

סימן לט

טעם קיום שני ימי ר"ה בארץ ישראל

ודין ברכת "שהחיינו" ביום ב'

פעם אחת נתקלקלו הלויים בשיר - תמיד של בין הערבים שאמרו בו שירה של חול, שהיו סוברין שלא יבואו עוד והיום חול וכשבאו נמצא שהוא קודש, ולכן התקינו שיהיו מקבלים עד הקרבת תמיד של בין הערבים אבל לאחר מכאן אותו היום הרי הוא מעובר ומונין מיום המחרת ליו"כ וסוכות. ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה אע"פ שאין מונין למועדות מהיום לא מזלזלים בהאי שלשים אלא גומרים אותו באיסורו כאשר הוזהרו עד המנחה ממלאכה כן נוהגים וגומרים אותו בקדושתו. אלמא תחילת עשיית שני ימים לר"ה בכי"ד היה, ולא מספק, שהרי ודאי שיו"ט למחר ואעפ"כ תיקנו לעשותו, שמע מינה חוק חכמים ומצוותן הוא היה לעשותן בבאו עדים אחר המנחה. והרחוקים יש עליהם לעשותן בכל שנה שמא יבואו עדים אחר המנחה והרי קדושתם אחת. ואין כאן לומר ממ"נ חד מיניהו חול, דשמא אין כאן חול אלא שניהם קודש".

ובהמשך הגמרא (שם) מובא: "אמר רבה: מתקנת ריב"ז ואילך ביצה מותרת. משחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהיו מקבלין עדות החודש כל היום. א"ל אביי והא רב ושמואל דאמרי תרוויהו ביצה אסורה...".

שאלה:

מדוע ראש השנה חל במשך יומיים גם בארץ ישראל, בניגוד לשאר ימים טובים שבהם יו"ט שני חל רק בחו"ל? והאם יש לברך "שהחיינו" בב' הימים בקידוש ובתקיעת שופר?

תשובה:

א. מחלוקת הרי"ף והרו"ה

הגמרא בביצה (דף ד' ע"ב) אומרת: "איתמר, ב' ימים טובים של ר"ה - רב ושמואל דאמרי תרוויהו נולדה בזה (ביצה) אסורה בזה. דתנן בראשונה היו מקבלין עדות החודש כל היום פעם אחת נשתהו העדים לבוא ונתקלקלו הלוויים בשיר התקינו שלא יהיו מקבלין את העדים אלא עד המנחה ואם באו מן המנחה ולמעלה נוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש".

ופירש רש"י: "בראשונה קיבלו עדות כל היום - שלושים של אלול, ומבערב היו אסורים במלאכה שמא יתקדש החדש למחר ונמצא שהלילה הזה יו"ט, וכן כל היום מצפים לעדות רואי הלבנה אולי יבואו, וכל שעה שבאים עד שתחשך היו מקבלים עדותן ומקדשים החדש בו ביום.

כבית הועד כשבאו העדים קודם המנחה, שאין עושין אלא יום אחד כדין שאר ימים טובים. ומוסיף הרז"ה ואומר: "וכן נהגו לעשות בא"י כל הדורות שהיו לפנינו עד עתה חדשים מקרוב באו לשם מחכמי פרובינציאה והנהיגום לעשות ב' יו"ט בר"ה עפ"י הרי"ף.

ואף רבנו אפרים תלמיד הרי"ף פסק כהרז"ה. ראייה לקיום רק יום אחד של ר"ה בא"י הוא מביא מתשובת רב האי גאון לרבנו ניסים גאון שכותב שאף שמן הדין לעשות יומיים, יש לחזק את המנהג לעשות יום אחד בלבד.

ב. דעת ה'בית יוסף'

הב"י (או"ח סי' תר"א סעיף ב) מכריע: "ונראה לי כדברי הרי"ף דמביצה אסורה גם צריכים לעשות ב' ימים דר"ה דחד טעמא לתרוויהו. כלומר מפני שאסרנו (בחול"ל) ביצה שנולדה ביום א', אסורה גם ביום ב', משום דאם באו עדים מן המנחה ולמעלה סמוך לחשכה שלא היה שהות ביום לקבל עדותן משלימין אותו היום קודש ולמחר מקבלין עדותן ועושין אותו היום קודש והוי קדושה אריכתא ומטעם זה אנו צריכים לעשות ב' ימים ר"ה".

הב"י מסביר את דעת הרי"ף (ומתיר את קושיית הרז"ה) – שלמרות שבזמן הזה אנו בקיאים בחכמת העיבור, התקנה לא זזה ממקומה שמא תישכח חוכמת העיבור וישוּבו לקדש עפ"י הראייה ויבואו לידי בלבול ("הזהרו במנהג אבותיכם, דלמא גזרי שמדא ואתי לקלקולי"; ביצה דף ד' ע"ב). ומכיוון שכן, בכל ארץ ישראל יש לנהוג יומיים כבמקום שאין בו בית ועד.

ומסיקה הגמרא: "רבא אמר: אף מתקנת ריב"ז ואילך ביצה אסורה, מי לא מודה ריב"ז שאם באו עדים מן המנחה ומעלה שנוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש, אלמא קדושה אחת היא וביצה אסורה בתרוויהו". ומבאר רש"י: "אע"ג דתקון לקבל העדות כל היום כולו, ה"מ למנות המועדים מן הראשון, אבל מלעשות יו"ט שני לא נעקר התקנה ממקומה".

והסביר הר"ן: דבתקנה הראשונה שלא היו מקבלים עדים מן המנחה ומעלה – כל אותם מקומות שהיו חוץ לבית הוועד נהגו יומיים לפי שהיה להם לחוש שמא כך אירע בבית הוועד דהיינו שבאו עדים מן המנחה ומעלה וקדשו ב' ימים בקדושה ודאית, ולכן רצה רבה להסיק דלאחר תקנת ריב"ז לקבל עדות כל היום, ביצה שנולדת בזו תהיה מותרת ביום ב' דאף דבמקום שאינו בית הוועד שנהגו בו ב' ימים – לא נהגו כן אלא מספק דלא ידעו אם ב"ד קידש ביום שלושים או יום שלושים ואחר. ודוחה זאת רבא וס"ל דאע"ג דהתקין ריב"ז לקבל עדות החודש כל היום – ה"מ להיות מונין למועדות מן הראשון ואפילו באו לאחר המנחה אבל לעשות יו"ט ב' ימים לא נעקרה תקנה ראשונה ממקומה.

מכאן מסיק הרי"ף (ביצה דף ג' ע"א מדפי הרי"ף): "שמענין מיהא דבני א"י צריכין למעבד ב' ימים של ר"ה".

אמנם הרז"ה דוחה את דברי הרי"ף ואומר שדברי רבא לא נאמרו אלא בזמן שהיו מקדשים על פי הראייה, אבל בדורות הללו, מאחר שהותקן סדר העיבור על פי המנהג שנהוג בידינו, חזרה כל א"י להיות

המקומות ימשיכו לנהוג יומיים (יומא אריכתא) כדין מקום שאין בו בית ועד. לעומת זאת הרז"ה סובר שמכיוון שבארץ ישראל במקום הועד פעמים שר"ה נהג רק יום אחד (כשבאו העדים לפני המנחה), ובזמן שבקיאים בחשבון העיבור כל ארץ ישראל חשובה כבית הועד, חידושו של רבא (יומא אריכתא) חל רק בחו"ל שבו תמיד היו שני ימים (ומכיוון שבא"י הייתה בעבר מציאות של יומיים תיקנו יומיים יומא אריכתא' בחו"ל, בניגוד לשאר ימים טובים של גלויות).

ד. ברכת "שהחיינו" ביום ב' של ר"ה

הרא"ש (פ"ד דר"ה סי' י"ד) כתב: ולענין זמן כליל שני כתב רש"י בתשובה: רבותינו אמרו שאין אומרים [זמן] אלא ביום ראשון לפי שהן קדושה אחת וכיומא אריכתא דמי משא"כ בשני ימים טובים של גלויות שהן משום ספק ושתי קדושות הם ואומר זמן בשניהם. אבל אני אומר שצריך לומר בו זמן וכן נוהגים במקומינו ובכל המקומות שעברתי. ואין חילוק בין יו"ט של ר"ה לשאר ימים טובים של גלויות אלא לענין ביצה ומחבר דאסור את של זה בזה. וטעמא, משום דאף בזמן בי"ד פעמים שהיו עושים שניהם יו"ט אע"פ שלא היה שם ספק, דיום שני היה עיקר יו"ט והיו גומרים יום ראשון בקדושה כדי שלא יזלזלו לשנה הבאה, אבל לענין זמן ממ"נ אי ספיקא הוא אומר ואי אמנהגא דבי"ד סמכינן שהיום נוהגים קודש ולמחר קודש אומר זמן דהא מיום שני היו מונין תיקון המועדות והוא עיקר ר"ה וצריך לומר בו זמן. וכן הלכה". וכן

לדעת הב"י אף בדורו של רבה היו בקיאים בחכמת העיבור, ואעפ"כ אסרו בשני ביצה שנולדה בראשון מפני שחגגו יומיים לכתחילה. וכשם שבחו"ל נוהגים בכל יו"ט יומיים, שמא יאבד החשבון, כך בא"י בראש השנה. אלא שההבדל בין שאר ימים טובין שנוהגים בימינו בחו"ל ב' ימים ובין ב' ימי ר"ה בא"י, הוא שאם יחזור לקדש על פי הראייה, א"כ מכיוון שיכול להיות מצב שבבית הועד יקבעו לכתחילה ב' ימים (אם יבואו עדים מן המנחה ולמעלה) לכן נחשבים ב' ימי ר"ה כיומא אריכתא וביצה שנולדה בזה אסורה בזה.

[אמנם לדעת הרז"ה - בזמן הזה שבקיאים בחשבון העיבור, כל א"י דינה כמקום בית הועד שבאו עדים לפני המנחה ונהגו יום אחד, ו"הזהרו במנהג אבותיכם" נאמר על התקנה לעשות ב' יו"ט בחו"ל].
ואף בשו"ע (או"ח סי' תר"א ב') הכריע כדעת הרי"ף, שאף בא"י עושים ר"ה ב' ימים.

ג. יומא אריכתא

התוספות מחדשים שלדעת רבא הסיבה שביצה שנולדה ביו"ט ראשון של ר"ה אסורה אף בשני היא מפני ששני ימי ר"ה נחשבים כיומא אריכתא, מפני שאינם נוהגים מספק אלא מודאי.
לפי זה מחלוקת הרי"ף והרז"ה היא שלדעת הרי"ף מכיוון שבא"י נהגו יומיים מחוץ לבית הועד באופן קבוע, נמצא ששני הימים היו נחשבים במקומות אלו כיומא אריכתא, ותקנת ריב"ז הייתה להשאיר את הדין על חזקתו - שבא"י בכל

הוא שמא יבואו עדים מן המנחה ולמעלה ויצטרכו לנהוג יומיים ומצד שני שמא יבואו העדים קודם המנחה ויצטרכו לנהוג יום אחד, א"כ בשאר א"י היו נוהגים יומיים מספק, מפני שלא היו יודעים מה קרה במקום הוועד. וא"כ הווי ספקא דיומא כמו בחו"ל, ולכן אומרים "שהחיינו" בב' הימים, כמו בחו"ל.

הרא"ש מוסיף וכותב שאף אם לא נקבל את טעמו של הרשב"א שיש לברך "שהחיינו" ביום השני בגלל היותו ספיקא דיומא ותקנה בפני עצמה, ונאמר שב' ימי ר"ה הם יומא אריכתא ממש – עדיין יש לומר "שהחיינו" גם ביום השני משום שהוא העיקר מבין שניהם "דהא אם הגיעו עדים לבית הוועד מן המנחה ולמעלה היו גומרים אותו היום קודש ומונים א' תשרי מיום השני, והוא עיקר ר"ה".

נימוקו של הרא"ש לאמירת "שהחיינו" ביום השני מפני שממנו מונים את המועדות, נכון לכאורה רק לפי המנהג הקדום שקודם תקנת ריב"ז, שאז לא היו מקבלים עדים מן המנחה ולמעלה, וכשעשו ר"ה יומיים – היום הראשון לא היה נחשב לר"ה ורק נהגו בו מנהג יו"ט כדי שלא יזלזלו בו. אבל בימינו שבקאים בעיבור החודש וכל הסיבה שמקיימים שני ימים טובים היא מתקנת ריב"ז, ומחשש לשמא ישתכח החשבון – הרי ברור שהיום העיקרי הוא היום הראשון! וכך גם אנו נוהגים בפועל, למנות את המועדות ליום הראשון!

אעפ"כ הרא"ש לא נמנע מסברה זו, מפני שמכיוון בזמן הבית היה מצב שהיום השני היה עיקרי – זו סיבה מספיקה להחשיבו

פסק הטור בסי' ת"ר ב'. ובסוף מסיים הרא"ש: "וטוב שיקח אדם פרי חדש ויניחנו לפניו ויברך "שהחיינו" ויהיה דעתו על הפרי ויצא ידי ספק וכן היה אומר רבינו מאיר ז"ל".

ובב"י (או"ח סימן ת"ר) הביא בשם המרדכי שהר"מ היה רגיל שלא לשתות יין חדש עד ליל ב' של ר"ה ואומר זמן. וכתבו הגהות מיימון בשם רבינו שמחה דאפילו החולקים על רש"י הני מילי בקידוש אבל בתקיעה מודו וכן הנהיג הר"מ.

וסיים בב"י: "והעולם נוהגין לחזור אחר פרי חדש כדי לברך עליו זמן בקידוש אבל בשופר אין מברכין זמן כלל בשני אא"כ חל יו"ט ראשון בשבת".

והרשב"א בתשובה כתב: "בר"ה נמי אומר זמן אע"ג דקדושה אחת הן וכיומא אריכתא דמו, מ"מ אף הוא מן הדין אין עושין, ומספיקא דשמא יבואו מן המנחה ולמעלה עושין ב' ימים. וכן נהגנו במקומותינו אנחנו ואבותינו".

נמצא שיש לפנינו מחלוקת יסודית בין רש"י (המובא ברא"ש לעיל) לבין הרשב"א. לשיטת הרשב"א ב' ימי ר"ה ב' הם כמו ב' ימים של גלויות, ולכן כשם שחכמים התקינו מדרבנן לקיים את כל מצוות היום גם ביום השני מספק, שכן אילו לא היה לוח אכן היה ספק איזה מן הימים הוא יו"ט, כך גם ברכת "שהחיינו" נוהגת גם ביום השני. כלומר: למרות שבימינו אנו בקיאים בחשבון העיבור ואנו יודעים שהיום הראשון הוא העיקר, דין "הזהרו" מגדיר כל יום את המצווה בפני עצמה ולכן ניתן לברך "שהחיינו" בב' הימים. וה"ה בר"ה, דמכיוון שהספק בו

ראשון היינו לענין עצם יו"ט כשכבר בא זמנו, אבל שנחמיר מלאכול ביו"ט ראשון בעת שתאב לאכול כגון בחג השבועות שהיום גדול ונשויהו לספיקא שמא היום חול והוא ערב יו"ט וכדי שיאכל בלילה לתיאבון מנין לנו דבר זה? והבה"ל נשאר בצ"ע.

אמנם לפי דברי הרא"ש הנ"ל שהחשיב בב' ימים דר"ה את היום הב' לעיקר (כיוון שבזמן המקדש בבית הוועד כשעשו ב' ימים יו"ט הוא היה היום העיקרי), כאשר יום א' של ר"ה חל בשבת לכאורה גם הבה"ל יודה לדין זה שצריך להקדים את הסעודה השלישית כדי שלא לפגוע בכבוד יו"ט שני - שבזמן הבית הוא היה העיקר. כלומר, אף שלמעשה גם בימינו היום הראשון הוא מדאורייתא והיום השני הוא מדרבנן, מ"מ התקנה היא שמא יחזור הדבר לקדמותו ואז היום השני יוכל להיות היום העיקרי, וכשם שבגלל זה כתב הרא"ש לומר "שהחיינו" ביום השני, ה"ה שצריך להחמיר בו ולהיכנס אליו בתיאבון, ודו"ק.

ו. לבישת בנדר חדש ביום ב' של ר"ה

כדי להסתלק מן הספק הציע הרא"ש שבקידוש ליל היום השני ייקח פרי חדש ויכוון בברכת "שהחיינו" לפטור את הפרי. וכן פסק השו"ע (או"ח סי' ת"ר ס"ב): "בקידוש ליל שני ילבש בגד חדש או מניח פרי חדש ואומר שהחיינו. ואם אין מצוי בגד חדש או פרי חדש - עם כל זה יאמר שהחיינו".

והקשה ב'מנחת שלמה' (ח"א סי' כ') כיצד מועיל הפתרון של הרא"ש לברך על בגד

גם בימינו ולברך "שהחיינו" גם ביום השני. לעומתם סובר רש"י, שאין לומר "שהחיינו" ביום השני, כי אם זהו יומא אריכתא א"כ הווי יום אחד גם לענין ברכת "שהחיינו" ואין לחלק בזה. [ועיין בשו"ת הריב"ש סי' תק"ה - שנוטה להסברו של הרשב"א].

ה. סעודה בערב יו"ט שני של ר"ה

הרמ"א בהלכות יו"ט (או"ח סי' תקכ"ט א') כתב: "ואסור לאכול ממנחה ולמעלה בערב יו"ט כמו בשבת שזהו מכלל הכבוד. מיהו אם ערב יו"ט שבת יכול לקיים סעודה שלישית ויאכל מעט פת לכבוד יו"ט".

וכתב במ"ב (שם) דה"ה כשחל יו"ט ראשון בשבת שייכים כל אלו הדברים וכל זה כדי שיאכל בליל יו"ט לתיאבון. ואם שכח או עבר ולא קיים סעודה שלישית קודם זמן מנחה קטנה יכול לקיים אח"כ, אך אז מצווה לכתחילה להקפיד לאכול רק מעט פת כדי שיאכל בלילה לתיאבון. ובשעה"צ (שם, אות ט') כתב: "ולכתחילה טוב יותר שיאכל קודם זמן מנחה קטנה שאז יוכל לאכול ולקבוע סעודה כמה שירצה".

ובבה"ל (שם, ד"ה בעיו"ט) כתב בשם המג"א כנ"ל דה"ה ביו"ט ראשון יש למנוע מלקבוע סעודה מט' שעות ולמעלה שהוא עיו"ט שני כדי שיאכל בלילה לתיאבון. ומקשה: "ולנע"ד אין דין זה ברור, אחרי שבאמת העיקר הוא יו"ט ראשון דאנן בקיאיין בקביעא דירחא, ואף דבודאי אנו צריכים להחמיר בו מלעשות שום מלאכה וכן כל השבותין כמו ביו"ט

שלפי דעתו הייתה באמירתו צורך הסעודה.

ב. אדם שנמצא במדבר ולא יודע מתי שבת – מונה ו' ימים ושובת ביום השביעי, ומקדש ומבדיל בשביעי לפי חשבוננו. ואע"פ שייתכן שטעה בחשבוננו והיום השביעי למניינו אינו שבת, ואז נמצא שברכת היום שבקידוש מפסיקה בין ברכת הגפן לשתיית היין – עם זה לא צריך להימנע מלקדש על היין, מכיוון שלפי חשבוננו אינו עושה 'הפסק' בברכה. ומסיק הגרש"ז דה"ה לענייננו: גם אם יבוא אליהו ויכריע שאין לומר "שהחיינו", מכיוון שבשעת הקידוש טרם הוכרעה מחלוקת זו והמקדש סבור לאומרה כחלק מן הקידוש, אז אפילו אם כוון ב"שהחיינו" רק על הפרי החדש ולא על קדושת היום, כדיעבד אין בכך הפסק בין הקידוש לשתיית היין. והסיבה שאין חוששים לברכה לבטלה למרות שלא הוכרע הדבר היא מפני שניתן לפתור את החשש ע"י בגד חדש.

הגרש"ז מדגיש שלפי הסבר זה, עיקר הכוונה בברכת "שהחיינו" שבקידוש צריכה להיות על עיצומו של יום, והבגד חדש הוא רק עניין צדדי שבא לפתור את ספק הברכות. מ"מ למדנו מדבריו דביום א' דר"ה אם יש לו פרי חדש עדיף לכסותו ולא לכוון עליו בברכת "שהחיינו", וביום השני יכוון גם על הפרי החדש. ובדיעבד אם כיוון רק על הפרי – יצא, ואינו צריך לחזור ולברך בפה"ג.

או על פרי, הרי אם אין חובת ברכת "שהחיינו" בקידוש ליל ב', אמירתה באמצע הקידוש יוצרת 'הפסק' בין ברכת הגפן לשתיית היין בברכה שאינה מעניין הקידוש!

הגרש"ז אוירבך מוסיף ואומר, שאילו הלכה זו לא הייתה מוכרעת שצריך לומר "שהחיינו", עדיף היה שלא לאומרה כלל (שפסק ברכות לקולא) מאשר לאומרה וליצור הפסק בידיים בין הקידוש לשתיית היין ולגרום להנאה מן היין ללא ברכה סמוכה לה!

ובכלל קשה, מדוע חרג השו"ע מדרכו הקבועה להכריע במחלוקות ראשונים לעניין ברכות שלא לברך, מכיוון ש"ספק ברכות לקולא" (כפי שפסק בסעיף ג לעניין שופר)? ומדוע כאן פסק לברך "שהחיינו"? ומה ההבדל בין הקידוש ובין תקיעת השופר?

וע"פ חידושו של הרא"ש שנפסק בשו"ע, מחדש הגרש"ז שטעות בברכה אינה נחשבת להפסק, מכיוון שבדיני הפסק הולכים אחר דעתו של האדם, ואם הוא חושב שהוא צודק, אין דבריו יוצרים הפסק. לכן גם אם נאמר שהוא אינו חייב בברכה זו היא לא תיחשב להפסק. הרש"ז מביא לכך דוגמאות נוספות:

א. הגמ' בברכות אומרת, שאדם שביין ברכת הגפן לשתיית היין אמר למשרתו "גביל לתורא" (לך הבא לבהמה אוכל) – מכיוון שאסור לו לאכול לפני האכלת בהמתו, נחשב הדבר לצורך הסעודה ואין בזה 'הפסק'. וכתבו הפוסקים שאף אם התברר שהשור היה מת כבר באותה שעה, לא צריך לחזור ולברך על היין, מכיוון

ז. חילוק בין "שהחיינו" של קידוש ל"שהחיינו" של תקיעת שופר

בניגוד לברכת "שהחיינו" שבקידוש, שאותה הכריע השו"ע לומר גם ביום השני, לגבי תקיעת שופר כתב השו"ע (או"ח סי' ת"ר ס"ג): "אם חל יום ראשון בשבת, אומרים שהחיינו, בשופר ביום שני. הגה: ויש אומרים לאומרו אפילו אם חל יום ראשון בחול, וכן המנהג במדינות אלו (הגהות מיימוני הלכות שופר)".

כלומר: לשיטת השו"ע על תקיעת שופר של היום השני מברכים "שהחיינו" רק אם ביום א' לא תקעו בשופר, והרמ"א חולק. לכאורה הרמ"א עקבי בשיטתו בעניין ובשניהם פסק לברך "שהחיינו", אך השו"ע לכאורה סותר את עצמו, ומחלק בין קידוש היום לתקיעת שופר? ומדוע לא כתב שבתקיעות היום השני ילבש התוקע בגד חדש ויכוון גם עליו בברכת "שהחיינו"?

ונראה להסביר ארבעה הסברים לכך:

א. ברכת "שהחיינו" על קיום מצוות התלויות בזמן אינה חלק מהותי מהמצווה, והמצווה אינה נפגמת כשאין מברכים אותה. לכן כאשר יש ספק האם לברך אותה עדיף שלא לברכה משום "ספק ברכות לקולא". אך ברכת "שהחיינו" על עיצומו של יום היא חלק מהותי מקידוש היום ואימירתה מהווה פגיעה בקדושת היום, ולכן הכלל "ספק ברכות לקולא" לא חל עליה.

ב. אולי ניתן לומר, דבמצווה שעיקרה מדאורייתא כשופר, הווי הברכות עובר לעשייתן ולכן חשש מרן להפסק בין

הברכה לקיום המצווה (שמא לא צריך לומר "שהחיינו") ולכן הכריע שלא לברך "שהחיינו". אך בברכות הנהנין מצינו הפסקות לכתחילה, שכן קדושת היום מפסיקה בין בפה"ג לשתיית היין, ועוד, שברכת "שהחיינו" נאמרת לאחר ברכת היום שהיא עיקר קיום המצווה, ושתיית היין אינו אלא 'אמצעי' שעליו סמכו חז"ל את קידוש היום, משום חשיבות היין [ולכן אין חובה לשתות יין, ואדם יוצא י"ח בקידוש ששמע מחברו כשרק חברו שתה מהיין]. ומכיוון שעיקר המצווה כבר קיים, לא חששו חז"ל להפסק בין ברכת הנהנין של בורא פרי הגפן לשתיית היין. ובפרט שכפי שראינו לעיל מצינו הרבה ראיות שלעניין הפסק בברכות הנהנין הולכים אחר דעתו של האדם, ולדעת האדם ברכת "שהחיינו" אינה הפסק. משא"כ בברכת המצוות כשופר – אם לא תהיה הברכה "עובר לעשייתן" ממש, זהו פגם בעיקר קיום המצווה.

ג. סיבה נוספת להחמיר יותר בקידוש מצאתי בספר 'שלחן גבוה' (סי' ת"ר סק"ו) ששאל שאלה זו לגאון מהר"ש אמריליו, והשיב לו שכבר עמדו על זה בעלי תריסין זה שנים רבות, ותירצו שאכן לא היה ראוי לברך "שהחיינו" גם בקידוש של הלילה השני, כיוון שקדושה אחת הן ויומא אריכתא הוא. אלא שאם לא היו נוהגים לברך בליל ב' דר"ה הייתה באה מזה טעות גם לקידוש של שאר יו"ט שני של גלויות שבהם צריך לברך, ולכן הנהיגו לכוון על פרי חדש. אבל בתקיעת שופר שאינה נוהגת בשאר ימים טובים של גלויות, אין חשש בזה, דליכא למיטעי

(סוכה דף מ"ו ע"א), וכדאי הוא זמן שאמר ביום א' על השופר שיפטרנו, כמו בזמן שאומר בחול בשעת עשיה". כלומר, במצוות מצינו ברכת "שהחיינו" על התחדשות המצווה עוד בטרם שקוימה, ולכן לגבי תקיעת השופר מכיוון שהתחדשות הייתה כבר ביום הראשון דר"ה, לא שייך לברך שנית ביום השני. משא"כ בברכת "שהחיינו" של הקידוש, שנתקנה על עצם קדושת היום. ונראה שבדברי הריטב"א מוסבר מדוע נער ביום בר המצווה שלו אינו מברך "שהחיינו" על הנחת תפילין בפעם הראשונה. שהרי הרמ"א פסק (יו"ד סי' כ"ח ס"ב) שמי שמקיים מצוות כיסוי הדם בפעם הראשונה מברך "שהחיינו", וא"כ מדוע שלא לברך כן גם בפעם הראשונה שמניח בה תפילין? אלא שמכיוון שקטן חייב בתפילין מדין חינוך מרגע שיכול לשמור על גופו בנקיות (ולכל הפחות מתחיל להניחן כחודש-חודשיים לפני היותו בן י"ג), אם כן ביום בר המצווה שוב אינה חדשה עבורו, אע"פ שכרגע הוא מתחייב בה לראשונה מדאורייתא. וכן כתב בצ"ב לצדיק' על השו"ע (שם ד"ה מברך שהחיינו), ודו"ק].

בזה. אך חילוק זה קשה, שהרי השו"ע כתב את פתרון הבגד החדש או הפרי החדש רק לרווחא דמילתא, דכפירוש כתב: "ואם אין מצוי בגד חדש או פרי חדש, עם כל זה יאמר שהחיינו". ולשיטת ה'שולחן גבוה' אם כל סיבת ה"שהחיינו" ביום ב' היא משום גזירה שמא יטעו בשאר יו"ט שני של גלויות, אם כן מעיקר הדין אין צריך לומר, וא"כ היה לו לשו"ע לפסוק שאם אין לו פרי או בגד חדש לא יברך! ובכלל קשה, מנין לו לחדש גזירות שאינן מוזכרות בש"ס? ועוד, הרי השו"ע כתב את פסקו בא"י - ושם אין נוהג יו"ט שני כלל, ואם כן היה צריך לכתוב שבא"י לא יאמר "שהחיינו" ביום השני, כי אין חשש שמא יבואו לידי טעות! ד. בחידושי הריטב"א (ר"ה דף ל"ד ע"א, ד"ה כתב הרי"ף) כתב: "ונהגו במקצת המקומות לאומרו גם על השופר ביום השני, כשם שכופלין אותו בליל ב' לקדושת היום. ואינו נכון, שהרי לעניין זמן של מצווה כל שאומרו פעם אחת יצא, כשם שאמרו בעשה סוכה ולולב שאומר זמן בשעת עשייה עליהם ושוב אינו אומר עליהם בשעת מצוותן, כדאיתא פרק לולב