

על הניסים

חיוב ההזכרה

'על הניסים' – הזכרת מעין המאורע של המועד, או הוא חיוב בפנ"ע:
יש לעיין אם חיוב הזכרת על הניסים בהודאה ובברכת המזון הינו כהזכרת מעין המאורע שחייבים להזכיר בתפילה, ומהלכות התפילה הוא. או שחיוב זה הוא תקנה נוספת של הדור ההוא כנר חנוכה שיש להודות על הנס, ותיקנו לאומרו בתפילה אך מדיני ההודאה הוא. כן יש להסתפק בלשון הגמ' בשבת כדף כ"א: שמבארת את גדר תקנתם: 'לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה', אם ההלל וההודאה היא תקנה נוספת לתקנת היום טוב, וא"כ לשנה אחרת תיקנו שתי תקנות (וייתכן כי תקנת הדלקת הנרות כלולה בדין ההודאה, ולכן לא צויינה במפורש), או שחיוב בהלל ובהודאה נובע משום היום טוב, ותקנה אחת יש כאן (ואזי יש לעיין מדוע לא ציינו גם את תקנת הדלקת הנרות, שהיא תקנת נפרדת מהתפילה. ובפירושו הרא"ם על הסמ"ג כתב שהוא כלול בימים טובים שתקנו).

רש"י שם בד"ה 'ועשאוים' באר 'לא שאסורין במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה'. הרי שבאר כי יש בברייתא זו באור של גדר היום – אין לו דין ביטול מלאכה, אלא רק לעניין אמירת הלל והזכרת על הניסים בברכת הודאה. נראה שהבין שברייתא זו בקשה לבאר רק את גדר היום, והיום טוב הוא זה שמחייב את אמירת ההלל ועל הניסים (ואמנם ישנה תקנה נוספת להדליק נרות לפרסומי ניסא, אך לא היום טוב מחייב אותה ולפיכך לא צויינה שם. וייתכן ואת דין הדלקת הנרות קבעו מיד כשנצחו, ולא היו צריכים להמתין ולקובעו כיו"ט בכדי לחייב בכך). וכך כתב רש"י שם כדף כד. בד"ה 'בברכת המזון' בשאלת הגמ' אם מזכיר בברכת המזון: 'בתפלה פשיטא לן, שהרי להלל ולהודאה נקבעו', הרי שחובת ההזכרה בתפילה מעיקר התקנה היא. וכך נראה ברמב"ם שלא הזכיר דין אמירת על הניסים בהלכות חנוכה אלא רק בהלכות תפילה פ"ב הי"ג ובהלכות ברכות פ"ב ה"י, דבר המורה שהוא דין הזכרה מעין המאורע ככל יו"ט (אלא שלרש"י הוא דין מיוחד ליומי חנוכה ולא מדיני המועד). וכך הוא לשון רבינו ירוחם תולדות אדם וחווה נתיב ט ח"א: 'וקבעום לדורות להיותם ימים טובים לקרות בהם ההלל ולהזכיר דינם ולהודות עליו, והם שמונה ימי חנוכה'. הרי שקבעו להזכיר דין היום בחנוכה. וכך נראה לבאר בדעת השאילתות בפרשת וישלח שאילתא כו שכתב כי תיקנו לומר 'על הניסים' בתפילה בלבד ולא בברכת המזון, משום שהתפילה הינה מסדר היום ומשום כך תפילות היום שייכות לחנוכה וקבעו בהם הזכרת היום. לעומת ברכת המזון שאינה מחוייבת, שכן אינו מחוייב באכילת פת, ועל כן הברכה אינה מהלכות וסדרי היום, ולכן לא הצריכו להזכיר בה עניינו של יום.

אולם התוס' שם בדף כד. בד"ה 'מהו' כתבו בביאור הגמ' מדוע דווקא בתפילה היה פשוט שיש להזכיר, לעומת ברכת המזון: 'בתפלה פשיטא ליה דמזכיר משום דתפלה בצבור הוא ואיכא פרסומי ניסא, אבל בברהמ"ז שבבית ליכא פרסומי ניסא כולי האי'. ואם מדיני היום יש להזכיר ומשום מעין המאורע, לא היה להם לחלק כן וליתן טעם מחודש זה בטעם ההזכרה בתפילה. הרי שסברו התוס' שדין הזכרה בתפילה הינה תקנה מיוחדת לימי החנוכה ואינה נאמרת משום דיני היום, ותקנו לאומרה במקום שיווצר פרסום לנס. וראה שהפנ"י שם הבין שהדין להזכיר את הנס בבית, תלוי במידת היכולת להדליק בבית, ומדיני פרסומי ניסא הוא.

ואפשר שהיא גופא ספק הגמ' שם בדף כד. לגבי השאלה אם לומר 'על הניסים' במוסף, שכן מצד אחד סברה הגמ' שאין להזכיר במוסף משום שתפילה זו אינה מהלכות חנוכה, ורק תפילה שהיום גרם לה שתאמר יש להזכיר בה 'על הניסים', ומאידך כתבה הגמ' אפשרות שכיון שהוא יום שחייב בארבע תפלות אז מזכירין בו, מצד היום. נמצאנו לפי"ז, כי הסתפקה הגמ' בשאלה זו, ונחלקו בגמ' בהכרעתה אם להזכיר במוסף, ואם הזכרה זו מדיני היום באה, או מהלכות היום. אמנם להלכה בסי' תרפב, ב נפסק כי מזכירין, אך המשנ"ב שם בסק"ו כתב כי לא חוזר אם לא אמרו.

ויש לתלות חקירתנו, בטעמים שנאמרו בדין הזכרה זו. בתוספתא בברכות פ"ג ה"י נאמר: 'כל שאין בו מוסף כגון חנוכה ופורים... ואומר מעין המאורע'. הרי שדין ההזכרה הינו משם היום. ברם הלבוש בריש סי' תרפב כתב בטעם אמירת 'על הניסים': 'שעיקר חנוכה להודות ולשבח להשי"ת על הניסים שעושה עמנו'. הרי שהזכרה זו נאמרת כהודאה על ניסי החג, ולא מדיני היום.

חיוב ההזכרה בתפילה – מעיקר התקנה, או תקנה נוספת: הברייתא
במסכת שבת בדף כא: אומרת: 'שקבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה'. רש"י באר שם בד"ה 'ועשאום': 'לא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה'. הרי שמחוייב בחנוכה בשני עניינים, בקריאת הלל ובהודאה לומר 'על הניסים'. וכן כתב רש"י שם בדף כד. בד"ה 'בברכת המזון' בשאלה אם מזכיר בברכת המזון: 'בתפלה פשיטא לן, שהרי להלל ולהודאה נקבעו', הרי שחובת ההזכרה בתפילה מעיקר התקנה היא.

אך התוס' שם בד"ה 'מהו' כתבו: 'בתפלה פשיטא ליה דמזכיר משום דתפלה בצבור הוא ואיכא פרסומי ניסא, אבל בברהמ"ז שבבית ליכא פרסומי ניסא כולי האי'. לא בארו התוס' כי חובת ההזכרה הינה מעצם תקנת היום, כפי שכתב רש"י, אלא בשל מעלת הפרסומי ניסא שבתפילה חייבוהו בהזכרה, והסתפקו אם גם בהעדר מעלה זו יש לו להזכיר את הנס.

הנה הרמב"ם בהל' חנוכה פ"ג ה"ג כתב: 'ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו... ימי שמחה והלל, ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה

משמונת הלילות להראות ולגלות הנס'. הרי שהשמיט הרמב"ם את אמירת 'על הניסים' כחלק מתקנת הימים הללו, רק בהלכות תפילה פ"א הי"ג פסק לומר על הניסים בתפילה בכלל שאר הזכרות מעין המאורע. הרי שהבין כתוס' כי אין תקנת אמירת 'על הניסים' כחלק ממהות היום. ולעיל בארנו בדעתו, כי חובת הזכרה זו מדיני המועד ולא תקנה בעצם היום. ויש לבאר ביסוד מחלוקתם, אם תיקנו לכלול גם את נס חנוכה בעת הודאתו את הודאות היום, או שתיקנו להודות על הנס ביום זה. שלרש"י תקנתם היתה לציין בעת הודאת היום, את הנס המיוחד שביום זה (ולא מדין מעין המאורע), ולכן תיקנו לומר בתפילה שאיכא בה הודאה להזכיר את נס חנוכה. אולם התוס' והרמב"ם סברי כי לא תיקנו להודות ביום זה, אך בשל חיוב פרסום הנס יש לו להזכיר ולציין את ניסי היום.

נחלקו הפוסקים בנוסח סיום ברכת 'שעשה ניסים' אם אומרים 'בימים ההם בזמן הזה', וכ"כ הרמב"ם בהל' חנוכה פ"ג ה"ד. או שיש לומר 'ובזמן הזה' בתוספת 'ו' החיבור. הט"ז בסי' תרפב סק"ה הביא את דעת הלבוש סק"ב שיאמר 'ובזמן': 'כדי לכלול כל הניסים שעשה לאבותינו ולפרוט אותו הנס דעכשיו מעין המאורע, שבכל יום עושה לנו ניסים גלויים ונסתרים כמו שעשה לאבותינו ג"כ גלויים ונסתרים'. דהיינו, שההודאה על יום זה כלולה ונמשכת מהופעת הישועה שפעל הקב"ה בעבר. ואילו הט"ז חלק עליו וס"ל שיאמר 'בזמן' הזה, לומר שהנס התרחש בתאריך זה, ולא באו בברכה זו ללמד על מעלת הנס ולכוללו במידת השפעת הנס של השי"ת. ויש לבאר בכך את מחלוקת הראשונים דלעיל, שכן ההכרה בהנהגת השי"ת שמשגיח בעולמו ומנהיגו בדרך גלויה ונסתרת הינה מיסודות ההודאה על הנס. ולרש"י, יש לכלול את הודאת הנס כחלק מההודאה היומית הרגילה, וביום זה יש לציין בהודאת היום גם את ניסי היום המיוחדים כנגזרת מהנהגת ד' המופלאה. ברם התוס' סברו כי אין צורך לפרט את יסוד זה ולכוללו תדיר עם ההודאה היומית, ולכן אינו חלק מההודאה היומית, אלא תקנה נוספת היא מדיני היום.

'על הניסים' – הודאה או תפילה: נוסח זה שאומרים 'על הניסים' טעון באור, אם נקבע לאומרו בתורת הודאה על ניסי ד' שעשה עם אבותינו, או שמא יש בכך בקשה להמשיך ולגמול עימנו במידותיו המופלאות כשם שנהג עם אבותינו.

הברייתא בשבת בדף כא: אומרת: 'שקבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה'. רש"י באר שם בד"ה 'ועשאוים': 'לא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה'. הרי שיש לאומרו כהודאה. ואילו בסדר רב עמרם גאון סדר חנוכה ד"ה 'ובחנוכה מתפלל' סיים את אמירת 'על הניסים' כך: 'וכשם שעשית עמהם נס, כן עשה עמנו ה' אלהינו נסים ונפלאות בעת הזאת ונודה לשמך הגדול'. וטור בסי' תרפב כתב כי הרא"ש לא אמרו. השו"ע שם, ג כתב שלא יוסיף כן, והטור כתב כי רק משום שאין לשאול צרכיו בג' אחרונות, יש להמנע מאמירתו, הביאו המג"א בסק"ב.

ויתכן לתלות שאלתנו זו בשתי הדיעות בגמ' בדבר מיקום קביעת אמירת הזכרה זו בתפילה. הגמ' שם בדף כד. אמרה: 'רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא, סבר לאדכורי בבונה ירושלים. אמר להו רב ששת כתפלה, מה תפלה בהודאה, אף ברכת המזון בהודאה'. והתוס' שם כתבו בטעם סברתם, שרבא סבר לדמות הזכרה זו להזכרת 'יעלה ויבוא' שאומרים ב"ח בבונה ירושלים: 'ומשום דיעלה ויבוא היא תפלה ותחנונים תקנוה בבונה ירושלים, דהיא נמי תפלה ובי"ח תיקנוה בעבודה, שהיא תפלה להשב ישראל לירושלים'. ואילו רב ששת שסבר להזכיר בהודאה נקט 'שעל הנסים הודאה היא ולא תפלה'.

נראה עוד להוכיח זאת, מהא שנפסק ברמ"א בס' תרפב, א: 'כששכח על הניסים בברכות המזון, כשמגיע להרחמן, יאמר: 'הרחמן יעשה לנו נסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, בימי מתתיהו...'. וכן שנה הרמ"א בס' קפז, ד ופסק לשוכח לומר: 'הרחמן הוא יעשה לנו נסים כמו שעשה בימים ההם'. הרי נאמרת תפילה זו שהינה תחליף ל'על הניסים' בלשון בקשה ותחינה, ולכאורה מורה היא על הזכרת היום שנאמרת כתפילה.

דיני ההזכרה

שכח להזכיר בתפילה, אם חוזר: הרמב"ם בהל' ברכות פ"ב הי"ג פסק: 'בחנוכה ובפורים שכח ולא הזכיר הענין בברכת המזון אינו חוזר'. ובלח"מ תמה, תינה שבברכת המזון אינו חוזר, שכן אינו חייב בסעודה בחנוכה. אך בתפילה מדוע אינו חוזר, ותיירץ, משום שיסוד מועד חנוכה הוא מדרבנן. ובאר הלבוש בריש סי' תרפב שכיון שחנוכה נקבע מדרבנן, לא אמרינן לחזור ולהתפלל שכן הוי כברכה לבטלה. וצ"ע, שכן בתוספתא בברכות פ"ג ה"י נאמר: 'כל שאין בו מוסף כגון חנוכה ופורים... אומר מעין המאורע, ואם לא אמר, אין מחזירין אותו. ומדוע היו צריכים הלח"מ והלבוש לחדש טעמא, שהוא מדרבנן.

ויש לבאר עפ"י חקירתנו לעיל, שכן אם היום גורם לחיוב ההזכרה, אז היו צריכים לבאר בגדר היום מדוע השוכח אינו חוזר, ואכן נקטה התוספתא שכיון שאין בו מוסף, קלוש חיוב הזכרתו ואינו חוזר. ברם הלח"מ והלבוש נקטו כי הזכרה זו מדיני ההודאה היא, ועל כן די בעובדה שהינו חיוב מדרבנן בכדי למנוע מהשוכח לברך בשנית ולחזור על התפילה.

אומנם הב"ח בס' תרע הביא ר' יואל במרדכי בס' רעט ובראבי"ה בסוף הל' חנוכה שמחזירין אותו בברכת המזון, ובאר שהוא מדיני סעודת יו"ט. הרי שנקט שדיני הזכרה בברכת המזון בחנוכה זהים לדיני הזכרה ביו"ט, משום שסעודת היום הינה חובה.

מדוע אין מזכירין 'על הניסים' בברכה מעין ג'? הלבוש בסי' רח סעי' יב כתב שעל הניסים נתקן בהודאה, וכדרך הודאה נאמר, ובברכה מעין ג' אין הודאה בעצם הברכה אלא רק בחתימה ולפיכך אין מזכירין בה הודאה זו, וכ"כ הפרמ"ג בריש סי' תרפב באש"א. יש בכך ראייה נוספת לכך שדין הזכרת 'על הניסים' מהלכות הודאה הוא בא, ולכן אינו נאמר במקום שאין שם הודאה. אך למאן דסברי שהזכרה זו נאמרת משום שם היו"ט ומעניינו של היום, צ"ב מדוע הושמטה בברכת מעין ג'.

בהררי קדם בסי' קעח כתב כי עיקר חיוב ב'על הניסים' הוא להרבות ולהוסיף בהודאה, ואילו ברכה זו של מעין ג' נתקנה בכדי להאמר בקיצור ברכות, ולכן השמיטו את הזכרה זו שכן איננה חיוב להאמר בפנ"ע אלא כהמשך והרחבה של ההודאה. וכיון שאין היום מקודש כבשבת ויו"ט, אין מזכירים מעין המאורע אלא רק כהמשך ותוספת הברכה, וקיצרו במקום שאמרו לקצר.

ואמרו"ר שליט"א באר כי כיון שאין חובת אכילה בחנוכה, ואין היום גורם לסעודה שתבוא אז לא חוייבוהו באיזכור היום, כדכתבו השאלתות שאילהא כו והבה"ג. ואמנם להלכה בסי' תרפב, א נקבע לאומרה בברכת המזון הואיל ואיכא בסעודה קצת מצווה, אך באכילה עראית שאין בה כל מצווה, לא הצריכו להודות ולהזכיר מעין המאורע.

ואפשר עוד לבאר עפ"י התוס' שם בד"ה 'מהו' שהסתפקו אם להזכיר בברהמ"ז משום שאין בה פרסומי ניסא כולי האי כמו בתפילה, אך בסעודה עראית אפשר שפרסום הנס קלוש יותר ולכן לא תיקנו להזכיר בברכתה (ודלא כר"ן בדף י: ברי"ף שבאר בספק אם להזכיר בברהמ"ז, משום שנאמרת ביחיד. שאז אין לחלק בין בהרכות הנאמרות ביחיד).

בביאור נוסח 'על הניסים'

לא הוזכר נס השמן ב'על הניסים': יש לעיין מדוע נס השמן לא צויין בנוסח 'על הניסים', אלא התמקדו בהודאה על נס המלחמה בלבד. ומנגד, בברייתא בשבת בדף כא: ששאלה 'מאי חנוכה', לא הוזכרו ניסי המלחמה והתשועה כי אם נס מציאת השמן, וכן בנוסח 'הנרות הללו' הנזכר במסכת סופרים פ"כ ה"ו הנאמר בעת הדלקת הנרות בלשון רבים 'על הניסים ועל הנפלאות וכו'' לא נזכר להדיא נס השמן, וצ"ב.

בקונטרס חנוכה ומגילה לגר"ח טורצין סי' טו באר כי ההודאה היא על ההצלה והניסים שהתרחשו בעת המלחמה, ועל כך שחזרה המלכות לישראל. ותכלית ההצלה הינה בקרבת ד' שנתגלתה במציאת פך השמן, ושחזרה העבודה במקדש. כפי שכתב הפני יהושע בשבת בדף כא: שלא היו זקוקין ישראל לנס השמן, אך נעשה הנס להודיע להם חיבת המקום עליהם: 'נעשה להם ג"כ נס זה בענין הנרות שהוא עדות לישראל שהשכינה שורה בהם'. כדבריו יש לבאר, כשם שהניצול מודה על חייו שנתנו לו, אך שמחתו ותורף הודאתו הינה על תוכן חייו ולא על גופו שניצל. כן

בהודאתנו על ניסי חנוכה, אומנם חיוב ההודאה הוא על הישועה והגאולה ממלכות יון ועל כך שחזרה המלכות לישראל, אך עיקר שמחתינו הינה באשר מובילה כל תשועה זו לקרבת ד' בשלימות כאשר גברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, וטיהרו את המקדש והדליקו בטהרה את המנורה.

לפי"ז, דין ההודאה הינו על ההצלה, וכן אנו מודים בתפילה בכרכת ההודאה, וכן בעת אמירת 'הנרות הללו' אחר הדלקת הנרות. אולם הברייתא שציינה את מעלת הימים, כתבה את הנס שמבטא את תכלית הניסים של ימים אלו.

אך אפשר לבאר באופן שונה, עפ"י דברי המהר"ל בנר מצווה: 'עיקר מה שקבעו ימי חנוכה, בשביל שהיו מנצחים את היוונים, רק שלא היה נראה שהיה כאן נצחון הזה על ידי נס שעשה השי"ת ולא היה מכחם וגבורתם. לפיכך נעשה הנס ע"י המנורה, שידעו שהכל היה הנס מן השי"ת'. הרי עיקר הנס וההודאה נועדו להודות על נצחונן של החשמונאים, ונס השמן גילה ולימד על נס המלחמה כי מאת השי"ת היתה כל זאת. ולפי"ז שפיר מודים רק על נס המלחמה ולא על נס השמן שהיה רק לצורך מצווה (קודם לכן, כתב המהר"ל שאין לקבוע יום הודאה אלא על הצלה ולא על נס שאפשר לקיים מצווה). לדבריו, כך יש לבאר את שאלת הברייתא: מאי חנוכה, ובאר רש"י שם 'על איזה נס קבעוה'. כלומר, וכי היה נס בנצחון במלחמה שראוי לקבוע עליו יום בהלל ובהודאה, איזה נס נעשה שם (ודלא כר"ן ברך ט: מדפי הרי"ף שבאר 'על איזה דבר קבעוה', נראה שכוונת השאלה לר"ן על איזה מבין הנסים קבעוה, ולרש"י לדברינו כוונת השאלה איזה נס התחולל שראו לנכון לקבוע יו"ט)? ותירצה הברייתא, כי נס השמן מלמד על כל שהתחולל בעת ההיא כי יד ד' פעלה כל זאת, ובשל כך נקבעו כימי הלל והודאה.

ההודאה על המלחמות: בהודאת 'על הניסים' כללו גם את ההודאה על המלחמות, וצ"ב במשמעות הודאה זו. ובהררי קדם בסי' קעט סק"ב באר עפ"י בית הלוי בפרשת בשלה, כי חיוב שירה אינו על התשועה בלבד, אלא גם על הצרה, שכן בלעדיה לא נולדה הישועה. וכן דייק בדברי הגמ' בפסחים ב"ד ק"ז: 'נביאים שביניהן תקנו להן לישראל, שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק, ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהן, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן', הרי שההודאה הינה אף על גוף הצרה. והוסיף לבאר בזאת את מחלוקת ב"ש וב"ה אם מוסיף והולך בהדלקת הנרות, דלב"ש מציינים את מצב הבטחון בזמן הצרה, והדאגה פחתה מיום ליום, אולם לב"ה הדלקת הנר מורה על הנס והישועה, והוא גדל כל יום.

ההודאה על ש'מסרת טמאים ביד טהורים: הכל תמהו מה הנס במסירת טמאים ביד טהורים, ומה כלול בהודאה זו. ובקונטרס חנוכה ומגילה לגר"ח טורצין בסי' טו באר כי לא היה נצרך הנס השמן אלא להודיע את חיבתן של ישראל שעבודתן ומעלתן רצויה ומקובלת

לפני המקום. והביא מספר הישר לר"ת כי כאשר מתאפשר קיום מצווה, מורה הוא על אהבה של השי"ת. ועל כן במציאת הפך הטהור ובמסירת הטמאים ביד הטהורים באה לידי ביטוי קרבת ד' וחיבתו אלינו, וזהו עיקר משמעות ההודאה. ולדבריו, אין כאן הודאה על נס שנמסרו הטמאים ביד הטהורים, אלא הכרה בחיבה היתירה שגילה השי"ת והודיע חיבתו אלינו. ואמור"ר שליט"א באר בטעם הדבר, כי מלחמת הטהורים מתרחשת באופן שונה וזהירה, וא"כ יש כאן הודאה על מעלה נוספת בניסים שהתרחשו תוך כדי הלחימה. וכן מבואר בפרמ"ג בס"ת תרפב מש"ז סק"א כי התאורים של גבורת הגיבורים וטהורים מורה על כך שודאי היה בנס, ועל כך ההודאה.

ומהמהר"ל בנר מצווה עולה, כי יש הודאה על משמעות הנצחון שניתנו הטמאים ביד הטהורים, והמתנגדים ביותר למעלה האלוקית ומבקשים לבטל את התורה והקדושה בישראל הוכנעו ביד ישראל הקדושים, ובכך חוזרת העבודה למקדש בטהרה. ואין כאן לפי"ז הודאה על הניסים שהתרחשו תוך כדי הלחימה, אלא על תוצאת הנצחון שכוללת מיגור הטומאה והנחלת הטהרה והקדושה בישראל.

'לשנה הבא קבעום': יש לבאר מדוע המתינו ורק לשנה הבאה 'קבעום' כימים טובים בהלל ובהודאה'. הנה אם נימא כי ההלל נאמר מדיני היום, וכן הודאת 'על הניסים' נאמרת מדין הזכרת מעין המאורע, שפיר היו צריכים תחילה לקבוע ימים אלו כיו"ט ורק אח"כ חלים דיניהם. אך אם מעיקר התקנה קבעו הלל והודאה כפרסום הנס ומדיני חנוכה, צ"ב למה לא תיקנו מיד לנהוג בכך.

החת"ס ביו"ד סי' רלג והנצי"ב בהעמק שאלה שאילתא כו סק"א בארו כי באותה שנה היו חייבים מדאורייתא בהודאה בשעה שנצלו ממיתה לחיים, ברם החיוב המתחדש בכל שנה הוא חיוב נוסף (לחת"ס מדאורייתא ולנצי"ב מדרבנן) שקבעו להודות ולשבח באותו היום. אמור מעתה, כי באותה שנה אמרו הלל והודאה מדינא בעת שנצלו ונצחו את היוונים, אך החיוב מדרבנן לאומרו לדורות נקבע רק לשנה הבאה.

'וקבעו שמונת ימי חנוכה': הציץ אליעזר יח סי' מב נשאל על שבנוסח 'על הניסים' בחנוכה מסיימים בלשון 'וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול', ואילו ב'על הניסים' דפורים לא מסיימים בלשון זה של 'וקבעו', הגם שנאמר בו: 'לקים עליהם להיות עשים... קימו וקבלו היהודים עליהם'. ובאר דלישנא של 'וקבעום' שייך רק על תקנת חכמים, ולא על תקנת נביאים על מה שקיימו למעלה, ולכן בחנוכה שהיא תקנת חכמים כמו שכותב הרמב"ם בהל' חנוכה פ"ג ה"ג 'ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור' נאמר נוסח זה. אך בפורים

שהיא תקנת נביאים כפי שכותב הרמב"ם בהל' מגילה פ"א ה"א: 'והדברים ידועים שהיא תקנת נביאים', לא שייך לכתוב לישנא של 'וקבעום'.

עוד באר כי מצוות היום של ימי הפורים רבות המה, ולא יכלו לתמצתם ב'על הניסים' שקבעום בשמחה והודאה, דהרי עוד הרבה מצוות בהם, קריאת המגילה משלוח מנות ומתנות לאביונים. לעומת מצוות חנוכה שהינם רק הלל והודאה.

עוד כתב, שהמצוות שבפורים כתובות מכבר במגילת אסתר שניתנה לכתב ונכללה בכלל הכתובים, ועל דבר שכתוב וחתום אין מן הצורך להזכירו בתפילת הודיה, משא"כ ניסי חנוכה שלא ניתנו להכתב, כדאיתא ביומא ב"דף כ"ט: 'אסתר סוף כל הניסים. והא איכא חנוכה, ניתנה ליכתב קאמרינן', וגם במשנה לא פורטו הלכותיה. לכן כשמציינים את ענין חנוכה מוסיפים דינו ש'לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה'. ומטעם זה באר בהררי קדם בס' קנה לא פרט הרמב"ם במהות ימי הפורים כפי שהאריך לפרט את גזירות וניסי חנוכה. שכן בהתאם לאשר כתב בהקדמתו למשנה תורה שקרא לחיבורו 'משנה תורה' לומר שילמדוהו יחד עם התורה שבכתב. וכיון שסיפור ימי מרדכי ואסתר מפורטים במגילה, לא היה צורך לחזור עליהם בחיבורו.

עוד באר שבחנוכה יש צורך מיוחד לפרסם את הקביעות, משום דהיה מקום לערער על הקביעות לדורות, והוא עפ"י דברי הרמב"ן בראשית פמ"ט פ"י בבאורו על הפסוק 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו': 'כי יעקב המליך שבט יהודה על אחיו והוריש ליהודה הממשלה על ישראל... ולא היו חוזרים אל מלכות יהודה עבור על צואת הזקן... וזה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני... כי ארבע בני חשמונאי הזקן החסיד המולכים זה אחר זה עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב... ואפשר ג"כ שהיה עליהם חטא במלכותם מפני שהיו כהנים ונצטוו תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ומבית לפרכת ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהונתכם, ולא היה להם למלוך רק לעבוד את עבודת ה'. הרי שבשל העוון במלכותם, היה מקום לומר שתקנותיהם בטילות, לפיכך מציינים שהתקבלה תקנת וקביעת ימים אלו. ומו"ר באר במשנת יעקב בריש הל' חנוכה בשיטת רש"י שאמירת 'על הניסים' הינה מעיקר תקנת היום לעומת פורים שהזכרתה היא מדין מעין המאורע. לכן רק בחנוכה אומרים שקבעו.

העמדת מלך מבני חשמונאי הוי חלק מהישועה, או איסור: כתב הרמב"ם בהל' חנוכה פ"ג ה"א: 'וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושעו ישראל מידם, והעמידו מלך מן הכהנים. וחזרה מלכות לישראל'. ומשמע שהעמדת המלך מן הכהנים היא חלק מן הישועה. וקשה מהירושלמי בהוריות פ"ג ה"ב: 'אין מושחין מלכים כהנים'. וכיצד העמדת המלך באיסור מהווה חלק מהישועה.

ויתירה מכך מבואר ברמב"ן בבראשית פמ"ט פ"י שאף נענשו על כך: 'וזה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני, כי היו חסידי עליון... ואעפ"י כן נענשו עונש גדול, כי ארבעת בני חשמונאי הזקן החסידים המולכים זה אחר זה עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב... בעבור זה שמלכו ולא היו מזרע יהודה ומבית דוד, והסירו השבט והמחוקק לגמרי'. וכי פליג על דברי הרמב"ם אלו, ועוד, הכיצד מציינים זאת בהודאה את חזרת המלכות לישראל?

הנה בטעם האיסור נאמרו שני לימודים בגמ' שם; א. פסוק מפורש – 'לא יסור שבט מיהודה'. ב. סמיכות הפסוקים: 'למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב כל ישראל', 'לא יהיה לכהנים הלוויים חלק'. הרי שאין להמליך משבט הכהונה מלך (נפק"מ בין הדרשות, אם מותר להעמיד מלך משבט אחר שאינו כהן. שכן הפסוק דרש להעמיד דווקא מלך מיהודה, ולא מכל שבט אחר, ואילו מסמיכות הפסוקים אין מקור לאסור להעמיד מלך משאר שבטים. אך משבט לוי לכו"ע אין להעמיד מלך וכיצד ציינו זאת כחלק מהישועה).

יש לדייק בדרשת הכתוב, מדוע נאסר להעמיד מלך משבט אחר. מהפסוק 'לא יסור' למדים שהמלכות קבועה וקיימא, ואסור להסירה ולבטלה ע"י העמדת מלך משבט אחר. ומהדרשה השנייה 'הוא ובניו', נראה שגדר הציווי להעמיד מלך הוא, שהמלוכה שלו ויעבור השלטון מידו לבנו אשר ינחילנה לבנו אחריו. נמצאנו שבמצוות המלוכה בישראל נצטוונו להעמיד מלך משבט יהודה, באופן שתעבור המלכות מדור לדור, ויש הוראה בכך שממלכה שלו היא. אך לא נאסר להעמיד מלך משבט אחר באופן זמני, או לעולם – ובלבד שלא יורישנה לבנו אחריו. וכן נראה לבאר בדברי הרמב"ם בהל' מלכים פ"א ה"ח: 'נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל', לא נאמר שהנביא 'מינהו', או 'המליך' שנשמע מכך שהוא מסירת הממלכה ליד מלך משאר השבטים, אלא 'העמידו' לנהל את הממלכה בלבד.

וי"ל כי החשמונאים עצמם 'העמידו מלך מן הכהנים' שיחזיר את כבוד מלכות ישראל ויסדר את דרכיהם, ובכך בא לידי ביטוי התשועה הגדולה והסייעתא דשמיא בהשבת המלכות לישראל, וההדגשה היא שלא העמידוהו בתורת מלכות קבועה שתשאר בידם ותהיה הממלכה שלהם, ולא עברו בכך כל איסור. אלא שלאחר מכן נהגו שלא כשורה כשהעמידו 'ארבעת בני חשמונאי הזקן החסידים המולכים זה אחר זה', ונהגו במלכות בשררה וכבתוך שלהם, ועל כך נענשו. וכתב הרמב"ן שעונשם היה מידה כנגד מידה: 'שהמשיל הקב"ה עליהם את עבדיהם והם הכריתום', וכן נאמר במסכת ב"ב ב"ב ג: 'כל מאן דאתי ואמר מבית חשמונאי קאתינא – עבדא הוא'. ולדברינו עונשם אכן מדויק, הם רצו ליקח את המלוכה ולנהוג בה כאדונים ולהנחיל את הממלכה ביניהם ולא הסתפקו במלכות שיש בה סידור ענייני המדינה בלבד, ונענשו שנעשו לעבדים ומשלו בהם עבדיהם והכריתום ואין בידם מאומה.