בס"ד

עולם ההלכה

מכון סמיכה

שנה ג' | גליון ה' | שבת קודש פ' תולדות | ד' כסלו תשפ"ז

עולם הסמיכה

לקט משיעורי ראש ישיבתינו הרב מ.מ. פרעסקאס רב ומ"ץ בניו היירן

יו"ד סימן פ"ז

באיזה בשר נוהג דין בשר בחלב, והיאך נקרא בישול

טעם הנבלע בכלי – אם נידון כמושו

שנינו: "קדרה שבשל בה בשר לא יבשל בה חלב". כוונת המשנה להורות שטעם הבשר נשאר בלוע בדופני הקדרה וחוזר ונפלט לתוך החלב ואוסרו. ובמשנה לא נתפרש אם יש בכך איסור תורה כשאר בישול בשר בחלב או אם אין כאן איסור תורה. שורש הספק: האם שייך איסור בישול מן התורה בטעם הבשר הנפלט מדופני הקדרה, או שמא לא אסרה תורה בישול אלא בשר עצמו, ולא טעמו. ומדרבנן ודאי אסור כיון שעכ"פ נתערבו הטעמים, אך נפק"מ אם יש בכך איסור בישול, וגם אפשר דנפק"מ לענין איסור הנאה.

והנה, בדברי הרשב"א מצינו יסוד לדבר זה. דיונו שם לענין כף חולבת בת יומה שנתחבה בקדרה של בשר, ונשפך הרוטב ואין יודע אם היה בקדרה ששים כנגד הכף. וכתב שלדעת רש"י שפסק שטעם כעיקר בשאר איסורים אינו אלא מדרבנן הולכים בספקו לקולא – שאפילו אם טעם החלב לא היה בטל, אין כאן איסור דאורייתא. ולכאורה יש לתמוה, שהרי בבשר בחלב מודה גם רש"י שטעם כעיקר מן התורה כמבואר בגמרא (ע' נזיר לז, א) שבבשר בחלב בפירוש הקפידה תורה על הטעם לבד; ואם כן מדוע חזר דין הכף להיות תלוי במחלוקת הכללית של טעם כעיקר.[1]

ובאחרונים נאמרו כמה דרכים בביאור דברי הרשב"א. הפלתי העלה שאף שבפירוש רבתה תורה בבשר בחלב שטעם כעיקר, אפשר שלא ריבתה אלא בטעם הבא מן הבשר עצמו; אבל טעם שעבר תחילה דרך דופן הכלי ושוב נפלט לתוך החלב, אינו בכלל החידוש, דאין לך בו אלא חידושו. וכעין זה כתבו כמה אחרונים, ביניהם בשו"ת זית רענן, זה לשונו: "והקשו האחרונים [על הרשב"א] דבבשר בחלב לא פליגי ולכ"ע בבשר בחלב טעם כעיקר דאורייתא כמבואר (חולין קח, א). ונראה על פי דברינו הנ"ל, כיון דלדעת רש"י דטעם כעיקר לאו דאורייתא, נמצא דמדאוריתא מהדרינן בתר סברא זו לחלק בטעם הראשון בין בלוע דהתירא לבלוע דאיסורא, ובכש דלמסקנא מחלקינן בבלוע דהתירא עצמו בין בלוע שנבלע בכלי לבין בלוע שנבלע באוכל בטעם השני, ה"ה והוא הטעם לדעת רש"י בטעם הראשון. נמצא הגם שגילה רחמנא דבשר בחלב גם על טעמא לחוד חייל שמא דאיסורא (קח, א), זהו בטעם מן האוכל, אבל בבלוע מן הכלי מהדרינן לסברא דעל בלוע מן הכלי לא גילה בחידושא דבשר בחלב.

אבל לדעת ר"ת דסבירא ליה דטעם כעיקר אסור מדאורייתא שוב אין לחלק לטעמא דאוכל או דכלי בטעם הראשון, רק בטעם השני הוא דמחלקינן כן מצד הסברא. אבל לדעת רש"י דטעם כעיקר לאו דאורייתא סברא זו נשארה גם בטעם הראשון, רק בשר בחלב דחידוש הוא גלי רחמנא דאסורה. ואפילו שיחול עליו שמא דאיסורא אזי למאי דגלי גלי דהיינו לטעם הבא מן האוכל עצמו, אבל לא בטעם מן הכלי וכמו דמחלקינן לקושטא בטעם השני."

המהר"ץ חיות נחלק על הנ"ל, וכתב שהטעם היוצא מן הקדרה ודאי אוסר את המאכל מן התורה. ומכל מקום הודה במקצת לשיטות הנ"ל – עכ"פ לענין לאו דבישול. שלא נאמר בתורה "לא תבשל" אלא בבשר עצמו וחלב עצמו, ולא בטעם הבלוע בכלי, וזה לשונו: "אכן עד כאן שייך איסור בישול בב"ח דוקא בבעין אבל ע"י טעם מן הקדירה, אף על גב דאי טעם בעיקר דאורייתא לקי על הטעם רק מ"מ לענין בישול אינו חייב בבישול בשר בחלב רק בבעין, אבל על טעם של קדירה לא, ובבשר בחלב חידוש הוא דאי תרי כוליה יומא בחלבא שרי, ובישול אסור אין לך בו אלא חידושו דוקא בעין ולא טעם, וכן מובא גם כן בכריתי ופליתי סי' פ"ז סס"ק י"ג, מהך דר"פ כל הבשר וחששו שמא יעלה באלפס רותח, וע"כ שם בשכבר נתבשל מיירי דבודאי לא יעלה המאכל כשהוא חי על השולחן, וע"כ דגבי בב"ח יש בישול אחר בישול, רק טעם אחר איכא דגבי בליעה בכלי לא שייך איסור בישול בשר בחלב."

נמצא, שלדעת הפלתי וזית רענן, ליכא איסור דאורייתא של בשר בחלב – אף של אכילה והנאה – בטעם הנפלט מן הכלי, רק איסור דרבנן . אבל לדעת מהר"ץ חיות, איסור תורה איכא, אלא שאין איסור דאורייתא של בישול.

חום המפליט ומבליע אך אינו מבשל

והחתם סופר יישב את דברי הרשב"א באופן אחר. לדבריו, כל דיני בשר בחלב שייכים מן התורה גם על טעם הבלוע בקדרה. ומה שהקיל הרשב"א בטעם הנפלט מכף החולבת, התם מיירי בשלא היתה הקדרה רותחת בחום של בישול, אך היה עכ"פ חמה כדי להבליע ולהפליט, לכן איסור תורה אין שם רק איסור דרבנן, וזה לשונו: "דע דלפענ"ד קושיא זו אינה צריכה לפנים, כי הרשב"א לא מיירי מיורה רותחת המבשלת שאוסרת בשר בחלב מן התורה אלא ביורה חמה בעלמא. ולטעמיה אזיל דס"ל דאפי' חום בית השחיטה מבליע ומפליט מיהו וייעי' בסי' ס"ח. ונמצא שהבלוע שבכף אינו מתבשל ביורה רק מתערב ונאסר מדרבנן, וכשנשפך אתאינן לפלוגתת רש"י ור"ת דהרי כ' שם להלן דלא מקלינן בנשפך דרבנן לר"ת אלא בכעין גבינות של נכרים ומכ"ש דנחמיר בבליעה ופליטה דבב"ח כיון דבכל מקום מחמירינן בנשפך בכלי שני דהוא דאורייתא משא"כ לרש"י, והרי יפה כתב דתליא בדרש"י ורבינו תם."

עולם המסורה

Rabbi Yehoshua Yaffe

R' Levi ibn Chaviv : The Maharlbach

R' Levi ibn Chaviv was born around the year 5240 (1480), in the city Zamora, in the Kingdom of Castile, in what is now northwestern Spain. His father, R' Yaakov ibn Chaviv, was one of the leading scholars of his day and a descendant of R' Yosef Chaviva, the Nemukei Yosef.

R' Yaakov was the author of the Ein Yaakov on the aggadic (homiletic) portions of the Talmud, which became a timeless classic studied by scholar and layman alike. In many communities in Europe there was a regular Ein Yaakov shiur between Mincha and Maariv. R' Yaakov also wrote a commentary on the sections of Orach Chaim and Yoreh Deah of the Tur, as mentioned by R' Yosef Karo in his introduction to the Beis Yosef. He also conducted a correspondence with the great rabbis of the time, such as R' Eliyahu Mizrachi.

Young Levi learned at the feet of his father and showed early signs of genius; he was possessed of a particularly sharp and incisive mind.

In 5252 (1492), King Ferdinand issued the Alhambra Decree, expelling the Jews from Spain. The ibn Chaviv family fled to Portugal, where R' Levi studied under the famed R' Yitzchak Aboab. R' Aboab was a student of R' Yitzchak Kanpanton and known as "the last of the Geonim of Spain." His students included Don Yitzchak Abravanel and R' Yaakov Beirav, who would later become the primary Rabbinic opponent of R' Levi ibn Chaviv.

In 5257 (1497), Portugal followed Spain in expelling its Jews, and the ibn Chaviv family travelled to Salonika, in the Ottoman Empire. R' Levi settled there for many years, studying with the sages of Salonika and with his father, with whom he had a very close bond.

R' Yaakov ibn Chaviv passed away in the year 5276 (1516). R' Levi was heartbroken, having lost not only his father, but his teacher and constant companion. In a letter, he writes about the the sharp pain he felt at the passing of his father and how it was not dulled by the passage of time. He writes that when a difficult halachic question comes to him, his first instinct is to turn and ask his father who is no longer there.

After the passing of his father, R' Levi finished the publishing of his works in Salonika, before setting off on a long, circuitous journey to Eretz Yisrael. The sources mention many places where he stayed for a time, and the exact reasons for his movements are lost to history. He arrived in Yerushalayim where he remained for some time before leaving for Damascus, Syria. He then left Damascus for Aleppo, where he stayed for a time, learning and teaching. From Aleppo he went to Tzfas, where he recounts a halachic dispute he had with a local Rav (possibly R' Yaakov Beirav). After Tzfas he returned to Yerushalayim, where he lived for the rest of his life.

In Yerushalayim, R' Levi ibn Chaviv encountered halachic issues and doubts particular to the city, such as certain laws of Shushan Purim, and several of his responsa contain his deliberations and decisions on these matters. In one case, regarding the custom in Yerushalayim about Krias Hatorah on Chol Hamoed, he laments the fact the great sages of Yerushalayim with whom he could debate the matter had already passed away, clearly feeling that the remaining scholars were not of the same caliber. In the end, he upheld the custom of Tzfas.

R' Levi had many halachic disputes with the great R' Yaakov Beirav of Tzfas. The most famous of all was their debate over the viability of renewing true Semicha without a direct chain going back to Moshe Rabbenu. One of the core disputes was about the interpretation of a cryptic Rambam, as well as whether there was a later interpolation in his words. Some say that the impetus for renewing Semicha, and the Sanhedrin, was to provide proper punishment, and thereby atonement, to the Marranos. R' Yaakov Beirav was of the opinion that it was possible and acted upon his ruling, and gave Semicha to four rabbis, including R' Yosef Karo and R' Moshe Trani, the Mabit.

R' Levi was a fierce critic of this ruling, and attacked R' Yaakov Beirav vociferously. There were many letters back and forth debating the matter, forming one of the most famous and vitriolic Rabbinic debates of all time. R' Levi was the de facto victor, as the renewed Semicha of R' Yaakov did not last more than a few generations.

R' Levi wrote many responsa, collected in Shut Maharlbach, which became a classic of Rabbinic literature, treasured by Rav and Rosh Yeshiva alike for its clarity of language and thought, as well as its weighty halachic authority. Besides for repsonsa, the work also contains essays on the Rambam, including a commentary on the laws of Kiddush Hachodesh. He also wrote a commentary on the Tur which is oftentimes quoted by the Beis Yosef. His students include many great scholars such as R' Yaakov Castro and R' Shmuel de Medina, the Maharashdam.

R' Levi ibn Chaviv passed away in 5301 (1541). This marked the decline of the rabbinate of Yerushalayim, for after his passing many difficult halachic questions were not decided locally but rather sent to the Rabbis of Tzfas.

עולם המשפט
In partnership with the Bais Haavad's Yorucha Program. To learn more about Yorucha, visit yorucha.org

Minhag B'Mamon

Communal Legislation and Enactments

Community Rules and Regulations

Residents of a city, or their duly elected representatives, can create binding regulations upon themselves that regulate the way they must act or conduct business. Likewise, all members of a specific trade within a city may create regulations for the way their trade should be conducted. These regulations may then be enforced even through fines. [If there is an Adam Chashuv (venerable talmid chacham) in the city who is appointed to oversee such matters, such trade deals must have his approval. However, such an Adam Chashuv does not usually exist nowadays.] [1] This concept gives halachic credence to the enactments of locally elected governments and boards, even where dina d'malchusa does not apply. It can also provide a basis for making the decisions of trade unions halachically binding.[2]

If the proposed regulations are not unanimously accepted, there is a major dispute among the Acharonim about under which circumstances the majority may overrule the minority. Some Poskim propose that regarding enactments that are intended for the betterment of society and conform to the dictates of usual halachic principles, the minority must accept the opinion of the majority. However, enactments that do not follow usual halachic principles, and are being proposed due to specific circumstances, cannot be forced upon the minority against their will. Nevertheless, the ability to object is limited to the time of enactment. If all the residents were present at the time of the enactment, and no one objected when it was passed, it can no longer be challenged at a later date.[3]

[1] Bava Basra 8b, Sh"ut Rashba 2:268
[2] Igros Moshe C.M. 1:58
[3] Pischei Teshuvah C.M. 231:3

Question: Must a Yeshiva Grant Extended Maternity Leave to Its Only Female Employee?

A woman employed as a secretary in a yeshiva requested extended maternity leave but was informed that the yeshiva does not provide it, as it has never been their practice.

However, she is the yeshiva's first and only female employee, and the question has never arisen before. Can the yeshiva claim that its minhag is not to grant extended maternity leave, or must it follow the generally accepted practice of other institutions?

Answer It is unfair, of the school. Though His basic assumption is true, that the rule of minhag, following common customs and practices, is of primary importance in monetary disputes. Unless specified to the contrary, everyone is presumed to be working with the ongoing "norms" of that industry or place. Even if something was not mentioned at all in a contract, the common custom still prevails.

The Poskim discuss whether not doing something is considered a minhag. The consensus is that it does indeed constitute a minhag, and if something is never done that becomes the standard; the one who does want to do it is going against the minhag and carries the burden of proof [see Rama CH"M 37:22].

However, Shiltai Hagiborim qualifies that not doing can only become a minhag if the situation that presumably would call for it commonly arises, and yet they refrained from doing it, only then can not doing be called a minhag. Shach [ibid] disagrees and broadens this rule a bit more, but even he agrees that the situation to do it had to have been somewhat common. In this case where the situation has never arisen before in the school, it certainly cannot be considered a minhag not to grant the extended leave. Consequently, we'd revert to the broader industry standard to give the regularly accepted maternity leave.

ויש לציין שהחתם סופר בחידושיו למס' חולין התייחס לסברת האחרונים הנ"ל שאיסור בשר בחלב אינו כולל טעם הבא מדופני כלי, ומשמע שהסכים לצרפו לענין דינא.[2]

חילוק בין מין אחד בעין לשניהם בלועים

בדעת הפרי מגדים יש לעיין. כי בפתיחה לבשר בחלב פתח בלשון הזה: "קדירה שבישל בה בשר ובתוך מעת לעת בישל חלב אסור מן התורה לכ"ע אף למ"ד טעם כעיקר דרבנן, בשר בחלב מקרא מלא הוא דאסור מן התורה, ומילקא נמי היה לקי."

הרי מפורש שגם בטעם הנפלט מקדרה שייך בשר בחלב מדאורייתא. אלא שלאחר מכאן חזר ודן שמא להסוברים דטעם כעיקר בשאר איסורים אינו מן התורה ליכא כאן איסור דאורייתא לפי שכבר נקלש על ידי הקדרה והוה ליה נותן טעם בר נותן טעם – מן הבשר אל הדופן ומן הדופן אל החלב. ולמעשה, בסוף כתב שלדידן, דנקטינן שטעם כעיקר מן התורה מגעולי נכרים, אין מקום לחלק בכך אלא גם טעם הנפלט מן הקדרה דינו כמושו.

אמנם, בשפתי דעת כתב הפרי מגדים חילוק בדבר: כשמבשל בשר ממש בקדרה חלבית בת יומה אז "ודאי הוא דרך בישול" והתערובות נאסרת מן התורה, וכנאמר למעלה; אבל אם בשר וחלב כבר בלועים שניהם בתוך הקדרה ועתה הם נפלטים ומתבשלים, "לא הוה דרך בישול" כיון שאין כאן אף מין אחד העומד בעין.

ובסי' צ"ג חזר לבאר שלשיטה שטעם כעיקר דרבנן, טעם הנפלט מן הכלי בבשר בחלב אפשר שאינו אלא מדרבנן. ולפי זה יש לפרש בדבריו שלדידן דנקטינן דטעם כעיקר דאורייתא, כשאחד המינים בעין והכלי בן יומו, יש כאן בישול של תורה, ואין ספק בדבר. ומה שציידד להקל, שייך רק לשיטה שטעם כעיקר בעלמא דרבנן, או לציור ששני המינים אינם אלא בליעות.[3]

היוצא מהנ"ל: בשר בעין המתבשל בקדרה חלבית בת יומה, לדעת הפרי מגדים יש כאן בישול בשר בחלב מן התורה. ועוד הרבה אחרונים נקטו כן, מכללם, הגרע"א, החמודי דניאל, החכמת אדם, השער אפרים, הבן איש חי. ויש לציין שכן מצינו שנקטו כמה מן הראשונים, כגון באיסור והיתר הארוך, ורבינו ברוך, וכן מבואר מדברי הרשב"א. ובאמת שכמעט מפורש כן בדברי המחבר שפסק בסימן צד (סעיף ג) שאם תחב כף חלבית בת יומו ביורה של בשר הכל אסור בהנאה. ואם לא היה כאן איסור תורה, לכאורה היה לו להתירו בהנאה. ודע, שהחמודי דניאל החמיר אף יותר לאסור מן התורה באופן ששני המינים בלועים.

לעומתם, התשובה מאהבה, כתב סופר, ומהר"ץ חיות נטו לצד קולא לומר שאין בישול זה מן התורה – או דלא חייל שום איסור, או עכ"פ שאין כאן משום לא תעשה דבישול.[4]

קדרה שאינה בת יומה

המבשל בשר בקדרה לאחר מעת לעת של בישול חלב, יש דין אחר. הטעם הבלוע תוך דופני הכלי נפגם לאחר שהיית מעת לעת. ולכן, שוב אין כאן משום בשר בחלב של תורה – לא איסור בישול ולא אף איסור אכילה. ואף על פי כן אסור מדרבנן לכתחילה לבשל חלב בקדרה של בשר שאינה בת יומה, כדרך שאמרו בשאר איסורים שאסור לבשל בכלי הבלוע איסור אע"פ שכבר שכבר נפגם – גזירה אטו בת יומה.

באגרות משה העיר שכאן בבשר בחלב, אין זה ככל גזירת כלי שאינו בן יומו אלא גדר אחר. שמבאר שם הגדרת "גזירת אטו בת יומא", שבאמת יש שם איסור הבלוע תוך הכלי, אלא שיש עליו דין היתר משום נ"ט לפגם, ולזה גזרו חז"ל שלא לסמוך על היתר זה אלא לחושבו כדבר האסור. ועל פי זה מבאר למה לא גזרו אחר הגעלה אטו קודם הגעלה, לפי ששם אין שום איסור בעולם, ואי אפשר לגזור. אלא שהוקשה לו על זה, אם כן למה אסרו לבשל חלב בכלי של בשר שאינו בן יומו, או להיפך, הלא אין כאן חפצא דאיסורא כלל, דטעם בשר או חלב שנפגם לא נחשב שוב בישול כדרך בישול, א"כ אין שום איסור לפנינו.

ולכן מבאר שלגבי איסור בשר בחלב יש גדר אחר לגזרה זו: הגזרה חלה על הגברא – שחז"ל אסרוהו לבשל חלב בכלי שעומד בשם "כלי בשר" או להיפך ב"כלי חלב", ולא מפני שהטעם הפגום עצמו נחשב כאיסור.[6] וזה לשונו: "צריך לבאר עצם איסור דקדרה של בשר שאינה בת יומא להשתמש לחלב או איפכא, דקשה לי בה טובא כו' ועיין בפמ"ג סי' צ"ג בש"ד סק"ג שרצה לחדש באמת דלטעם התוס' סוף ע"ז במה שלא אסרו המאכל שנתבשל בכלי שאינו ב"י משום דלא היה בו איסור, שרי כלי בשר לבשל בו חלב אחר מעל"ע. אך כתב שהוא טעות כו' יקשה דאין מקום לאסור מדרבנן קדרה שאינה ב"י של בשר מלבשל חלב או איפכא כיון שאין כאן מין חלב ובשר שיכול לעשות איסור בב"ח כלל כו' באמת איתא שיטה במ"מ פ"ט ממ"א הי"א שמותיר שכתב שיש מקילין בכלי בשר אצל בשול חלב מפני שכל אחד היתר בפני עצמו כו' עכ"פ לדינא מצינו שיש באמת שיטות מרבותינו להתיר אף לכתחלה.

אבל לרוב הפוסקים שגם בבב"ח אסורה אינה בת יומה קשה כו' מסתבר לע"ד שצריך לומר שמבשר לחלב או איפכא באינה ב"י אינו מגזירה דשאר איסורין שבסוף ע"ז שהאיסור הוא על הקדרה אלא שהוא איסור אחר לא על הקדרה אלא על האדם שאסור לו להשתמש בכלים שהורגל להשתמש בהם בשר לחלב וכן איפכא. אך אין שייך לאסור אף על האדם מחמת הרגלו רק כשהם עדין בשם כלי בשר דהוא קודם הגעלה וליבון שיש שם עדין טעם בשר אף שכבר נפגם ואינו שוב בשר האוסר חלב דמ"מ שייך לקרותו בשם כלי בשר כיון שזה הטעם שנרגש מהכלי הוא עכ"פ של בשר אבל אחר הגעלה וליבון ששוב ליכא שם שום טעם של בשר אין שייך לקרותו כלל עתה בשם כלי בשר ומומילא אין שייך לאסור את האדם מלהשתמש מה שירצה כיון שהוא ככלי חדש."

תמצית דבריו: בשאר איסורים, כשגזרו חז"ל שלא לבשל בכלי שאינו בן יומו אטו בן יומו, הגדרת הגזרה היא שהקדרה נחשבת כבלוע איסור, ולכן אסור להשתמש בו. אבל בכלי הבלוע בשר או חלב ואינו בן יומו, הגדרת האיסור הוא כמין סייג ומשמרת שלא להתרגל להשתמש ב"כלי בשרי" בשביל חלב או איפכא, שלא יבא למכשול להשתמש גם בכלי בן יומו.[7]

שתי בליעות הנפגשות עתה

עוד יש לדון בציור שלישי: טעם בשר בלוע בכלי אחד וטעם חלב בלוע בכלי אחר, ועידו על שניהם מים רותחים באופן ששתי הפליטות נפגשות עתה. החכמת אדם החמיר בזה, וכתב כיון שנקטינן שעירוי כלי ראשון מבשל כדי קליפה, הרי יש טעם של ב' המינים בתוך המים ומתבשלים יחד, וחל איסור בשר בחלב. וממילא יש גם חשש איסור בכלים מחמת בליעת מים האסורים. וכתב, "ונראה לי דלעולם יש להורות שימתין מלהשתמש בכלים אלו עד לאחר מעת לעת בכדי שלא יהיה בזה חשש איסור דאורייתא".

ואין זה דומה לבשר וחלב שכבר בלועים יחד באותה קדרה שהבאנו למעלה: כי שם שני הטעמים כבר היו יחד ועתה, כשמבשל פעם אחרת, הם חוזרים ונפלטים, ואילו כאן כל טעם היה עומד בפני עצמו, ובבישול זה מתערבים לראשונה. אמנם, לפי הסוברים שטעם היוצא מן הכלי אינו דרך הבישול של תורה (כאמור למעלה), יש מקום להקל בזה.[8]

ובדברי אדמו"ר הזקן מצינו ציור קרוב לזה. בדיני הגעלה פסק שכאשר מגעילים כלי בשר וכלי חלב יחד, אם שניהם בני יומן ואין במים ששים כנגד אחד מהם, נאסרים המים מחמת פליטת הבשר והחלב וחוזרים ואוסרים את הכלים ואת היורה. אבל אם יש במים ששים כנגד אחד מן הכלים, או שאחד מהם אינו בן יומו, אין ששש זה. בפסקי אדמו"ר הזקן ביארו שרבנו הכריע כהטעם שמיד כשמתערבים שני הטעמים במים נעשים המים עצמם בשר בחלב, וחוזרים הטעמים האסורים ונבלעים בכלים.[9]

[1] המשנה בחולין (צז ע"א): "קדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב". רשב"א חולין (צח ע"ב ד"ה נמצא).
[2] הפלתי סימן צ"ח (סק"ק ב) וסימן פ"ז (סוף ס"ק י"ג) שו"ת זית רענן כרך א הלכות תערובות (סימן ג' אות ב'). מהר"ץ חיות (סי' ס"ד ד"ה ועל). חת"ס בשו"ת יו"ד (סי' פ"ו); ובחידושיו לחולין (צח ע"ב) מוסיף את סברת "אין לך בו אלא חידושו" — טעם הבא מן הכלי אינו בהכרח בכלל החידוש. הכתב סופר בחולין (קח ע"א) מצדף אף הוא צד זה.
[3] דעת הפרי מגדים — בפתיחה לבשר בחלב (ד"ה טעם). בשפ"ד פ"ז (ס"ק י"ח). בשפ"ד סימן צ"ג (ס"ק ג'). ומפני שינויי לשונו במקורות אלו, יש מן האחרונים שהבינו שנשאר בדבריו מקום ספק רחב יותר בגבול חידוש בשר בחלב בטעם הבא מכלי; עי' תשובה מאהבה ח"ג (סי' של"א), ופת"ש סימן צ"ח (ס"ק ה) שמביא את דברי הפמ"ג.
[4] שער אפרים (סי' ל"ח); חכמת אדם כלל מ"ו (ס"א); בן איש חי שנה ב (בהעלותך אות ד); ערוגת הבושם (צ"ח ס"ק ג). דעות הראשונים: איסור והיתר הארוך כלל ל' (דין ה'), רבינו ברוך, מובא בהגהות מרדכי שלטי גבורים על המרדכי במסכת ע"ז (פ"ב אות ט'), הובא בדרכי משה ס"ק א. תשובה מאהבה ח"ב (סי' רפ"ו וח"ג סי' של"א); מהר"ץ חיות סי' ס"ד; חמודי דניאל תערובות הב' סוף (אות י"ב) החמיר אף בב' מינים בלועים.
[6] ראה מה שכתבנו בפתיחת הסימן לענין מה שחלוק ביטול בבשר בחלב משאר איסורים הואיל ושני המינים היתר.
[7] אגרות משה יו"ד ח"א (סי' מ"ג); עי' גם פמ"ג צ"ג שפ"ד ס"ק ג.
[8] שתי בליעות מכלים נפרדים — חכמת אדם כלל מ"ח (סי"ב) החמיר. לצד הקולא, מדברי הפלתי פ"ז (סוף ס"ק י"ג), והפמ"ג שפ"ד (ס"ק י"ח); ועי' בדי השלחן צ"ה (ס"ק נ"ז וציונים ס"ק ס).
[9] פסקי אדמו"ר הזקן, סימן צ"ה (סעיף ג, עמ' 201–204), ובמקביל סימן צ"ד (סעיף ד, עמ' 168–169); שו"ע הרב או"ח סי' תנ"ב (סעיף י"ד).