



נשיא ומייסד  
הרב שאול ישראל זצ"ל



מופק בסיוע של:  
ההסתדרות הציונית העולמית  
המחלקה לשירותים רוחניים בתפוצות

# חֶמְדַּת יָמִים HEMDAT YAMIM

## שופטים תשע"ג פרשת שבוע

### מִשְׁפַּט צֶדֶק = צדק לכולם ולכולן

הרב יוסף כרמל, ראש כולל "ארץ חמדה"

כמנהגנו מדי שנה בשנה, נעסוק בפרשת שופטים בעקרונות עליהם מושתתת מערכת המשפט היהודי וממילא בעקרונות המנחים את רשת בתי הדין "ארץ חמדה-גזית". בתחילת פרשתנו נאמר:

"שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֵּן לָךְ כָּל שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר יִקְנֶה אֶל הָיָד נִתֵּן לָךְ לְשֹׁכְטֶיךָ וְשֹׁפְטֵי אֶת הָעָם מִשְׁפַּט צֶדֶק" (דברים ט"ז יח).  
ננסה היום באמצעות "משפט שלמה" להדגים את אחד מכללי היסוד של הצדק היהודי הידוע מדורי דורות. שהרי שלמה המלך נתפרסם לדורו ולדורות הבאים כסמל לשופט חכם המוציא לאור משפט צדק.

הפתיחה לסיפור המשפט אומרת דרשני. וז"ל הכתוב: "אִזְ תְּבֹאֵנָה שְׁפִטִים נָשִׁים זְנוֹת אֶל הַמֶּלֶךְ וַתַּעֲמֶדְנָה לְפָנָיו" (מלכים א ג' טז).  
מדוע מדגיש הכתוב את העובדה, המביכה לכאורה, שדווקא נשים כאלה זכו ללמדנו את גדולתו המשפטית של שלמה המלך? המדרש מתלבט בשאלה זו, וז"ל: "כתיב "אז תבאנה שפיות נשים זנות", מי היו ר' מאיר אומר רוחות היו, ורבנן אמרי יבמות היו, ר' סימון בשם ר' יהושע אומר זנות ממש היו והוציא דינן בלא עדים והתראה" (קהלת רבה פרשה י). לא נעסוק השבוע, לא בדעתו של רבי מאיר ולא בדעת רבנן, (נשתדל לעשות זאת בהזדמנות קרובה בלני"ד). ננסה להבין את דעתו של ר' סימון (הוא ר' שמעון) בשם רבי יהושע.

במבט ראשון נראה שכוונת הכתוב להסביר איך יתכן שלא גרו בבית זה אנשים נוספים שיכלו להעיד על המאורעות, מה שאילץ את שלמה המלך לדון שלא לפי כללי המשפט העברי המחייב, או לפחות מעדיף, הכרעה על פי שני עדים. מכיוון שנשים אלו עסקו במה שעסקו, הן חיו בגפן ללא בעלים ולא כחלק ממשפחה גדולה. לפי זה אי אפשר ללמוד ממקרה זה הלכות לדורות על דרך ההכרעה בבית הדין. (כך משמע גם מדעתו של ר' יהודה בשם ר' אלעאי).

אומנם, ר' סימון עצמו בהמשך המדרש כן לומד ממשפט שלמה הלכה לדורות וז"ל: "אמר ר' סימון מכאן שצריך הדין לשנות טענותיהם" (הלכה שנפסקה גם ע"י הרמב"ם וגם ע"י המחבר בשו"ע חו"מ סי' יז סעי' ז). אכן, האלשיך הקדוש (במקום) רואה בכך מקור הלכתי להלכה הבאה: "יאמר ענין שדין האשה קודמת לדין האיש". הלכה זו מובאת הלכה למעשה על ידי המחבר בשו"ע: "היו לפניו דינים הרבה, מקדימין דין היתום לדין האלמנה, ... ודין האשה קודם לדין האיש" (חו"מ הלכות דיינים סימן טו סעי' ב). (נעיר במאמר מוסגר לדיינים, שהם צריכים לזכור כי בית הדין הנו "סביבה גברית" במהותה. אשה הבאה לבקש צדק בבית הדין עלולה להרגיש חו"מ מאוימת ממצאות זו. על הדיינים לקחת זאת בחשבון).

אנחנו נתקדם עוד צעד קטן קדימה ונטען כי הבחירה דווקא במקרה זה, אחד מיני רבים שבאו לפני שלמה המלך, כדי להוכיח לעין כל את חכמת השיפוט שלו, נועדה ללמדנו כי לכל אחד מגיעה הזכות היסודית למשפט הוגן וצודק. הציווי לשפוט צדק כולל הקמת מערכת משפט נגישה לכל. גם לשכבות החלשות, גם למי שנאלץ (כנראה בעל כרחו) לעסוק בחיים של השפלה ואיסור, מגיעה הזכות היסודית למשפט ולסעד של השלטון שיגן עליו מפני עושי עוולה. מדינה יהודית אמורה לספק "צדק לכל". צדק מהיר, לא יקר ובאותו זמן גם יעיל ומקצועי, גם בכך עליה לשמש "אור לגויים".

הבה נתפלל כי גם רשת בתי הדין "ארץ חמדה-גזית תגביר ותחזק כיוון חשוב זה  
כחלק מהמשימה הלאומית לנהל את מדינת היהודים כמדינה יהודית.

לרפואה שלימה ומהירה לאיטה בת חנה ארנרייך בתוך שאר חולי עמו ישראל

לע"נ שמואל רוזנהק ז"ל נלב"ע וי באייר תשע"ג	לע"נ ר' מאיר בן יחזקאל שרגא ברכפלד ז"ל	לע"נ רבי יעקב בן אברהם ועישה סבג ז"ל	לע"נ הרב אשר וסרטייל ז"ל נלב"ע ט' בכסלו תשס"ט
---	---	---	--

ERETZ HEMDAH  
2 Brurya St. P.O.B 8178 Jerusalem 91080  
Tel: 972-2-5371485 Fax: 972-2-5379626

ארץ חמדה ע"ר  
רח' ברוריה 2 ת.ד. 8178 ירושלים 91080  
טל' 02-5371485 פקס: 02-5379626

Email: [info@eretzhemdah.org](mailto:info@eretzhemdah.org)

web-site: [www.eretzhemdah.org](http://www.eretzhemdah.org)

[www.yeshiva.org.il](http://www.yeshiva.org.il) ניתן לקרוא את הדברים גם באתר האינטרנט

## חמדת הדף היומי

### איך לקנות בשר לפסח?

הרב עקיבא כהנא

**הגמרא (פסחים נג ע"א) הביאה את דברי רב יהודה בשם רב ש"אסור לו לאדם שיאמר בשר זה לפסח הוא - מפני שנראה כמקדיש בהמתו,** כלומר שאדם שקונה בשר עבור פסח, לא יאמר 'זה לפסח', כי אז נראה כמו שהבשר הוא הקדש עבור קרבן פסח. בהמשך, מפרש רב פפא את דברי רב, שדוקא על בשר אסור לומר שהוא לפסח, אבל על חיטים מותר לומר, כי המשמעות הפשוטה בדבריו היא שהחיטים שמורים לפסח.

**רש"י מבאר** שהאיסור לומר בשר זה לפסח, הוא מפני שנראה שכעת הוא קורא לבהמה שם של הקדש. והחשש הוא שמא הוא מקדיש את הבשר בקדושת דמים, ומכסף זה הוא רוצה לקנות קרבן.

**אמנם תוס' (ד"ה מפני) חולקים עליו** וסוברים שאם אדם אומר על בשר שהוא לפסח, אז אנשים חושבים שאדם זה הקדיש את הבהמה בחייה לשם לקרבן פסח, ועכשיו הוא רק מציין את העובדות הקיימות.

**כותב פני יהושע (ד"ה מפני שנראה)** שהנפק"מ בין שיטת רש"י לתוס' היא, שלשיטת רש"י שהחשש הוא שמקדיש את הבשר לדמיו, יש לחשוש בכל סוגי הבשר, ולא רק בעז ובכבש שראויים לקרבן פסח, ואילו לשיטת התוס' שהחשש הוא שהקדיש את הבהמה בעודה חיה לקרבן פסח, החשש קיים רק בעז וכבש שראויים לקרבן פסח. **לכאורה** מהגמרא יש ראייה לשיטת רש"י מכך שהיא מחלקת בין חיטים לבין בשר, ולא חילקה בין עז וכבש לשאר הבשר. **המגן אברהם (סי' תסט ס"ק ב)** אומר שאף לשיטת רש"י האיסור אינו אלא בדברים שקרבים על גבי המזבח, כיון שאם הקדישם מחיים הם נתפסים בקדושת הגוף ואינם יכולים להיפדות ולצאת לחולין. אבל בדברים שאינם קדושים קדושת הגוף, כגון תרנגולות ושאר עופות שאינם עולים ע"ג המזבח אין חשש אם יאמר שהוא לפסח, כי אף אם נתפס בקדושת דמים, מ"מ יכול להיפדות ולצאת לחולין, והרואה לא יחשוב שהלה אוכל קודשים בחוץ. לכן היתה הגמ' צריכה לחלק בין חיטים לשאר דברים, כי חיטים נתפסים בקדושת הגוף למנחות, והיה צריך לחדש שעליהם אפשר לומר שהם לפסח, כי הרואה יבין שהכוונה שהחיטים שמורים לפסח.

**להלכה כתב שו"ע (סי' תסט)** שיש להחמיר בכל בהמה שלא לומר 'בשר זה לפסח', אלא יאמר 'בשר זה ליום טוב', **וכותב מגן אברהם (ס"ק א)** שמהרי"ל כתב לחשוש גם לעופות וכל דבר שטעון שחיטה, אבל זו חומרא שלו, ולא מהדין, כי מהדין צריך להחמיר רק בדברים שמקריבים על גבי המזבח.

**הרמב"ם (חו"מ ח, יא) לא הביא את המימרא של רב, למרות שהרי"ף (יז ע"ב) הביא אותה להלכה. ונחלקו האחרונים בטעם הדבר: כתב המלך, מעשה רוקח וערוך השולחן (תסט, ד) מבארים שרמב"ם לא הביא זאת מכיון שסבר כר' שמעון, שאדם שהתנדב שלא כדרך המתנדבים אין דבריו כלום, כי אדם עשוי להוציא דבריו לבטלה, והגמרא אמרה (נג ע"ב) שדברי רב אינם לשיטת ר' שמעון, כי אם ההלכה שאדם עלול להוציא דבריו לבטלה, יתכן שכוונתו באמירה 'זה לפסח', אינה להקדיש, אלא רק דיבור של חולין. אמנם הגרנ"א רבינוביץ' מבאר (יד פשוטה) שהרמב"ם פסק כרב, ואף שלא הביאו במפורש, הוא כותב: "מקום שנהגו שלא לאכול [צלי] אין אוכלין גזירה שמא יאמרו בשר הפסח הוא", ומזה נלמד שאסור לומר בשר הפסח הוא, וחילופי המנהגים נובעים מהחשש שיאמרו בשר הפסח הוא.**

**שבולי הלקט (סדר פסח ריח) כותב שמסיבה זו, כשאומרים בליל הסדר 'פסח זה', אין להגביה את הבשר בקערה שהוא זכר לפסח, כיון שנראה כמקדיש קדשים בחוץ. אמנם הרמב"ם (חו"מ ח, ד) לא כותב שיש איסור להגביה את מה שהוא זכר לפסח אלא רק כותב שאומרים פסח שהיו אבותינו אוכלים במצרים. אולי ניתן להביא מכאן ראייה שהרמב"ם לא חשש כלל לחשש שיאמרו בשר הפסח הוא, אלא ממנהג ולא מהדין, ולא כדברי הגרנ"א רבינוביץ' שליט"א.**

## שו"ת במראה הבזק

Ohio, USA

אוהיו, ארה"ב  
סיון תשע"ב

### משחת שיניים חלבית, השימוש בה לאחר אכילת בשר

שאלה

האם מותר להשתמש במשחת שיניים המכילה רכיבים חלביים (קזאין ולקטוז) לאחר אכילת בשר, כשעדיין לא עבר זמן ההמתנה הנהוג בין בשר וחלב<sup>1</sup>.

תשובה

הקדמה: תשובה זו מתייחסת אך ורק לשאלה העקרונית האם ניתן להשתמש במשחת שיניים חלבית לאחר אכילת בשר. אין בתשובה זו התייחסות לשאלה אם משחת שיניים זו אכן מוגדרת כחלבית<sup>2</sup>. וכן אין התייחסות לשאלה אם משחה זו אכן כשרה. כמו כן, תשובה לשאלה זו תלויה בכמות החומרים החלביים ביחס לכלל המרכיבים, נתונים שאין בידנו והם עשויים להתשנות ממשחה למשחה. כמו כן, התשובה דלהלן נכתבה מתוך הנחה שאין חומרים אלו בטלים ביחס לאחרים. תשובה זו מתייחסת למשחה בה חומרים אלו ראויים לאכילה.

א. אם המשתמש במשחה זו לא יבלע מן המשחה אלא רק מצחצח בה שיניו – מותר<sup>3</sup>.

- ב. אף אם השימוש במשחה זו נעשה באופן שיבלע מעט מן המשחה, עדיין מותר להשתמש בה אם זקוק לה לצורך רפואי<sup>4</sup>, גם אם בעבר היה חולה בשיניו ומשתמש בה כפעולת מניעה, הדבר מותר<sup>5</sup>.
- ג. לפני השימוש במשחה יש לנקות שיניו בעזרת קיסם ולהדיח פיו, כדי שלא יישארו שאריות בשר בין שיניו ובפיו<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> חובת המתנה בין אכילת בשר לחלב מקורה בסוגיה במסכת חולין (קה ע"א) המצריכה המתנה מסעודה לסעודה, ונחלקו הראשונים בביאור זמן זה. עיינו להלכה בשו"ע (יו"ד סי' פט סעי' א) שפסק שיש להמתין שש שעות, וברמ"א כתב שהמתנה היא להמתין שעה, אך סיים שיש מודקדקים להמתין שש שעות אחר אכילת בשר, והוסיף "וכן נכון לעשות". יש שנהגו לחכות לשעה שישיית ויש שנהגו להמתין שלוש שעות ואפילו שעה. עיינו ביאור העניין בשו"ת "במראה הבזק" (ח"ז תשו' נח).

<sup>2</sup> בעניין כשרות הלקטוז עיין בספר "קובץ תשובות" (חלק א) שכתב שם הגרי"ש אלישיב כי הלקטוז אינו אסור מחמת חלב עכו"ם משני טעמים. א-משום שאינו ראוי לאכילת אדם ולא לאכילת חלב. ב-כיוון שהוא עשוי ממי גבינה אין בו איסור חלב עכו"ם. כמו כן כתב שם שמתעמים אלו אין לאסור לאסור בליעת לקטוז אחר אכילת בשר שכאמור אינו ראוי לאכילת חלב, ועוד שכיוון שהוא נעשה ממי גבינה אין לאוסרו אחר אכילת בשר, ואף שכתב הש"ך (שו"ע יו"ד סי' פז ס"ק יז) שיש לאסור מי חלב שנפלו לגבינה, אולם כיוון שכל איסור זה הוא רק משום מראית עין נראה שיש לאוסרו רק עם בשר ממש ולא אחר אכילת בשר. ועיין עוד בשו"ת "שבט הלוי" (חלק ז סי' קיח) שדן לעניין כדורים המכילים לקטוז וכתב שלדעתו אין הלקטוז חלבי ולמסקנה התיר כדורים אלו לחולה אחר אכילת בשר, אף לדעתו מעיקר הדין אין כדורים אלו חלביים כלל.

<sup>3</sup> מקור הדין לאסור טעימה בדבר האסור באכילה כתבו הריב"ש בתשובותיו (סימן רפח) וזה לשונו: "עוד הוקשה לך, במאי דמסקינן (ברכות י"ד) דשרוי בתענית, אכילה קביל עליה, טעימה לא קביל עליה. אפלו גבי אסורי אכילה נימא דשריא בהו טעימה. וכי תימא אין הכי נמי, אי אפשר לומר כן דהא מסקינן התם בחולין (צ"ז) מין בשאינו מינו בקפילא. ותירצת דאפשר לומר, דכיון דבאסורי אכילה מרבינן חצי שיעור מ'כל חלב', אפשר דטעימה בכלל ע"כ. ואני אומר: ... אבל האמת הוא, דבשאר איסורין טעימה אסורה ולא התירו אותה אלא בתענית יחיד, משום דטעימה לא קביל עליה. וראיה לזה מבת תיהא (ע"ג ס"ו): דפליגי בה אביי ורבא כפי מה שפירש בה ר"ח ז"ל, או פירוש בעל הערוך ז"ל, שטועמים הריח בפייהם. ועד כאן לא שרי רבא, אלא משום דריחא לאו מילתא היא, ואין כאן אלא טעימת הריח, אבל טעימת גוף האיסור, אפילו לרבא אסורה... אלא אפילו באסורי אכילה, טעימה אסורה כדמשמע נמי מלישנא דההיא דברכות, דמשום דליתיה בכלל קבלתו, הוא דשריא טעימה, לא מחית נפשיה למיסר כולי האי. ומיהו, משמע דלא אסיר מדאורייתא, כמו חצי שיעור, דהא טעמא דחצי שיעור, משום דחזי לאצטרופי, כמש"כ למעלה, ואין לומר כן בטעמו ולא בממשו. ועוד דאי דאורייתא כמו חצי שיעור, ליבעי ברכה, אלמה תניא (ברכות י"ד) מטעמת, אינה צריכה ברכה. ואפילו לדעת ר"ת ז"ל, דטעם כעקר דאורייתא, היינו באכילה גמורה; דכיון שאוכל דבר שיש לו טעם אסור, דמי לאוכל עקר האסור. אבל במי שאינו אוכל כלל, אין הטעימה אסורה, כיון שאינו אוכל גוף האסור, דהא לא חזי לאצטרופי. ואפשר דטעמא דטעימה אסורה אפילו באסורי אכילה, היינו כדי שלא יבא לבלוע מעט, ואתי לידי אסורא דאורייתא, כדאמרינן לנירא סחור סחור לכרמא לא תקרב. מבואר מדברי הריב"ש שכל איסורי אכילה אסורים אף בטעימה בלבד, מדרבנן, מחשש שמא יבוא לבלוע מעט מהאיסור. דברי הריב"ש הובאו להלכה ברמ"א (שו"ע יו"ד סי' קח סעי' ה). המחבר כתב: "מותר לשאוף בפיו ריח יין נסך דרך נקב שבחבית לידע אם הוא טוב". והגיה הרמ"א: "אבל אסור לטעמו אע"פ שאינו בולע".

אולם מצינו שנחלקו האחרונים אם דברי הריב"ש נאמרו רק על איסורי דאורייתא ובהם אסור אף טעימה או אף בדברים האסורים באכילה רק מדרבנן.

נקדים שבנדון דידן, אף אם יש בפיו בין השיניים שאריות של בשר, אין באכילתם יחד איסור דאורייתא, שהרי רק בשר וחלב שנתבשלו יחד אסורים באכילה מדאורייתא, אולם שלא ע"י בישול, אכילתם אסורה רק מדרבנן (עיין שו"ע יו"ד סימן פז). בתשובת צמח צדק (הקדמון סימן מז) דן אם לאומן המכין בורית (סבון) העשויה מחלב מותר לטועמה, וכתב: "תשובה, יראה דשרי ליה לטעום הבורית בבשולה אם אינו בולע אלא רוקק מיד, אע"ג דכבר פסק הריב"ש בסימן רפ"ח דטעימת אסורי אכילה הוא אסור... מכל מקום יראה דבבשול בורית שרי לטועמה כיון שהוא פגום דבורית פגומה לגמרי אפילו קודם שנתבשלה לגמרי... ואע"ג דכל דבר שהוא פגום מדרבנן מיהא אסור לכתחלה, היינו דוקא לאכילה הוא דאסור מדרבנן לכתחלה, אבל טעימה נראה דשרי לכתחלה אפילו מדרבנן... וכיון דהכי הוא דמידי דהוה לשבח אינו אסור בטעימה אלא מדרבנן, ממילא כשהוא פגום שרי אפילו מדרבנן, דכל דתיקון דרבנן כעין דאורייתא תיקון, לכך במידי שטעמו לשבח שאכילה אסורה מן התורה ולא הטעימה אתו רבנן ואסורי אפילו טעימה. ובמידי שטעמו לפגם דשרי מדאורייתא באכילה אתו רבנן ואסורי אכילה. אבל לאסור אפילו טעימה בדבר הפגום כולי האי לא החמירו רבנן, דסגי להו לרבנן לאסור אכילה בדבר הפגום שהוא שרי מדאורייתא, אבל לא לאסור אפילו טעימה. וכן יש להוכיח נמי מהא שכתב הריב"ש בסוף אותו תשובה... וכיון דהכי הוא דטעם איסור טעימה בדבר האסור לא הוי אלא משום שלא יבא לידי איסור דאורייתא באכילה, אם כן בדבר שטעמו פגום, דאי אפשר לבא לידי איסור דאורייתא דהפגום שרי מדאורייתא, ודאי דשרי לטעומיה אם אינו בולע אלא רוקק מיד. הנראה לעניות דעתי כתבת"י. הרי שהצמח צדק כתב שכל דברי הריב"ש לא נאמרו אלא בדבר האסור מדאורייתא אבל בדבר האסור מדרבנן לא החמירו חכמים לאסור אף הטעימה.

ועיין בפת"ש (שו"ע יו"ד סי' צט ס"ק א) שכתב שמשמע מדברי הצ"צ שכל איסורי דרבנן מותרים בטעימה בלבד ולא רק דבר פגום, ועוד שהטעימה שהתיר היא אף בתוך פיו ממש ולא טעימה בלשון בלבד, והוסיף הפת"ש שכן משמע שהבין בנו של הצ"צ מתוך קושייתו שהקשה על אביו (כמובא בצ"צ בקונטרס אחרון ע"ש מה שהקשה עליו על אביו), וכן הבין דברי הצ"צ ב"פרי חדש" (סי' קח ס"ק כב), אלא שאף הפת"ש הקשה על הצ"צ והסיק להחמיר, וסיים הפת"ש "ובעל הצמח צדק גופיה בסימן צ"א העיד שהאומנים היהודים נוהגים שאין טועמים, וכן יש להורות".

בתשובת "נודע ביהודה" (תניינא חלק יו"ד סימן נב) אחר שהקשה על הצ"צ כתב: "אלא ודאי נלע"ד דלאו כללא כ"ל (הצמח צדק) דבכל איסור דרבנן יהיה מותר הטעימה, אלא דוקא בדבר פגום, אכן נלע"ד ... הטעימה שהתיר הצ"צ היינו שאינו בולע כלום כמבואר שם בצ"צ, אבל אם בולע קצת כבר הוא אסור מן התורה, דחצי שיעור אסור מן התורה... ולפי זה טעימה בלשונו שטועם ופולט אפשר דמותר לדעת הצ"צ בכל איסורי דרבנן. אמנם בנו של הצ"צ בהג"ה בסוף הספר שהביא דברי מהרש"ל שכתב שמדברי רש"י שם בחולין ילפינן שאסור לטעום בשר בלשונו, אי"כ הרי אפילו טעימה בלשון אסור רש"י שם אפילו באיסור דרבנן. וגם מדברי רמ"א בסימן ק"ח ס"ה בהג"ה משמע שאסור אפילו בסתם יינם שהרי לענין זילוף הוא שמחלק שם בין יי"נ לסתם יינם משמע שהטעימה בכל ענין אסור". הרי שה"נודע ביהודה" הבין כי ה"צמח צדק" עצמו לא התיר אלא בדבר פגום ולא באיסורי דרבנן אחרים, אלא אחר שהוכיח שכל המדובר הוא רק בטעימה בלשון כתב שא"כ יש לומר שטעימה זו התיר ה"צמח צדק" היא בכל איסורי דרבנן ולא רק בדבר פגום. אך הסיק ה"נודע ביהודה" שיש לאסור טעימה אף בלשון באיסורי דרבנן. ועיין ב"פתחי תשובה" (שם) שהבין שמסקנת ה"נודע ביהודה" לאסור טעימה רק באיסורי דרבנן, אבל בדבר פגום התיר.

בשו"ת "הר צבי" (יו"ד סי' צה) ביאר שהטעם להקל בדבר פגום האסור מדרבנן יותר משאר איסורי דרבנן, משום שמבואר בתשובת הריב"ש שכל החשש הוא שאם יטעם האיסור שמא יבוא לאוכלו, אבל בדבר פגום אין לחוש שיבוא לאוכלו. עולה כי בדבר האסור מדרבנן יש שהבינו שהתיר ה"צמח צדק" לטועמו בפיו, ויש שאסרו, והתירו רק באיסור פגום, ועוד שיש שביארו שההיתר הוא אף בטעימה בפיו ויש שביארו שההיתר הוא רק בטעימה בלשון. אולם בנדון דידן נראה שיש להתיר לכ"ו"ע להשתמש במשחה זו, שכפי שכתב בשו"ת "הר צבי" שהובא לעיל שהטעם להקל באיסור פגום יותר בשאר איסורי דרבנן, משום שבאיסור פגום אין

חשש שיבוא לאוכלו, א"כ אף בשימוש במשחת שיניים אין חשש שיבוא לאוכלה שאינה עומדת לאכילה, ואין הוא נותנה בפיו לאוכלה או כדי לטעום טעמה, אלא רק כדי לצחצח שיניו. על כן יש להתיר להשתמש בה אם ודאי לו שלא יבלע מן המשחה. יש להעיר עוד שלכאורה אף אם לא אוכל אלא רק נותנה בפיו הרי נהנה, ויש לאסור מדין איסור הנאה מבשר וחלב. אולם עיין בשו"ע יו"ד (סי' פז סעי' א) שפסק הרמ"א שכל בשר בחלב שאינו אסור מהתורה מותר בהנאה, וע"כ בשר וחלב שלא נתבשלו יחד אינם אסורים אלא מדרבנן ואין בהם איסור הנאה. ואף שהמהרש"ל חלק על התירו של הרמ"א, כבר כתב הטי"ז (שם ס"ק א) שאנו אין לנו אלא דברי הראשונים והאחרונים שהתירו. ועל כן אף אם נהנה עתה בפיו מחלב ובשר, כיוון שלא נתבשלו יחד אין לאסור ההנאה ורק יש לדון משום איסור טעימה כדלעיל. ועיין עוד בשו"ת "רבבות אפרים" (לרב אפרים גרינבלט חלק ח סי' שכא) שהתיר לאדם שהתיר לאדם שעברו ג' שעות מאכילת הבשר לטעום מהתבשיל החלבי שמכין, אך עיין שם שלא ביאר טעמו (ומ"מ סיים שהמחמיר תבוא עליו ברכה).

<sup>4</sup> אדם שיש לו חולי בשיניו ונצרך להשתמש במשחה זו לצורך רפואה בשיניו יש להתיר שימוש במשחה אף אם יתכן שיבלע. בשו"ע יו"ד (סי' קנה סעי' ג) נחלקו המחבר והרמ"א אם מותר להתרפאות באיסורי הנאה דרבנן דרך הנאתן. מ"מ מבואר שם שאף הרמ"א שהתיר, אסר להתרפאות באיסורי דרבנן אם אוכל ושותה האיסור. כתב הגי"ר ישראל יהושע מקוטנא (בעל שו"ת ישועות מלכו וישועות ישראל על חו"מ) בספרו "יבין דעת" (יו"ד סי' פט), שחולה שאין בו סכנה שצריך לרפואתו לשתות חלב, כל שאחר אכילת הבשר סילק הבשר ובירך ועשה קינוח והדחה יכול לשתות חלב לרפואתו, וז"ל: "ואע"ג דקיי"ל לקמן סימן קנה דאסור לרפואת לחולה שאין בו סכנה אפילו באיסורי דרבנן כל שאוכל ושותה האיסור, מ"מ נראה דשאני כאן דאינו אלא זהירות בעלמא שהחמירו בבשר וחלב יותר משאר איסורים משום שכל חד מותר באפי נפשיה... אבל אין זה בגדר אכילת בשר וחלב שלא נתערבו כלל, לא מקרי זה אכילת בשר וחלב דלא בלע החלב מבשר שאכל מכבר ואינו אלא זהירות בעלמא, היה שרי לרפואה גם אין בו סכנה, כך נראה לי פשוט, מיהו טוב לנקר את הבשר שבין השיניים". מדבריו עולה כי האיסור להתרפאות באכילת איסור דרבנן לחולה שאין בו סכנה הוא רק בדבר האסור בעצמו באכילה, אבל בשתיית חלב אחר אכילת בשר, אין להגדיר את החלב כ"איסור", ואין שם איסור אכילה עליו (איסור "חפצא") אלא רק אסרו חז"ל על האדם אכילת חלב אחר בשר (איסור "גברא") כדי שלא יבוא לידי אכילת בשר וחלב יחד האסורה מדאורייתא (כשנתבשלו יחד). וראיתו שאין חלב נחשב איסור בעצמו, שהרי החלב מצד עצמו הוא היתר, ורק בהתערבותו עם בשר ממש הוא נאסר, אבל בפני עצמו רק שעדין ממתין מאכילת הבשר, אינו בכלל איסור. על כן כאמור, לא חל עליו האיסור להתרפאות באיסורי דרבנן. עיין שם בדברי המגיה שהביא ראיה משו"ת רבי עקיבא איגר (סימן ה) הדין בעניין אכילת מוקצה לחולה שאין בו סכנה. ע"כ יש לומר שאף בנדון דידן שרפואתו היא ע"י צחצוח במשחה זו יש להתיר אף אם בעל כורחו יבלע מעט מן המשחה, שהרי זוהי רפואתו, והרי אפילו לשתות חלב ממש התיר ה"יבין דעת" לחולה כשזוהי רפואתו.

<sup>5</sup> מצינו שמניעת מחלה שלא תחזור אף היא הותרה כפי שהותרה רפואה עצמה בחולה שאין בו סכנה. עיין "שמירת שבת כהלכתה" (ח"א פרק יז סעיף יז) שהתיר למי שהיה חולה שאין בו סכנה ונוטל תרופות למשך כמה ימים, להמשיך וליטולן בשבת אף שכעת כבר אינו חולה, שאם לא ימשיך ליטול את התרופות מחלתו תחזור וע"כ דינו כחולה שאין בו סכנה, ועיין שם בהערה עו. יתכן שבתוס' (חולין טו ע"ב ד"ה "כגון שהיה לו חולה והבריא") ניתן למצוא מקור לסברא זו לעניין מוקצה. לכן כשם שבשבת האיסור מדרבנן של נטילת תרופה בשבת לא חל, הן בחולה שאין בו סכנה, והן כשהיה חולה וממשיך ליטול תרופות כדי שמחלתו לא תחזור, ה"ה בעניינו. כשם שבחולה שאין בו סכנה אין איסור בשתיית חלב אחר בשר וכמבואר לעיל, ה"ה שיהא מותר לו להמשיך לשתות חלב לרפואתו, כפי שחייבו הרופא, כדי שמחלתו לא תחזור. כך גם לעניין השימוש במשחת שיניים זו, יהא מותר להשתמש בה, אף אם יש חשש שיבלע כנ"ל, אם המשיך השימוש במשחה היא הדרך למניעת חזרת הבעיה הרפואית.

<sup>6</sup> ע"פ ה"יבין דעת" שהובא לעיל, הערה 4.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך      הרב יוסף כרמל  
ראשי הכולל

**חברי הועדה המייעצת:**  
הרב זלמן נחמיה גולדברג  
הרב נחום אליעזר רבינוביץ  
הרב ישראל רוזן

