

ה. שני ימים טובים של ראש השנה

ראש השנה ייחודי מכל המועדים בכך שאנו מציינים אותו במשך יומיים גם בארץ ישראל. בחוץ לארץ נהגו הציבור לחוג יום טוב שני של גלויות מחמת הספק, הואיל ולא היה ידוע בעבר באיזה יום ראש חודש וממילא באיזה יום החג חל. למרות שהיום אנו בקיאים בחשבון לוח השנה ואין כלל ספק בזהות הימים, אנשי הגלות שומרים יומיים יום טוב.

בראש השנה נוהגים שני ימים גם בארץ ישראל, למרות שבימינו אין ספק לגבי זהות היום שהרי המועד חל בימים א-ב בתשרי, ולא בימים ל' אלול וא' תשרי (כמו בתקופה שלפני תיקון הלוח). אם כן, מה הסיבה לשמירה על יום טוב כפול בימינו? האם הוא דומה ליום טוב שני של גלויות, או שיש לו מעמד מיוחד משלו?

בפרק זה נעסוק בשאלות אלו בשני שלבים; ראשית נעיין בסוגיית הגמרא ומחלוקות הגאונים והראשונים בנושא, ונבחן את מעמד היום ויחסו ליום טוב שני של גלויות. לאחר מכן נשלים את התמונה בעיון בשיטות הראשונים ופסיקת ההלכה. השאלה הבסיסית העומדת על הפרק היא האם מדובר על הוספת יום מחמת הספק, או שקיימת תקנה שמגדירה את שני הימים כקדושה אחת ארוכה. לשאלה זו יש השלכות מחשבתיות והלכתיות כפי שנראה להלן.

סוגיית הגמרא

אתמר, שני ימים טובים של ראש השנה, רב ושמואל דאמרי תרוייהו: נולדה בזה אסורה בזה. דתנו: בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום, פעם אחת נשתהו העדים לבא ונתקלקלו הלויים בשיר. התקינו שלא יהו מקבלים את העדים אלא עד המנחה. ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה - נוהגין אותו היום קדש, ולמחר קדש. (גמרא ביצה ד, ב)

הגמרא במסכת ביצה כותבת לגבי יום טוב שני של גלויות שיש לשני הימים קדושות שונות. רב ושמואל סוברים כי לראש השנה דין שונה, היות וגם במקדש הייתה מציאות שבה שני הימים היו קודש. בתחילה מציאות זו נוצרה כאשר לא הגיעו עדים ביום הראשון, ולאחר שנתקלקלו הלויים בשיר, אם לא הגיעו עדים עד זמן המנחה, הוגדרו שני הימים כקודש. לאור כך רש"י מסביר את מעמד היום:

שהם ודאי חוק קבוע להיות כיום ארוך מדרבנן. (ד"ה אסורה בזה)

רבה חולק על גישה זו ומסביר כי המציאות השתנתה לאחר החורבן:

אמר רבה: מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה מותרת. דתנו: משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו מקבלין עדות החדש כל היום.

לאחר החורבן כבר אין חשש שמא יתקלקלו הלויים בשיר, ולכן רבן יוחנן בן זכאי החזיר את ההלכה לעיקרה שמקבלים את העדים כל היום ולא רק עד המנחה. רבה מסביר שבעקבות החזרת ההלכה לעיקרה, הרי שאין קדושה אחת לשני הימים של ראש השנה ויסוד הדין מחמת הספק. גם בארץ ישראל לא ידעו האם הגיעו עדים לבית המקדש ולכן בכל מקום המרוחק מירושלים נהגו שני ימים מספק:

והרי הן כשאר יום טוב של גליות, וביצה שנולדה בזה מותרת בזה ממה נפשך, דחד מינייהו חול.
(רש"י ד"ה אמר רבה)

רבה הביא ראייה לדבריו מכך שרבן יוחנן בן זכאי החזיר את הדין לעיקרו, אם כן כיצד רב ושמואל אסרו את הביצה ביום השני של ראש השנה? אביי מסביר שיש הבדל בין אנשי ארץ ישראל ובין תושבי הגלות. עבור תושבי הגלות שני הימים של ראש השנה נשארו קדושה אחת, ורבן יוחנן החזיר את הדין לעיקרו רק עבור אנשי ארץ ישראל. בחוץ לארץ נותרה על כנה התקנה הראשונה עבור היום השני, והוא נקבע שלא מחמת הספק. רב יוסף חולק על אביי וסובר שלדעת כולם הדין לא השתנה, היות וגזירת ביצה לא בטלה לאור הכלל שתקנה בטלה רק במנין. מכיוון שחכמים לא נמנו להתיר את הביצה הרי שהיא נשארה באיסורה.

שיטה רביעית מופיעה בהמשך סוגיית הגמרא¹:

רבא אמר: אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה. מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש?
(ה, ב)

רבא מסביר שגם לפי רבן יוחנן בן זכאי יכולה להיווצר מציאות שבארץ ישראל יהיו שני ימים שהם קודש, ולכן ביצה עדיין אסורה ונוהגים יומיים יום טוב.
בסוגיית הגמרא אנו מוצאים ארבע גישות שונות בנוגע לתוקף יום שני של ראש השנה בימינו:

1. רבה: כאשר יש וודאות בזמן קידוש החודש אין צורך לשמור יום שני של ראש השנה, וכדברי רש"י: "נמצא שאין בית דין עושין שני ימים, והרחוקים העושים שני ימים - אינו אלא מספק, שאין יודעין אם נתקדש ביום שלשים אם בשלשים ואחד, והרי הן כשאר יום טוב של גליות, וביצה שנולדה בזה מותרת בזה ממה נפשך, דחד מינייהו חול".
2. אביי: אנשי ארץ ישראל נוהגים יום שני של ראש השנה מחמת הספק ולכן ביצה מותרת². אנשי חו"ל שומרים על יום זה מחמת התקנה ולכן ביצה אסורה אצלם גם ביום השני.

1. הסבר נוסף שמופיע בגמרא כותב שביצה אסורה בגלל החשש מטעות ברגע שיבנה המקדש.
2. אם היום השני הוא מחמת הספק ביצה שנולדה ביום הראשון מותרת ביום השני ממה נפשך - או שהיום השני הוא חול ואין דין מוקצה, או שהיום הראשון היה חול ולכן הביצה לא מוקצה ביום השני. במידה ולשני הימים קדושה אחת מחמת התקנה, ביצה הנולדה בראשון אסורה גם בשני.

3. רב יוסף: חכמים נמנו וגמרו ששני הימים הם קדושה אחת ומדובר על כעין תקנת חכמים בין בארץ ישראל ובין בחו"ל ולכן הביצה אסורה.

4. רבא: גם אחרי ביטול התקנה על ידי ריב"ז יתכן ובבית הועד ינהגו את היום השני כראש השנה. ניתן להבין שיטה זו בשתי דרכים: א. התקנה בנוגע ליום טוב שני לא נעקרה ממקומה ולכן בפועל שיטתו כמו רב יוסף וגם בכל ארץ ישראל נוהגים יומיים (רש"י ד"ה מי לא). ב. היום השני חזר להיות בגדר ספק ורק במקרה של אי וודאות נוהגים יום שני של ראש השנה.

בהמשך הפרק נראה כי שתי ההבנות בשיטת רבא היו בסיס למחלוקת בתקופת הגאונים והראשונים.

מחלוקת הגאונים

חכמי קירואן הפנו שאלה בנושא זה לרב האי גאון³, ובדבריהם מופיעה עדות מעניינת:

ועוד עשו לו רבותינו מעלה ואמרו שני ימים של ראש השנה קדושה אחת, ואמר אדוננו כי בני ארץ ישראל תופסין ראש השנה שני ימים ואנו רואין עד עתה אין תופסין אלא יום אחד. יפרש לנו אדוננו ברוב חכמתו כל אלו הספקות.

חכמי קירואן מכירים את השיטה המקובלת שלשני הימים של ראש השנה קדושה אחת ולכן גם בארץ ישראל יש לנהוג כך. אך מצד שני בימיהם אנשי ארץ ישראל שמרו רק יום אחד של ראש השנה. בעקבות כך הם שואלים את רב האי מה ההלכה כלפי אנשי ארץ ישראל ואיך עליהם לנהוג.

יתכן ועדות דומה מופיעה בדברי ספר החילוקים:

אנשי מזרח עושין שני ימים טובים, ובני ארץ ישראל יום אחד, כמצות התורה. (סימן מא)

החילוק בין אנשי מזרח (בבל) ואנשי ארץ ישראל נוגע לכל המועדים ויתכן ובתקופה הראשונה בארץ ישראל שמרו גם את ראש השנה כיום אחד. רב האי גאון מאריך בתשובתו ומסביר שעל אנשי ארץ ישראל לשמור יומיים ראש השנה וזה המנהג הנכון.

פסיקת הראשונים

הראשונים נחלקו כיצד ראוי שאנשי ארץ ישראל ינהגו בראש השנה - האם עליהם לשמור יום אחד או שניים. הרי"ף (ג, א) מביא את שיטות האמוראים ומסכם:

3. מופיע באוצר הגאונים לביצה (עמוד 3) וכן בתשובות הגאונים מוסאפיה (ליק) סימן א, וכן בתשובות הגאונים החדשות עמנואל (אופק) סימן קטז.

ואסיקנא רבא אמר... שנוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש אלמא קדושה אחת היא וביצה אסורה בתרוייהו, ושמעין מיהא דבני ארץ ישראל צריכי למעבד שני ימים טובים של ר"ה.

הרי"ף מבין שמסקנת רבא שיש קדושה אחת לשני הימים גם בארץ ישראל, ולכן גם אנשי ארץ ישראל צריכים לנהוג שני ימים טובים. בעל המאור מתנגד לגישה זו:

ואין לנו שום ראיה מדברי רבא על מה שכתב שלא נאמרו דברי רבא אלא בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראיה, אבל בדורות הללו מאחר שהותקן סדר העיבור ע"פ המנהג שנהוג בידינו הרי חזרה כל א"י להיות כבית הועד שאין להם ספק בקדושת היום, ואין חייבין לשמור כ"א יום אחד בין בר"ה בין בשאר ימים טובים. וכן נהגו לעשות בא"י כל הדורות שהיו לפנינו עד עתה, חדשים מקרוב באו לשם מחכמי פרובינציאה והנהיגום לעשות שני ימים טובים בר"ה על פי הלכות הרי"ף ז"ל וכן כתב הר"ר אפרים ז"ל כמו שכתבנו אנו...

הרז"ה מבין שדברי רבא נאמרו על התקופה שקידשו בה על פי הראיה. בימינו מקדשים את החודש לפי החשבון ואין כלל ספק ולכן בארץ ישראל אין סיבה לנהוג יומיים. כשיטה זו סובר רבינו אפרים וכך היה המנהג הקדום עד שהשפעת הרי"ף גברה על אנשי ארץ ישראל. ההסבר העומד בבסיס שיטת רבינו אפרים היא שהמנהג של יומיים יסודו מחמת הספק גם בארץ ישראל, וגם אם אומרים שיש קדושה אחת היא מחמת הספק בלבד ולא תקנה מיוחדת.

הרמב"ן מגן על שיטת הרי"ף (מלחמות ה' על אתר) וטוען כנגד דברי הרז"ה שיש לשני הימים תוקף של קדושה אחת ולא מחמת הספק אלא כך התקנה. הרמב"ן מוכיח הסבר זה בסוגיית הגמרא ומסכם שלכן יש לחגוג יומיים בכל מקום וגם בארץ ישראל וגם במקום הוועד. לאחר מכן הרמב"ן מתייחס לדברי הרז"ה שהמנהג המקובל בארץ ישראל היה לשמור יום אחד, ואומר שאין לסמוך על מנהג זה הואיל ובימי הגלות נשארו בארץ ישראל מעטים שאינם בני תורה. יתכן והם התבלבלו ואין למנהג זה כלל תוקף, והמנהג האמיתי הוא כדברי רב האי ויש לשמור יומיים חג.

שיטת הרי"ף נפסקה להלכה בדברי השו"ע: בארץ ישראל עושים יומיים ראש השנה וביצה שנולדה ביום הראשון אסורה ביום השני, היות ולשני הימים קדושה אחת (או"ח תט"ז, א; תקי"ג, ה; תקט"ו, א; ת"ר, א).⁴

4. ש.ח. קוק עסק בנושא זה במאמרו - 'שני ימים של ראש השנה בארץ ישראל' (סיני כה, תשי"ט). בדבריו הוא מעלה שמסתברים יותר דברי הרז"ה שהמנהג המקורי בארץ ישראל היה לשמור יום אחד בלבד גם בראש השנה. הוא מציע שהנכונות לשינוי במנהג נבעה מביטול התקיעות בראש השנה שחל להיות בשבת. ישנם עדויות לכך שתקעו בשופר בשבת גם לאחר החורבן ויתכן שלאחר קבלת ההלכה שאין לתקוע הייתה נכונות שלא לבטל את המצווה לגמרי על ידי תקיעה ביום שני. וראו עוד בנושא זה לעיל בפרק ד'.

מעמד היום

הרמב"ם פוסק להלכה כשיטת הרי"ף שגם בארץ ישראל יש לנהוג יומיים ראש השנה, ובהלכות קידוש החודש מסביר את יסוד תקנת שני ימים טובים של ראש השנה:

יום טוב של ראש השנה - בזמן שהיו קובעין על הראייה היו רוב בני ארץ ישראל עושין אותו שני ימים טובים מספק, לפי שלא היו יודעין יום שקבעו בו בית דין את החדש שאין השלוחין יוצאין ביום טוב.

ולא עוד אלא אפילו בירושלם עצמה שהוא מקום בית דין פעמים רבות היו עושין יום טוב של ראש השנה שני ימים טובים, שאם לא באו עדים כל יום שלשים נוהגין היו באותו היום שמצפין לעדים קדש ולמחר קדש, והואיל והיו עושין אותו שני ימים ואפילו בזמן הראייה התקינו שיהו עושין אפילו בני ארץ ישראל אותו תמיד שני ימים בזמן הזה שקובעין על החשבון, הנה למדת שאפילו יום טוב שני של ראש השנה בזמן הזה מדברי סופרים. (ה, ז-ח)

הרמב"ם מסביר שהיות ובזמן הבית היו לעיתים חוגגים את ראש השנה במשך יומיים, התקינו לנהוג אותו תמיד במשך יומיים גם בארץ ישראל. הרמב"ם מתנסח בלשון של דברי סופרים ותקנה, ולא בלשון מנהג.

הרמב"ם מסביר את דברי רבא בגמרא בדרך הבאה: היות ובזמן הבית היו נוהגים לעיתים יומיים ראש השנה במקדש, חכמים תקנו שראש השנה יהיה יומיים גם בארץ ישראל ולשני הימים יש מעמד של קדושה אחת. מעמד שני הימים של ראש השנה שונה מיום טוב שני של גלויות (ראו גם בהלכות שביתת יו"ט א, כד; פירוש המשנה ערובין ג, ז).

ההבדל שבין יומיים ראש השנה ויום טוב שני של גלויות יוצר השלכות הלכתיות, כפי שמופיע בהלכות עירובין:

המערב לשני ימים טובים של גלויות או לשבת ויום טוב אע"פ שהוא עירוב אחד לרוח אחת לשני הימים צריך שיהיה העירוב במקומו מצוי בליל ראשון ובליל שני כל בין השמשות... מפני שהן שתי קדושות ואינן כיום אחד כדי שנאמר מליל ראשון קנה העירוב לשני ימים.

השגת הראב"ד: א"א טעה בזה שאפילו בשני ימים טובים של ר"ה אע"פ שהן קדושה אחת צריך שיהא העירוב קיים בליל שני ובמקומו דלחומרא אמרינן שהן קדושה אחת אבל לקולא לא אמרינן. (הלכות עירובין ח, ח)

הרמב"ם סובר שרק ביום טוב שני שסמוך לשבת העירוב צריך להיות קיים גם בערב השני היות והם שתי קדושות. אך בראש השנה אין צורך בכך הואיל ומדובר בקדושה אחת וכיום אחד (ראו גם בהלכה ה ובהלכה טו). הראב"ד חולק וכותב שהסברה של קדושה אחת לשני הימים בראש השנה נאמרה רק לחומרא ולא לקולא, ולכן גם בראש השנה העירוב צריך להיות קיים בערב היום השני.

האור שמח (על הרמב"ם על אתר) מסביר שנקודת המחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד נובעת מהבנה שונה של המציאות בימי רבן יוחנן בן זכאי. הראב"ד הבין שגם בימי הבית לשני ימי ראש השנה לא היה מעמד של קדושה אחת, ורק יום אחד היה קדוש אליבא דאמת. הראב"ד לא מחמיר כשיטה שיש שתי קדושות אלא שיטתו נובעת מהבנת המציאות בימי הבית. לעומתו, שיטת רש"י והרמב"ם היא שלשני הימים יש קדושה אחת וגם בימי הבית לשני הימים היה מעמד שווה ולא רק אחד מהם היה קדוש.

ניתן להוסיף בדעת הרמב"ם שהתקנה הראשונה של חכמים בזמן הבית הייתה בעלת אופי של קדושה אחת וכך נשאר הנוהג לדורות. אופי תקנת חכמים בשני ימים של ראש השנה שונה מהמנהג ביום טוב שני של גלויות. שיטת הראב"ד דומה לסברה שראינו לעיל בדברי רבינו אפרים; אופי התקנה במקור היה מחמת הספק ולכן חוגגים בארץ ישראל רק יום אחד הואיל ואין ספק בימינו. הראב"ד חולק על רבינו אפרים וסובר שהתקנה שייכת גם בימינו אך אופיה נותר מחמת הספק ולכן חוגגים יומיים. גם לגבי מצוות עירוב, הראב"ד סובר שהימים נפרדים, בדומה ליום טוב שני של גלויות.

הרב טיקוצ'ינסקי עסק בהרחבה בספרו עיר הקודש והמקדש בשמירת יום שני של ראש השנה בירושלים (פרק יח שני ימי ר"ה בירושלים)⁵. בסיום הפרק מסכם הרב טיקוצ'ינסקי בכך שראש השנה שונה משאר יום טוב שני גלויות שהינו תקנה מדברי סופרים:

לא כן ימי ר"ה שתקנתן נתקנה מסנהדרין בזמן הבית ומקום הועד... לא משום ספיקא דיומא אלא משום תקנה ולכן קדושה אחת הן... וכן ראיתי אח"כ בספר ציץ הקדש... אבל ב' ימי ר"ה תקנו סנהדרי גדולה שבזמן הבית והוי כניתנו מהר סיני והם לא קבעו משום ספק ולכן היא קדושה אחת. (עמוד רל"ח)

ניתן לסכם כי לדעת הרמב"ם, רש"י ופסק השולחן ערוך יום השני של ראש השנה שונה במהותו מיום טוב שני של גלויות. בראש השנה מדובר ביום אחד ארוך שיסודו בתקנה חכמים שאינה נובעת מחמת הספק אלא שכך תיקנו גם בארץ ישראל עוד בימי הבית מפני השליחים. גישה שניה העולה בדברי רבינו אפרים, הרז"ה והמנהג בארץ ישראל בימי הגאונים מעלה שיום שני של ראש השנה דומה באופיו ליום טוב של גלויות. יום זה הונהג מחמת הספק, והיום אין ספק היות ומקדשים את החודש לפי החשבון ולכן יש לנהוג רק יום אחד בארץ ישראל. שיטה שלישית מסכימה לכך שיום שני של ראש השנה שונה מיום טוב שני של גלויות וחוגגים אותו גם בארץ ישראל. אך לשיטה זו יסוד התקנה בימי הבית היה מחמת הספק.

כאמור, שולחן ערוך פוסק להלכה כשיטת הרמב"ם שקדושה אחת קיימת לשני ימי ראש השנה לחומרא ולקולא (או"ח תטז, א; תקיג, ה; תקטו, א; תר, א). כך גם מסביר ערוך השולחן:

5. וראו בדבריו שם שהוא מציע הסבר שונה לסוגיית הגמרא בהסבר המציאות היסטורית דנו האמוראים במעמד יום טוב שני.

אבל בשני ימים טובים של ראש השנה - מערב בערב יום טוב לשני הימים, ואפילו נאכל בראשון - הוי עירוב להשני, וכן אם עירב ברגליו בראשון - אין צריך לערב ברגליו בשני, וזהו דעת הרמב"ם בפרק ח. והראב"ד שם חולק עליו, וסבירא ליה דרק לחומרא אמרינן דקדושה אחת היא, ולא לקולא, ולכן צריך לערב ברגליו גם בשני. וכן אם עירב בפת בראשון ונאכל - אין לו עירוב לשני ע"ש.

אבל רוב הפוסקים הסכימו להרמב"ם, דלגמרי שויה רבנן כקדושה אריכתא, והרי אין זה איסור תורה, ותחומין דרבנן. והם אמרו מצות עירובי תחומין, והם אמרו דקדושה אחת היא בין לקולא ובין לחומרא, וכן פסקו הטור והש"ע. (תטז, ז)

הכנת מאכלים

למרות שנפסק להלכה שלשני הימים יש קדושה אחת, אנו מוצאים מקרים שבהם חוששים לשיטה הסוברת שלימים השונים קדושות נפרדות. במספר פסקים של השולחן ערוך אנו מוצאים גישה שונה שאינה עקבית בכל המקומות, כפי שנדון להלן.

לאור העקרון שלשני הימים קדושה אחת נראה שאין בעיה בהכנת מאכלים מהיום הראשון ליום השני. אין חשש של הכנה מקודש לחול היות ושני הימים קודש בקדושה אחת. למרות זאת פוסק השולחן ערוך:

אסור לאפות או לבשל או לשחוט ביום טוב לצורך מחר, אפילו הוא שבת או יום טוב ואפילו בשני ימים של ר"ה...

(או"ח סימן תקג)

השולחן ערוך מתייחס ליום השני כמו היחס בין יום טוב ויום חול, או כמו בין יום טוב ושבת. מדובר על יחס של שתי קדושות או של קודש וחול ולא כמו קדושה אחת ארוכה. הביאור הלכה מביא את דברי המגן אברהם שמנסה להסביר שפסק זה הוא גם לפי הבנת הרמב"ם, אך לאחר מכן הוא מביא את דברי הגר"א שנראים קרובים יותר לפשט - "ודעת הגר"א בביאורו דלהרמב"ם וסיעתו ישתנה זה הדין ע"ש".

שהחיינו ביום השני

עקרון דומה אנו מוצאים לגבי ברכת שהחיינו ביום השני של ראש השנה. לפי העקרון של קדושה אחת ארוכה לשני הימים נראה שאין לברך שהחיינו בקידוש או במצוות שופר של היום השני. לפי גישת בעל המאור הרואה ספק מהו היום האמתי הרי שיש סיבה לברך ביום השני שמא החג חל היום אליבא דאמת.

דין בנושא עולה בתשובת רש"י המובאת בטור:

ולענין זמן בליל י"ט ב' על הקידוש וביום השני על השופר - כתב רש"י בתשובה רבותי אומרין שא"א זמן אלא בראשון דקדושה אחת הן וכחד יומא אריכא דמי, אבל אני אומר שצ"ל זמן וכן נוהגין במקומינו ובכל המקומות שעברתי ואין חילוק בין י"ט של ר"ה לשאר י"ט של גליות אלא לענין ביצה ומחובר לאסור של זה בזה. וטעמא משום

דאף בזמן ב"ד פעמים היו עושין ב' ימים אע"פ שלא היה שם ספק שיום ב' הוה עיקר י"ט והיו גומרין יום א' בקדושה שלא יזלזלו בו לשנה הבאה. אבל לענין זמן ממה נפשך - אי ספק הוא אומר זמן, ואי אמנהגא דב"ד סמכין שהיו נוהגין היום קודש ולמחר קודש אומרים זמן דהא מיום ב' היו מונין תיקון המועדות והוא עיקר ר"ה וצ"ל בו זמן וכן הלכה וכ"כ רשב"ם בשם זקינו רש"י... והגאונים כתבו שאין לומר זמן בב' לא בקידוש ולא בשופר וכתב א"א ז"ל וטוב שיקח אדם פרי חדש ויניחה לפניו ויברך שהחיינו ויהא דעתו גם על הפרי ויצא ידי ספק וכן היה נוהג הר"מ מרוטנבורק ע"כ ונ"ל שאם חל יום ראשון בשבת דלכ"ע י"ל זמן בשופר ביום שני כיון שלא תקעו בראשון.

מדברי רש"י בתשובה עולה שלמרות שהוא סובר שלשני הימים יש קדושה אחת, עדיין יש לברך שהחיינו ביום שני 'ממה נפשך'. דברי רש"י מזכירים את הסברו של האור שמח לשיטת הראב"ד שיסוד הקדושה האחת נוצר מחמת הספק, ולכן סברה זו עדיין קיימת ברקע. נראה שרש"י חושש לשיטה הרואה בימים אלו כשתי קדושות וספק יום. ייתכן ואנו רואים כאן המשכיות למנהג ארץ ישראל הקדום כפי שעולה מתשובת הגאונים ועדות בעל המאור, ובאה לידי ביטוי הלכתי גם בדברי חכמי אשכנז.

כאמור, לפי שיטת רב האי גאון, הרי"ף והרמב"ם, יש לשני הימים קדושה אחת הואיל ומדובר על תקנת חכמים, ולכן אין לברך שהחיינו כפי שהטור מזכיר בשם הגאונים. הרא"ש הציג שיטת ביניים המפשרת בין השיטות ומציעה לקחת פרי חדש ולהתכוון עליו בברכת שהחיינו. שולחן ערוך הרב מסכם את הגישות השונות בנושא:

אף על פי שבכל יום טוב שני של גליות אומרים זמן בקידוש כיון שעושין אותו מחמת הספק שהיה לאבותינו... אבל בליל שני של ראש השנה יש אומרים שאין אומרים זמן כיון ששני הימים הן קדושה אחת וכיום אחד הן חשובין א"כ נפטר בזמן של אתמול שהוא תחילת קדושת היום ולמה יחזור לומר זמן באמצע וכן ביום שני על השופר אין לומר זמן שכבר נפטר בזמן שאמר אתמול על השופר. אבל יש אומרים שצריך לומר זמן בין בקידוש ליל שני בין על השופר משום שמה שהן נחשבין כיום אחד ארוך אינו אלא מחמת מנהג אבותינו... וכיון שאבותינו היו מברכין זמן ביום שני אף שהיו עושין אותן קדושה אחת וכיום אחד שהרי אם באו עדים אחר המנחה עיקר היו"ט של תורה הוא למחר ויום ראשון אינו אלא מדברי סופרים וכחול הוא חשוב לגבי יום שני שבו הוקבע החודש לפיכך גם לנו יש לברך זמן בליל שני (אף בארץ ישראל) כמו שמברכין בכל יו"ט שני של גליות כדי שלא לשנות ממנהג אבותינו.

והלכה כסברא האחרונה מכל מקום לכתחלה טוב שיוציא אדם את עצמו מידי ספק ברכה... ואם אין לו בגד חדש ופרי חדש עם כל זה יברך שהחיינו שהעיקר כסברא האחרונה. וכן בתקיעת שופר של יום שני לכתחלה ילבש התוקע בגד חדש ויהיה עליו בשעת ברכת שהחיינו (ומנהג ספרד שלא לברך שהחיינו)... (סעיפים ה-ז)

שו"ע הרב מסביר כי נחלקו הראשונים האם יש לברך שהחיינו בקידוש של היום השני, ומחלוקת זו עקבית גם לגבי ברכת שהחיינו על תקיעת שופר. הסבר שו"ע הרב לשיטת רש"י (השיטה השנייה שהוא מביא) זהה להסבר האור שמח בשיטת הראב"ד שראינו לעיל; גם בימי הבית לא תקנו ששני הימים קודש ברמה זהה אלא במידה ולא באו עדים. במקרה זה אליבא דאמת היום הראשון הוא חול והשני קודש (ראו גם בסעיף ד בדברי שו"ע הרב). התקנה לדורות אינה שונה מהנהוג בזמן הבית שגם אז נבע מספק וחשש. שו"ע הרב פוסק להלכה כשיטה זו בשונה מדברי ערוך השולחן והרב טיקוצ'נסקי שהזכרנו לעיל שכתבו להלכה כשיטת הרמב"ם ולא כראב"ד.

פסיקות השולחן ערוך

למרות פסיקותיו של השו"ע כשיטת הרמב"ם לגבי עירוב, בעניין ברכת שהחיינו בקידוש הוא כותב כדברי רש"י בתשובה:

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. (סעיף ב)

נעיר כי בשורה התחתונה גם אדם שאין לו בגד חדש יברך שהחיינו בקידוש. לאור כך עולה שהשו"ע חושש לשיטה הסוברת ששתי קדושות הן, ואף מורה לברך אם אין בגד חדש ולא כותב ספק ברכות להקל⁶. בעקבות כך נראה שלא מדובר על גישה הנוקטת לחומרא כשתי ההבנות, שהרי יש כאן צד בעייתי מצד ברכה שאינה צריכה.

בשתי ההלכות הראשונות בסימן ת"ר השו"ע פוסק כשני עקרונות שונים. בסעיף א', ביצה שנולדה ביום הראשון אסורה בשני היות ויש לשני הימים קדושה אחת. מאידך, בסעיף ב' השולחן ערוך חורג מהפסיקה המקובלת שספק ברכות להקל וחושש לשיטה הרואה ביום השני קדושה נפרדת. בסעיף השלישי (סעיף ג') נראה שהשו"ע פוסק שוב בצורה שונה:

אם חל יום ראשון בשבת, אומרים שהחיינו, בשופר ביום שני. הגה: ויש אומרים לאומר אפילו אם חל יום ראשון בחול, וכן המנהג במדינות אלו. (סעיף ג)

לפי השו"ע מברכים שהחיינו ביום השני על תקיעת השופר רק כאשר יום ראשון של ראש השנה חל בשבת, אך בשנים רגילות אין לברך שהחיינו על השופר ביום השני.

לכאורה קיימת סתירה בין שלושת הסעיפים של סימן ת"ר:

• בסעיף א השו"ע פוסק שביצה שנולדה ביום טוב ראשון אסורה ביום טוב שני כי קדושה אחת היא.

6. בדרך זו כותב המשנה ברורה בס"ק ב. בעקבות כך מקובל להלכה שאין להכין מיום ראשון ליום שני של ר"ה וכן מעכבים את הדלקת הנרות עד אחרי צה"כ בתחילת יום השני.
7. "ביצה שנולדה ביום טוב הראשון, וכן מה שנצוד בו, וכן מה שנתלש בו, אסור בשני".

- בסעיף ב השו"ע פוסק שמברכים שהחיינו ביום השני בקידוש וטעם הדבר הואיל וחוששים ששתי קדושות הן.
- בסעיף ג כותב השו"ע שלא מברכים שהחיינו ביום השני על תקיעת שופר ונראה כי הטעם הוא ששני הימים הם קדושת אחת.

יש להבין מדוע בעניין ברכת שהחיינו בקידוש השו"ע חורג מהפסיקה העקרונית ששני ימי ראש השנה הם יומא אריכתא וכותב לברך, ומצד שני הוא כותב שאין לברך שנית שהחיינו על מצוות שופר. בסתירה הקיימת לכאורה בדברי השו"ע נדון בפסקה הבאה.

בין שופר לקידוש

הבית יוסף מזכיר בשם הגהות מיימוניות הבדל בין ברכת שהחיינו בקידוש ובין הברכה על תקיעת שופר, אך ההבדל הוא בכיוון הפוך מפסיקת השולחן ערוך בעניין ברכת שהחיינו:

ולא חילק בין ראשון לשני וכן בספר התרומה וכן נמצא בתשובת רשב"ם גם בשם זקנו רש"י וכן כתב רבינו שמחה. ואפילו החולקים על רש"י היינו דוקא בקדוש, אבל בתקיעה מודו דהיום אין יוצאין תקיעה של אתמול ולא אמרינן יומא אריכתא הוא וה"ה נמי בברכת תקיעה וכן הנהיג מהר"ם ז"ל. ודלא כראב"ה ושאר גאונים שפסקו שאין אומרים זמן בשני אלא כשחל יומא קמא בשבתא... (הל' שופר פ"ג אות ח)

הגהות מיימוניות מביא מספר ראשונים הסוברים שיש לברך שהחיינו על מצוות שופר ביום השני, ומוסיף שגם החולקים על רש"י וסוברים שאין לברך שהחיינו בקידוש מודים שיש לברך שהחיינו בתקיעת שופר. טעם שיטה זו היא כי במידה והיום השני הוא ראש השנה אליבא דאמת, אזי לא יצאו ידי חובה תקיעות שופר ביום הראשון ולכן צריכים לברך גם שהחיינו על קיום המצווה.

אם כן הגהות מיימוניות מביא חילוק בין תקיעה וקידוש לגבי שהחיינו ביום השני אך בצורה הפוכה מהשולחן ערוך. לפי השו"ע מברכים שהחיינו בקידוש ולא על התקיעות, ולפי הגהות מיימוניות יש מקום לברך שהחיינו על התקיעות אך לא על הקידוש.

מה הסברה העומדת בבסיס שיטת השו"ע?

בספר ילקוט יוסף (מועדים, הנהגת יום ראש השנה, סעיף ד בהערה) מובאת תשובה מכתב יד של הרב עובדיה יוסף בנושא, המביא הסבר בשם שו"ת בית דוד: במצוות שופר האדם יוצא ידי חובת ברכת שהחיינו גם ביום הראשון הואיל וניתן לברך שהחיינו גם בשעת עשיית השופר. עקרונית ניתן לברך שהחיינו או בזמן העשייה או בזמן הקיום ולכן מי שברך ביום הראשון לא גרע מבזמן עשייתו ואינו מברך שנית. הרב עובדיה יוסף דוחה הסבר זה לאור ההבדל שבין שופר ולולב כפי שמוכח במגן אברהם:

... ודוקא דבר שעושיין אותו משנה לשנה, אבל שופר ומגילה שעושיין אותן לכמה שנים אינו מברך שהחיינו על עשייתן... (תרמא, א)

שופר מכינים פעם אחת להרבה שנים, בניגוד ללולב שבכל שנה לוקחים חדש. המגן אברהם כותב שרק על מצוות שמתחדשות בין השנים ניתן לברך שהחיינו בעשייה, אך לא על מצווה שהכנת החפץ נעשית פעם אחת עבור שנים רבות.⁸

הרב הדיא עוסק בעניין זה ומציע הסבר אחר לפסק השו"ע:

ונראה דטעם המנהג דחששו בקידוש ולא בשופר הוא מפני דבקידוש לא רצו לשנות משאר יום טוב שני של גלויות שגם בזמן הזה שבקאים בעיבורא בירחא מברכין זמן... מה שאין כן שופר שלא שייך בשאר ימים טובים... השאירו הדבר על עיקר הדין שלא לברך... (שו"ת ישכיל עבדי או"ח ח"ד סימן לא)

לפי הסבר זה אליבא דאמת לשני ימי ראש השנה יש קדושה אחת, והברכה נובעת ממניעת טעות ביום טוב שני של גלויות. הרב עובדיה יוסף דוחה גם הסבר זה הואיל ולא מצאנו שאחרי חתימת הגמרא תקנו ברכה שמא יטעו העולם.⁹

יש לציין שקיים הבדל משמעותי בין שני ההסברים שהובאו בדברי הרב עובדיה יוסף. לפי ההסבר הראשון עקרונית היה מקום לברך שהחיינו אך מכיוון שבירך בעשייה לא מברכים כעת. אם כן לשיטה זו רואים את קיום היום השני כספק ולא כתקנה של יומא אריכתא. לעומת זאת, לפי הסברו של הרב הדיא גם בקידוש לא היה מקום לברך, והברכה נתקנה כדי שלא לפגוע ביום טוב שני של גלויות. אם כן לפי הסבר זה יסוד שני הימים של ראש השנה הוא של תקנת יום אחד ולא מצד הספק.

בין קידוש ולולב

השוואה בין דין ברכת שהחיינו על עיצומו של יום ובין ברכה זו על מצוות לולב ביום טוב שני של גלויות מעלה מספר נקודות חשובות. הטור הזכיר מספר שיטות (סימן תרס"ב):

אבל לענין זמן ביום טוב שני נחלקו בו: ה"ר שלמה בר שמשון כתב שאין לאומר, דממה נפשך יצא בזמן שאמר בראשון אף אם הוא חול, דלא גרע מאילו אמרו בשעת עשייה שיצא. ולא דמי לזמן דקידוש שאומר בליל ב' שאותו הוא בשביל היום ולא בשביל הסוכה. וכך כתבו רש"י ור"י.

8. לגבי ברכת שהחיינו על עשיית המצווה ראו תלמוד ירושלמי סוכה א, ב; תלמוד ירושלמי ברכות ט, ג; ותוספתא ברכות ו, ט-י; אור זרוע חלק א הלכות תפילין סימן תקפג; מרדכי סוכה סימן תשסט; העמק שאלה שאילתא קסט, א; אגרות הראי"ה חלק ג עמוד רעה.

9. הרב הדיא עוסק בשאלה האם לגבי שהחיינו אומרים ספק ברכות להקל ומביא מחלוקת אחרונים בדבר (הב"ח או"ח סימן כט סובר שלא אומרים וערוה"ש בסימן רכז סובר שאומרים). הרב עובדיה יוסף שמחמיר בדיני ברכה שאינה צריכה (ראה לדוג' יבעע אומר או"ח א, לט) אינו מתייחס לנקודה זו ואינו מסביר מדוע מברכים שהרי הדבר נתון בספק. הרב עובדיה יוסף נותר בצריך עיון על פסיקת השולחן ערוך בנושא.

השיטה הראשונה שהטור מביא מסבירה שאין לחזור ולברך ביום השני על הלולב, כי בלולב ניתן לברך בזמן העשייה, כפי ששו"ת בית דוד הסביר לגבי שופר. לאחר מכן מביא הטור גישה נוספת:

ו"א שצריך לאומרו משום שלא תקנו זמן אלא או בשעת עשייה או בשעת נטילה. ואם היה אתמול חול אם כן לא היה לא שעת עשייה ולא שעת נטילה, הלכך לא יצא בזמן של אתמול. ו"א הרא"ש ז"ל הסכים לסברא הראשונה וכן נוהגין באשכנז. ומיהו נראה שאם חל יום ראשון בשבת שצריך לאומרו בשני כיון שלא אמרו בראשון.

השיטה השנייה סוברת שניתן לברך או בזמן עשייה ממש או בזמן קיום המצווה, והיום הראשון הוא לא זה ולא זה. בדברי הבית יוסף אנו מוצאים תוספת הסבר להימנעות מהברכה:

...ור"י פסק דאין אומרים זמן ביום טוב שני וכן נהגו גדולי גרמייז"א וטעם שלהם... ולא דמי לזמן של קידוש שאומר בשני הלילות דאותו הזמן הוא בשביל היום ולא בשביל הסוכה ולולב מידי דהוה אשאר יום טוב.

השו"ע פסק שאין לברך שהחיינו בנטילת לולב ביום השני (תרכב, ב). נראה שטעמו של השו"ע עקבי לדבריו בהלכות ראש השנה, והוא מחלק בין ברכת שהחיינו על עיצומו של היום ובין ברכת שהחיינו על מצוות היום. יש לברך שהחיינו ביום השני הואיל ומצד אחד של הספק ייתכן וזה היום טוב העיקרי, אך מצד מצוות היום הרי הברכה ביום הראשון מועילה ליום השני. טעם הדבר יכול להיות אחד משניים:

1. לא גרע מברכה בזמן עשיית והכנת המצווה. יתכן וטעם זה שייך גם לגבי שופר שמדובר על הכנה מיוחדת לתקיעה של השנה ולא עשייה חד פעמית של השופר.

2. עצם ההתעסקות וכוונת האדם לצאת ידי חובת המצווה מועילה לכך שלא מברכים פעמיים שהחיינו. מצד האדם המצווה כבר קוימה ולכן אין לברך שוב פעם.

לפי ההבנה השנייה עולה הסבר נוסף לפסק השולחן ערוך לגבי שופר ולולב. לגבי ברכת שהחיינו בקידוש מדובר על ברכה הנוגעת לעיצומו של יום, ומצד זה אנו נותרים בספק האם היום השני הוא קודש והראשון היה יום חול, ומנהג העולם הכריע לברך שהחיינו. לעומת זאת, לעניין מצוות היום הרי אנו מתעסקים ומקיימים את מצוות היום בכל דקדוקיה גם ביום הראשון. מצד עצם היום, הוא כבר יום תרועה שבו קיימנו את המצווה. מבחינה זו, קיום המצווה ביום השני אינו נעשה בפעם הראשונה שהרי אתמול קיימנו אותה. ייתכן ולא יצאנו ידי חובה ביום הראשון, או שיצאנו ידי חובה אך לא בצורה מלאה, אך עדיין קיימנו את המצווה והגדרנו את היום כיום תרועה. לכן, כאשר נתקע בשופר ביום השני, אין זה קיום ראשון של המצווה ולכן לא נברך פעם נוספת שהחיינו.¹⁰

10. יתכן ולנקודה זו רומז הבית יוסף בסוף דבריו. יש להעיר שהגדרת היום כיום תרועה נכונה גם ליום הראשון וגם ליום השני והיא חורגת מקיום המצווה במובנה הפורמאלי.

הרמ"א אינו משיג על דברי השו"ע לגבי ברכת שהחיינו על לולב ביום טוב שני בניגוד לפסקו בהלכות שופר שיש לברך שהחיינו ביום השני. המשנה ברורה מתייחס לשינוי זה:

ואע"ג דגבי שופר מנהגינו לומר זמן אפילו ביום שני, שאני התם דלפעמים עיקר הקדושה הוא ביום שני כמ"ש שם בסימן ת"ר. (ס"ק ב)

לפי הסבר זה הרמ"א מחלק בין ראש השנה ובין יום טוב של גלויות. יום טוב שני של גלויות מצוין מחמת הספק למרות שידוע שאין זה יום טוב. אך היום השני של ראש השנה נתקן גם בבית הועד, ולפעמים עיקר הקדושה היה ביום זה, ולכן ברכת שהחיינו ביום הראשון אינה מספיקה ויש לברך גם על השופר.

יש לציין שגם לפי השו"ע וגם לשיטת הרמ"א, להלכה יש משמעות עצמאית ליום השני של ראש השנה ולא רק כיום אריכתא. בניגוד לשיטה המקובלת בגאונים ובראשונים ששני ימי ראש השנה הם יומא אריכתא וקדושה אחת, ראשוני אשכנז¹¹ תפסו את היום השני כיום שעומד בפני עצמו ופסקו שיש לברך שהחיינו על עיצומו של יום ולפי חלקם אף על מצוות היום.

קיימת אי עקביות בפסיקת השו"ע בין ברכת זמן לבין דיני יום טוב שני של גלויות, כפי שבא לידי ביטוי בראש השנה. בדינים מסוימים (עירוב וביצה) השו"ע מכריע כרמב"ם ששני הימים הם בעלי קדושה אחת, ואילו לגבי ברכת הזמן נוטה השו"ע לגישת בעל המאור הסובר שיום שני מחמת הספק כמו יום טוב שני של גלויות. נזכיר כי לגישת בעל המאור היה ראוי לנהוג בארץ ישראל יום אחד ראש השנה. לכאורה היה ניתן להסביר שהשו"ע פוסק כראב"ד ומכריע לחומרא, אך המשמעות של פסיקה לחומרא היא לא לברך שהחיינו מתוך חשש לברכה שאינה צריכה אך הוא מכריע לברך.

עולמות פנימיים

בעולם הסוד אנו מוצאים התייחסות שונה ליום השני של ראש השנה הבאה להסביר את הצורך הפנימי דווקא ביומיים חג. בראש השנה באים לידי ביטוי עקרונות שונים ומגוונים ולכן יש צורך ביומיים על מנת להכיל אותם. בדרך זו כותב הבן איש חי בשם האר"י:

אמנם מצינו בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות בדרוש ב' דר"ה דף צ"א ע"ד, שכתב וז"ל, נבאר ענין ב' יום דר"ה מה עניינם, כי הרי נוהגים לעשות ב' ימים ר"ה גם עתה בא"י משא"כ בשאר הי"ט. אבל הענין מובן. כי ב' בחינות יש בז"א, והם חצונית ופנימיות, וכנגדם הם ב' ימים טובים דר"ה. והענין הוא במה שהודעתך בתפלת שחרית דחול, כי כל התפילות שאנחנו מתפללים בזמן הגלות והחרבן, אין בהם כח רק להעלות

11. ייתכן ובעניין זה גישת חכמי אשכנז ממשיכה את מנהג ארץ ישראל הקדמון כפי שראינו בדברי בעל המאור ובעדות העולה בשאלת חכמי קירואן.

בחי' פנימיות העולמות בלבד... והנה קודם החרבן היה כח ויכולת בתפלתינו להעלות הפנימיות והחיצוניות ביום אחד בלבד, ולא היו עושין רק יום אחד בלבד, זולתי כשלא באו העדים אלא מן המנחה ולמעלה, אבל אחר החרבן הוא בהכרח לעשות ב' ימים של ר"ה, וכנזכר בדברי רשב"י בס"ה, וביום הראשון עולה בחינת הפנימיות והנשמות, וביום השני עולה אף בחינת החיצוניות, וזהו הטעם שאמרו בזהר דיום ראשון הוא דינא קשיא, והשני דינא רפיא, והטעם הוא כי ביום ראשון עדיין לא נתבסמו העולמות, ואינם יכולים להתעלות ליכלל זה בזה, אמנם הפנימיות לבדו הוא העולה ונכלל כנז', ולכן הוא דינא קשיא, אך ביום הב' שכבר נכללת בחי' הפנימות ביום הראשון, מכח זה גם העולמות שהם בחינת החיצוניות עולים ונכללין ביום הב' גם הם, ואף גם אז אינם עולין ונכללין מעצמם אלא רק ע"י הפנימיות של הנשמות, וכיון דעולין העולמות עצמן ביום הב', לכן נקרא דינא רפיא, ולטעם זה ביום ראשון עולה הפנימיות, כדי שיהיה כח ביום ב' לעלות גם החיצוניות, משא"כ אם היה הדבר בהפך, כי ביום ראשון א"א אל החיצוניות לעלות, עכ"ל ע"ש.

(סוד ישרים חלק א שאלה ו)

אחרית דבר

בפרק זה סקרנו את התמורות שחלו במעמד היום השני של ראש השנה. בימי המקדש חלו שינויים כך שלעיתים ציינו יום אחד ובמקרים אחרים לא הגיעו עדים וחגגו יומיים, ובתקופה מאוחרת יותר תיקנו שתמיד ראש השנה יהיה יומיים חג. לאחר החורבן טעם התקנה בטל, ונחלקו האמוראים האם התקנה בוטלה או נותרה על כנה. מכאן עולה השאלה האם היום השני הוא מחמת התקנה והוא המשך ישיר ליום הראשון וקדושה אחת להן, או שהוא נחוג מחמת הספק ושתי קדושות הן. השלכות לשאלה זו נוגעות לדיני מוקצה ונולד וגם לשאלת ברכת שהחיינו ביום השני.

בימי הגאונים נהגו לחוג את ראש השנה בארץ ישראל במשך יום אחד בלבד, ורק בגלות נהגו שני ימים. בתקופה מאוחרת יותר התקבלה דעת הראשונים הסוברים שגם בארץ ישראל יש לחוג יומיים, היות והתקנה תקפה גם לאחר חורבן הבית, ודין היום השני של ראש השנה שונה מיום טוב שני של גלויות. הראשונים נחלקו האם קדושה אחת לשני הימים ודינם שונה מיום טוב שני, או שמא שתי קדושות הן ויום זה דומה בעיקרון ליום טוב שני של גלויות. השולחן ערוך פוסק להלכה כגישה המרכזית בראשונים שמדובר על יומא אריכתא.

למרות הקביעה העקרונית, פרטי הדינים אינם עקביים לגישה זו. השולחן ערוך פוסק מצד אחד כרמב"ם שלשני הימים קדושה אחת לעניין עירוב ולדיני מוקצה (תטז, א; תקיג, ה; תקטו, א; תר, א). מצד שני השולחן ערוך כותב שיש לברך שהחיינו בקידוש ביום השני, כדין יום טוב שני של גלויות שנתקן מחמת הספק. מצד שלישי השולחן ערוך מכריע לא לברך שהחיינו על מצוות שופר ביום השני. הרמ"א, בעקבות פוסקי אשכנז, כותב שיש לראות ביום השני כספיקא דיומא ולברך שהחיינו גם על תקיעת השופר.

ה. שני ימים טובים של ראש השנה | 61

נראה שבעניין זה השולחן ערוך הכריע כמנהג הציבור שרואה דמיון בין היום השני של ראש השנה ויום טוב שני של גלויות. אך לגבי ביצה וברכת שהחיינו על השופר הוא מכריע כגישת חכמי בבל וספרד שקיים ייחוד בראש השנה והוא נחשב כיומא אריכתא¹².



12. ראו בספרי 'מסיני ועד ימינו' עמודים 345-348 דוגמאות נוספות להכרעת השולחן ערוך כמנהג הציבור.