

אין נביא רשאי לחדש דבר

אלה המצוות אשר צוה ה' את בני ישראל בהר סיני (כו, לד)

מאלה המצוות שבסוף ויקרא או במדבר

מפסוק זה דרשו רז"ל בתו"כ שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. וכן הוא נדרש בגמ' שבת (קד, א). ובספר כלי חמדה נתעורר דישנם ב' פסוקים של "אלה המצוות", שהרי גם בסוף ספר במדבר נאמר "אלה המצוות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה גו'", וא"כ אמאי דרשו בתו"כ מהפסוק הנאמר בספר ויקרא, הלא יותר מסתבר לדרוש שאין נביא רשאי לחדש דבר מ"אלה המצוות" הנאמר בסוף ספר במדבר, שלאחריו לא נאמרו עוד מצוות, שלאחריו יש רק ספר דברים שהוא משנה תורה שהוא רק חזרה על החומשים הקודמים, וכדמצינו ברמב"ן בספר דברים שבמצוות הנראות כחדשות חותר לבאר כיצד מרומזות הן בספרים הקודמים, מאשר מ"אלה המצוות" האמור בסוף ויקרא, שלאחריו בספר במדבר ישנן מצוות רבות שנתחדשו. ואם באת לומר שאין נביא רשאי לחדש מעתה, היה לך לומר זאת בסיום נתינת מצוות התורה. ומהאמור בשבת לא קשה מידי, דיתכן שהדרשה קאתי על הפסוק שבסוף ספר במדבר, ואכן כך הבין המהרש"א שם, אך על התו"כ צ"ע דדריש לה על הפסוק שבסוף ספר ויקרא, וכבר העירו על המהרש"א בזה שלכאורה אישתמיטתיה דברי התו"כ.

וכתב הכלי חמדה ליישב עפמש"כ הרמב"ן בהקדמתו לספר במדבר, שכל ספר במדבר למצות שעה נאמר, לבד מה שנאמר בו תוספות ביאור להשלים עניני הקרבנות שבתו"כ ע"ש. דלפ"ז אתי שפיר דלא שייך לדרוש שאין נביא רשאי לחדש דבר מא"לה המצוות" הנאמר בסוף ספר במדבר, שהרי להוראת שעה נביא כן יכול לחדש דבר כאלהיהו בהר הכרמל, ולכן דריש ליה בתו"כ מאלה המצוות הנאמר בסוף ספר ויקרא.

בגדר בל תוסיף

הרמב"ן עה"ת (דברים ד, ב) עה"פ "לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו", הביא ללשון רש"י דהיינו כגון חמש פרשיות בתפילין, חמשה מינין בלולב, חמש ציציות, וכן "לא תגרעו", וכתב שכן אמרינן בספרי ע"ש. ובהמשך דבריו כתב הרמב"ן לחדש, דלא רק במוסיף חלקים במצוה עובר בבל תוסיף, אלא אף במוסיף מצוות על התורה עובר בלאו זה. וז"ל, ולפי דעתי אפילו בדא לעשות מצוה בפני עצמה, כגון שעשה חג בחדש שבדא מלכו עובר בלאו, כירבעם (מלכים א' יב, לג). וכך אמרו לענין מקרא מגילה מאה ושמונים נביאים עמדו להם לישראל ולא פחתו ולא הוסיפו על מה שכתוב בתורה אפילו אות אחת, חוץ ממקרא מגילה, מאי דרוש, ומה מעבדות לחרות אמרינן שירה ממות לחיים לא כל שכן. ובירושלמי (מגילה פ"א ה"ז) שמונים וחמשה זקנים ומהם כמה נביאים היו מצטערים על הדבר, אמרו כתוב "אלה המצוות אשר צוה ה' את משה", אלו המצוות שנצטוו מפי משה, כך אמר לנו משה ואין נביא רשאי לחדש לכם דבר מעתה, ומרדכי ואסתר רוצים לחדש לנו דבר, לא זזו משם והיו נושאים ונותנים בדבר עד שהאיר הקב"ה עיניהם ומצאו אותה כתובה בתורה כו'. הרי שהיתה המצוה הזו אסורה להם, א"כ היא בכלל לא תוסיף עליו, עכ"ל.

הרי לנו מדברי הרמב"ן להדיא שהאיסור שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה, מישך שייכא באיסורא דבל תוסיף. והאמת יורה דרכו שכן מבואר גם ברמב"ם בסוף הקדמתו הקצרה לספר "יד החזקה" לאחר שסיים למנות את מנין מצוות ל"ת. (לשונו המלא מובא להלן).

למה אין בסייגים משום בל תוסיף

והנה הרמב"ן שם בסוף דבריו, כפי הנראה נתעורר דא"כ איך תקנו חכמים תקנות וגזרו איסורים וסייגים, למה לא יהיה משום בזה משום "אין נביא רשאי לחדש", ולמה לא יעברו בזה על איסור בל תוסיף. וכתב, כי מה שתקנו חכמים משום גדר וסייג, כגון שניות לעריות וכיוצא בהן, זו היא מצוה מן התורה, פ' מפסוק "ושמרתם את משמרתתי", דדרשו חז"ל עשו משמרת למשמרתתי. ועוד הוסיף, ובלבד שידע שהם משום הגדר הזה, ולא מפי הקב"ה בתורה.

ויעויין ברמב"ם (ממרים ב, ט) שכבר נגע בזה חז"ל, הואיל ויש לב"ד לגזור ולאסור דבר המותר ויעמוד איסורו

לדורות, וכן יש להם להתיר איסורי תורה לפי שעה, מהו זה שהזהירה תורה לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, שלא להוסיף על דברי תורה ולא לגרוע מהן ולקבוע הדבר לעולם בדבר שהוא מן התורה, בין בתורה שבכתב בין בתורה שבע"פ. כיצד הרי כתוב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו, מפי השמועה למדו שזה הכתוב אסר לבשל ולאכול בשר בחלב, בין בשר בהמה בין בשר חיה, אבל בשר עוף מותר בחלב מן התורה. אם יבוא ב"ד ויתיר בשר חיה בחלב הרי זה גורע, ואם יאסור בשר העוף ויאמר שהוא בכלל הגדי והוא אסור מן התורה, הרי זה מוסיף. אבל אם אמר בשר העוף מותר מן התורה ואנו נאסור אותו כו', אין זה מוסיף, אלא עושה סייג לתורה וכן כל כיוצא בזה, עכ"ל.

מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא

וכבר השיג עליו הראב"ד וז"ל, כל אלה ישא רוח, שכל דבר שגזרו עליו ואסרוהו לסייג ולמשמרת של תורה אין בו משום לא תוסיף, אפילו קבעוהו לדורות ועשאוהו כשל תורה וסמכוהו למקרא, כדאשכחן בכמה דוכתי מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ... ולא תמצא איסור מוסיף אלא במצות עשה, כגון לולב ותפילין וציצית וכיוצא בהן, בין לשעה בין לדורות בין שקבעה בדבר תורה בין שלא קבעה.

באמת בדברי הראב"ד יש כאן השגה עצומה על הרמב"ם, שהרי מצינו בכמה וכמה מקומות בחז"ל שהביאו דרשה לאיזה דין, ומסיק "דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא", הרי לן שלא לבד שלא אמרו בפירוש שאין כאן אלא דין דרבנן, אבל הביאו פסוק בסתמא דמשמע שיש כאן דרשה גמורה, וק' על הרמב"ם שאסור להם לומר שדיניהם דין תורה. ומשו"ה ס"ל להראב"ד שהטעם שאין כאן בל תוסיף הוא משום שלא עשאו אלא שום סייג ולמשמרת. וזה כדברי הרמב"ן הנ"ל שעיקר ההיתר הוא משום שעשו החכמים גדר וסייג לתורה, ודבר זה עצמו הוא מצוה מה"ת, דכתי' ושמרתם את משמרת.

וראיתי באור שמח שג"כ התקשה בזה, ותי' שהרמב"ם הולך פה לשיטתו בשורש שני, שדבר הנלמד מי"ג מדות מדרכי הדרשות מיקרי אצלו דברי סופרים, אף כי הוי לכל דבר מן התורה, וסוקלין ושורפין, וכמו קדושי כסף לדידיה, כמו שביאר בתשובה (פאר הדור סימן קמ"ד), ומה"ט ב"ד הקטן יכול לבטל דברי ב"ד גדול, בהראותו כי ב"ד הגדול טעו בדרכי ולימודי הדרשות מי"ג מדות, ומה"ט הקילו בטרופות מספק, לבד מספק דרוסה, לפי שאינו מפורש בתורה לפי שיטת הרמב"ם, וכן אינו חייב על טומאת מקדש וקדשיו כרת וקרבתן רק על טומאות שהנזיר מגלח, לפי שהם מפורשים בתורה.

וכיון שכן י"ל דדוקא אם יאמרו ב"ד שזה הדבר למד מעיקרי לימודי התורה והוא גוף מגופי ד"ת, אז עוברים בבל תוסיף, אבל אם דורשים זה מי"ג מדות, כיון שיכולת ביד הבא אחריהם אף אם הוא קטן לחלוק לומר שטעו, אין זה מוסיף, רק מה שיאמרו שמפי השמועה למדו שזה גוף מגופי תורה, וכמו אם יאמרו שבשר העוף נכלל באמרו גדי, והוא גוף דבר תורה כמו בשר בחלב העז שאינו אמו, אז הוי מוסיף על דברי תורה, אבל כל הנדרש מדרכי הדרשות, כיון שאינו מוסכם, שאף שזה הב"ד דן עפ"י, כיון שב"ד אחר יכול לבטל בראיות ובהוכחות, דוגמא מה שאמרו לענין שיעורין בפרק יוה"כ (יומא פ, א), תו לא עברי בבל תוסיף.

ויש להעיר על דברי האו"ש מלשון הרמב"ם סוף מנין המצוות הקצר (שנמצא בתחילת "ספר המדע") וז"ל יש מצוות אחרות שנתחדשו אחר מתן תורה וקבעו אותן נביאים וחכמים ופשטו בכל ישראל כגון מקרא מגלה ונר חנוכה ותענית תשעה באב וידיים ועירובין. ויש לכל מצוה מאלו פירושי ודקדוקין. והכל יתבאר בחבור זה. כל אלו המצוות שנתחדשו חייבין אנו לקבלם ולשמרם שנאמר לא תסור מכל הדבר וכו', ואינם תוספת על מצוות התורה. ועל מה שהזהירה תורה לא תוסיף ולא תגרע, **שלא יהיה נביא רשאי להחדש דבר ולומר שהקב"ה צוהו במצוה זו להוסיפה למצוות התורה או לחסר אחת מאלו השש מאות ושלוש עשרה מצוות, אבל אם הוסיפו בית דין עם נביא שיהיה באותו הזמן מצוה דרך תקנה או דרך הוראה או דרך גזרה אין זו תוספת, שהרי לא אמרו שהקב"ה צוה לעשות ערוב או לקרות המגלה בעונתה, ואילו אמרו כן היו מוסיפין על התורה. משמע שאם אומרים שהקב"ה צוה כן עוברים, אע"פ שאין אומרים שהיה מפורש בקרא.**

מקרא מגילה ונ"ח

ויש לעיין מה יסבור הרמב"ן והראב"ד בתקנות של חז"ל שאינם מטעם גדר וסייג, כגון מקרא מגילה והדלקת

הנרות בחנוכה, או נט"י ותקנת ברכות המצוות וברכת הנהנין. ואם כי גבי נט"י איכא למימר דכיון דהוי מטעם סרך תרומה חשיב שפיר כגדר לדאורייתא. דבשלמא להרמב"ם ניחא, שהעיקר הוא מה שהודיעו שאין דבר זה מן התורה רק מדבריהם. אבל לפי הרמב"ן והראב"ד שעיקר ההיתר הוא משום שעשו גדר וסייג לתורה, מה יענה בהני גזירות ותקנות שלא הוּוּ מחמת זה.

והנה במקרא מגילה כבר הבאנו למה שהביא הרמב"ן מהירושלמי שבאמת לא תקנו מקרא מגילה עד שהאיר הקב"ה עיניהם לא קשה מידי, דמאחר ומצאו בענין זה אסמכתא כתובה בתורה, הו"ל יוצא מן הכלל ורשאיין לתקן. אמנם אכתי צ"ע ממצות נ"ח, דהא התם נמי לא הוי משום גדר וסייג לתורה, ואיך תקנו מצוה חדשה.

אכן את זאת כבר ישב הריטב"א במגילה (שם), דאיתא התם, ת"ר מ"ח נביאים וז' נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה, מאי דרוש, ומה מעבדות לחרות אמרינן שירה, ממות לחיים לא כ"ש, וכתב הריטב"א, שהחכמים שתקנו נ"ח סמכו נמי אהאי טעמא. היינו דגם תקנת נ"ח שיש בו משום פרסומי ניסא אפשר ללמוד מאותה סברא, דמה מעבדות לחירות אמרינן שירה, ממיתה לחיים לא כ"ש.

ואכן לפי הירושלמי שאמרה גבי מקרא מגילה שמצאו סמך מן הכתוב אכתי תקשי מנ"ח, וצ"ע.

דברי הרמב"ן ריש פ' בהעלותך

עוד יש לבאר לתקנת נ"ח בע"א, והוא ע"פ דברי הרמב"ן ריש פרשת בהעלותך, שהביא לדברי רש"י, למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים, לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו שלא היה עמהם, לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות. והעיר על דבריו, אמאי נחמו בהדלקת הנרות, ולא נחמו בקטורת ששבחו בו הכתוב "ישימו קטורה באפק", ובכל הקרבנות, ובמנחת חביתין, ובעבודת יוה"כ שאינה כשרה אלא בו ונכנס לפני ולפנים כו'.

ובהמשך דבריו כתב, ד"ש שלך גדולה משלהם" היינו לרמז על חנוכה, שהיתה בו חנוכה של נרות בבית שני, שהיא היתה ע"י חשמונאי ובניו, וז"ל אבל ענין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנוכה של נרות שהיתה בבית שני על ידי אהרן ובניו, רצוני לומר חשמונאי כהן גדול ובניו". והביא כן ממגילת סתרים דרבנו נסים, וממדרש "ילמדנו" ע"ש ובהמשך דבריו הוסיף, דמעלה מיוחדת יש בנרות הללו, שהן אינן בטלין לעולם, גם לאחר חרבן ביהמ"ק, מה שאין כן בשאר כל הקרבנות ועבודת הקטורת ועבודת יוה"כ"פ וכל המעלות המשובחות שיש בהן, סו"ס אינן קיימין לעולם כי הן בטלין בחורבן הבית ע"ש.

ועפ"י ד הרמב"ן יתכן שעל זה סמכו החכמים שבאותו הדור לתקן נרות חנוכה, היינו ע"פ מה שמצאו סמך מהמקרא הזה, ד"בהעלותך את הנרות" כדאיתא במדרש ההגדה הנ"ל.

בגדר אסמכתא

ובאמת היא גופא צ"ע לכאורה להרמב"ם, דאמאי נצטערו כל אותם זקנים ונביאים גבי מקרא מגילה מהא דכתיב אלה המצוות שאין הנביא רשאי לחדש כו', ואמאי הוצרכו להגיע להא שמצאו אותה כתובה בתורה כו', הא בפשוטו רשאיין לתקן אותה אם אך יודיעו שהוא מדבריהן ולא מן התורה.

והנראה בזה, דכבר נחלקו הראשונים בגדרי אסמכתא, הרמב"ם בהקדמה לפיה"מ כתב, שענין האסמכתא הוא בדרך סימן שנתנו חכמים ותו לא. אך הריטב"א בראש השנה (טז, א) חלק ע"ז מכל וכל וכתב שכל דבר שיש לו אסמכתא מן הכתוב, העיר הקב"ה לחכמים שראוי לעשות כן, אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים. וזה דבר ברור ואמת, ולא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים, ולא שכוונת התורה לכך. ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר, שזו דעת מינות היא, אבל התורה העירה בכך, ומסרה חיוב הדבר לחכמים לקבעו אם ירצו, כמ"ש "ועשית ע"פ הדבר אשר יגידו לך". ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראייה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם. וכל תורה שבע"פ רמוזה בתורה שהיא תמימה וח"ו שהיא חסרה כלום.

ולפ"ז אפשר דהרמב"ם הכא אזיל לשיטתו, וממילא מיושב מה שהקשינו מהירושלמי גבי מקרא מגילה. דכיון שלהרמב"ם אסמכתא היינו סימנא בעלמא שנתנו חכמים לדבריהם ולא שכך היתה כוונת התורה, א"כ לדידיה

צ"ל שמה שנצטערו הזקנים והנביאים באותו דור של מרדכי ואסתר גבי תקנת מקרא מגילה משום שאין הנביא רשאי לחדש דבר, בהכרח לא הוי מטעם איסור גמור. דאם היה זה מחמת האיסור, א"כ מה יועיל מה שימצאו סמך מן המקרא, דהא להרמב"ם אסמכתא אינו אלא סימן שנותנים חכמים לדבריהם, ואיך זה יכול להועיל לאיסור דאין הנביא רשאי לחדש. אלא ע"כ צ"ל שלהרמב"ם מה שנצטערו במקרא מגילה לא הוי מטעם איסור גמור, והטעם שיכולים להודיע שאין זה מן התורה אלא מדבריהם, אלא שצערם היה משום שאפ"ה לא היה נראה לזקנים שבאותו הדור לעשות תקנה שכזאת הנראת כמצוה חדשה, עד שמצאו סמך לדבריהן. אלא דעדין צ"ע למה לא חששו כך בכל שאר תקנות וגזירות שלהם.

ועל דרך זה יש לבאר מה דאיתא במגילה (יד, א) ת"ר מ"ח נביאים וז' ונביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, חוץ ממקרא מגילה, מאי דרוש כו'. דבאמת לא היו צריכים לדרשא גמורה, דבלא"ה רשאים היו לתקן תקנה זו, ודי היה להם לומר שאין זה אלא מדבריהם, אלא שבכל זאת לא היה נוח להם לעשות תקנה כזו בלא שימצאו סמך לדבריהם, דמחזי כתקנה חדשה.

זוהי דעת הרמב"ם, אך הרמב"ן י"ל דס"ל כהריטב"א, דאסמכתא הוא מה שהעירה תורה לחכמים שראוי לעשות כן, וממילא לדידיה שפיר יש לפרש דמה שנצטערו הזקנים והנביאים באותו דור של מרדכי ואסתר גבי תקנת מקרא מגילה, משום דאין נביא רשאי לחדש, הוא אכן מטעם איסור גמור שיש כאן משום בל תוסיף שהרי אין בתקנה זו דמקרא מגילה משום גדר וסייג לתורה ואהא האיר הקב"ה עיניהם שמצאו סמך מן התורה, אשר פירושו שאכן האיר הקב"ה עיניהם ע"י אסמכתא זו שכך ראוי להם לעשות ולתקן, וזה שפיר מועיל לסלק האי איסורא דאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה, דלא נחשב שחדשו אלא שהתגלה להם שזה רצון ה'.

שיטת רש"י

והנה גבי הא דהבאנו ממגילה, ד"ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה", הק' רש"י וז"ל "וא"ת נר חנוכה, כבר פסקו הנביאים. אבל בימי מרדכי היו חגי זכריה ומלאכי", עכ"ל.

ומדבריו נראה שכל האיסור דאין נביא רשאי לחדש דבר, הוא דין מיוחד בנביא, והטעם דכיון שלנביא נתנה סמכות, דכל מה שהוא אומר מן השמים הוא, לכן דווקא לו הזהירה תורה שלא לחדש דבר מעתה, דאם יבוא לחדש יטעו העם ויחשבו שהוא מן התורה. וזהו שפירש רש"י דבנ"ח לא קשה ממה שהוסיפו על מה שכתוב בתורה, משום דהתם כבר פסקה הנבואה וליכא לאיסור זה.

ולפי"ז נחלקו הרמב"ם ורמב"ן מצד אחד, ורש"י מצד שני, בעיקר גדר האיסור אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, דלהרמב"ם ולרמב"ן הוא מאותו הטעם של בל תוסיף, אך לרש"י הוי דין מחודש שנאמר רק בנביא.

אמנם העיר לי חכ"א, שמהריטב"א מוכח שלא הבין כך ברש"י, שהרי הריטב"א עצמו הביא לדברי רש"י שם ובסמוך נתקשה מנ"ח, וכתב שסמכו על הק"ו שאמרו גבי מקרא מגילה וכמו שהבאנו לעיל, והרי הוא עצמו הביא לדברי רש"י האלו. וע"כ צ"ל שהריטב"א הבין לדברי רש"י באופן אחר, דאין כוונתו שאיסורא דאין הנביא רשאי לחדש הוא דין מיוחד בנביא, אלא דכוונתו לתרץ שאלה פשוטה, שבגמרא אמרו מ"ח נביאים וז' נביאות וכו', נתקשה רש"י שהרי הותירו נמי לנ"ח, וע"ז תירץ דכבר פסקה נבואה, וא"כ שפיר קאמרי דהנביאים והנביאות שעמדו לישראל לא הותירו רק מקרא מגילה ותו לא.

שיטת הריטב"א

והנה הריטב"א (מגילה שם) הביא לדברי רש"י בלא חולק, משמע שהכי סבירא ליה. והכי מוכח נמי מדבריו ביבמות (עא, ב) גבי הא דאמר רבה בר יצחק אמר רב, שלא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו, שנאמר "בעת ההיא אמר ה' אל יהושע עשה לך חרבות צורים גו". והקשו בתוס', דאי לא ניתנה פריעה עד יהושע היכי גמרינן מיניה, הא כתיב אלה המצוות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה, ותירצו דהלכה למשה מסיני הוא ויהושע אסמכיה אקרא. הריטב"א (שם) תירץ דכה"ג שהוא הכשר מצוה לא חשיב חידוש, יעו"ש עוד בדבריו.

והנה אי נימא שגדר האיסור דאין נביא רשאי לחדש הוא מטעם דבל תוסיף, א"כ אינו מובן מה שתי' הריטב"א דכה"ג שהוא הכשר מצוה לא חשיב חידוש, שהרי בכל תוסיף לא צריך לחדש מצוה חדשה, אלא אף במוסיף

חלקים במצוה עצמה עובר בבל תוסיף, כמו העושה חמשה פרשיות בתפילין, או לוקח חמשה מינין בלולב, או קושר חמש ציציות בבגדו וכל כה"ג, ואדרבה זהו עיקר האיסור דבל תוסיף, רק שהרמב"ן חידש דאפילו המוסיף מצוה חדשה על מצוות התורה עובר, אבל המוסיף במצוה עצמה ודאי עובר לכו"ע, וא"כ מה קאמר הריטב"א דבכה"ג שהוא הכשר מצוה לא חשיב חידוש.

אלא ע"כ דס"ל להריטב"א שהוא איסור חדש ומיוחד בנביא, שאסור לו לחדש דבר, ובהא קאמר הריטב"א דכה"ג שרק מחדש פרט במצוה עצמה לא חשיב מחדש דבר.

דברים הנלמדים מדברי הנביאים

וראיתי בהערות של הגר"א יפין זצ"ל, שעל פי דברי הריטב"א רצה ליישב קושיית מהר"ץ חיות (נדריים כב, ב) דאמרינן התם אלמלא לא חטאו ישראל לא ניתנו להם רק ה' חומשי תורה וספר יהושע לבד. ותמה מהר"ץ הרי כמה הלכתא גבירתא למדו חז"ל מדברי נביאים, דיני אבלות למדו חז"ל (מו"ק ט"ו ודף כ"ז) מקרא דיהזקאל, הרבה דיני תפלה למדו חז"ל מדברי עלי ותשובת חנה, (ברכות ל"א ע"ב) ודיני קריעה וניחום אבלים למדו מן איוב. וא"כ אפילו אם לא חטאו ישראל ולא הוצרכו לתוכחת מוסר. עכ"פ דינים חדשים הנלמדים מן הנביאים היה נחוץ להודיעם, אולם האמת כדברי הרמב"ן בס' המצות (סוף שורש שני), דכל הנהו הלכות הנלמדות מדברי נביאים כלם הלכות מסיני הם, כמ"ש (סנהדרין כב, ב תענית יז, ב) דמקשה הגמרא על דינים שלמדו מיחזקאל ועד דאתי יחזקאל מאן אגמרינהו, היינו בע"כ לא היה יחזקאל המחדש בדבר, דהרי "אין נביא רשאי לחדש", ומשני הש"ס הלכתא נינהו ואתי יחזקאל ואסמכינהו אקרא, דבכה"ג לא חידש הנביא מאומה דהרי מקודם לכן היו נהוגים מתורת תורה שבע"פ עכ"ל הרמב"ן. וא"כ כל אלו הדינים והלכות שלמדים מדברי נביאים, בע"כ כבר היו מקובלים באומה בהלכה מסיני, וא"ש דברי הש"ס כאן דאלמלא לא חטאו ולא הוצרכו לדברי נביאים משום תוכחת מוסר לא היה ניתן להם רק ה' חומשי תורה וס' יהושע, ואי משום הלכות הנלמדים מדברי נביאים, בע"כ לאו חדשות המה, דהרי בלא"ה אין נביא רשאי לחדש. ולפי הריטב"א ניהא שכל דיני תפלה הנלמדים, אינם אלא "הכשר", ולא מצוה חדשה.

בל תוסיף בתקיעות דמעומד ומיושב

איתא בר"ה (טז, ב) "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין, ותוקעין ומריעין כשהן עומדין וכו'". והקשו הראשונים דהא קעבר על בל תוסיף, ובתוס' תירצו דאין שייך בל תוסיף בעשיית מצוה אחת ב' פעמים, כגון כהן אם מברך וחוזר ומברך אותו ציבור עצמו, או נוטל לולב וחוזר ונוטל, וכן תוקע בשופר וחוזר ותוקע, וגבי מתנות דם על המזבח נמי אם נותן בקרן אחד ב' פעמים אין זה עובר בבל תוסיף, דאינו עובר אלא במוסיף בגוף המצוה, כגון ה' בתים בתפילין וכו'. וכן תירץ הריטב"א שם בתירוץ הראשון, ומוסיף דעכ"פ לא יברכו הכהנים ברכת המצוה בפעם השנית שעולין לברך.

עוד תירץ הריטב"א, שאין בל תוסיף אלא במה שמוסיף מדעת עצמו, כגון כהן שהוסיף ברכה משלו וכן הישן בשמיני בסוכה במתכוון למצוה וכדומה, אבל במה שעמדו חכמים ותקנו לצורך, בזה ליכא משום בל תוסיף ולא משום בל תגרע, שהרי קבעו חכמים ב' ימים טובים וישנים בסוכה בשמיני מדבריהם, אע"ג דידעינן בקביעא דירחא, (פי' דבשלמא לפני שידעו בקביעא דירחא פשיטא שאין להקשות מצד בל תוסיף, שהרי עושים ב' הימים מספק, אלא אפילו אחרי שידעו בקביעא דירחא נמי ניהא ליה מהאי טעמא שליכא משום בל תוסיף). וכמה מצוות ג"כ שב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, ופעמים לעקור בידיים משום מגדר כדאיתא ביבמות. כללו של דבר בכל מה שתקנו חכמים לצורך משום גדר וסייג ליכא משום בל תוסיף. כמו שפי' הרמב"ם בס' המדע, ה"נ לצורך הרבו חכמים בתקיעות כו', והייבין אנו לעשות כדבריהן משום לא תסור.

הרי דבריו ברור מללו שהטעם שאין בתוספת התקיעות דמיושב דמעומד בר"ה משום בל תוסיף, וכן בב' ימים טובים של גליות גם בזמנה"ו דבקיאים בקביעא דירחא, הוא משום שזה בכלל תקנה לצורך ומגדר מלתא לתורה וכדברי הרמב"ן.

ובאמת צ"ע שהיה לו להביא דברים אלו בשם הרמב"ן עה"ת, ולא בשם הרמב"ם, דהא כבר הבאנו שלהרמב"ם עיקר ההיתר של חכמים לעשות תקנות חדשות הוא משום שמודיעים שהוא מדבריהן ואינו מן התורה, ואילו להרמב"ן הוא משום שעושים גדר וסייג לתורה וכמש"ל, והרי דברי הריטב"א האלו הן הן ממש כדברי הרמב"ן.

זאת ועוד דמה שכתוב בריטב"א "כמו שפי' הרמב"ם בס' המדע" הוא בלא"ה ט"ס, כי דברי הרמב"ם הם בהלכות ממרים בס' שופטים, ולא בס' המדע, ולולי דמיסתפינא אמינא דט"ס יש בריטב"א וצ"ל כמו שפי' הרמב"ן כו' וצ"ע.

כהן שנושא כפיו כמה פעמים ביום האם מברך

בעיקר חידושו של הריטב"א, דכהנים שמברכים ברכת כהנים שנית לא יברכו, נחלקו הפוסקים. המג"א (קכח, ג) הביא בשם מהר"מ מינץ, שכשעולה פעם שנית מברך ואפילו באותו ציבור, אך בלבוש הסתפק בזה. ובשו"ת חת"ס (חלק א"ח סי' כב) העלה לדינא שבב' תפילות שונות, כגון שחרית ומוסף פשיטא, ומעשים בכל יום שמברכים באשכנז בנשיאת כפיהם שחרית, מוסף ונעילה. ברם, באותו ציבור בתפילה אחת אין לישא כפים ב' פעמים בשום אופן, אך בציבור אחרת אפילו באותה תפילה שכבר נשא כפיו, אם אין שם כהנים אחרים, ישא כפיו ויברך. אכן מסתימת לשון הריטב"א הנ"ל משמע שאפילו בציבור אחר לא יברך, וצ"ב במה נחלקו.

והנה בחת"ס שם מבואר דהטעם שחוזר ומברך הוא משום שצריך להוציא הציבור ידי חובתם. היינו דס"ל כדברי ספר החרדים הובא בביה"ל (ריש סי' קכח) דעל ישראל יש מצוה להתברך, עי"ש. וכן דעת ספר המקצועות הובא בפ' הראב"ד סוף מסכת תמיד. ולכך שפיר יכול לברך בשבילם. אכן הריטב"א בסוכה (לא, ב) לא ס"ל הכי וז"ל, "שאין הכהנים מצווין לברך את ישראל בעשה אלא פעם אחת... וליכא למימר שעושה להוציא לאחרים, דליכא חיובא אישראל להתברך", ע"כ. הרי דשיטתו דהחיוב אינו אישראל אלא אכהן, וממילא מבואר שפיר, שאפילו בשביל ציבור אחר אין לו לברך, דהוא עצמו כבר יצא ידי חובתו, ומה שהציבור אחר, אין זה שייך אליו, דהא להם אין חיוב כלל.

"זימניה" לענין בל תוסיף

יש עוד נ"מ בדיון הנ"ל האן יש חיוב על כלל ישראל להתברך, ונחלקו בזה הגרע"א והחת"ס. דהנה התוס' (ר"ה טז, ב) דנו לגבי "זימניה" בבל תוסיף, ודימו ברכת כהנים בציבור אחר, לש"ץ שתוקע להוציא מי שלא תקע, ששניהם מקרי זימניה. והקשה הגרע"א דלכאורה לא דמו זה לזה כלל, שכן בברכת כהנים הרי המצוה מוטלת עליו, וא"כ שפיר הוי זימניה, אך בתקיעת שופר דהתוקע רק מוציא הציבור ידי חובתם והוא אינו מחוייב, א"כ לא חשיב זימניה. ובשו"ת חת"ס (סימן כב) חולק עליו, וס"ל שגם ברכת כהנים חשיבא מצות הציבור, והוא מוציאם.

האם נחלקו הריטב"א והחרדים

הזכרנו דברי הריטב"א שאין חיוב על כלל "להתברך", ובפשטות חולק על שיטת החרדים, אמנם נשאל הדב"א (ח"א סי' ל) האם באמת יש מחלוקת בין הריטב"א לספר חרדים, והשיב שאין מזה סתירה כלל, דאפילו לדעת החרדים דמצוה על ישראל להתברך, מ"מ לא דמיא המצוה דמוטל על הכהנים, למצוה המוטל על ישראל, דעל הכהנים מצוה לחזור אחריה ולקיימה, דחיובא רמיא עליו לברך את ישראל, אבל על ישראל אין חיוב כלל לחזור אחר ברכת כהנים, אלא שהמצוה היא רק שאם הכהנים מברכים ישמעו ויכוונו לבם להתברך מהם. וכן מורה לשון הריטב"א שכתב "דליכא חיובא", ולא נקט "דליכא מצוה".

וכן נמי מוכיחה לשון החרדים (פ"ד אות יח) שכתב שישראל העומדין פנים כנגד פנים, פני הכהנים בשתיקה, ומכוונים לקבל ברכתם כדבר ה', **הם נמי בכלל המצוה**, ולמתבונן הרי דאין מזה סתירה כלל לדעת הריטב"א, דכיון דאין מצוה על ישראל לחזור אחר הכהנים בכדי להתברך, לא שייך לומר דלהכי הדר כהן ומצלי כדי להוציא אותם. אבל בחת"ס משמע שס"ל שיש חיוב גמור, ודו"ק.