

בענין בל תוסיף ובל תגרע

לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו גו' (ד, ב)

למה רש"י שינה הדוגמאות של בל תוסיף בפרשת ראה

ביאר רש"י כגון חמש פרשיות בתפילין, חמש מינין בלולב וחמש ציצית וכן לא תגרעו עכ"ל. ובפרשת ראה (יג, א) עה"פ לא תוסף עליו, פירש"י, חמש טוטפות בתפילין, חמש מינין בלולב, ארבע ברכות בברכת כהנים, עכ"ל.

ובכלי חמדה עמד על השינוי בדבריו, דבפרשת ראה, הוסיף ברכת כהנים ושייר ציצית שנקט בואתחנן. ועוד דקדק בהא שבפרשת ראה כתב ה' טוטפות בתפילין, ואילו בואתחנן נקט ה' פרשיות בתפילין.

וביאר הכלי חמדה, ע"פ מחלוקת הראשונים אי איכא לאיסורא דבל תוסיף היכא דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, או דליכא לאיסורא דב"ת רק כאשר מחברן ומאגדן כולוהו ביחד, הובאה מחלוקתן בריטב"א בסוכה (לא, ב) כמו שיתבאר בסמוך.

דמבל תוסיף האמור בואתחנן לא נשמע אלא היכא דמחברין הם יחד, ולכן דקדק רש"י לפרש כגון ה' פרשיות בתפילין שהם בבית אחד, וכן ה' מינין בלולב למ"ד לולב צריך אגד וה' ציצית נמי מחוברות הן דהטלית מחברן. אבל בפרשת ראה, לפי מה שמפרש הרמב"ן, דלפי הפשט נראה דקאי האי קרא על עבודות קרבנות המוזכרת שם, א"כ הרי דהפירוש דבל תוסיף היינו אפילו היכא דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, וילפינן מיניה דה"ה לכל המצוות דאפילו בהא לחודיה קאי והא לחודיה קאי איכא בל תוסיף. ולכן הכא נקט חמש בתים להורות דהא מילתא מישך שייכא אפילו בהאי לחודיה קאי, דאף בכהאי גוונא איכא לאיסורא דבל תוסיף. וכן נקט ה' מינין בלולב, וכונתו אפילו למ"ד אין צריך אגד ולא איגדן. וכן נקט ברכת כהנים, דס"ל לרש"י דהברכות אינן חשובין מחוברין יחד. ומטעם זה השמיט להא דציצית, דבציצית לעולם חשוב מחוברין יחד ע"י הטלית. זהו תורף דברי הכלי חמדה בביאור דברי רש"י.

האם בל תוסיף שייך היכא דהאי לחודיה קאי

דרשינן בגמ' סוכה (לא, ב) אמר מר כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן. פשיטא, מהו דתימא הואיל ואמר ר' יהודה לולב צריך אגד, ואי מייתי מינא אחרינא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, קמ"ל. משמע, דדוקא לר' יהודה אמרינן זאת, אך לרבנן לא אמרי' בזה בל תוסיף, דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי.

ובריטב"א שם דייק כן והקשה מהא דאמרינן בפרק אלו הן הנחנקין (פח, ב) והרי לולב שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים ואין מוסיפין עליהם ואם הוסיף גורע. מאי קסבר, אי קסבר לולב צריך אגד גרוע ועומד הוא, ואי קסבר לולב א"צ אגד האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. ואמרינן נמי לעיל בע"א כיון דאמר ר"י לולב צריך אגד אי מייתי מינא אחרינא הו"ל חמשה מינין, אלמא לרבנן דאמרי לולב א"צ אגד לא הוה חמשה מינין, דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי.

מתרץ הריטב"א בשם התוס' ועי' נמי בתוס' סוכה שם, דודאי אפילו לרבנן עובר באיסור בל תוסיף על המין החמישי, ולגבי זה לא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, כענין כהן עולה לדוכן ומוסיף ברכה משלו, עובר משום בל תוסיף. והישן בשמיני לוקה, אע"ג דכל יומא ויומא לחודיה קאי. אלא דלרבנן נהי דעובר על המין החמישי משום בל תוסיף, לא אמרינן דשאר המינין פסולים משום גרוע ועומד ע"ד כל המוסיף גורע כיון שא"צ אגד והאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, והרי קיים מצותו כראוי אלא שעובר משום בל תוסיף כשנטל אותו מין דרך גדילתו.

ובהמשך דבריו שם הביא בשם הרמב"ן, דסבר דכל היכא דאמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ליכא משום בל תוסיף, וכפי פשטות הסוגיא דסנהדרין ודלעיל. והא דאמרינן הכא דאין מוסיפין עליהן גבי ד' מינין אפילו לרבנן, ולא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, לאו מדאורייתא היא אלא מדרבנן דלמא אתי למסרך. ומה שאמרו בכהן שעולה לדוכן והוסיף ברכה משלו, שעובר משום בל תוסיף, ולא אמרינן דכל ברכה וברכה בלחודיה קיימא, שאני התם שצריך פרישת כפים וכיון שהכל עושה עם פרישת כפים הו"ל כלולב דרבי יהודה שהוא צריך אגד, ולא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. וכן הישן בשמיני לא חשיב דקאי לחודיה כיון שכל הימים רצופין ואין הפסק בינתיים ע"כ.

הרי מבואר דנחלקו התוס' הרמב"ן והריטב"א אם הלאו דבל תוסיף הוא רק כשהכל מחובר יחד, או אפילו בהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי.

בל תוסיף בברכת כהנים

נפסק בשו"ע (קכח, כז), דכהן אינו רשאי להוסיף מדעתו יותר על השלשה פסוקים של ברכת כהנים, ואם הוסיף עובר על בל תוסיף. ובביאה"ל שם כתב, דלכאורה נראה דדוקא אם גם זה היה בפרישת כפים. וכה"ג כל הדברים המעכבין בנשיאת כפים. וכמו שכתבנו לעיל במשנ"ב בסעיף יד, זה מקרי הוספה על המצוה, משא"כ כשבירך שלא בנשיאת כפים או שלא בהחזרת פנים וכה"ג אין זה מקרי הוספה כי אם ברכה בעלמא. וכן כתב בשו"ע הרב ע"ש, וכן מוכח בחידושי הרשב"א [כוונתו לחי' הריטב"א סוכה (לא, ב)] דדוקא בפריסת כפים ע"ש, ומסתמא ה"ה שארי דברים המעכבין בנשיאת כפים דמאי שנא ע"ש. ע"כ. נראה דכוונתו להוכיח מזה שנראה שהיה פשוט לריטב"א דהוי בנשיאת כפים, וכמ"ש שאני התם שצריך פרישת כפים, ועל פי זה כבר יישב ממילא לדברי הרמב"ן, לא שעושה אוקימתא ליישב דברי הרמב"ן.

כל המוסיף גורע בישיבת סוכה

הרמב"ן בפרשת ואתחנן, אחר שהביא את דברי רש"י על לא תוסיפו, דהיינו כגון חמש פרשיות שבתפילין וה' מינין בלולב וה' ציציות, הוסיף וכתב שלא באלה בלבד אמרו, אלא אף הישן בסוכה בשמיני בכוונה לוקה כמוזכר בגמ' ר"ה (כח, ב).

ובכלי חמדה כתב בתוך דבריו עפ"ד הרמב"ן הללו דבר מחודש עד למאוד, דלפי הרמב"ן נראה שהישן בשמיני בסוכה, מלבד שעבר על איסור דבל תוסיף, עוד פוסל הוא את כל המצוה למפרע, מטעם כל המוסיף גורע, כיון שלדידיה כל הימים חשובין מחוברין יחד שהרי הרמב"ן לשיטתו ע"כ סובר דישן בשמיני אינו בגדר האי לחודיה קאי, שהימים מצרפים, א"כ שפיר אמרינן כל המוסיף גורע.

אכן, מסברא נראה דלא כדבריו, דסברת כל המוסיף גורע לא מהני לפסול אלא מכאן ולהבא ולא למפרע מה שנעשה בכשרות. ומה שמצאנו סברא זו בטלית ובתפילין בגמ' סנהדרין (פח, ב) היינו משום שכל הציציות והטוטפות נמצאות לפנינו, דלכן כולן נפסלים, משא"כ בימים, דהרי ביום השמיני הימים הראשונים, אינם נמצאים לפנינו, אלא כבר הלכו להם א"כ איך שייך שיפסלו למפרע. ודוגמא לדבר מצינו ברא"ש (ר"ה פ"ד סימן יא), גבי, מעשה שאירע במגנצא בשנת תתק"ה שתקע התוקע פעמיים קשר"ק ובשלישי תקע ב' שברים והתחיל להריע, והחזירוהו קצת הקהל לראש ומקצת הקהל אמרו לו תקע שבר אחד וסיים. והוא התחיל לתקוע כבתחילה כו'. וכעס עליהם רבי אליקים בר נתן ז"ל ואמר, אם חכמה אין כאן זקנה יש כאן, ושלא כדין החזירוהו. וראב"ן חתנו הסכים לדבריו.

ומבואר בהמשך דבריו שם, שאפילו אם היה הפסק בקשר"ק השלישי הוה נפסל, אבל שני הקשרק"ם הראשונים לא הפסיד למפרע יעו"ש. וה"נ אפילו הוסיף יום שמיני לא מיפסלו למפרע הימים הראשונים בגלל זה.

וכן מפורש בחי' הר"ן לסנהדרין (פח, ב) וז"ל, ויותר נראה לפרש ולומר שבלולב א"א שאם נטל הלולב כשר ואחר כך הוסיף, שוב אינו גורע שכבר יצא ידי נטילה. ואם הוסיף ואח"כ נטל הרי הוא גורע ועומד שאין קדימתו באגד הד' מינין עושה כלום עד שעת נטילה. אבל בתפילין שמצוותן כל היום, ראוי לומר שהוא גורע במצותו, עכ"ל. הרי לן להדיא דא"א לפסול מה שכבר קיים, אפי' באופן שהתוספת מגרעת, דכל מה שמגרעת היא כלפי מה שנמצא לפנינו כעת, אך כלפי העבר, מה שהיה היה והלך לו.

למה אין בל תוסיף בתקיעות דמיושב ודמעומד

והנה איתא בר"ה (טז, ב) למה תוקעין ומריעין כשהן יושבים ותוקעין ומריעין כשהן עומדין, כדי לערבב את השטן. והקשו הראשונים, דכיצד תקנו זאת לערבב השטן, הלא קעבר בתקיעות נוספות אלו משום בל תוסיף.

עשיית מצוה פעמיים

וע' בתוס' (שם) וז"ל תימא הא קעבר משום בל תוסיף, וכי תימא כיון דכבר יצא הוה ליה שלא בזמנו דלא עבר הא אמרינן בסוף ראווה ב"ד (כח, ב) גבי ברכת כהנים דאין מוסיף ברכה אחת משלו משום דלא עבר עליה זימניה כיון דאילו מתרמי ליה צבורא אחרינא דהדר מברך להו, ה"נ אי מתרמי ליה צבורא דהדר תקע להו.

וי"ל דאין שייך בל תוסיף בעשיית מצוה אחת ב' פעמים כגון כהן אם מברך וחוזר ומברך אותו צבור עצמו, או נוטל לולב וחוזר ונוטל, וכן תוקע וחוזר ותוקע, וגבי מתנות בכור נמי אם נותן בקרן אחד ב' פעמים אין זה בל תוסיף.

וכ"כ הריטב"א וז"ל וכי תימא והא איכא משום בל תוסיף, ואפילו תימא דכיון שתקעו פעם אחת עבר זמנו וקיי"ל דלעבור בעי כונה, הכא נמי הרי אנו מתכונין למצוה, הא ליתא הכא דמשום ספיא עבדינן לה. (וצ"ע הרי כאן אינו תוקע אלא לערבב את השטן ולא מספק. שוב התבוננתי שאינו קשה כלל, דיעו"ש בריטב"א שתקיעות על בדר הברכות הם כדי להעלות הברכות בתקיעה, א"כ יש כאן ככונה למצוה).

ועוד שאין בל תוסיף אלא במוסיף בגוף המצוה כגון ה' בתים בתפילין או ד' ברכות בברכת כהנים או ב' תרועות בסימן אחד או ב' תקיעות לעכב, אבל לעשות המצוה כהלכתה נפטר בפעם אחת וחוזר ועושה אותה פעם אחרת כגון לאכול מצה ב' פעמים או ליטול לולב ב' פעמים ליכא בל תוסיף, וכדאמרינן (כח, ב) בכהנים שמברכין כמה פעמים ביום לצבור שאין זה בל תוסיף, וכן פ' בתוספות, ובלבד שלא יחזור ויברך.

אלא דצ"ע למה שלא יברכו, הרי אפילו אם אין חיוב קיום עכ"פ יש, ולכאורה לא גרע מנשים שס"ל להריטב"א (קידושין לא, א) שמברכות על מצות עשה שהז"ג אע"ג שאינן מחויבות.

ברכה לנשים במצוות עשה שהז"ג

ויש ליישב, דהנה הריטב"א (קידושין לא, א) מסביר הטעם שנשים יכולות לברך וז"ל דכיון דנשים סומכות רשות והם נוטלות עליהן שכר בעשייתן, דין הוא שיהו מברכות. וכדאי הן לומר אשר קדשנו במצותיו וצונו, שהרי הם בכלל ישראל שהן מצוות לעשות, ואף הם יש להם רשות ונוטלות שכר שפיר קרינן ביה וצונו בכלל כל ישראל הלכך מברכות ונשכרות. הרי לן שכדי לברך צריך שני תנאים, אחד שאנשים מחויבים והם בכלל ישראל המחויבים, ועוד שיש להם שכר בעשיית המצוות. א"כ י"ל שכאן אין אף כהן שמחויב לברך אחרי שכבר בירך, א"כ אע"ג שתנאי השני מתקיים שמקבל עליו שכר, אבל בכל שאת א"א לומר וצונו משום שאין כהן אחד שמצווה בכה"ג.

ואולי ס"ל שבאמת אינו מקיים מצוה, שאלת"ה לכאורה מאי כל הנדון האם יש כאן בל תוסיף, האם נאמר שאשה עוברת בבל תוסיף בעשיית מ"ע שהז"ג, אלא ע"כ אם יש קיום מצוה אין כאן תוספת. אמנם שיטת הרי"ד שאם אשה תברך על מ"כ שהז"ג שעוברת בבל תוסיף. והטעם דאז באומרת וצונו היא מכוונת למצוה וממילא עוברת בבל תוסיף.

היתר לכהנים לשאת כפיהם כמה פעמים ביום בברכה

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. ובתשובות חת"ס (או"ח כב) העלה לדינא שבב' תפילות שונות, כגון שחרית ומוסף פשיטא שמברכים באשכנז בנשיאת כפיהם שחרית, מוסף ונעילה. ברם, באותו ציבור בתפילה אחת אין לישא כפים ב' פעמים בשום אופן, אך בציבור אחרת אפי' 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.

האם יש חיוב על הקהל להתברך

והנה בחת"ס שם מבואר דהטעם שחוזר ומברך הוא משום שצריך להוציא הציבור ידי חובתם. היינו דס"ל כדברי ספר החרדים הובא בביאה"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.

[אלא דאם זה אכן כוונתו צע"ג שהרי אפילו אם נאמר שמוציאם בחיובם להתברך, אבל זה ברור שהברכה הוא על מצות הכהנים ולא על מצות ישראל. שהרי נוסח הברכה היא אשר קידשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך וכו', וברכה זו בוודאי אין ישראל חייב בו, א"כ איך הקהל יכול לברך שוב.]

ועי"ש שבזה מיישב קושיית הגרע"א על תוס', וזו"ל ובה יובנו דברי תוס' פ"ק דר"ה שכתבו איך תוקעים פעמיים הא עבר על בל תוסיף, וכי תימא כיון דכבר יצא הוי ליה שלא בזמנה הא אמרינן גבי ברכת כהנים וכו', והקשני מו"ח הגאון מו"ה עקיבא אב"ד דק"ק פוזנא מה ענין זה לזה, דהתוקע אי נמי מתרמי ליה ציבורא אחרינא אינו תוקע לעצמו אלא להם, אבל לגבי ידיה עבר זמניה, משא"כ כהן אינו מוציא אחרים ידי חובתם אלא הוא עושה המצוה בעצמו בצבורא אחרינא ומשו"ה הוה זמניה. ולהנ"ל לא קשה מידי דבאותה התפלה שכבר נשא כפיו אין מצוה כי לא מצינו מציאות ב' תמידים בפעם א', אלא שהוא מוציא להציבור שלא הקריבו תמיד עדיין, היינו שלא התפללו במקום תמידים והקרבן צריך ברכת כהנים ומ"מ מיקרי זמנו, הכי נמי בשופר.

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.

ת' הרשב"א שאין כאן בל תוסיף משום שיש מצוה לשמוע לחכמים

על עיקר הקושיא למה אין בל תוסיף בתקיעת שופר דמיושב ודבעומד, ת' הרשב"א וז"ל, ומסתברא דלא קשה כלל, דלא אמרו התם דאיכא משום בל תוסיף אלא מה שהוא מוסיף מדעת עצמו, כגון שמוסיף ברכה משלו ואי נמי בישן בשמיני בסוכה במתכוין למצוה וכיוצא בו. אבל במה שעמדו חכמים ותקנו לצורך, אין כאן בל תוסיף. דכבר אמרה תורה על פי התורה אשר יורוך.

ותדע לך, דהא בשמיני של סוכה בזמן הזה מצוה של דבריהן וישנין ואוכלין בה למצוה, ואע"ג דבקיאינן השתא בקביעא דירחא, אלמא כל לצורך גוזרין ומוסיפין והרשות בידן. והוא הדין בבל תגרע לצורך, כגון ביום טוב שני של ראש השנה שחל להיות בשבת, אע"ג דאמרה תורה תקעו עמדו וגזרו שלא לתקוע. וכל זה משום דהוי לצורך. וה"נ לצורך ראו לתקוע ולחזור ולתקוע, ומצוה לשמוע לדברי חכמים מלא תסור כן נ"ל, עכ"ל.

ונראה בדברי הרשב"א שדן מחמת הבן ישראל שמוסיף או גורע, וכן מחמת הב"ד שהם מתקנים להוסיף ולגרוע. ובה כתב שמצד הבן ישראל אין כאן בל תוסיף ובל תגרע משום שאותו תורה שחייב אותו לקיים המצות חייב אותו לשמוע לחכמים בתקנתם ובגזירתם, דכתיב לא תסור. ומצד הב"ד כתב שכל לצורך גוזרין ומוסיפין והרשות בידן, ומן הסתם משום דכתיב ושמרתם את משמרת - עשו סייג לתורה. ונראה שזה גם כוונת הרמב"ן (דברים ד, ב) שכתב וז"ל מה שתקנו חכמים משום גדר, כגון שניות לעריות וכיוצא בהן, זו היא מצוה מן התורה, ובלבד שידע שהם משום הגדר הזה ואינו מפי הקדוש ברוך הוא בתורה. ר"ל במה שכתב שזה מצוה מן התורה היינו ושמרת את משמרת.

שני אופנים של בל תוסיף

מה שדן הרשב"א איסור בל תגרע בזה שביטלו תקיעת שופר בר"ה שחל בשבת, נראה הולך בזה כשיטת הרמב"ן הרמב"ן בפרשתינו שכתב שבאיסור בל תוסיף, מלבד האופן הפשוט שהוא במוסיף במצוה עצמה, עוד עובר על בל תוסיף במוסיף ומחדש מצוה חדשה על מצות התורה. וה"נ בבל תגרע, מלבד האופן הפשוט שהוא מגרע מהמצוה עצמה, עוד אופן יש במגרע ומבטל ממצות התורה. ולכן יש מקום לדון בזה ביטול מצות תקיעת שופר, שהרי לא גרעו בצורת המצוה, כגון אם היו מתקנים לתקוע תשקיעה בלי שברים.

למה כל המבטל מצוה אינו עובר משום בל תגרע

והנה בטורי אבן (שם) תמה על הרשב"א, דמדבריו משמע דהמבטל איזה מצות עשה פעם אחת, עובר בבל תגרע, והא דאינו עובר בר"ה שחל בשבת, משום דתקנת חכמים הוא. נמצא לדבריו דכל המבטל איזו מצות עשה, מלבד שעובר בעשה עובר נמי בלא תעשה דבל תגרע. [ועי' היטב בשערי תשובה לר"י (שער ג אות יא) דמשמע כדברי הרשב"א]. וא"כ למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, המבטל איזה מצות עשה שבתורה ילקה משום לאו דבל תגרע שעמה, והא לא מצינו לאיזה תנא או אמורא דנימא הכי.

ואכן יעויין בהגהות הגאון אמרי ברוך על הטו"א, שכתב דסברת הרשב"א שהמבטל מצוה קעבר אבל תגרע, הוא רק בעושה תקנה קבועה לבטל המצוה דומיא דתקיעת שופר בר"ה שחל בשבת. דבזה הוצרך הרשב"א להגיע לסברתו, דכיון דאיכא משום לא תסור אין בזה משום בל תגרע. אבל באדם יחיד שביטל מצות עשה בגלל עצלותו, או בגלל איזה סיבה אחרת, בזה אין משום בל תגרע, כי אין בזה משום מבטל ומגרע מצוה מן התורה ודוק. אבל לענ"ד לא משמע כן ברשב"א, דמדמה בל תוסיף לבל תגרע, ולגבי בל תוסיף בוודאי אפי' אם אינו מוסיף בקביעות עובר.

בל תגרע היכא שהגרעון מבטל קיום המצוה

והנה הטו"א בר"ה (כח, ב) הסתפק בלוקח ג' מינין מתוך הד' מינין האם עובר על בל תגרע, ומסתבר ליה דליכא בל תגרע רק היכא דגם כשמגרע נתקיימה המצוה, כמו מתן ד' שנותן במתן א', משא"כ בג' מינין דלולב, דמעכבין זה את זה.

וראיה לדבר מביא מהגמ' בסוכה (לא, א) דאמרינן התם, לא מצא אתרוג לא יביא לא פריש ולא רמון וכו', וקמ"ל דאסור משום דאתי למיסרך. ולכאורה למה לי האי טעמא, הלא בלא"ה אסור ליקח ג' מינין משום בל תגרע, אלא ע"כ דבכה"ג ליכא משום בל תגרע, מאחר דכשמגרע לא נתקיימה המצוה כלל וכו"ל. ומהאי טעמא ר"ל דה"ה נמי במבטל מצות עשה, דאינו עובר על בל תגרע, כיון שע"י שמגרע לא נתקיימה המצוה כלל.

ועיין עוד במה שהביא שם לדברי הרשב"א הנז' דמוכח שחולק על זה, דהוא סבר שעובר על בל תגרע כל פעם שמבטל עשה. ונר' דלפמ"ש לעיל לדמות דברי הרשב"א לדברי הרמב"ן לגבי בל תוסיף על מצוות התורה, י"ל שאין כאן דמיון, דשם הרי מגרע מכללות התורה, אבל הכא שרק מגרע במעשה המצוה אולי יודה לטו"א ודו"ק.

אלא דאח"כ הביא הטו"א מהספרי (הובא ברש"י ד, ב) דשייך בל תגרע בנוטל ג' מינין. אלא דלפ"ז תקשה עליו מהא דאמרו בסוכה (לא, א) לא מצא אתרוג לא יביא לא פריש ולא רמון משום דלמא אתי למיסרך תיפו"ל שעובר על בל תגרע.

בל תגרע במה שעושה או במה שאינו עושה

אכן יעויין בשפת אמת (סוכה לא, ב) שהביא לדברי הטורי אבן הנ"ל, ורצה לחלוק עליו ולומר דתלוי, אם יש לו כל הד' מינין ונוטל ג', זה ודאי עובר בבל תגרע. דאע"ג דנימא דבג' לא הוי מצוה, מ"מ כיון דזוהי מצוותו לקחת כל הד' ולקיים המצוה, הרי דזהו עיקר הקפידא, שלא יגרע ויבטל המצוה בלקיחת ג' מינין. אבל אם אין לו אחד מן המינין, בכהאי גוונא מותר לו לקחת הג' מינין, דאיסור בל תגרע הוא על הגירעון של המין הד' ובזה לא חשיב מגרע, דהרי אנוס הוא, וא"כ למה יהא אסור לקחת הג' מינין.

ועפ"ז אתי שפיר מה דאמרינן לא מצא אתרוג וכו', דהיכא דלא מצא אתרוג דהוי אנוס עלה, סד"א שיביא פריש ורמון, ולא יעבור על בל תגרע, מאחר שכאמור אנוס הוא במה שיש בידו רק ג' מינין.

וא"כ הרי מבואר לן בדברי השפת אמת, שגדר האיסור של בל תגרע הוא לא בקיום המצוה שלא בשלימות, אלא במה שחיסר וגרע חלק מהמצוה. ולזאת קאמר שאם אין לו את האפשרות לקיימה בשלימותה, הוי אנוס עלה ולא קעבר. אבל אם המצוה היתה במה שמקיימה בחסרון לא הוי אנוס על זה ויותר טוב שינחנה ולא יקיימנה כלל.

לבישת ציצית היכא שחסר

ועל דרך זה אפשר לבאר בהא דאיתא בשו"ע (יג, ג), אם נודע לו בשבת כשהוא בכרמלית שהטלית שעליו פסול, לא יסירנו מעליו עד שיגיע לביתו. וברמ"א כתב, אפילו טלית קטן שתחת בגדיו אין צריך לפשוט, אם נפסק אחד מן הציציות ומתבייש לישב בלא טלית מכח כבוד הבריות.

דהנה, מקור הלכה זו הוא מהמרדכי, ויסודו של דבר הוא, דאע"ג דציצית מצות עשה דאורייתא היא, ודאורייתא לא דחינן מפני כבוד הבריות, מ"מ הכא שרי, דלא אמרה תורה לא תלבש בגד בלא ציצית, רק מצות עשה דאם יש לו בגד דד' כנפות יטיל בו ציצית, וכיון שאין יכול להטיל בו ציצית בשבת הוי אנוס ואינו עובר על מצות עשה מדאורייתא, ואין עליו אלא איסור דרבנן ולכך הותר מפני כבוד הבריות וא"צ לפשוט הטלית. כן כתב המג"א בשם מרדכי.

והשתא אם נאמר שגם היכא שאין המצוה מתקיימת כלל, ע"י שמגרע עובר על בל תגרע. א"כ אכתי תקשי איך שרי ליה ללבוש הבגד משום כבוד הבריות, הא בכל רגע ורגע שלובש הבגד בלי שקושר בו ציצית קעבר על איסור בל תגרע דאורייתא. ובשלמא לסברת הטו"א ניהא, דליכא בל תגרע משום שאינו מקיים המצוה, אבל הספרי הרי סובר שגם בכה"ג עובר. אכן לפי המתבאר בדברי השפת אמת מיושב, דכאמור הרי איסור בל תגרע הוא על הגירעון של הכנף הד' ובזה הרי הוי אנוס. ובנוסף אחר י"ל שאז הוי עבירה בשוא"ת שהתירו במקום כבוד בריות.

בל תגרע בחצי שיעור

דנו האחרונים במי שאין לו אלא חצי כזית של מצה, האם נימא דכי היכי דקיי"ל חצי שיעור אסור מן התורה ה"נ איכא איזשהו קיום מצוה אף בחצי שיעור מה"ת, או לא.

ויש מן האחרונים שטענו דהא לאו כל כמיניה לאכול חצי שיעור מצה, דבזה שאוכל חצי שיעור נמצא עובר על בל תגרע. אכן לפי סברת השפת אמת הא ליתא מכל וכל, דהבל תגרע הוא במה שאינו אוכל החצי זית השני, ובזה הוי אונס.

ישוב לשאלת הב"י למה עושים חנוכה שמונה ימים

עוד דן בזה השפ"א, בנוגע לקושית הב"י הידועה בסי' תרעא, למה עושין זכר לנס שמונה ימים הרי לא היה הנס אלא ז' ימים שהרי היה מספיק שמן ללילה אחד. ואחד מתירוציו הוא שחילקו את השמן לשמונה חלקים ובכל לילה ולילה נתנו במנורה חלק אחד והספיק ליום שלם, ונמצא שהיה נס שמונה ימים.

והשתא אם עיקר האיסור דבל תגרע הוא במה שמקיים המצוה בחיסרון, א"כ כיצד שמו חלק אחד במנורה והדליקוה, הלא קיימו הם את המצוה בחיסרון, ולא הוי אונס עלה דהא מי מכריח אותם להדליק המנורה שמונה ימים, ידליקוה רק יום אחד בשלימותה, וא"כ במה שהדליקו עברו על בל תגרע. אכן, אם האיסור הוא בגירעון של שיעור שלם, הרי על זה הו"ל אונס, שהרי אין לו שמן מיותר ושפיר יוכל להדליקה בכך.

מיהו אינו מובן דהאיך הניחו פחות מכשיעור בלילה ראשונה, דאז מיהא עוד היה להם שיעור שלם, והא אכתי לא הוו אונס על שיעור שלם וא"כ הא קעבר על בל תגרע אף מצד גירעון שיעור שלם.

וע"כ צ"ל דבזה שאינו משלים השיעור אינו עובר בבל תגרע. ורק אם מחסר מחפצא של המצוה, כגון ג' ציציות יש משום בל תגרע ודוק.

מה יענה הרמב"ן בשאר תקנות

ויש לעיין מה יסבור הרמב"ן בתקנות של חז"ל שאינם מטעם גדר וסייג, כגון מקרא מגילה, הדלקת נר חנוכה, נט"י ותקנת ברכות המצוות וברכת הנהנין. ואם כי גבי נט"י איכא למימר דכיון דהוי מטעם סרך תרומה חשיב שפיר כגדר לדאורייתא, וכן גבי ברכת הנהנין יש סברא שהוי גזלן, וכמו שאמרו כל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה כאילו מעל, ועדיין צ"ע שאין כאן גזירה א"כ לא נכנס בועשו משמרת וכו'. וגם השאר צ"ע.

ובשלמא להרמב"ם ניחא, שהעיקר מה שהודיעו חכמים שאין דבר זה מן התורה רק מדבריהם. אבל לפי הרמב"ן שעיקר ההיתר הוא משום שעשו גדר וסייג לתורה, מה יענה בהני גזירות ותקנות שלא הוו 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 ורשאי לתקן.

נר חנוכה ומקרא מגילה מה"ת

אלא דעשיין קשה שבבבלי כתוב טעם אחר. ואולי נאמר כמש"כ בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רלג) שהדלקת נ"ח ומקרא מגילה ישנו מלתא דאורייתא, וז"ל וכבר הארכתי יותר מדי ולסיים בנחמה אומר מש"כ לעיל דקביעת יום מועד ביום עשיית נס הוא ק"ו דאורייתא, ולפע"ד לפ"ז יום פורים וימי חנוכה דאורייתא הם אך מה לעשות בהם אם לשלוח מנות או להדליק נרות או לעשות זכר אחר זהו דרבנן, והעובר ואינו עושה שום זכר לימי חנוכה ופורים עובר על מ"ע דאורייתא, אך העושה שום זכר יהיה מה שיהיה עכ"פ ביום א' מימי חנוכה, ואפי' לא הדליק נרות ולא שלח מנות בפורים וכדומה אינו אלא עבריין דרבנן.

על דרך זה כתב הריטב"א במגילה (יד, א) שהחכמים שתקנו נ"ח סמכו נמי אהאי טעמא. היינו דגם תקנת נר חנוכה, 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 מנר חנוכה, וצ"ע.

אסמכתא על מצות נדלקת נרות במקדש

ואולי יש לבאר תקנת נר חנוכה 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, דלא נתברר אמאי נחמו בהדלקת הנרות, ולא נחמו בקטורת ששבחו בו הכתוב ישימו קטורה באפך, ובכל הקרבנות, ובמנחת חביתין, ובעבודת יוה"כ שאינה כשרה אלא בו, ורק הוא נכנס לפני ולפנים.

ובהמשך דבריו כתב, דשלך גדולה משלהם, היינו רמז לנס הדלקת הנרות שהיה בבית שני ע"י חשמונאי ובניו, וז"ל אבל ענין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנכה 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 יוהכ"פ וכל המעלות המשובחות שיש בהן, סו"ס אינן קיימין לעולם כי הן בטלין בחורבן הבית.

ועל פי דבריו יתכן שעל זה סמכו החכמים שבאותו הדור לתקן נרות חנוכה, היינו ע"פ מה שמצאו סמך מהמקרא הזה, דבהעלותך את הנרות כדאיתא במדרש ההגדה הנ"ל.

בגדר אסמכתא

והנה לכאורה לפי הרמב"ם צ"ע למה נצטערו כל אותם זקנים ונביאים גבי מקרא מגילה מהא דכתיב אלה המצוות שאין הנביא רשאי לחדש, ואמאי הוצרכו להגיע להא שמצאו אותה כתובה בתורה כו', הא בפשוטו רשאי 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 (ר"ה טז, א) חולק עליו מכל וכל וכתב וז"ל 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 ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם. וכל תורה שבע"פ רמזה 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 שמצאו 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 ובאמת טעם הדבר הוא שכיון שיכולים להודיע שאין זה מן התורה אלא מדבריהם ממילא שאין בזה איסורא דאין הנביא רשאי לחדש וכמש"נ, אלא שצערם היה משום שאפ"ה לא היה נראה לזקנים שבאותו הדור לעשות תקנה שכזאת הנראת כמצוה חדשה, עד שמצאו סמך לדבריהן, דאז אינו מחזי כתקנה חדשה.

וזהו 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'.