

הלל והודאה בחנוכה

לשוננו מורה שאמירת על הנסים בחנוכה - חיוב, וכשאר הזכרות דמעין המאורע שהביא שם. וכבר העירו המפרשים דהלא רב הונא פשט שאין צריך להזכיר. והכס"מ פירש דמדאשכחן בגמרא שם אמוראים שהזכירו, לכן כתב הרמב"ם שמזכיר. ועל דרך זו פירשו (ע"ש בכס"מ ובלח"מ, ומובא להלן) שהיה לו להרמב"ם ראייה מהתוספתא ומהירושלמי שנקטו להזכיר. [וכ"ה במסכת סופרים כ,ח שמזכירים על הנסים בברהמ"ז].

וי"ש להוסיף ולסייע לכך מלשון רבנו חננאל שגרס 'אמר רבא מזכיר של חנוכה בברכת המזון כתפלה' - נראה מגרסתו שהוא חיוב, וא"כ נראה שגם הרמב"ם נקט כגרסת הר"ח. והנה לפי האמור בדעת הרמב"ם שאמירת 'על הנסים' בתפילה יסודה בהזכרת מעין המאורע, אתי שפיר היטב לשיטתו שנקט דלהלכה אין חילוק בין תפילה לברהמ"ז, דהא תרופויה חד דינא הוא [אם כי בגמרא עצמה משמע דלא מספק"ל אלא בברהמ"ז. וע' להלן]. אכן יתכן לפרש אף בדעת הרמב"ם שאין ההזכרה בברהמ"ז חובה ורק שנהגו הכל כאילו היא חובה, וכמו שכתב המאירי. ובבהגר"א (רח"ב) נראה שפירש דעת הרמב"ם כמנהגא ולא כחובה].

ב ולכאורה נראה שכמו לענין הודאה כך נחלקו רש"י והרמב"ם במחלוקת דומה לענין תקנת ההלל המפורשת גם היא בהך ברייתא; דהנה כתב הרמב"ם בהל' חנוכה (ג,יד) שאם היה המקרא את ההלל קטן או עבד או אשה עונה אחריהם מה שהם אומרים מלה מלה בכל ההלל, ומקורו במשנה בסוכה (לח.), דהנהו אינן בני חיוב הלכך אינו יוצא בקריאתן. וכבר עמדו הג"ר שלמה הכהן מוילנא (במכתב שבשדי חמד - אסיפת דינים, חנוכה ט) והתורת-רפאל (עה) דבשלמא מתני' מיירי במועדות הלכך האשה פטורה כשאר מצוות שהזמן גרמן אבל הרמב"ם הלא מיירי גם בהלל דחנוכה, ומשמע שנקט דאף בהלל דחנוכה נשים פטורות [וכן יש לדייק מלשוננו בפ"ג ג-ד שרק גבי הדלקת הנר כתב 'כל שחייב בקריאת המגילה חייב בהדלקת נר חנוכה' וכוונתו לרבות נשים וכמימרא דריב"ל (שבת כג.), משא"כ לענין הלל לא נקט לשון זו], ואמאי פטורות הלא אף הן היו באותו הנס, וכמוש"כ התוס' (בסוכה שם) שנשים חייבות בהלל דלילי פסחים מהך טעמא דאמר רבי יהושע בן לוי בפסחים (קח.) דמחייבי בד' כוסות שאף הן היו באותו הנס. וא"כ גם בהלל דחנוכה יש להן להתחייב וכדברי ריב"ל בשבת דמהאי טעמא נשים חייבות בנר חנוכה כאנשים.

ונראה שהרמב"ם הולך בזה לשיטתו שקריאת ההלל בחנוכה שונה במהותה מקריאת הלל בלילי פסחים, דהנה כתב (ג,ו) שקריאת ההלל בחנוכה ובשאר הימים שגומרים בהם את ההלל - מדברי סופרים היא. והשיג הראב"ד שיש בהם עשה מדברי קבלה שנאמר 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג'. ופירש המ"מ בדעת הרמב"ם שאמנם קריאת הלל בזמן גאולה מן הצרה היא מדברי קבלה וכמו שאמרו (בפסחים קיז.) שנביאים תקנו להן לישראל שיהיו אומרים אותו על כל צרה שנגאלין ממנה, ועל זה אמר הנביא 'השיר יהיה לכם' דהיינו הלל הנאמר במפלת סנהריב, אבל הלל הנאמר במועדות הקבועים - מדברי סופרים הוא. וצ"ב

[מהלך ראשוני בבאור שתי פלוגתות של רש"י ורמב"ם בגדר תקנת 'הלל' ו'הודאה' בחנוכה]

א מאי חנוכה דת"ר בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה וכו' לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה (שבת כא:). ופרש"י: לא שאסורין במלאכה שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה. נראה לכאורה מדבריו שאמירת 'על הנסים' בחנוכה אין יסודה בדין הכללי של הזכרת מעין המאורע בתפילה (המוזכר בגמרא שם כד. עירובין מ: ביצה יז.), אלא תקנה מסוימת בדיני חנוכה של הודאה על הנס. לעומת זאת הרמב"ם לא הביא כלל ענין הזכרת 'על הנסים' בהלכות חנוכה אלא בהלכות תפילה (ב,יג), ובהלכות ברכות (ב,ו) עם שאר הזכרות דמעין המאורע בתפילה ובברכת המזון, ומשמע שלשיטתו זהו דין כללי של הזכרת מעין המאורע האמור בכל ימי מועד וראש-חדש ותענית. ואכן נראה שהרמב"ם מפרש בדרך אחרת ענין 'הודאה' המוזכר בברייתא כתקנה מיוחדת בחנוכה, וכפי שיבואר להלן.

ונראה שרש"י הולך לשיטתו בהא דאיבעיא להו (שם כד.) מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון, כיון דמדרבנן הוא לא מדכרינן או דילמא משום פרסומי ניסא מדכרינן, ופשט רב הונא שאינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה, ופרש"י 'בתפלה פשיטא לן שהרי להלל ולהודאה נקבעו כדאמרינן לעיל'. כלומר כיון שעיקר קביעת הימים הללו היתה להלל ולהודאה, אין מקום להסתפק על הזכרת 'על הנסים' בתפילה שהרי היא מעיקר קביעת ימי החנוכה, ורק בברהמ"ז מספקא להו. ואם אמירת 'על הנסים' בתפילה יסודו בדין הכללי דהזכרת מעין המאורע, הלא כשם שיש להסתפק בברהמ"ז כך יש להסתפק בתפילה כיון דמדרבנן הוא דלמא לא מדכרינן - ומוכח שרש"י אזיל לשיטתו שתקנה מיוחדת היא של הודאה בתפילה מדיני החנוכה ועל כן מספק"ל שמא בברהמ"ז ליכא לתקנה זו.

וי"ש להמתיק עפ"י השאלות (כו) ובה"ג שפירשו ספק הגמרא בברהמ"ז דלמא דוקא בתפילה תקנו להזכיר מפני שהתפילה מחויבת, משא"כ ברכת המזון שיתכן שלא יאכל פת. והרי בהזכרת מעין המאורע לא מצינו חילוק כזה, ורק לענין חזרה כשלא הזכיר מצינו (בברכות מט) חילוק בין ימים שחייב לאכול בהם פת שאם לא הזכיר חוזר, לימים שאינו חייב שאין חוזר, אבל לא לענין עיקר חיוב ההזכרה (וכפי שהעיר בהעמק שאלה שם), ורק משום שהיא תקנה מיוחדת בחנוכה של הודאה יש מקום לומר שלא היתה התקנה אלא בדבר שייאמר בודאי [דומיא דהלל] כגון תפילה, אבל לא בברהמ"ז שיתכן שלא יאכל פת ולא יאמר.

וכן נראה מוכח מדברי התוס' שפירשו שבתפילה פשיטא ליה שמזכיר משום דתפלה בצבור הוא ואיכא פרסומי ניסא אבל בברהמ"ז שבבית ליכא פרסומי ניסא כולי האי - משמע שאמירה זו תקנה מיוחדת היא משום פרסומי ניסא, דאילו משום הדין הכללי של הזכרת מעין המאורע אין שייך טעמא דפרסום.

[והרמב"ם כתב (ברכות ב,ו) 'בחנוכה ובפורים מוסיף באמצע ברכת הארץ על הנסים כדרך שמוסיף בתפלה. ויו"ט או ר"ח שחל להיות בשבת מזכיר רצה והחליצנו וכו' - פשטות

א אכן בהמשך הגמ' שם מספק"ל מהו להזכיר של ר"ח בברהמ"ז ואיכא למ"ד דאינו מזכיר, ואילו בתפילה לא מצינו ספק (וע' גם בחדושי הר"ן בשם הר"י יהונתן). ולכאורה הטעם הוא כמוש"כ השאלות (וכמו שהעיר בהעמ"ש שם) - הרי שתתכן סבא וז' אף לענין עצם החיוב להזכיר מעין המאורע. וכך צ"ל לפי מה שיבואר בסוף הדברים שאף 'על הנסים' הזכרת מעין המאורע היא לכו"ע ואעפ"כ חילקו בגמרא בין תפילה לברהמ"ז.

ב צ"ב מה הביא משם להוכיח, הלא התם קתני 'על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה', ופרק ופרק לכאורה היינו ימי מועד והלא הלל דמועדות מד"ס ולא מדברי קבלה. ונראה שהמ"מ מפרש 'על כל פרק' היינו כל מאורע הבא לפרקים [גם 'פרק' היינו 'פרשה' (כמו 'בין הפרקים')], ולשון 'פרשה' נופל על ענין ומאורע כמו 'פרשת הכסף' 'פרשת גדולת מרדכי'].

והנה אם נצרף יחדיו את האמור עד כה, יימצא שלרש"י ורשב"ם הלל דחנוכה הוא נאמר בתורת 'שירה' כהלל דגאולה וליל התקדש חג [וסובר שמברכים על הלל כזה, דלא כרב האי גאון. ומה שאין מברכים על הלל שבהגדה הוא מטעם אחר, כדאיתא בראשונים].¹ ויש לסייע לזה מלשון מגילת תענית (ט): 'ומה ראו לגמור בהם את ההלל - אלא שכל תשועה ותשועה שהקב"ה עושה להם לישראל היו מקדימין לפניו בהלל בשירה ובשבח ובהודאה כענין שנאמר 'ויענו בהלל ובהודות לה' כי טוב וגו'. הרי משמע שהוא הלל על התשועה והנס, וגם נקט לשון 'שירה'.

אכן צריך לבאר מה הביא מקרא דעזרא, והלא אין מוזכר שם גדר 'שירה' [ובפשוטו היה מקום לומר שמביא סמך רק על עיקר אמירת ההלל]. אמנם נראה דקאי על כל האמור מקודם, כלומר גם על זה שאומרים אותו על ה'תשועה' ובתורת 'שירה' - אכן כיוצא בזה מצינו בדברי רב האי גאון הנ"ל שהביא ראיה לכך שההלל בליל פסח בתורת אומר שירה הוא ולא בתורת קורין: 'שכך שנינו ר"ג אומר וכו' ובסיפא לפיכך אנו חייבין להודות להלל וכו'. ואין מובן היכן ראה שם שבתורת שירה הוא. ואין לפרש שהוכחתו מסיוס הדברים: 'ונאמר לפניו שירה חדשה הללו': הללו עבדי ה' וגו' משמע שההלל זה בתורת שירה נאמר - לא היא, שהרי נוסח הרמב"ם והגאונים, ובכללם רב האי עצמו, 'ונאמר לפניו הללו' ולא גרסו תיבות 'שירה חדשה' כהתוס'. [ובקהלות יעקב (מגילה ג) כיוון גם כן לעיקר דברי הגרי"ז, ופירש כוונת ר"ג מדמסיימין במתני' שם 'ונודה לך שיר חדש' - הרי משמע שקריאה זו היא שירה. אך לפי פשטיה נראה שראיתו מתחילת הדברים ד'לפיכך אנחנו חייבים', שאם ראיתו מ'שיר חדש' הנאמר לאחר מכן, הרי העיקר חסר מן הספר].

ונראה לפרש כוונת רב האי גאון, דהנה צ"ב עיקר החילוק בין מהות ההלל שבתורת קריאה למהות ההלל שבתורת שירה. ויש לבאר בזה על פי מה שהארין בספר עמק ברכה ('הלל על הנס' עמ' קכב) שלעולם אין השירה נאמרת על הנס אלא במקום שנכללים בו שני ענינים; הודאה על טובות המקום עלינו, ושבח על גבורותיו ונפלאותיו. דהנה מצינו שתקנו חכמים 'ברכות ההודאה' על טובות הקב"ה גם כשאין ניכרת בהן גבורתו בגלוי, כדתנן בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר שהחיינו. ומאידך ישנן 'ברכות השבח' על גבורות ה' בעולם גם כשאין מביאות טובה גלויה לאדם, כגון ברכה על רעם וברק וזוועות. ואולם רק בהיכלל שני הענינים גם יחד, גבורות ונפלאות של תשועה והצלה - אז נאמרת 'שירה'. ופירש שזהו הטעם שאין השירה נאמרת על נס שבחו"ל, כי אין שם גילוי שכינה גמור להיות גבורת ה' ניכרת שם לעין כל. עוד הביא מהגר"ח לפרש הכתוב 'ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתך, אשירה לה' כי גמל עלי' - שכל עוד הטובה לא יצאה אל הפועל, אף כי הובטחה שתבוא ו'גל לבי' בה שהרי בטוח שתבוא, אבל עדיין אין נאמרת שם 'שירה', ואימתי 'אשירה לה' - כי גמל עלי', כשכבר באה הטובה בפועל, כי רק לאחר קבלת טובת הישועה נאמרת השירה. והטעם הגרי"ז לפי"ז באור סדר ההגדה הנ"ל, שרק לאחר שרואה אדם את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, יכול לומר שירה.

ה וכן משמע ברש"י מגילה יד. על מה ששאלו בגמרא לימא הלל בפורים על הנס [ומשני דאין אומרים הלל על נס שבחו"ל], פרש"י שההלל הוא שירה [ונעוד כתב שם: 'הוכשרו שאר ארצות לומר שירה - על נס המאורע להם']. והלא בפשטיה חנוכה ופורים שוים בגדרם, הרי דהלל דחנוכה היינו שירה על נס. [ולפי מסקנת הדברים שאף הלל דחנוכה מדין היום-טוב הוא, י"ל בדעת רש"י דהשירה על הנס הנאמרת בו היא גופא המחייבת חלות שם יו"ט, כמו שצדדנו בהערה לעיל. וכן מתפרש לשנא דמגילת תענית].

1 ויש להוסיף דקאי על האמור קודם למה עשו חנוכה ח' ימים - משום שהיו מתעסקים בבנין ותיקון ההיכל והמזבח ח' ימים, ועל זה שואל מדוע תקנו לגמור הלל בכל אותם הימים, שאילו משום נס ההצלה והנצחון די ביום אחד - ומביא מעורר דבחנות המקדש היו אומרים הלל, ועל כן תקנו בכל ימי חנוכה המזבח לגמור הלל.

2 כמבאר בלשון חדושי הר"ן ומהר"ם חלאוה שם בשם רב האי.

הלא הנביא המשיל הלל זה של שעת גאולה להלל הנאמר בליל התקדש חג - הרי שאף ההלל הנאמר במועדות מדברי קבלה.

אך כבר ביאר הגרי"ז (הל' חנוכה) עפי"ד רב האי גאון (המובא בר"ן פרק ערבי פסחים) שלכך אין מברכים על הלל בליל פסח, משום שאין אנו אומרים אותו בתורת קורין אלא בתורת אומר שירה. הרי שתי תורות של אמירת הלל: 'קריאה' ו'שירה', והראה הגרי"ז עפ"י בה"ג ורבנו ירוחם שההלל הנאמר בפרקים קבועים דהיינו י"ח ימים שבהם גומרים את ההלל הוא הלל הנאמר בתורת קריאה, ואילו הלל הנאמר בשעת גאולה מצרה נאמר בתורת 'שירה', ובכלל זה הלל הנאמר בליל פסח שהוא שעת גאולה, ולדעת רה"ג אין מברכין עליו מטעם זה [וגם דינו חלוק בכמה ענינים: שהוא נאמר בלילה שלא כשאר קריאות הלל שהן ביום דוקא, ומחלקים אותו לשתיים שלא כהלל הנאמר בתורת קורין]. וזהו שאמרו בפסחים שם 'על כל פרק ופרק [היינו זמנים קבועים, המועדות - בתורת 'קריאה'] ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהן ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן [היינו הלל של 'שירה' בשעת גאולה מצרה]'. וא"כ מובן שהמשיל הנביא שיר זה הנאמר בשעת מפלת האויב לשיר שבלייל פסח שהוא גם כן הלל ד'שירה' הנאמר בשעת גאולה, ואינו כהלל הנאמר בימי מועד.

והוסיף הגרי"ז (בהגדה) לפרש בסדר ההגדה 'בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים... לפיכך אנחנו חייבים להודות ולהלל וכו' ונאמר לפניו שירה'. מאי 'לפיכך'? - אלא כיון שחייב לראות עצמו כאילו יצא 'בעבור זה' - בשעה שמצה ומרור מונחים לפניו [א"כ הרי שעכשיו ממש היא שעת גאולה, לפיכך נאמר לפניו שירה חדשה, כלומר בגלל ששעת גאולה היא כאילו יצא עתה ממצרים, הרי הוא אומר ההלל בתורת שירה.

נמצא אם כן שי"ח ימים - שהם שמונת ימי החג ושמונת ימי החנוכה ויום טוב ראשון של פסח [ביום] ושבעות - הוא הנאמר בתורת 'קורין', ואילו הלל דליל פסח נאמר בתורת 'שירה' שעל נס הגאולה. ואם כן הרי מתורצת קושית האחרונים הנ"ל על הרמב"ם, דהלל דחנוכה נשים פטורות בו שהרי הוא הלל די"ח ימים הנאמר משום חובת המועד ['על כל פרק ופרק'], שיסוד חיובו מחמת היום עצמו ולא על הנס, שקבעו את ימי החנוכה כימים טובים ומועדות לקרוא בהם את ההלל, ולכן נשים פטורות מקריאתו כמו שאר מצוות שהזמן גרמן, ולא דמי להלל דליל פסח שהנשים חייבות בו כיון שהוא הלל הנאמר כשירה על הנס והפדות ['על כל צרה וצרה'] והלא אף הן היו באותו הנס. כן נראה בשיטת הרמב"ם.

ולעומת זאת, רש"י ורשב"ם (בפסחים שם) פירשו 'על כל צרה וצרה' - כגון חנוכה. ומשמע שלדבריהם הלל דחנוכה נתקן על הנס ולא בתורת הלל דמועדות ['ד'על כל פרק ופרק']. ויש להביא סיוע גדול לדבריהם מסוגית הגמרא בערכין (י): דלא אמרינן הלל בשבתות משום דלא איקרי 'מועד', ובר"ח לא אמרינן הלל מדינא [רק ממנהגא] משום דלא אקדיש בעשיית מלאכה, ופריך והא חנוכה דלא הכי ולא הכי וקאמרינן - ומשני משום ניסא. ולכאורה כוונת הדברים לומר שאמנם מצד היום עצמו לא היה לנו לומר בו הלל שאין באותו היום התנאים המחייבים, אך הלל זה אינו בא מחמת היום אלא על הנס הוא בא, והרי היא ההבחנה האמורה, דהלל דחנוכה אינו הלל ד'פרק ופרק' אלא הלל ד'צרה וצרה שנגאלין ממנה', וכפרש"י. מעתה צ"ע היאך יפרש הרמב"ם הך סוגיא, הלא לדבריו אין זה 'הלל על הנס' כבליל פסח אלא 'הלל דמועדות' שלכך נשים פטורות.

ג יש להעיר מדיילפינן בערכין (י): מקרא כ'ליל התקדש חג' דלא אמרינן הלל אלא בימים המקודשים לחג שאין בהם עשיית מלאכה, לאפוקי ר"ח - הרי דמשווין הלכות ההלל מהלל דליל פסח. ומהו נראה לכאן שעצם אמירת ההלל מחייבת להיות 'חג'. [ואף הלל דשחיטת הפסחים, אף בפסח שני, י"ל שהוא משום חלות 'יום טוב' מצד הקרבת הקרבן. וע' באורך בשעור נד, וצ"ע.

ד וע' גם באורך במנחת שלמה תנינא נח.

חובת הודאה, משא"כ במנחה שאינו אומר הלל, נמצא שביטל עיקר התקנה ד' הודאה וצריך לחזור.

ג) ויש להביא סמך נוסף לשיטת רש"י, שהרי בהך ברייתא דרב אושעיא הכי קתני: ימים שיש בהן קרבן מוסף כגון ר"ח וחשו"מ וכו' ואומר מעין המאורע בעבודה ואם לא אמר מחזירין אותו ואין בהן קדושה על הכוס, ויש בהן הזכרה בברכת המזון. ימים שאין בהן קרבן מוסף כגון שני וחמישי ושני של תעניות ומעמדות מתפלל שמונה עשרה ואומר מעין המאורע בשומע תפלה ואם לא אמר אין מחזירין אותו ואין בהן הזכרה בברכת המזון [כלומר כשאוכל ושותה בליל התענית, אבל בתפילה מזכיר מדינא דגמרא. ע"ש ברש"י]. ועמדו הראשונים אמאי לא נקט בסיפא גבי ימים שאין בהן קרבן מוסף 'כגון חנוכה ופורים'. יעו"ש בתוס'. וכתב הרא"ש בפסקיו לשמוע מהשמטה זו שמזכירים 'על הנסים' בחנוכה ופורים בברכת המזון הגם שאין בהם קרבן מוסף - משום פרסומי ניסא. [והיא דרך נוספת המובאת בכס"מ לבאר מדוע נקט הרמב"ם הזכרת על הנסים כחובה - שסמך על דיוק הך ברייתא דלא קתני חנוכה ופורים בהדי הימים שאינם נזכרים בברהמ"ז, וכדברי הרא"ש]. וכתב הקרבן-נתנאל שמדברי הרא"ש יש לשמוע שאף בתפילה אם לא אמר 'על הנסים' מחזירין אותו, דדוקא בתעניות נאמר הך כללא דאין מחזירין משא"כ בחנוכה ופורים שחייב להזכיר משום פרסומי ניסא, אלא שהעיר שבקי צור פסקי הרא"ש איתא שאינו חוזר.

והנה דרך הקרבן-נתנאל בדעת הרא"ש מבוארת היטב לפי האמור בדעת רש"י - וממילא שמענו סמך לרש"י מדיוק השמטת הברייתא - שאמירת על הנסים בחנוכה אינה שייכת לדין הכללי דהזכרת מעין המאורע, שלכן לא הוזכרה בברייתא דמירי להדיא בדין מעין המאורע, אלא גדר אחר לאמירת 'על הנסים' - משום פרסומי ניסא, ומפני כן נובעים שני החילוקים לדינא; דבתפילה אם לא אמר חוזר, ובבהמ"ז מזכיר הגם שאין בהם מוסף.

ויש להוסיף לפי"ז שסברא זו גופא היא יסוד הספק הנ"ל שבגמרא גבי הזכרת חנוכה בברהמ"ז, דדלמא אין כאן תקנה מיוחדת דהודאה שהרי ברהמ"ז אינה מחויבת שתיאמר כלל בחנוכה, ורק משום הזכרת מעין המאורע יש לבוא, הלכך אין מזכיר ככל יום שאין בו קרבן מוסף, או דלמא גם בברהמ"ז יש תקנה מיוחדת 'משום פרסומי ניסא' [וכדמשמע כצד זה מדיוק הברייתא הנ"ל שלא הזכירה חנוכה ופורים, כהרא"ש].

אלא שיש להעיר דהלא בפורים לא מצינו תקנה מיוחדת של הודאה כבחנוכה, דימי משתה ושמחה ומשלוח מנות כתיב ותו לא, וא"כ בפשוטו בפורים אמירת 'על הנסים' הוא מההלכה הכללית דמעין המאורע ואעפ"כ מזכיר בבהמ"ז, וא"כ הרי מוכח לכאורה דלא כהאמור. אך נראה שאם משום הא לא אירא, די"ל שאף בפורים הוא דין מסוים משום פרסומי ניסא, וסמך לדבר מהגהות מיימוניות (סוף הל' מגילה) שהביא מרב עמרם גאון (ואינו בסדר ר"ע שלפנינו) שאין אומרים 'על הנסים' בתפילה בליל פורים כיון שעדיין לא קרא המגילה, ונחלק עליו בטענה דלעולם כל תפילות היום שוים בהזכרת מעין המאורע, ואף ביו"ט מזכירים יעו"י בלילה קודם שקידשו. הרי משמע לכאורה דרב עמרם דלא ס"ל טענה זו נקט ש'על הנסים' בפורים אינו משום הזכרת מעין המאורע - כי אז אכן אין לחלק בין תפילה לתפילה - אלא דין מיוחד הוא של הודאה ופרסומי ניסא, ונקט לחדש שכל עוד לא נקראה המגילה עדיין אין תקפו של נס ניכר [דאף הקריאה גופא היא קיום דין פרסומי ניסא ד'נזכרים ונעשים' ולא רק חובת קריאה של היום, כמבואר במק"א], הלכך לא תקנו פרסום הנס בתפילה קודם המגילה.

למדנו מדבריו שהלל כ'שירה' אינה נאמרת אלא בהצטרפות שבח הגבורות עם הודאת הטובות, וכהלל שביליל פסח שיצאנו בו מעבדות לחרות (הודאה) בנסים ונפלאות (שבח). ובה יש לבאר החילוק בין הלל בתורת קריאה להלל בתורת שירה, דהלל בתורת קריאה אין בו אלא תורת 'הלל' ושבח אבל לא תורת 'הודאה', ועל כן במועדות שאין שם הצטרפות שני אלו אין בהם גדר 'שירה' אלא 'קריאה', כקילוס שאומרים עבדיו של מלך ביום גנוסיא שלו. ואם כן הרי מתבארים דברי רב האי שהביא מ'לפיכך אנחנו חייבים להודות ולהלל' שהן שתי בחינות אלו יחדיו של 'הודאה' ו'שבח' - זהו הלל בתורת 'אומר שירה'. ולפי זה מתבאר כמו כן קרא דעזרא המובא במגלת תענית כראיה על גדר שירה על הנס, מפני שנאמר בו בהלל ובהודות לה' - והיינו גדר 'שירה' בהלל דחנוכה, המורכבת מהללול והודיה.

עכ"פ לכאורה הרי לפנינו שתי פלוגות בין רש"י לרמב"ם לשיטתייהו, אחת ב'הלל' ואחת ב'הודאה'; לרש"י שתי אלו תקנות מסוימות המיוחדות לחנוכה; אמירת הלל על הנסים שארעו באותו הזמן, ותקנת הודאה מיוחדת מדיני החנוכה [והנס הוא המחייב את שתיהן], ואילו לרמב"ם ההלל ואמירת 'על הנסים' שתיהן הלכות כלליות הן הנוהגות בעלמא; הלל של מועדות והזכרת מעין המאורע [והיום הוא שמחייב את שתיהן].

[באור שתי שיטות יחידאיות לאור מהלך זה]

ובזה אפשר להבין שיטה יחידאה להרב הנגיד המובאת בספר הבתים, שהשוכח 'על הנסים' בתפילה בחנוכה ובפורים בשחרית אינו חוזר משום דאיכא הלל, ובמנחה חוזר. ובספר הבתים תמה על חילוק זה, והלא במועדות וראשי חדשים אין חילוק בדבר. וגם יש לתמוה על עיקר דינו אמאי חוזר במנחה והלא כללא קתני (בשבת כד). ימים שאין בהם קרבן מוסף אם לא הזכיר מעין המאורע אין מחזירים אותו, וא"כ אמאי חוזר בחנוכה ופורים.

ונראה מוכח מזה שנקט הרב הנגיד כרש"י שאמירת 'על הנסים' אינה משום הזכרת מעין המאורע [ועכ"פ משום דין זה לא היה לו לחזור - וכדין ימים שאין בהם קרבן מוסף], אלא מתקנה מסוימת שניתקנו הימים הללו להודאה בכל תפילה ותפילה ועל כן צריך לחזור ולהתפלל מאחר ולא קיים התקנה. ורק בשחרית אינו חוזר כיון שגם ההלל נאמר על הנס [כנ"ל בשיטת רש"י], והרי ההלל וההודאה תרומיה בני בקתא חזא - מענין פירסום הנס והודאה עליו, הלכך יצא בדיעבד בשחרית בקריאת ההלל גם משום

ח יש להעיר שקצור כל כך וסמך שנדע כל זה מדעתנו, ובפרט שלפי פשוטו בכל הלל פתח ביה הודאה שהרי כמה וכמה מקראות יש בגוף ההלל שענינם הודיה, וא"כ מאי ראה מתבין 'להודות' דבתורת אומר שירה הוא ולא בתורת 'קורין'. וגם 'לפיכך אנחנו חייבים להודות ולהלל לשבח וכו' אין משמעו בדוקא על ההלל הנאמר בסמוך אלא ענין כללי. ועוד, מדוע הביא רב האי הא דר"ג כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח וכו'.

ושמא בא רק להוכיח שאין מברכין ברכת המצוה על הקריאה 'שכן שנינו רבן גמליאל אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח וכו' ובסיפא לפיכך אנו חייבין להודות להלל וכו' - הרי מסידור המשנה נראה שמקשר את ההלל עם ההגדה באמירת 'לפיכך... ונאמר לפנינו הללו' ומיד מתחיל ההלל ואינו מברך תחילה 'לגמור את ההלל'. ואף כי ריהט לשון תשובת רב האי המובאת בארוחת חיים מורה שהראיה מתייחסת לכך שההלל נאמר בתורת שירה, שכן סיים דבריו 'אלמא דבתורת שירה אמרין ליה' - שמא י"ל שזו היא לו כתנה פשוטה שאין ברכה על שירה [אפשר מפני שהשירה גופא כעין ברכה, ואין מברכים על ברכה. וי"ל שאף על שירת הלויים אין מברכים עובר לעשייתה]. רק בא להוכיח שאין מברכים עליה וממילא שמענין דתורת שירה להלל זה ולא קריאה [ויש להוסיף לשון 'אנחנו חייבים' בלא להזכיר לשון מצוה ומצוה, מורה על חובה שאין מברכים עליה, כעין דאמרין בחולין קה: מים ראשונים מצוה (כלומר דמברכים עליה) אשר קדשו במצוותיו וציונו] ומים אחרונים חובה (ולכן אין מברכים). דחובה משמע חובה עצמית אף בלא ציווי מצוה מנחין, וכגון במים אחרונים המחויבת מאליה משום שמירת הגוף ממלא סודמיות. וזה גופא מורה שהיא שירה המחויבת להאמר מאליה. וע"ע תוס' שבת כד: ד"מ לשון 'חובה' שאין מברכים].

ט ואם כי מצינו כע"ז (בא"ח קכו, ג) בש"צ שטעה ולא הזכיר מעין המאורע בר"ח או ביו"ט שחרית, דאינו חוזר משום טרחא דציבורא כיון שזוכר במוסף, אבל במנחה חוזר, ויש סוברים שאף ביחיד הדין כן כל שנזכר אחר מוסף (ע' משנ"ב תכב סק"ד) וסובר הרב הנגיד דהכא קיל טפי דאף לכתחילה אמרין כן. אולם עדיין קשה דשאני התם שבמוסף מזכיר היום וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן' כמוש"כ הפוסקים, אלא הכא גם אם נאמר שיש קיום הודאה בהלל סו"ס אין שם הזכרת מעין המאורע כלל.

י ע' שיעור נא.

[דחיית המהלך בהוכחות ברורות שגדר הזכרת 'על הנסים' הוא מהדין הכללי של הזכרת מעין המאורע]

ואולם מה נעשה שיש להוכיח בהוכחות ברורות שאמירת 'על הנסים' בחנוכה בתפילה היא מהדין הכללי של הזכרת מעין המאורע, שכך איתא בתוספתא ברכות (ג, יד). ומובאת בירושלמי שם פ"ז, וכן בתוס' וברא"ש בשבת שם ובש"פ) 'כל שאין בו מוסף כגון חנוכה ופורים, ערבית' שחרית ומנחה מתפלל שמונה עשרה ואומר מעין המאורע בהודאה ואם לא אמר מעין המאורע אין מחזירין אותו, וכל שיש בו מוסף כגון ר"ח וכו'. הרי שמפורש בתוספתא שהוא מגדר 'מעין המאורע' ומש"ה הוא בכלל דכל שאין בו מוסף אינו חוזר. ומה שכתב הק"נ בדעת הרא"ש שחוזר והקשה על כך מהרמזים, אכן מלשון התורה"ש בשבת שם מבואר דליתא, דבתפילה לא עלה על דעתו שאם שכח חוזר וכמפורש בתוספתא [ואף עצם החיוב בברהמ"ז נקט רק בדרך אפשר]. ובודאי דעת הרא"ש כמוש"כ ברמזים דאינו חוזר, כמפורש בתוספתא המובאת בשאר הראשונים ובפוסקים.

וגם ממהלך הסוגיא מבואר כן, דאיבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה במוספין, ומוכיח מיום הכפורים שחל להיות בשבת, המתפלל נעילה צריך להזכיר של שבת דיום הוא שנתחייב בארבע תפלות - הרי שמשווה הזכרת על הנסים להזכרת מעין המאורע דשבת בתפילות יוהכ"פ, וכן דנו שם להשוותה להזכרת ר"ח בהפטרה של שבת יעו"ש. ואם תקנה מיוחדת היא של הודאה בחנוכה, מאי ראיא, דלמא לא תקנה אלא בשלש תפילות המחויבות בכל יום [וכשם שלא תקנו חיוב הודאה בברהמ"ז מהך טעמא דאי בעי לא אכיל, כהשאלות], וכן לאידך גיסא, דמאי ראיא ממה שאינו מזכיר של ר"ח בהפטרה של שבת, דלמא בחנוכה מזכיר מכח חיוב התקנה דהודאה. ובשלמא מהא דאיבע"ל לעיל מהו להזכיר ראש חדש בברהמ"ז, את"ל בחנוכה דרבנן לא צריך ראש חודש דאורייתא צריך - אין להוכיח דמשווה 'על הנסים' להזכרת מעין המאורע דר"ח, דהתם לצד דאין מזכיר הוא דקא מדמי להו, והרי אם אינו מזכיר הלא מוכח שאין שם לא תקנת הודאה ולא הזכרת מעין המאורע, ועל כן מיייתי לה לר"ח, אבל בבעיא הנוספת דמייירי לענין תפילה, מזה מוכח שדין אחד להם, שאל"כ אין להוכיח מהזכרת מעין המאורע להודאה.

נמצינו עומדים עתה בקושיא הן על שיטת הרמב"ם הן על שיטת רש"י; על הרמב"ם שמשוה הלל דחנוכה להלל דמועדות קשה מהסוגיא בערכין דהלל זה משום ניסא הוא ולא מחמת היום גופיה, ועל רש"י שפירש שאמירת על הנסים תקנה מסוימת היא בחנוכה שקבעו בהודאה, קשה מהתוספתא וגם ממהלך הסוגיא שהשווה הזכרה זו לשאר הזכרות דמעין המאורע.

[שני פירושים בדברי הראב"ה שהשוכח 'על הנסים' בברכת המזון בחנוכה חוזר; הבחנה בין הזכרות שנתקנו כמטבע הברכה להזכרות שנתקנו כהוספה]

ד) ומתחילה נבאר דברי הראב"ה (תקסג, ובקצרה בסי' קלא) המחודשים, שאם שכח 'על הנסים' בתפילה אינו חוזר, ומביא התוספתא הנ"ל. ואולם אם שכח בברהמ"ז - חוזר. והביא שכן הוא בירושלמי [והירושלמי אינו לפנינו. ובלח"מ (ברכות ב, ו) הביא מהך ירושלמי המובא בראב"ה מקור להרמב"ם שהזכרת על הנסים בברהמ"ז חובה, אף כי לענין שכח לא פסק הרמב"ם כהירושלמי שחוזר, מ"מ לענין עצם חיוב הזכרה נראה לו להחמיר. והנה הפוסקים נשאו ונתנו בבאור דברי הראב"ה ולא ראוהו בפנים אלא כמובא במרדכי (שבת רעט) ובהגהות מיימוניות (ברכות ב, ג)

יא ומשמע אף בערבית של פורים מזכיר, ודלא כרב עמרם גאון [ודוחק לחלק אם מתפלל קודם המגילה או לאחריה, ולהעמיד התוספתא שמתפלל אחר קריאת המגילה]. ואכן התוספתא דכילל לה עם הזכרת מעין המאורע לא ס"ל לחלק בין ערבית לשחרית, ורע"ג נקט שהיא תקנה מיוחדת כאמור ולא ס"ל כהתוספתא.

בשמו, ושם הלשון מקוצרת ולכן נחלקו בבאורו (עב"י וב"ח תרפב וש"ת מהרש"ל מח וש"פ). ואולם בדברי הראב"ה במקורם מפורש כפירוש הב"ח בדבריו]. ומבואר בראב"ה שם דטעמו הוא משום שחייבים לאכול בחנוכה ופורים פת [ולשונו בסי' קלא דימי משתה ושמחה הם], ועל כן חל הכלל (שאמרו בברכות מט) שכל יום שחייב לאכול בו פת, אם שכח להזכיר בברהמ"ז חוזר.

וחז"נ דנקט הראב"ה דלא כמהר"ם מרוטנבורג (המובא בשו"ע תרע) שהסעודות שבחנוכה הן סעודות הרשות, אלא חובה הן. אכן הראב"ה אינו יחיד בדבר זה, שכך מורה גם פשוט דברי התוס' בתענית (יח:), וכך הם דברי המרדכי הארוך (מובא בדרכי משה תרפב וביתר אריכות בחדושי אנשי שם על המרדכי פסחים תרה) שדייק מלשון רש"י (בשבת כא: 'ועשאו ימים טובים בהלל והודאה - לא שאסורים במלאכה שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה' - משמע דוקא לענין איסור מלאכה אינם 'ימים טובים' אבל סעודה איכא [וצ"ע, הלא יש לדייק מוסף דבריו איפכא, דדוקא להלל והודאה עשאו ימים טובים]). וכן כתוב במגלת אנטיוכוס [שהוזכרה בגאונים ולמדו ממנה דברים הרבה], שעשאו ימי משתה ושמחה.

וברמב"ם (חנוכה ג, ג) הלשון 'ימי שמחה והלל'. ובהגהות נמוקי מהרא"י ובנין שלמה פירשו כוונתו למצות סעודה, שאין שמחה אלא בבשר ויין. ואולם יש לומר שכוונתו על פי מה שכתב בהמשך (ה"ו) שבימי ראש השנה ויום הכפורים אין בהם הלל לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד, לא ימי שמחה יתירה [ומדויק ששמחה איכא, רק לא שמחה יתירה, וכדברי השאג"א שיש מצות שמחה בראש השנה. וכן דייקנו² מדבריו בהל' יום טוב ויז], הרי שלאמירת הלל צריך שיהא אותו היום יום שמחה יתירה, וא"כ כנגד זה כתב שימי החנוכה ימי שמחה והלל, לומר שהם ימי שמחה המוכשרים להלל (וע"ע להלן), אך אין מוכח מזה חיוב אכילת פת. וע' ברמ"א (תרע) שיש קצת מצוה בריבוי סעודות.

ופירש הראב"ה הטעם שחוזר, הגם שבגמרא דידן אמרו שאין חובה להזכיר - דכיון דנהוג עלמא להזכיר וגם בירך על דעת להזכיר - שוייה עליה כחובה. ותמה בתרומת הדשן (לה) על טעמו, היאך יתכן שבתפילה שחייבים להזכיר בה מדינא אם שכח אינו חוזר, ואילו בברהמ"ז שהזכרה רשות ורק דשוויה כחובה אם שכח חוזר.

וייש לפרש דברי הראב"ה בשני פנים: האחד, דהנה יש לבאר עיקר דברי הבריייתא והתוספתא שתלו הכלל בימים שיש בהם קרבן מוסף ושאין בהם, מה ענין המוסף לדין הזכרות בתפילה ובברהמ"ז. ורש"י (בשבת כד.) פירש שימים שאין בהם מוסף 'לאו דאורייתא נינהו'. ואין מובן מדוע נקטה הבריייתא 'קרבן מוסף' כדי לומר שאינן מדאורייתא. וכבר נתבאר אצלנו באריכות במק"א³ שימים שיש בהם מוסף הם ימי 'מועד' או 'שבת' (ע' ערכין י) והרי הביטוי היחיד לקדושת ראשי חדשים מהתורה הוא בקרבנות המוספין, וכמו שכתב רש"י בחגיגה (יז:): על מה שאמרו 'מנה ימים וקדש חודש' - למוספין [וע' גם בלבוש תיז ובזכר יצחק יא], ועל כן התפילות באותם ימים הן 'תפילות מועד' ולא תפילת חול בעלמא, הלכך כל שלא אמר 'עלה ויבוא' הרי עשאה תפילת חול, כי רק ע"י הזכרת מעין המאורע נעשית 'תפילת המועד', ולכן אם לא הזכיר חוזר ומתפלל, דאמירת 'עלה ויבוא' הוא מעיקר מטבע התפילה, משא"כ ביום שאין בו מוסף שאינו 'מועד' הרי תפילתו תפילת חול היא אלא שתקנו להוסיף בה דברים, והיא הוספה שאינה ממטבע התפילה, הלכך אינו חוזר.

יב בשיעור ב.

יג ע' בשיעור עד, ו. וע"ע בשיעור פג, ו.

ורקדקנו כן בלשונות הרמב"ם, שכתב (תפלה ב'): 'בראשי חדשים ובחולו של מועד מתפלל ערבית שחרית ומנחה תשע עשרה ברכות כשאר הימים ואומר בעבודה או"א יעלה ויבוא'. ובהמשך כתב (הי"ג) 'בחנוכה ובפורים מוסיפין בהודאה על הניסים'. ויש לדקדק שלענין יעו"י כתב לשון 'ואומר' ולענין על הנסים כתב 'מוסיפין'. וגם יש לעמוד על לשונו 'מתפלל ערבית שחרית ומנחה תשע עשרה ברכות כשאר הימים' - מה בא להשמיענו בזה, ומדוע לא כתב כן גבי חנוכה ופורים. אך להאמור א"ש, דראש חודש דאיקר מועד הרי תפילתו היא 'תפילת מועד' ולא תפילת חול רגילה¹, והרי ביטויה היחיד של תפילת מועד זו היא באמירת 'יעלה ויבוא', נמצא אם כן שאינה תוספת בעלמא אלא כך היא עיקר המטבע של תפילת אותו היום. וזהו שכתב 'ואומר' ולא לשון 'תוספת' כבחנוכה ופורים. ועל כן הוצרך להשמיענו שאעפ"י שהיא תפילת מועד, לא תימא שיש בה שבע ברכות כבשאר תפילת המועדות דשבת ויו"ט אלא זו תפילת מועד שיש בה תשע עשרה ברכות עם 'יעלה ויבוא'. משא"כ בחנוכה ופורים שאין בהם מוסף הרי שאין בהם חלות שם 'מועד' ותפילתן תפילת חול, אלא שיש בה תוספת הזכרה מעין המאורע, הלכך אינו חוזר. וזהו שדקדק הרמב"ם לכתוב 'מוסיפין' [וכן גבי 'עננו' בתעניות כתב (הי"ד) 'מוסיף בשומע תפילה עננו' וכן בתשעה באב מוסיפין בבונה ירושלים רחם] - כי גם שם תוספת הזכרה היא ואינה ממטבע התפילה, שהרי אם לא אמר אינו חוזר. וכן לענין תוספות הגאונים בעשרת ימי תשובה כתב (בהי"ט) לשון 'תוספת'. משא"כ בהזכרת גשם כתב (בהט"ו) 'אומר בברכה שניה מוריד הגשם' - שאינה תוספת אלא מגוף המטבע כמוש"כ הגר"ח].

נמצא אם כן שאף על פי שמשמע ברמב"ם שאמירת 'על הנסים' הוא דין הזכרת מעין המאורע וכדמוכח כן מכל הנ"ל, מ"מ הזכרה זו בגדר 'תוספת' היא ולא ממטבע התפילה גופא שעל כן אם שכח אינו חוזר, שכך עומק פשט הברייתא דכל שאין בו מוסף אין ההזכרה אלא בגדר 'הוספה' ולכן אם לא אמר לא החסיר מגוף מטבע התפילה הלכך אינו חוזר. והם שני אופנים בחיוב הזכרה 'מעין המאורע'; יש שהיא נעשית ממטבע התפילה [בימים שיש בהם מוסף] ויש שהיא בתורת תוספת [בימים שאין בהם מוסף].

והבהנחה זו, בין אמירה שהיא ממטבע התפילה גופא לבין תוספת, יסודה בדברי הגר"ח בבאור דברי התוס' בברכות (כו:), שאם טעה ולא הזכיר ראש-חדש במנחה - לא יתפלל בלילה תפילת תשלומין, דלמה יתפלל עוד הרי כבר התפלל כל תפילת המנחה מבעוד יום לבד ר"ח שלא הזכיר ואינו מרויח כלום אם יחזור ויתפלל במוצאי ר"ח שהרי לא יזכיר שוב ראש חדש - כן דעת הר' יהודה, ואילו חכמי פרובינצא חולקים (ע"ש בתוס' וברא"ש) וסוברים שיחזור ויתפלל. וביאר הגר"ח (וע' גם בקה"י ברכות; זכרון שמואל כב), דהר' יהודה סובר שאמירת 'יעלה ויבוא' בראש חדש הוא דין הזכרה אבל אינו ממטבע התפילה גופא [כגון שאילת גשמים בחורף שהיא ממטבע הברכה ואינה תוספת. כן נקט הגר"ח שם. אך ע' בהגהות מלא הרועים ברכות כט], וכיון שלא החסיר בעיקר התפילה נמצא שחזרתו באה רק בשביל הזכרת מעין המאורע הלכך אם גם בחזרה לא יזכיר זאת, למה יחזור. וחכמי פרובנס סוברים [כפי המשתמע מדבריהם] דיעלה ויבוא ממטבע התפילה הוא וכשלא אמרו הוי כמחסיר ברכה מהתפילה וכמי שלא התפלל דמי, וצריך לחזור הגם שלא יזכיר מעין המאורע בחזרתו במוצאי היום. ובשיטת הרמב"ם נראה כדעה זו, כמו שדקדקנו מלשונותיו.

ויש להמתיק בזה מה שכתבו התוס' בברכות (ל:): על הא דאמרין טעה ולא הזכיר של ר"ח ערבית אין מחזירין אותו לפי שאין ב"ד מקדשים את החודש בלילה: 'יש מפרשים דוקא בלילה ראשונה אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשים החדש בלילה אבל בלילה שניה מחזירין אותו שכבר מקודש מיום שלפניו. ולא נראה לחלק'. וכתב באור-שמח (תפילה י, יא) שמעודו תמה על טעם הדבר שאין נראה לחלק, יעו"ש. ונראה שגדר הדבר הוא שהואיל וקדושת ר"ח מתבטאת מדאורייתא רק במוספין כנ"ל, י"ל שעיקר קדושת ר"ח הוא ביום (ע' זכר יצחק יא), וא"כ יש לומר שההזכרה בלילה אינה אלא בגדר 'הוספה' ולפיכך אם שכח אינו חוזר, משא"כ ביום שהוא זמן המוספין, אזי בעינן לחלות שם תפילת-מועד ואמירת 'יעלה ויבוא' היא ממטבע התפילה גופא. ולכן אף בליל השני שכבר נקבע היום כראשון לחודש, אבל קדושת היום עיקרה רק ביום ולא בלילה. והארכנו בזה במק"א²].

ועל דרך זו מתבאר הכלל דכל דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אם שכח להזכיר בברהמ"ז אינו חוזר (ברכות מט) - שבימים שחייב לאכול סעודת פת, הרי חל שם היום על הסעודה, 'סעודת שבת' ו'סעודת יו"ט', ועל כן הברכה על סעודה זו, יש לה מטבע מיוחד ואם החסיר ההזכרה הוי כמבדל ברכת סעודת חול ולא ברכת סעודת שבת. משא"כ בימים שאין בהם חיוב אכילת פת הוי סעודת חול הלכך חיוב ההזכרה בברכה היא בגדר הוספה ולא ממטבע הברכה, הלכך אם שכח אינו חוזר.

ובזה יש להמתיק הטעם שאין הזכרת חנוכה ופורים בברכה מעין שלש, כמוכח בהגהות מיימוניות (ברכות ב) בשם מורו המהר"ם מרוטנבורג. ובתשובות מהר"ם (ד"פ ע) ביאר טעמו, שאין ענין הודאה בגוף ברכת מעין שלש אלא בסופה, וסוף הברכה אינו מקום תוספת דברים. והגר"ח פירש שבברכת 'מעין שלש' אין מכלילים אלא דברים הקובעים ברכה בפני עצמן, שכך תקנו להיותה 'מעין שלש ברכות' - להזכיר בה מעין כל ברכה וברכה, והרי בשבת ויו"ט יש שם ברכה לעצמה אם שכח ולא הזכיר 'רצה' ו'יעלה ויבוא' בברכת בונה ירושלים, משא"כ בחנוכה ופורים שאינם קובעים ברכה לעצמם בשום אופן - אינם מוכללים ב'מעין' [ובזה פירש למה בברכה מעין שלש היום נזכר אחר 'ובנה ירושלים' שלא כבברכת המזון - כי עיקר תקנתם בברכה זו הוא מפאת הברכה המיוחדת להם כששכח, הנאמרת גם בברכת המזון גם לאחר ברכת בונה ירושלים. וכן מובן נוסח 'ושמחנו ביום חג ה...'] (שהנצי"ב פקפק עליה וצדד לומר 'וזכרנו', אך כך הוא הנוסח בטור ועוד), והלא ב'יעלה ויבוא' אין מזכירים שמחה אלא זכרון בלבד - אך בברכה הנאמרת בפני עצמה מזכירים 'אשר נתן ימים טובים לעמו ישראל לששון ולשמחה'³ - הלכך אף במעין שלש הבאה תחת ברכה זו, תקנו מעין אותו נוסח]. ולפי האמור מומתק הענין; שבימים המחויבים בסעודה יש בהם ברכה בפני עצמה כי ההזכרה היא חלק ממטבע ברכת המזון גופא לעשותה ברכת-המזון מסוימת על סעודת שבת ויו"ט, ולכן מזכירים אותם גם במעין שלש, משא"כ כשאין חיוב סעודה והריהי ברהמ"ז של ימי חול דעלמא, לכן אין בהם ברכה בפני עצמה ולא הזכרה במעין שלש. והרמב"ם לשיטתו שבראש חדש וחזה"מ אין ברכה בשם ומלכות בפני עצמה (ע' הל' ברכות ב, ג) כיון שאין בהם חיוב פת, ולכן נקט (ג, ג) שאין הזכרה במעין שלש אלא בשבתות וימים טובים, כמוש"כ הגר"ח⁴.

ולפי זה יש לבאר דברי הראב"ה באופן אחד, שההזכרה בתפילה בחנוכה גדרה 'הוספה' שהרי אין לה חלות שם ד'תפילת

¹ טו שיעור נגה.

² טז כן נוסחתנו, אבל בגמרא (ברכות מט) הנוסח 'לשמחה ולזכרון', וי"ל שבמעין שלש קיצרו דסגי ב'ושמחנו' דמילא איכא זכרון.

³ יז אך לדעת רוב הפוסקים מברך בשם ומלכות ורק אינו חותם בה, וכ"מ לכאן מרהיט לשון הרמב"ם ב, יב-ג (ולח"מ).
⁴ וע"ע בענין זה בשיעור קכה, ב.

יד אם כי הכרח אין כאן, ד"ל דלאו מועד ממש הוא אלא שנקרא כן בצד מה, וכדכתיב 'וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשכם' וכמוש"כ בפתח עינים בערכין, ושפיר אפשר לומר דתפילת חול היא. ואמר הרמב"ם תשע עשרה ברכות בגלל המשך דבריו, שבמוסף אומר שבע ברכות. משא"כ בחנוכה ופורים לא הוצרך לומר.

בפני עצמה המפרטת הלכות עשיית התפילין והציצית והמזוזה או סדר נוסח התפילה ועמידת הש"ץ - כי אותם דברים היו ידועים בזמן המשנה לכל אדם, ואף מצות חנוכה החביבה עד מאד (כלשון הרמב"ם סוף הל' חנוכה) וכל ישראל זיהרים בה, הלכך אין המשנה מאריכה בפרטי דיניה. ופליגי אמוראי שם האם בטלה מגילת תענית (פרש"י, ימים טובים שקבעו חכמים ע"י נסים שאירעו בהם ואסורים בתענית, ויש מהן אף בהספד, וכתבום במגילה אחת אלן יומיא דלא להתענא בהו כו'. עכשיו שחבר הבית בטלו ומותרין בהספד ובתענית) אם לאו. והשיב רב כהנא על האומרים בטלה מגילת תענית, מדתניא מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד וירד ר"א ורחץ וירד רבי יהושע וסיפר, ואמרו להם צאו והתענו על מה שהתעניתם. ופירשו התוס' מדוע הוצרכו להביא ראיה משם ולא הביאו ממתני' שהשלוחים יוצאים על כסליו מפני חנוכה, הרי שחנוכה נוהגת גם לאחר החורבן - דלעולם אפשר דלא חשיב יום טוב ואפילו הכי מדליקים נרות זכר לנס. הרי מבואר בדבריהם שמצות ההדלקה אינה תלויה בהכרח בדין ה'יום טוב' של חנוכה, ויתכן שאף אם כבר בטל ניהוג ימי החנוכה כימים טובים באיסור תענית והספד, מ"מ הדלקת הנרות קיימת זכר לנס.

ואם כן הרי מובנת השמטת הדלקת הנרות בברייתא, דהלא ברייתא זו יסודה במגלת תענית המונה ימים טובים שאין מתענים בהם, ואינה עוסקת כלל במצוות היום והלכותיה, והרי הדלקת הנר אינה שייכת לעיקר דין ה'יום טוב' שבחנוכה כאמור. אלא דלפי"ז צריך באור מדוע שנו בהך ברייתא הלל והודאה [אכן יש להעיר שבבב"ב וברי"ף (בנוסח הנמו"י הנדמ"ח) ובעוד ראשונים לא נמצא הלל והודאה, וכן הוא במגלת תענית לפנינו] -

ומכאן יסוד גדול לשיטת הרמב"ם שההלל בחנוכה אינו הלל הבא על הנס אלא בא מחמת ה'יום טוב' שבחנוכה, והרי זה כהלל דמועדות. והיינו דנביאים שביניהם תקנו לומר הלל על כל פרק ופרק (כדאמרין בפסחים קיז) כלומר במועדות הבאים לפרקים קבועים. ואף שבזמן חנוכה לא היו נביאים, אך הכוונה היא שהנביאים תקנו תקנה כללית שבימי מועד אומרים ההלל, וחכמינו ז"ל הבאים אחריהם קבעו ימי החנוכה כימי פרק ומועד. וזהו עומק דברי הברייתא דמגלת תענית המונה והולכת דרגות שונות בימים טובים; יש שרק אין מתענים בהם ויש שאף אין סופדים בהם, ויש דרגה יתרה שהם כימים טובים לאמירת הלל, כלומר שהם ימי שמחה יתרה המוכשרים לאמירת הלל. ועל כן מקום דבר זה במגלת תענית העוסקת בעיקר גדר היום ומהותו.

ולפי זה כך יש לפרש דברי הגמרא בערכין (י) הנ"ל ותתורץ בזה שיטת הרמב"ם, שאף שאין החנוכה 'מועד' וגם לא נאסר במלאכה, אך משום הנס שארע בו תקנוהו לעשותו כיום טוב לענין הלל, ולעולם הלל זה הוא מחמת היום עצמו ולא הלל הנאמר על נס [שעל כן נשים פטורות בו להרמב"ם]. וראיה לזה, שהרי החת"ס (בשו"ת יו"ד רלג) דן לומר שיש חיוב הודאה על הנס מדאורייתא בימים שנעשה בהם נס [וצדד כן גם לענין הלל דחנוכה]. והנצי"ב (בהעמ"ש כו) חלק דחיוב ההודאה מדאורייתא הוא רק בשעת הנס ממש ולא בשנים שלאחר מכן, והוכיח כן מהא דבטלה מגילת תענית, ואם מדאורייתא יש חיוב הלל ביום שארע בו נס, כיצד היה ניתן לבטלה - ומוכרח מזה שההלל דחנוכה הוא הלל שמחמת היום עצמו, שעשאוהו יו"ט לענין שכשר לאמירת הלל. [וע' בשו"ת מעשה נסים (א) שיטת ר' דניאל הבבלי שהצדיק דברי הבה"ג למנות הלל כמצוה מן התורה (והרמב"ם בשורש הראשון תמה עליו. וע' ברמב"ן שם) שההלל על הנס הוא מהתורה גם שלא בשעת ההצלה, וחידוש עוד שההלל שבכל י"ח ימים הם בכלל הלל על הנס מפני שהם זכר ליציאת מצרים. ורבנו אברהם בן הרמב"ם האריך לחלוק].

וראיתנן להכי יש לומר שגם לרש"י ורשב"ם שפירשו 'על כל צרה וצרה שנגאלין ממנה' - כגון חנוכה, אין הכוונה להלל הנאמר על הנס אלא דלעולם ההלל בא מחמת היום, רק שני אופנים להלל

המועד' כי אין בה מוסף. משא"כ לענין ברהמ"ז הואיל ולשיטתו חייבים לאכול סעודה הרי ששם סעודה בפני עצמה יש לה, וא"כ לפי מה שקיבלו עליהם חובה להזכיר חנוכה בברהמ"ז וגם התחיל לברך על דעת להזכיר, נמצא שההזכרה בברכה היא מהמטבע גופא, שהרי קיבל על עצמו להיות ברכתו ברכת 'סעודת יום טוב' של חנוכה, הלכך אם שכח הו' כאילו החסיר ממטבע הברכה וחזר.

ובאופן נוסף י"ל שלדעת הראב"ה חלוקה ההזכרה בברכת המזון מההזכרה בתפילה בעיקר יסוד דינה, שאינה מחמת הדין הכללי ד'מעין המאורע' רק משום פרסומי ניסא, וכפי המובא לעיל לפרש האבעיא בגמרא מהו להזכיר חנוכה בברהמ"ז, הואיל ומדברנן לא מדכרינן [דאין לבוא משום הזכרה דמעין המאורע] או דלמא משום פרסומי ניסא מדכרינן [משום תקנה דחיוב הודאה]. וא"כ כיון דקיבלו עליהם הזכרה זו כחובה, הרי קיבלו להכליל הזכרה זו בעיקר קביעת הימים להודאה, על כן אם שכח חזר שהרי חסיר בעיקר התקנה".

ואפשר להוסיף עוד נופך בזה, דהנה מהרש"ל (בתשובה מח) כתב שאם שכח 'על הנסים' בפורים חזר מפני שחייבים לאכול פת. ופירש הנצי"ב (בהעמק שאלה סז) עפ"י השאלות שחיוב סעודה בפורים אינה בגדר סעודת ימים טובים גרידא, אלא יסודה בדין הודיה ופרסום הנס גופא, ע"י הסעודות הנעשות בכל משפחה ומשפחה כסעודות הודאה ושבת על הנסים, ועל כן אמירת 'על הנסים' בסעודת פורים היא עיקר הקיום של הודאה על הנס ופרסומו (והארכנו בזה במק"א). וא"כ נקט הראב"ה שכמו כן בחנוכה [לפי מה שנהגו כחובה להזכיר בברכת המזון], הסעודה המחויבת היא סעודת הודיה ופרסום הנס, וממילא עיקר קיומה באמירת שבת והודיה ב'על הנסים' הלכך אם לא הזכיר חזר. ומובן לפי"ז מדוע לא נסתפקו בגמרא על הזכרת פורים בברהמ"ז כמו על חנוכה (ועמד על כך החשק-שלמה), דהתם הסעודה היא ממצות הפורים ועיקרה בהודיה כנ"ל ופשיטא שאם לא אמר על הנסים החסיר את עיקר קיומה, ורק בחנוכה אמרו דליכא תקנת הודאה בסעודה. ואולם לפי מה דקבלו עליהם כחובה, גדר הדבר הוא להראב"ה שאף בחנוכה עשו זאת כסעודת הודיה ופרסום הנס, נמצא דאמירת על הנסים היא חלק מקיום התקנה.

[מסיק לפרש שהן לרש"י הן לרמב"ם יסוד קביעת הלל והודאה בחנוכה מכח היום עצמו, שתורת 'יום טוב' (ו'יום הודאה') עליו, ולא כהלל הבא על נס]

ה) מעתה נראה להאיר הענין באור חדש, ליישב שיטות רש"י והרמב"ם; דהנה הקשה הרא"ם (בהגהותיו לסמ"ג) מדוע בברייתא ד'מאי חנוכה' הוזכרה רק קביעת הימים בהלל ובהודאה ולא הוזכרה הדלקת הנרות. ופתח הדבר נראה עפ"י הסוגיא בר"ה (יח) והתוס' שם, דתנן התם שהשלוחים יוצאים להודיע על קידוש חודש כסלו - מפני החנוכה. [וזה אחד משבעה מקומות שהוזכרה חנוכה במשנה; בבכורים א,ו לענין זמן הבאת ביכורים; בתענית ב,י לענין קביעת תעניות בחנוכה; במגילה ג,ד ושם ו לענין קריאת התורה; מו"ק ג,ט לענין מנהגי אבלות; ב"ק ו,ו לענין מזיק בנר חנוכה. ופירש החת"ס (גטין עח) בטעם הדבר שאין מסכת חנוכה, לפי שאין מדרך התנא להאריך בדברים המפורסמים לכל, וכמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ד דמנחות) שלכך אין מסכת

יח ומ"מ למדנו מהראב"ה חידוש, דהסברא דשוויה כחובה או שהתחיל ע"ד להזכיר מהניא אף לקולא, לברך ברכה פעם שנית הגם שמדינא פטור. ולא דמי לתפילת ערבית שאם שכח הזכרה חזר, דאין בתפילה נוספת משום ברכה לבטלה. ומצינו כעין זה בפוסקים שדבר שאדם רגיל בו, לדידו חשיב הדבר כדינא ואף לקולא [כגון המובא בבבא"ל (נח ד"ה ומצוה. וכן נקטו להדיא כמה פוסקים) לענין הרגיל כותיקין שמתפלל אף ביחיד באותו הזמן אם אין לו מנין עשרה, וכן לענין טבילה בער"ש חזון, וע"ש שעה"צ רלה, יז ועוד].

יט צ"ב מאיזה טעם תהא הזכרת מעין המאורע בתפילה ולא בברהמ"ז, דאי משום שהיום מדרבנן תרוייהו שו, ואם משום דאי בעי לא אכיל או משום שהברכה נאמרת ביחיד בביתו, הלא אורבה אלו סברות לחלק בתקנת הודאה אבל לא בהזכרת מעין המאורע.

זה: 'על כל פרק ופרק' - כלומר זמן הקבוע מדאורייתא כחג, 'ועל כל צרה וצרה' - זמן שנעשה יום טוב ע"י גאולה מצרה. ונמצא שאין פלוגתא כלל בין רש"י לרמב"ם בגדר הלל דחנוכה. וכן יש לשמוע מלשון התוס' בתענית (כח:): שלכן גומרים את הלל בכל ימי החנוכה הגם דליכא הטעם דחלוקים בקרבנותיהם [שהוא הטעם שגומרים בכל ימי סוכות ולא בפסח - ערכין י], 'דכל הח' ימים היה הנס מתגדל והיה כל חד וחד יום טוב' - ואם ההלל בא על הנס, לשם מה הוצרכו לתוספת הדברים דכל חד וחד הוא יו"ט, אלא מוכח שנקטו שהלל זה בא מחמת 'יום טוב' וכפי שביארנו לשמוע כן מגוף הברייתא דמגלת תענית.

ובזה יתכן לפרש לשון הברייתא 'לשנה אחרת קבעום ועשאוּם ימים טובים בהלל והודאה', וכבר עמדו הרבה על אמרם 'לשנה אחרת' - אך להאמור מתפרש בפשוטו שההלל שנאמר באותה שנה, היה הלל בתורת 'שירה על הנס' שנעשה עתה, ורק לשנה האחרת וממנה והלאה היתה להלל תורת 'קריאה' הבא מחמת קביעת הימים כימים טובים.

ומעתה נבוא לענין 'הודאה' האמור בברייתא, ותתורץ בזה גם שיטת רש"י. דהנה לפי האמור דבמגלת תענית אין נמנות מצוות היום אלא עיקר מהות הימים ומדרגתם בענין השמחה, מוכח שההודאה בתפילה [כפרש"י] אינה ענין נפרד הנוהג ביום זה אלא היא ממנהותו של היום. ופירוש הדבר, שהרי הוכחנו מהתוספתא וסוגית הגמרא שהיא הזכרת 'מעין המאורע' האמור בכל מקום, ונראה דהזכרת מעין-המאורע ניתקנה רק כשיש חלות-שם ליום עצמו, כגון 'יום מועד' או 'יום תענית' [וכדרך שאומרים 'ביום צום תעניתנו' - שהיום מחייב ההזכרה ולא התענית גרידא, וכפי שיבואר בע"ה במק"א], וזה מה שבא רש"י לבאר, דלכאורה קשיא בשלמא ימי הפורים שנקבעו כ"מי משתה ושמחה' מובן שיש בהם הזכרת מעין המאורע, אבל בחנוכה שאינו מועד ולא יום משתה ושמחה, היאך נקבע להזכרה - על זה אמרה הברייתא דעשאוּם לימים אלו כימים טובים להודאה, כלומר קבעום לחפצא של 'ימי הודאה', ומזה נובע ממילא שיש בו הזכרת מעין המאורע כביום מועד ויום תענית, וכשם שבתענית ההזכרה היא ב'שומע תפלה' השייכת לעיקר ענין התענית שהוא יום תפילה וזעקה, כך בחנוכה תקנו ההזכרה בברכת ההודאה מפני שהיא ענינה, שהרי נקבעו הם כימי הודאה על הנסים. ותו לא קשיא שיטת רש"י, דלעולם מודה רש"י דסוף דבר הזכרת 'על הנסים' היא מדינא דמעין המאורע.^{כא}

[להרמב"ם יש בהדלקת הנרות שני ענינים; מצות פרסום הנס, והודיה על התשועות; וקביעת היום כ'הודאה' מתפרשת על פן ההודאה שבהדלקת הנרות עם הברכות המתלוות אליה]

אכן בשיטת הרמב"ם נראה שפירש 'הודאה' דברייתא בענין אחר [שעל כן לא הביא כלל אמירת 'על הנסים' כאמור], דהנה יש לעמוד על דקדוק גדול בסידור דברי הרמב"ם בהלכות אלו, שתחילת דבריו בהלכות חנוכה (פרק ג הלכות א-ב) הם בסיפור הנס, המלחמות והתשועות ונס פך השמן [ולא עשה כן בהלכות מגילה, כי כבר כתב הרמב"ם בהקדמתו לחיבורו שלכן קראו 'משנה

כא ומה דמספק' לגמרא בבראמ"ז ולא מספק' בתפילה - כי אם גם בתפילה אינו חייב להזכיר מעין המאורע, לענין מה חל שם 'יום הודאה', וע"כ דמעיך התקנה היה להזכיר מעין המאורע עכ"פ בתפילה.

וכן נראה מוכח מרש"י בביצה (יז). שאמירת 'על הנסים' משום הזכרת מעין המאורע היא, שפירש טעמא דר' אליעזר דס"ל שכל הזכרות מעין המאורע בהודאה: 'כמו שאומר על הנסים בחנוכה ופורים' - ואם זו תקנה מיוחדת של הודאה, אין מקום להשוות אליה שאר הזכרות, אלא ודאי הזכרת מעין המאורע הוא [ונראה שמקומה בהודאה לר"א מפני שמורה על קבלת היום הזה. והולך ר"א לשיטתו (בברכות לג) לענין הבדלה שאומרה בהודאה - לכולל בברכה זו הודאה על זמני קודש וימים טובים].

תורה' לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחילה ואחר כך קורא בזה החיבור ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם. על כן נס פורים שנכתב בכתבי הקדש אין מקומו במשנה תורה, משא"כ נס חנוכה שלא ניתן להיכתב, נצרך לבארו בחיבורו על מה ולמה הוקבעו הימים הללו]. לאחר מכן (בהלכה ג) כתב הרמב"ם עיקר תקנת חכמים בימים הללו שתחילתן כ"ה בכסלו, להיותם ימי שמחה והלל ומדליקים בהם הנרות בערב על פתחי הבתים, והם אסורים בהספד ותענית. ובהלכה הבאה (בהלכה ד) כתב: 'כל שחייב בקריאת המגילה חייב בהדלקת נר חנוכה, והמדליק אותה ביום הראשון מברך שלש ברכות ואלו הן..'. ומפרש באותה הלכה את ברכות המדליק והרואה. לאחר מכן מפרט הרמב"ם בכל אותו הפרק הלכות ההלל. ובפרק הבא חוזר הרמב"ם לבאר הלכות הנרות, עד גמירא. ויש לדקדק על מה ראה הרמב"ם לכתוב הלכה אחת של ברכות הנרות בתחילת הפרק הראשון שכולו עוסק בהלכות ההלל, ולא סידרה בין שאר הלכות הנרות שבפרק הבא.

ונראה על פי מה שנתבאר הטעם שלא נקטה הברייתא דמגלת תענית הדלקת הנרות, מפני שאינה ממנהותו של היום טוב' שבחנוכה, דסובר הרמב"ם שכמו כן ענין ה'הודאה' המוזכר שם אין הכוונה להזכרת על הנסים בתפילה כפרש"י, שלהרמב"ם היא מהדין הכללי בתפילות וברכות של הזכרה דמעין המאורע ואינה ממנהות היום עצמו, אלא מפרש הרמב"ם כ'הודאה' - בהדלקת הנר, וכפי שכתב בהגהות מהרא"י לפרש בזה סידור ההלכות ברמב"ם שמתחיל בפירוש הך ברייתא 'קבעום ועשאוּם ימים טובים' [זהו שכתב הרמב"ם 'ימי שמחה'] בהלל ['והלל'] ובהודאה' ['ומדליקין בהן הנרות']. והענין, שמלבד מצות פרסום הנס יש בהדלקת הנר ענין הודיה על הנסים, ומתקיים הדבר בברכת 'שעשה נסים' שבהדלקה. ואמנם זכינו בדורינו בפסקי הרי"ז שיצאו לאור, ומפורש בדבריו שכך מפרש דברי הברייתא כ'הודאה' - בהדלקת הנרות.^{כב} וכן הוא להדיא בלשון הרמב"ם (ד,ב): 'מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הא-ל והודיה לו על הנסים שעשה לנו'. הרי להדיא שבעיקר מצות ההדלקה איכא תרתי, הודעת הנס ופרסומו והודיה לה'.

והרי נתבאר הטעם שהביא הרמב"ם את דיני הברכות בפרק הראשון ולא עם שאר הלכות הדלקת הנר, כי דבר גדול משמיענו בסידור הלכותיו - שזו עיקר כוונתו בחיבורו כדברי הגר"ח מוואלאזין, ללמוד 'סמוכים' סידורו - שההדלקה בברכותיה היא היא תקנת 'הודאה' של החכמים שבאותו הדור שקבעו הימים בהלל והודאה. על כן מבאר בפרק זה ענין ההלל וההודאה, ואילו בפרק הבא מדבר על המצוה המסוימת של הדלקת הנר שענינה פרסום הנס לאחרים, מלבד ענין ההודאה.

[עוד ראינו שזהו הטעם לאמירת 'הנרות הללו' בשעת ההדלקה שמקורה במסכת סופרים, כי בזה אנו אומרים שהנרות הללו אנו מדליקים 'כדי להודות ולהלל לשמך הגדול על נס'ך וגו'. ומובן בזה מדוע אין מוזכר בכל הנוסח הזה נס פך השמן אלא נסי הפורקן התשועות והמלחמות - כי כן הוא בשאר ברכות ההודאה, שלעולם הן באות על הצלה ופדות ולא על נסים אחרים. וכ"ה בנוסח 'על הנסים' בברכת ההודאה שמוזכר רק נס ההצלה ולא נס פך השמן מהאי טעמא.^{כג}

כב והוסיף גם הזכרה בתפילה [ולדבריו א"ש שסתמו 'הודאה' ולא הזכירו בפרטות את ההדלקה, כי נקטו הדבר הכולל אשר בא לידי ביטוי בהדלקה ובתפילה], אבל הרמב"ם השמיט ההזכרה בתפילה בהל' חנוכה כאמור.

כג יעוין גם במנחת שלמה (תנינא נח) שעיקר התקנה בהדלקת הנרות, כדי להודות ע"כ על נסי הנצחונות, ועל כן כוונת הלב בשעת ההדלקה להודות ולהלל לד' על נסי המלחמות, היא מעיקר המצוה.

מכריח שלא ייבטל היום-טוב (לרב יוסף) או לאידך גיסא, ביטול היום גורם לביטול המצוה (אביי), וזה לכאורה דלא כסברת התוס'. וע"ש בריטב"א שאמנם נחלקו אמוראים בעיקר סברא זו.

אך לפי האמור בשיתת הרמב"ם לא קשה שהרי שני דינים הם בהדלקה; דין אחד משום עשיית זכר לנס ופירסומו, והוא ודאי אינו בטל אף בהיבטל היום-טוב כמו שהוכיחו התוס' מסוגית הגמרא, ודין נוסף במצות ההדלקה שענינו הודאה, הנובע מקביעת ימי החנוכה כ'מים טובים', ועל זה אמר רב יוסף שהואיל והוא יום שיש בו מצוה מצד היותו יום טוב, לא ייבטל היום כלל, ויהא נוהג בו איסור הספד ותענית. ואביי אמר להפך, ייבטל היום ותתבטל המצוה כלומר מצות ההדלקה דהודאה הקשורה ושייכת ליום-טוב, בדומה לקריאת ההלל שהוא בטל אם בטל היום-טוב, אבל תישאר הדלקה של פירסום הנס, ומשום מצוה זו השלוחים יוצאים.

ובזה מתבאר שיתת הרמב"ם (חנוכה ג, ד ובמ"מ) דהא דאמרינן (בשבת כג.) הוואה נר חנוכה מברך 'שעשה נסים', הוא אף מי שהדליקו עליו בביתו - כשרואה נר מברך. ותמה הרשב"א שלא מצינו מי שיוצא ידי חובת המצוה שחוזר ומברך. ובדעת הרמב"ם נראה כמו שכתב הב"ח (תרעו): 'דמה שמדליקין עליו בביתו אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים, אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו הוא בחיוב על גופו, ומזה לא נפטור כשמדליקין עליו אם לא שעמד שם בשעת ברכה וענה אמן'. ובאור הדברים כנ"ל שלהרמב"ם מלבד מצות הדלקה לפרסום הנס, המוגדרת כחיוב על הבית [כדקדוק לשון הרמב"ם (ד, א): 'מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד...'], ישנו דין נוסף של הודאה על הנס המתקיים בהדלקת הנרות בברכתם, וחיוב זה מוטל אקרקפתא דגברא הלכך אף מי שיצא בהדלקה שהדליקו עליו בביתו ידי חובת הפרסום, אם לא שמע הברכות צריך לברך ברכה זו לכשיראה הנרות, לקיים חובת ההודאה.^{כה}

העולה מכל האמור שלא נחלקו הרמב"ם ורש"י בגדר קריאת הלל דחנוכה, וגם לא נחלקו בעיקר דין אמירת 'על הנסים' - שלדעת שניהם הלכות אלו יסודן בקביעת הימים האלו כ'מים טובים' וממילא חל דין הלל והזכרת מעין המאורע כבכל יום טוב. לא נחלקו אלא בפירוש 'הודאה' דברייטא, האם הכוונה להזכרת על הנסים בתפילה או להודאה שיש בהדלקת הנרות בברכותיה.

כה ע"ע בשיעורים לו קמ.

ומה מדוקדקים בזה דברי הרמב"ם הנ"ל: 'מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל-והודיה לו על הנסים שעשה לנו'. הרי הכליל בהדלקה את שני הענינים: הודעת הנס ופרסומו, ונתינת שבח והודיה. ופתח בלשון יחיד, 'נס', וסיים בלשון רבים 'על הנסים' - כי פרסום הנס היינו נס פך השמן, ואילו ההודיה היא על נסי המלחמות כאמור. ויתכן ש'נסים' כולל את נס השמן ונס הנצחון, אי נמי קאי רק על נסי הנצחונות, שכיודע היו שם מלחמות חוזרות ונשנות במשך תקופה ארוכה].

ומה שנקטה הברייתא לשון ערומים לרמוז ההדלקה ב'הודאה' ולא פירשה להדיא ההדלקה, כי שני דינים הם בהדלקה; דין אחד משום עשיית זכר לנס ופירסומו, ודין זה ודאי אינו בטל אף בהיבטל היום-טוב כמו שהוכיחו התוס' מסוגית הגמרא. ודין נוסף במצות ההדלקה שענינו הודאה, הנובע מקביעת ימי החנוכה כ'מים טובים' - ב'הודאה', וקיומו הוא ע"י הברכות המתלוות אליה. ובברייתא לא נקטו אלא פן ההודאה שבהדלקה שהוא עיקר מהותו של יום, דהוא יום הודאה על נסי המלחמות וכמו שאר ימים טובים דמגלת תענית שהם ימי הודאה על ישועות ונצחונות. ועל כן נקטה הברייתא לשון 'הודאה' ולא פירשה להדיא הדלקת הנרות, דבהדלקה איכא גם מצוה לפרסום הנס ואין זה ענינה של הברייתא, ובאה להורות שיש פן נוסף בהדלקה שהוא ההודאה על הנסים.

ויסוד לכל זה, דהנה הרשב"א בר"ה דחה דברי התוס' הנ"ל שמצות הדלקת הנרות עומדת לעצמה ואינה תלויה ב'יום טוב', שהרי מבואר בהמשך הסוגיא שרב יוסף דחה ראיית רב כהנא שלא בטלה מגילת תענית, דשאני חנוכה דאיכא מצוה, והיינו מצות הדלקת הנר כדפירש רבנו חננאל^ל, הלכך ימי החנוכה אינם בטלים כשאר הימים. ומקשה אביי ותיבטיל איהי ותיבטל מצותה. פירוש, אין המצוה טעם שלא לבטל הימים כי י"ל ייבטלו הימים ותתבטל ממילא המצוה - אלא אמר רב יוסף שאני חנוכה דמיפרסם ניסא (- כבר הוא גלוי לכל ישראל ע"י שנהגו בו המצות והחזיקו בו כשל תורה ולא נכון לבטלו). הרי רואים הן מתירין רב יוסף הן משאלת אביי שאין להפריד בין המצוה ליום טוב אלא אדרבה, קיום המצוה

כד בתשובת חו"י (ע) פירש 'מצוותה' - סעודות שעושים בחנוכה, ומכאן נסתייע שהן סעודות מצוה אפילו בלא שירות ותשבחות, שאין לפרש על הנרות שהרי א"א לומר תיבטל מצוותה. וכנראה כוונתו לראית התוס' הנ"ל. ועוד הרי רב עצמו שאמר בטלה מגילת תענית, אמר כמה וכמה הלכות בנר חנוכה (בשבת כב), ולא הקשו ידידיה אדידיה. [וביחוד מוכח למש"כ השפ"א שם שלמסקנא שהיא מנח' תנאים אם בטלה מגילת תענית (שם יט:), י"ל שלרב ור' חנינא אין חילוק בין חנוכה ופורים לשאר ימים. והרי ודאי לא עלה על דעת אדם שמצוות הפורים אינן קבועים לדורות - אלא ודאי יש חילוק בין דין 'יום טוב' באיסור הספד ותענית לשאר מצוות היום, וה"נ הדלקת נר חנוכה]. ונראה שגם אם לא ננקוט כפירוש החו"י דקאי אסעודות, דמאן דכר שמייחו, וגם י"א שאינן 'מצוה' ממש בלא שירות ותשבחות, מ"מ יש לפרש 'מצוותה' - מצות היום בהלל והודיה.