"ו אות א'), מ"מ כשהחכמים תקנו בדיקה הכוללת גם ביטול תקנו לאותו ביטול שיהיה באופן ברור ומסור לכל

והוא: שיבטא את הביטול בשפתיו. הרי על ביטול מעיקר דינו שמבטלו בלבו כתב הר"ן בריש פסחים שהחכמים לכן החמירו ותקנו שיבדוק ג"כ מפני שביטול זה תלוי במחשבתן של בני אדם ואין דעותיהן שוות ואפשר שיקלו בכך ולא יוציאוהו מלבן לגמרי, ובביטול עם הבדיקה ודאי שלא יתקנו ביטול התלוי רק במחשבתן של בני אדם לבד. עוד יותר מזה נראה דכל עיקרה של תקנת חכמים אינה נתפסת רק על דבר ממשי ומעשי ולא על מחשבה בעלמא (מעין דוגמא לזה הוא הדין דאין מברכים על מחשבה ודברים שבלב, ועיין בטור או"ח תל"ו וב"י על טו"א ח תל"ב ובשו"ת ר' עקיבא איגר כ"ט ול'). לכן בביטול זה שעם הבדיקה צריך „לומר“ כל חמירא מפני שביטול זה אין די לו רק מחשבה בלב, והאמירה היא מגוף התקנה דחובת בדיקה והביטול שעמה.

כתב הרמ"א בסימן תל"ד ס"ק ב': ויאמר הביטול בלשון שמבין (מהר"י ברי"ן) ואם אמרו בלשון הקודש כל חמירא כולל חמץ ושאר וכו', וכתב במגן אברהם ע"ז: בקצת נוסחאות כתוב ואם אמרו בלה"ק יצא ונ"ל דהיינו דוקא כשיודע לפחות ענין הביטול שידוע שמפקיר חמצו אבל אותם שאין מבינים כלל וסוברים שאומרים איזה תחינה פשיטא דלא יצא דהא ביטול מדין הפקר ובעינן שיהא פיו ולבו שוין ע"ש, בסוף דבריו ר"ל דהטעם דצריך להבין את לשון הביטול או אם בלה"ק לכה"פ יבין ענין הביטול הוא משום הדין דפיו ולבו שוין, וכ"כ בביאור הגר"א שם: ויאמר, כמ"ש בתרומות ובשבועות שיהא פיו ולבו שוין ועמ"א ס"ק ו'. דבריהם אלו דאם אינו מבין את לשון הביטול אינו מועיל משום דאין כאן פיו ולבו שוין צע"ג כי הרי אין כאן שינוי בין פיו ולבו ואין כאן טעות שעושה בפיו ולכן פיו ולבו שוין כאן מכיוון שאין מכחישים זא"ז אע"פ שאינו מבין מה שאומר. הדין דפיו ולבו שוין נשנה בפ"ג מ"ח דתרומות: המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר מעשר ואמר תרומה, עולה ואמר שלמים שלמים ואמר עולה וכו' עד שיהו פיו ולבו שוין, וכתבו ע"ז התוספות בפסחים דס"ג ע"א ד"ה המתכוין דמשו"ה לא אמרינן הכא דברים שבלב לא הוו דברים ויהני מה שהוציא בשפתים משום דטעה בדיבורו ע"ש (ועיין באחיעזר חלק יו"ד סימן כ"ד). ובחידושי הריטב"א קידושין דף נ' ע"א כנראה שכתב זה התירוץ ביתר ביאור בזה"ל: ואיכא למימר דכי אמרי דדברים שבלב אינם דברים ה"מ כשנתכוין בלבו להוציא מה שהוציא בשפתיו ככל הני דשמעתין אלא שאע"פ שאמר דברים שבפיו בכונה בלבו היו דברים אחרים, אבל בהני דתרומות ומעשרות לא נתכוין בלבו להוציא דברים שהוציא בשפתיו אלא דאיתקיל ליה לישניה וכיון שכן הוה כטועה גמור וכו' ע"ש (סוף דבריו שם אינם מבוררים, ועיין בתשובות אור גדול סימן ל"ו ול"ז). גם הר"ש על המשנה הנ"ל כתב כזה וז"ל: דוקא כששפתיו ולבו מכחישים זה את זה אבל לא מכחשי זא"ז מהני בתרומה וקדשים כדרשנין בפרק שבועות שתיים (דף כ"ו) דמהני גומר בלבו אע"פ שלא הוציא בשפתיו ע"ש. לפי הדברים האלו אין שייך בענייננו הדין דפיו ולבו שוין כלל, כי כאן הרי אנו עוסקים רק בענין של חוסר הבנה או כוונה ומה"ת שנאמר שצריך להבין או לכוון אמירת כל חמירא? ועיין בתשובות רע"א סימן כ"ג ד"ה מ"ש לכן צריך שלכה"פ יבין אותו הלשון, אבל עצם הבנתו של דברי הר"ן אינה ברורה וצ"ע. לפי מש"כ זה שפיר מובן דכיוון דאמירתו זאת היא מעצם התקנה ודאי שהוא מן התקנה ג"כ שיבין מה שיאמר כי אם אינו מבין מה לנו שאומר בפיו.

בגמרא פסחים ד"י ע"א צבור אחד של חמץ ולפניו ב' בתים בדוקין וכו' על ובדק ולא אשכח פלוגתא דר"מ ורבנן דתנן היה ר"מ אומר כל דבר שבחזקת טומאה לעולם הוא

בטומאתו עד שיודע לך הטומאה היכן היא וחכמים אומרים בודק עד שמגיע לסלע או לקרקע בתולה, ובתוספות שם דחו לפירושו של רש"י ופירשו הם דמיירי בשלא בטלה ולר"מ לא סגי בבדיקה כיון דלא אשכח וצריך לבטלו, ולפ"ז לרבנן אין צריך לבטל כיוון שכבר בודק, וזה מוכרח לפירושם דאל"כ מדוע „פלוגתא דר"מ ורבנן". אבל קשה מאד הרי הבודק צריך שיבטל ומה לנו שבדק עדיין צריך לבטל משום דינו של רב יהודה אמר רב אפילו לרבנן, ודאי שסתם גמרא שלנו אינה חולקת ע"ז שלא מצינו חולק בזה. המהרש"א שם הרגיש בזה וכתב דמיירי לענין ספק לאו דלא ימצא, גם המהרש"ל שם כנראה שנשמר מזה בכתבו דבדאורייתא פליגי, אבל דבריהם אינם מובנים הרי לפי שיטת התוספות כל עיקרה של בדיקה הוא רק מדרבנן ומאחר שבדק הכא הרי הוא חושש לתקנת החכמים של בדיקה ובכך יבטל ג"כ מדינו של רב יהודה, גם אינו מובן מדוע סתמא דגמרא עוסקת הכא בענין דמדאורייתא לבד? (ועיין בתרע"א קס"א). והנראה בזה שהתוספות לא כווננו לומר שלא בטל את החמץ שברשותו בעת בדיקתו אלא ודאי שבטלו בגמר בדיקתו ועפ"י הדין דהבודק צריך שיבטל, אלא שר"ל שלא בטל אותה החתיכה שהעכבר שקל והכניס לבית אחר שבדק ובטל את כל החמץ שברשותו. רק על אותה החתיכה של חמץ אנו דנים בדין זה וכמו בשאר הדינים שבסוגייתא שם, דלר"מ צריך לבטל אותה החתיכה עתה מחדש אבל לרבנן א"צ לבטל אותה כיוון שבדק אחריה ולא מצאה; התוספות דייקו בלשונם „דמיירי בשלא בטלה” היינו לאותה חתיכת החמץ. דין זה מבואר היטב מאחר שאנו דנים רק על חתיכת החמץ שהעכבר הכניס עתה לבית ודאי אין זה שייך להדין דהבודק צריך שיבטל אשר לפי מה שביארנו אותו הביטול הוא חלק מחובת הבדיקה דתקנת החכמים ואת זה כבר קיים ויצא כשבטל את החמץ עם בדיקתו את הבית, ועתה יש רק ספק בדין של אותה החתיכה מכח הלכת חמץ ואיסורו ואת זה אנו דנים עפ"י אותו הדין בטומאה ובפלוגתא דר"מ ורבנן. במהר"ם חלאוה שם כתב בזה"ל: על ובודק ולא אשכח פלוגתא דר' מאיר ורבנן, הכא נמי לר' מאיר צריך ביטול ולרבנן לא צריך ביטול, ואף ע"ג דקיי"ל הבודק צריך שיבטל ה"מ בבודק כל הבית דאיכא למיחש לחמץ טובא אבל הכא דלחתיכה אחת וכבר בדקו שוב לא צריך ביטול, והן הן הדברים שכתבנו.

בהא דהמפרש והיוצא בשיירא תוך שלשים יום דזקוק לבער נחלקו הפוסקים אם צריך גם לבטל עם אותה הבדיקה דקודם הפסח וכמו בבדיקת אור י"ד או לא. הט"ז בשו"ע או"ח סימן תל"ו אות ב' כתב: נראה דביטול א"צ אלא ימתין עד שיגיע הפסח ויבטל, אבל המגן אברהם שם אות א' חולק עליו וכתב: וכיון דחל עליו חובת בדיקה צריך ג"כ ביטול כתיקון חכמים שמא יש שם גלוסקא יפה דאין לסמוך שיבטל כשיגיע הפסח דשמא ישכח באותו פעם לבטל וכמו שכ' סי' תל"ד ס"ב, וכ"כ בביאור הגר"א שם ד"ה וכשמגיע. הנראה בסברת מחלוקתם: הט"ז סובר דכל עיקר תקנת החכמים על הבדיקה הוא באור לי"ד או למחרתו עד שש ורק אז הביטול הוא חלק ממעשה הבדיקה וקיומה וכמש"כ אבל קודם הפסח אף שהוא „זקוק לבער” הוא רק בגדר זהירות שלא יבוא לעבור בפסח אבל אין כאן חובת בדיקה, ולכן הוא רק זקוק לבער היינו מה שלא יוכל לעשות קודם הפסח אבל ביטול הרי הוא יכול לבטל כשיגיע הפסח ואין כאן חובה, וטעמא דגמרא „דילמא פשע” הוא על הדין דהבודק צריך שיבטל וכשהביטול הוא חלק מן הבדיקה וזהו רק כשהבדיקה בעצמה היא בחובתה אבל לא כשהיא רק משום זהירות ולא חיישינן כולי האי לשמא ישכח. אבל המ"א והגר"א סוברים דבתוך שלשים יום ומשום הדין דשואלין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום, וכמו שפירש רש"י שם: ומאז חל עליו להזהר בצרכי הפסח, חל עליו חובת הבדיקה והריהו בכלל תקנת

החכמים דבדיקה, ולכן חל עליו גם הדין דהבודק צריך שיבטל דהרי בדיקה זאת היא משום עיקר התקנה וכוללת גם את הביטול שהוא חלק מן הבדיקה. וכמו שאם מאחר את בדיקתו עד למחרתו קודם שש צריך לבטל יחד עם הבדיקה וכדברי הרמב"ם הנ"ל, כן גם אם מקדים את בדיקתו קודם הפסח בתוך ל' ג"כ צריך לבטל עם הבדיקה בתוך ל' אבל קודם ל' ודעתו לחזור בתוך הפסח דג"כ צריך לבדוק, לכאורה אין שייך לומר שחל עליו חובת בדיקה ומשום תקנת החכמים ושממילא יחול עליו הדין דהבודק צריך שיבטל, שהרי בקודם ל' ודעתו לחזור נראה כמסתבר לכו"ע שהוא דין מיוחד שצריך לבדוק ומשום זהירות שלא יעבור באיסור חמץ בפסח. וצ"ע דהמ"א שם אות י"ב, והגר"א שם סד"ה וכשמגיע, כתבו דצריך לבטל יחד עם הבדיקה גם בדין דאם דעתו לחזור בתוך הפסח צריך לבדוק אפילו מראש השנה והרי עדיין לא חל עליו חובת בדיקה אז וכמש"כ? וצריך לומר שהם סוברים דכל שיש עליו דין דצריך לבדוק אף שהוא רק משום זהירות שוב חל חובת הבדיקה של עיקר התקנה דמשום דבדיקתו עתה הרי היא במקום חובת בדיקתו של י"ד אשר לא יוכל לקיימה אז, ולכן אף קודם ל' הוא בכלל הדין דהבודק צריך שיבטל.

בזה דהמפרש והיוצא בשיירא בתוך ל' דזקוק לבער פסק הרמ"א בריש סימן תל"ו דלא יברך אז על ביעור חמץ, וכתב ע"ז בביאור הגר"א שם: כמ"ש הרא"ש ותקנו על ביעור חמץ לפי שמיד הוא מבטל ומצניע את הידוע לו עד שעה ה' ואז מבערו ועל עסק זה נתקנה הברכה כו' ע"ש משא"כ כאן שאין מבטלו וגם עדיין משתמש בחמץ. ולכאורה צ"ע הרי הרא"ש שם בפ"א סימן י' נותן טעם זה על נוסח הברכה שהיא על ביעור חמץ ולא על בדיקת חמץ ואין שייך זה להכא שאנו דנים אם צריך בכלל לברך על אותה הבדיקה? וצריך לומר דמאחר שתקנו לומר על ביעור חמץ אם אינו יכול לומר נוסח זה וכמו הכא אז אינו מברך כלל, ומדוייק לשונו של הרמ"א „ולא יברך אז על ביעור חמץ" שלכאורה היה לו רק לומר שלא יברך אז, אבל לפ"ד שפיר ר"ל שכיוון שאינו יכול לומר הנוסח שתקנו שוב אינו מברך כלל. לכאורה זה נסתר מהא דמביא הטור בסימן תל"ו דעת ב"ה דבדעתו לחזור בתוך הפסח שצריך לבער אפילו מר"ה ואם שכח ולא בדק יבטל כשיגיע הפסח ואם הוא יודע שיש לו חמץ יברך „על ביטול חמץ", ואפילו הטור שם שסובר שאינו מברך הוא רק משום דלא מצינו ברכה על מחשבה שבלב, ועיין בשו"ע או"ח שם סס"ק ב' ובמ"א שם, הרי דמברך גם נוסח אחר? אבל זה מובן דרק על בדיקה שתקנו נוסח הברכה אין מברכין בנוסח אחר על אותו מעשה התקנה אבל על ביטול מעולם לא תקנו נוסח אחר. אבל מ"ש הגר"א בס"ד „משא"כ כאן שאין מבטלו" צ"ע הרי הוא סובר שכן הוא מבטל בשעת בדיקה גם בקודם זמנו וכנ"ל.

עיקר הדין דאפילו כשבדק בתוך ל' לא יברך קשה להבין לפי המ"א והגר"א שסוברים דגם קודם זמנו ובעיקר בתוך ל' חל עליו חובת הבדיקה וכמש"כ א"כ מדוע לא יברך אז ג"כ? הנה בדין זה אם צריך לברך כשבדק קודם זמנו נחלקו ראשונים, במאירי שם כתב על זה: וכל אלו שבדקין קודם זמן יש אומרים שאין מברכין לפי שאין שעת מצוה אלא מאור ארבעה עשר, ויש אומרים שמברכין ואין נראה כן. והנראה שחולקים בזה: אלו שאומרים שמברכין סוברים דגם בקודם זמנו אם בתוך ל' כבר חלה חובת הבדיקה ולכן מברכין, אבל האומרים שאין מברכין, וכמו שפסק גם הרמ"א, סוברים דבתקנת החכמים דבדיקה ישנם שני דינים: חובת הבדיקה וגם מצות הבדיקה שע"י עשיית חובתה הוא גם מקיים מצותה. והנה קודם זמנו אפילו בתוך ל' אין שם קיום מצות בדיקה ואז יש רק חובת בדיקה לבד, כי קיום מצותה הוא

רק בזמנה היינו מאור לי"ד ומעיקר התקנה ולכן קודם זמנה אין מברכים. וזה ברור שאפילו אותם הסוברים שגם קודם זמנה צריך לברך זהו רק בתוך ל' אבל קודם ל' ודעתו לחזור בתוך הפסח שאז צריך לבדיק מ"מ לא יברך, משום דאפילו לדידהו רק כשחלה חובת הבדיקה יש לברך אבל קודם ל' אין שם חובת בדיקה ורק דין של בדיקה וענין של זהירות ואין לברך. ומפורש הוא בחידושים מהריטב"א בגמרא שם שכתב: ודעת הרא"ה ז"ל דכל שזקוק לבער מברך על הביעור ונראין הדברים תוך ל' יום דוקא. הב"ח על הטור ס"ס תל"ו כתב בזה"ל: וכתב עוד בכל בו בדין המפרש דצריך בדיקה, י"א שמברכין בשעת הביעור וי"א שאין מברכין אחר שאין זה ביעור ממש אלא ביעור י"ד עכ"ל ולי נראה לקיים דברי שניהם דבתוך ל' דצריך לבדוק משום שחל עליו חובת ביעור והוה ליה ההוא יומא כליל י"ד חייב לברך, אבל קודם ל' דאינו בודק אלא שמא ימצאם תוך הפסח ולא משום שחל עליו חובת הביעור כמו שביארנו אין לו לברך וק"ל, הן הן הדברים שאמרנו.

הרמב"ם בהלכות חו"מ פ"ג באמצע ה"ה כתב: עבר הרגל ולא בדק בודק אחר הרגל כדי שיבער מה שימצא מחמץ שעבר עליו הפסח מפני שהוא אסור בהנייה, ובה"ו: כשבדק החמץ בלילי ארבעה עשר או ביום ארבעה עשר או בתוך הרגל מברך וכו' ואם בדק לאחר הרגל אינו מברך, ובמ"מ ביאר שלאחר הרגל שהוא אוכל חמץ ואין הבדיקה אלא כדי להבדיל בין חמץ זה שעבר עליו הפסח לחמץ אחר אין לברך על ביעור חמץ, והקשה בכס"מ דהא כן שייך לברך על ביעור חמץ זה שהוא מבער וביאר הוא כיון דלדידן אם השהה אותו מעתה אינו עובר עליו וכיון שאינו עובר בשהייתו מכאן ואילך איך יברך על ביעורו. לכאורה צ"ע כיון דצריך לבדוק, אף שמותר בחמץ ואינו עובר בשהייתו, יברך על קיום מצות תקנת חכמים זו. בשלמא לשיטת רש"י שפירש את דברי החכמים שבמשנה ד"י ע"א, יבדוק לאחר המועד „משש שעות ולמעלה עד שתחשך" ובמועד ודאי אחר המועד א"צ לבדוק, לא תקנו בדיקה כלל לתוך הפסח או אחריו, ועיין בתד"ה ואם ובחכמת שלמה שם. אבל הרמב"ם ושאר הראשונים הרי סוברים שכן תקנו בדיקה אף לתוך הפסח ולאחריו ומדוע לא יברך על בדיקה זו? (ועיין בברכי יוסף תל"ה מביא בשם הגאונים דכשבדק בתוך המועד או אחר המועד אינו בודק אלא בלילה, ובט"ז שם מביא בשם הרוקח דאפילו בדיקה שאחר המועד תהיה בנר אפילו ביום). לפי משכ"ל מבואר זה היטב דבדיקה זו הרי ודאי לא עדיף מדין בדיקה דקודם ל' יום שאין מברכים עליה, כי צורך בדיקה שלאחר המועד אין עליה שם מצוה ואין בעשייתה שום קיום מצוה ורק דין בדיקה שלא לאחלופי בשאר חמץ ודאי שאין מברכים עליה, ועיין בחק יעקב תל"ה אות ה'.