|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **Supplement** | **Title** | **Pages** |
| Supplement 1 | Additional Sources/References | 51-62B |
| Supplement 2 | אגרות משה: Rav Moshe Feinstein’s Explanation of the Obstructed Labor and Fugitive Cases and theדין of יהרג ואל יעבור | 63-90 |
| Supplement 3 | : חידושי רבינו חיים הלוי על הרמב”םExplanation of the Obstructed Labor Case | 91-94 |
| Supplement 4 | אבי עזרי על הרמב״ם: Rav Elazar Menachem Man Shach’sExplanation of the Obstructed Labor Case | 95-99 |

**List of Supplemental Sections**

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| Source No.(s) | Pages No.(s) | Source | Source Subject |
| 1 | 51 | תוספות יומא, דף פב׳ ע״א | “Passive Murder” Case |
| 2 | 51 |  רש״י סנהדרין דף עב׳ ע״ב | Obstructed Labor and Fugitive Cases |
| 3 | 52 | מנחת חינוך, מצוה רצו | יהרג ואל יעבור בשפיכת דמים |
| 4 | 53 | תוספתא תרומות פ״ז ה״כ | Fugitive Case |
| 5 | 54 | חסדי דוד על תוספתא תרומות | Fugitive Case |
| 6a-c | 54-55 | ספר מצוות גדול ודינא דחיי  | Obstructed Labor Case |
| 7a-b | 55 | ירושלמי מס׳ שבת פני משה, ירושלמי מס׳ סנהדרין  | Obstructed Labor Case |
| 8a-c | 56 | רמב״ם, הל׳ יסודי התורה פ״ה, ה״ה כסף משׁנה ולחם משנה | Fugitive Case |
| 9a-b | 57 | שולחן ערוך יורה דעה, סי׳ קנז ס״אט״ז ס״ק ח׳ | Fugitive Case |
| 10 | 57-58 | חזון איש על מס׳ סנהדרין | Fugitive Case |
| 11 | 58 | נשמת אברהם - חשן משפט | Rav Shlomo Zalman Auerbach*Halachic* decision *(Psak)* regarding MPR |
| 12 | 59-60 | חידושי רבי שלמה היימן  | יהרג ואל יעבור בשפיכת דמים |
| 13 | 60-61 | דברי יששכר - חושן משפט | Obstructed Labor Case |
| 14 | 61 | אבן האזל על הרמב״ם  | Obstructed Labor Case |
| 15 | 61-62 | תוספות מס׳ נדה דף מד ע״א | פיקוח נפש of a fetus on Shabbat |
| 16 | 62-62A | יד המלך על הרמב״ם  | פיקוח נפש of a fetus on Shabbat |
| 17 | 62A-62B | שו"ת משנה הלכות  | פיקוח נפש of a fetus on Shabbat |

 (1תוספות יומא, דף פב׳ ע״א, ד״ה מה רוצח יהרג ואל יעבור:

|  |  |
| --- | --- |
| ורוצח גופיה דיהרג היינו משום דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי וכו'. והני מילי היכא דעביד מעשה אבל אי לא עביד מעשה כגון שרוצים להפילו על התינוק כדי להורגו ואם יעכב על ידם יהרגוהו וכל כי האי גוונא אין לו ליהרג, דאדרבה נימא מאי חזית דדמא דידיה סומק טפי דילמא דמא דידי סומק טפי. | By רוצח (the “coerced murder” case), the reason why ***α*** must be killed is because of [the logic of] *“why do you presume that your blood is redder etc.”*, and this only applies in a situation where ***α*** does an action [to kill ***β****].* However, if ***α*** does not perform an action, for example, they want to throw ***α*** on baby ***β*** to kill him (i.e., to kill the baby), but if ***α*** will resist them, they will kill him or any similar scenario, ***α*** is not required to be killed [to prevent being passively used to kill ***β***], because, on the contrary,let him say, *“why do you presume that that the blood of that person (****β****) blood is redder? Maybe my blood is redder.”* |

 (2 רש״י סנהדרין דף עב ע״ב, ד״ה יצא ראשו:

|  |  |
| --- | --- |
| באשה המקשה לילד ומסוכנת. וקתני רישא החיה פושטת ידה וחותכתו ומוציאתו לאברים, דכל זמן שלא יצא לאויר העולם לאו נפש הוא וניתן להורגו ולהציל את אמו**.** אבל יצא ראשו אין נוגעים בו להורגו דהוה ליה כילוד ואין דוחין נפש מפני נפש. ואם תאמר מעשה דשבע בן בכרי  )שמואל ב כ (הנה ראשו מושלך אליך דדחו נפש מפני נפש? התם משום דאפילו לא מסרוהו לו היה נהרג בעיר כשיתפשנה יואב והן נהרגין עמו אבל אם היה הוא ניצול אע"פ שהן נהרגין לא היו רשאין למסרו כדי להציל עצמן. אי נמי משום דמורד במלכות הוה והכי מפרש לה בתוספתא.  | This is referring to a woman who is having difficulty giving birth and her life is endangered. The first section of the Mishna states that the midwife extends her hand, cuts him and removes him limb-by-limb. As long as he (i.e., the fetus) has not emerged into the air of the world, he is not a נפש and it is permitted to kill him to save his mother. However, once his head has emerged, we may not touch him (i.e., we do not intervene) to kill him since he is [legally] considered a born person and we may not push aside one life on account of another life. One may ask that in the שבע בן בכרי (abbreviated as: “ש.ב.ב”) episode where (*Shmuel II 20* states) “His head shall be thrown to you," they pushed aside one life (i.e., ש.ב.ב*’*s life) on account of other lives (i.e., the townspeople’s lives)? [Answer: The ש.ב.ב episode has two unique distinctions from the *‘partially-emerged fetus’* case:](1) There, even if they did not hand him (i.e., ש.ב.ב) over, he would have been killed in the city when יואב would capture it and they (i.e., the townspeople) would have been killed along with him. But if he could have been saved (i.e., if he could escape), even though the townspeople would consequently be killed, they would not have been permitted to hand him over to save themselves. (2) Another answer is: [They were permitted to hand over ש.ב.ב] because he revolted against the kingdom. So it is explained in the תוספתא*.* |

|  |  |
| --- | --- |
| The גמרא סנהדריןexplains that if a prospective victim is pursued by a minor (קטן הרודף), he may be saved by taking the minor’s life. The אהלות משנהstates in the case of obstructed labor, that we dismember the fetus *in utero* to save the mother. Once the fetus’ head emerges, however, we may not touch him because of אין דוחין נפשׁ מפני נפשׁ. The גמראasks why [don’t we kill the fetus even after his head emerges] since he is a רודףafter his mother? The גמרא answers, “שאני התם דמשמיא קא רדפי לה” – *The (obstructed labor) case is different because she is pursued from Heaven.* Hence, the fetus is not a רודף and therefore it is forbidden to save one life by taking another since שׁפיכת דמים is not pushed aside (to save another life).  | דהנה מבואר בסנהדרין שם דאף קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו. ומקשה הש״ס ממשנה דאהלות דאשה שהיה מקשה לילד, החיה פושטת את ידה וחותכת אותו לאברים להציל את האשה, יצא ראשו אין נוגעין בו מפני שאין דוחין נפש מפני נפש, ואמאי הא הוי ליה רודף? ומשני הש״ס שאני הכא דמשמיא קרדפי לה, ואם כן לא הוי רודף, ואסור להציל נפש עם נפש אחר כי שפיכת דמים אינו נדחה.  |
| In the רישא (i.e., the first section of the משנהwhich discusses the *‘non-emerged fetus’* case), the reason we may cut out the fetus to save his mother is: As long as his head has not yet emerged, he is not a נפשׁ as רש״יexplains. Even though feticide is forbidden as תוספות in סנהדרין דף נ״ט state, nonetheless all sins (including feticide) are pushed aside to save the [mother’s] endangered life (פיקוח נפשׁ). Only a life (נפשׁ) is not pushed aside [to save another endangered life] due to the סברא of מאי חזית. However, the מאי חזית logic does not apply to a fetus since it is not yet a נפשׁ. The תורה only forbade feticide as any other (non-murder) transgression, but it is not שׁפיכת דמים [and therefore, this less severe transgression may be pushed aside for the mother’s פיקוח נפשׁ].  | וברישא הטעם דכל זמן שלא יצא ראשו לא הוי נפש, על כן חותכין אותו להציל האם וכדפירש רש״י שם. אף דאסור להרוג העוברין גם כן כמבואר בדף נ״ט בתוספות שם, מכל מקום כל עבירות נדחות מפני סכנת נפשות, אך נפש אינו נדחה מחמת הסברא דמאי חזית, אבל עובר לא שייך מאי חזית כי לא הוי נפש, רק התורה אסרה כמו איסור אחר, אבל לא הוי שפיכת דמים. |
| This prohibition (against giving over a Jew to be killed by gentiles) is an “ancillary form” of שׁפיכת דמים since a מוסר(one who hands over a Jew to gentiles) is not liable to the death penalty [by the Jewish courts], but rather, transgresses [the prohibition of] “Do not stand [idly] by the blood of your fellow.” | והנה דין זה הוי אביזרא דשפיכת דמים כי המוסר אינו חייב מיתה רק עובר על לא תעמוד על דם רעך. |
| It appears to me with regard to the fugitive situation, that even if the hooligans did not designate [any victim], nevertheless, if aטריפה (a person with onlyחיי שׁעה - transient life remaining) is among the townspeople, since he is not called a נפשׁ, they are permitted to hand him over to save themselves because סבראof מאי חזית does not apply since the townspeople’s blood certainly is more red. And even if we say [as the כסףמשנה (see Source 8b, p. 56)], that חז״ל had a tradition [for the דין of יהרג ואל יעבור by murder even where the סברא of מאי חזית does not apply], nonetheless, this [killing a טריפה] is not considered שׁפיכת דמים as mentioned above. [Therefore, it would be permitted to hand over a טריפה even if no one was designated]. | והנה נראה לי דבדין זה אף אם לא יחדו, מכל מקום אם היה טריפה ביניהם כיון דכבר כתבתי דלא איקרי נפש כלל, אם כן מותר למוסרו ולהציל עצמם דלא שייך הסברא דמאי חזית כו׳ דודאי דמיהם סומק טפי וגם הקבלה ביד, מכל מקום זה לא מיקרי שפיכת דמים כנזכר לעיל. |

 (3 מנחת חינוך, מצוה רצו׳:

(4 תוספתא מסכת תרומות פרק ז הלכה כ’ :

|  |
| --- |
| *Explanation is based on the* עץ יוסף על בראשית רבה פרק צד׳*and the*התוספתא על חסדי דוד. |
| ***I*** | סיעה של בני אדם שאמרו להם גוים ”תנו לנו אחד מכם ונהרגהו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם” יהרגו כולן ואל ימסרו להן נפש אחת מישראל.  | If a group of people [were accosted by] gentiles who said to them, “Give us one of you and we will kill him; and if not, we will kill all of you”: Let them all be killed, and they may not hand over one Jewish life to them (even if the gentiles designated him). |
| ***II*** | אבל אם ייחדוהו להם כגון שייחדו לשבע בן בכרי, יתנו להן ואל יהרגו כולן. | But if they (the gentiles) designated someone (a “fugitive”) in the manner that they designated שבע בן בכרי (ש.ב.ב), they should hand him over rather than all being put to death. |
| ***Explanation:***  ***Statement II*** *comes to limit the scope of* ***Statement I****, i.e.,* ***Statement I*** *only intended to forbid handing over a designated fugitive if the designation is unlike that of the* ש.ב.ב *case.* *However, if the designation of the fugitive is analogous to that of the* ש.ב.ב *case* (“ש.ב.ב-*esque”* *designation), the townspeople may hand him over to save themselves.* |
| ***III*** | אמר רבי יהודה במה דברים אמורים בזמן שהוא מבחוץ **\***והן מבפנים. אבל בזמן שהוא מבפנים והן מבפנים הואיל והוא נהרג והן נהרגין, יתנוהו להן ואל יהרגו כולן. | יהודה רבי said: When does this [**Statement I** - that they may not hand over a designated fugitive] apply? Only if the fugitive is in the exterior [and he is able to escape] while the \*townspeople are in the interior [and are unable to escape]. However, if both he and they(fugitive and townspeople) are in the interior, since [no one can escape and consequently] both he and theywill be killed, they should hand him over to them rather than all being killed**.** |
| \*לפי גירסת הגר״א והעץ יוסף; אבל לפי החסדי דוד הוא להיפך. |
| ***Explanation:***  יהודה רבי *defines the nature of the* “ש.ב.ב-*esque”* *designation in* ***Statement II****, where it is permitted to hand over the fugitive, i.e., it is a case where both the designated fugitive and townspeople are in an inescapable position, e.g., in the interior of the city. Since everyone, including the fugitive, will be killed when the gentiles attack just as in the* ש.ב.ב*episode, they may surrender him. By contrast,* ***Statement I*** *refers to a case where the designated fugitive can escape, e.g., he is in the exterior of the city while the townspeople are in the interior; therefore, they may not hand him over even though they will be killed.* |
| ***IV*** | וכן הוא אומר ”ותבא האשה אל כל העם בחכמתה” אמרה להן ”הואיל והוא נהרג ואתם נהרגין תנוהו להם ואל תהרגו כולכם. ” | As it states “And the woman approached all the people with her wisdom” (II Shmuel, Ch. 20). She said to them, “Since he (ש.ב.ב) will be killed and you will be killed, give him over to them (יואב‘s army) so that all of you will not be killed.” |
| ***Explanation:*** *This is a continuation of* יהודה רבי*’s words in which he explains the reasoning of the wise woman who convinced the townspeople to surrender* ש.ב.ב *to* יואב*, i.e., she reasoned that since everyone, including* ש.ב.ב*, is in an inescapable position and will inevitably be killed when* יואב*‘s army invades the city, it is permitted to hand him over to save the townspeople.* |
| ***V*** | רבי שמעון אומר כך אמרה להם ”כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה”. | רבי שמעון said: So she said to them, “Anyone who rebels against the kingdom of David, is liable to execution.” |
| ***Explanation:***  רבי שמעון *offers a different definition for the nature of the* “ש.ב.ב-*esque”* *designation in* ***Statement II*** *where it is permitted to hand over the fugitive****,*** *i.e.,**it is a case where the designated fugitive is subject to the death penalty just as* ש.ב.ב*was, and therefore, the townspeople may hand him over to the gentiles. By contrast,* ***Statement I*** *refers to a fugitive who is not subject to the death penalty, and therefore, they may not hand him over even though they will all be killed.* |

|  |  |
| --- | --- |
| והכי קאמר רבי יהודה, במה דברים אמורים שאסור על כל פנים למוסרו, בזמן שהוא \*מבפנים שהוא טמון וסמוי מן העין שהעכו״ם אינם יכולים למצאו, והן מבחוץ, ונמצא שאם לא ימסרו אותו, הן נהרגים והוא נמלט, אז אפילו יחדוהו להם, אסור מטעמא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי כדאמרינן בעלמא (יומא דף פ״ב ע״ב). ואפילו שהם רבים והוא יחיד, דילמא דמא דההוא יחיד סומק טפי מכולהו. אבל אם כולם שוין בסכנה כגון שכולם מבפנים ... שאם יבאו עכו״ם הורגים אותו ואותם, אז אם יחדוהו, הוא דשרי... דהא לא שייך טעמא דמאי חזית וכו׳ כשכולם שוין בסכנה.ורבי שמעון סבר דלא תלי כלל שריותא בהכי, אלא שאם אותו שיחדוהו הוא חייב מיתה, אפילו היה הוא נמלט והן נהרגים שרי, דהכא לא שייך מאי חזית וכו׳ הואיל והוא חייב מיתה, ובזה בא הדמיון משבע בן בכרי. | (This refers to the statements of רבי יהודה and רבי שמעון inthe תוספתא): This is what רבי יהודה is stating: When is it forbidden to surrender [even a designated] fugitive? Only if the fugitive is in the \*inner sector, i.e., he is hidden and concealed from the idolator’s sight so that they cannot find him, while the townspeople are in the outer sector [and are more exposed to attack]. Consequently, if the townspeople don’t surrender him, they will be killed and he will escape. In such cases, even though the idolators designated him, it is forbidden [to surrender him] because of the logic of מאי חזית - *Why should the townspeople presume their blood is redder; maybe that fugitive’s blood is redder?”*  Even though the townspeople are many people while he is a one person, perhaps the blood of this one person is more red than the blood of all of them. However, if everyone is in equal danger, e.g., they all are in the inner sector so that when the hooligans come, they will kill the fugitive along with the townspeople, then if he was designated, it is permitted [to hand him over] ... because the logic ofמאי חזית does not apply when they all are an equal state of danger. However, רבי שמעון believes that the permissibility [for מסירה] is not contingent on [both parties facing equal danger]. Rather, if the designated fugitive deserves capital punishment (חייב מיתה), even if he could escape and the townspeople will [consequently] be killed, it is permitted to hand him over because מאי חזית does not apply since he is חייב מיתה. This is the analogy to the שבע בן בכרי episode [i.e., the fugitive must be חייב מיתה]. |
| *\*This version is the opposite of that on p. 53 (which was based on the*גר״א  *and the* עץ יוסף)*.* |

 (5 חסדי דוד על תוספתא תרומות:

|  |  |
| --- | --- |
| If one pursues after his fellow to kill him, even if the pursuer is a minor, every Jewish person is commanded to save the pursued person from the pursuer, even by [taking] the life of the pursuer. | (6a סמ״ג, מצות עשה עז׳ :הרודף אחר חבירו להרגו אפילו היה הנרדף קטן הרי כל ישראל מצווין להציל הנרדף מיד הרודף ואפילו בנפשו של רודף. |
| On this basis, our Sages in Tractate Ohalot ruled regarding a woman who is having difficulty giving birth, that it is permitted to cut out the fetus *in utero,* either medicinally or manually, because the fetus is considered a pursuer after her to kill her. However, if his head has emerged, we may not touch him since we may not push aside one life on account of another life and this is the natural order of the world. | (6b סמ״ג ,לאווין קסד :לפיכך שנו חכמים במסכת אהלות כך שהעוברה שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה להרגה. ואם הוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזהו טבעו של עולם.  |

 (6 ספר מצוות גדול (סמ״ג) ודינא דחיי:

|  |  |
| --- | --- |
| (6c דינא דחיי על סמ״ג ,לאווין קסד:**מפני שהוא כרודף אחריה להורגה:** דכיון דאינו יוצא הרי הוא רודף, אבל משהוציא את ראשו אין נוגעין בו דכיון שהוא רוצה לצאת, אין כאן רודף דזהו טבעו של עולם. ואף על פי שמתקשה לילד, משמיא קא רדפי לה וכמו שאמרו בפרק בן סורר ומורה. ולאו דוקא אחרים אלא אפילו היולדת עצמה אסור לה להציל עצמה בנפש הולד דכל שאין שם רודף, אין דוחין נפש מפני נפש, ואפילו רבים בנפש יחיד, וכדאמרינן בירושלמי, והביאו הרב המחבר בסמוך לאוין קס״ה: סיעה של בני אדם ואמרו להם גוים תנו לנו אחד מכם ונהרגהו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו נפש אחד מישראל. למדנו מכאן שאף בהצלת עצמו ואף יחיד בהצלת רבים, אין דוחין נפש מפני נפש, ואפילו קטן מפני גדול. | **Because he is considered a** רודף **after her to kill her:** Since he is not emerging, he is a רודף. However, once his head emerges, we may not touch him. Since he wants to emerge, there is no רודף present because this [situation that threatens his mother’s life] is the natural order of the world. Even though she is having difficulty giving birth (and is endangered), it is Heaven that pursues her as stated in מסכת סנהדרין. Not only are others (i.e., those attending to the mother forbidden to kill the emerging fetus), but even the mother herself is forbidden to save herself at the expense of the fetus’ life because whenever a person does not have the status of a רודף, [we apply the  ***דין***of]אין דוחין נפש מפני נפש . This applies even [to forbid saving] many people [at the expense] of one individual’s life as it is stated in theירושלמי and the *Rav,* the author (of the ספר מצוות גדול) recorded in לאווין קסה׳: “If a group of people [was accosted by] gentiles who said to them, ‘give us one of you so that we may kill him and if not, we will kill you all,’ they must all be killed rather than give over one Jewish life.” We learn from here that even to save oneself, and even [to sacrifice] one individual’s life in order to save many lives, [the ***דין*** is]: אין דוחין נפש מפני נפש. [This applies] even [to prohibit sacrificing] a child [to save] an adult. |

(7 תלמוד ירושלמי שבת פרק יד, הלכה ד*:(Ner LeElef Resources)*

|  |  |
| --- | --- |
| (7a תלמוד ירושלמי :רַב חִסְדָּא בָּעֵי מַהוּ לְהַצִּיל נַפְשׁוֹ שֶׁל גָָּדוֹל בְּנַפְשׁוֹ שֶׁל קָטָן ? הֲתִיב רַב יִרְמְיָה וְלָא מַתְנִי' הִיא, יָצָא רוּבּוֹ אֵין נוֹגְעִין בּוֹ שֶׁאֵין דּוֹחִין נֶפֶשׁ מִפְּנֵי נֶפֶשׁ ? רַב יוֹסֶה בֵּי רַב בּוֹן בְּשֵׁם רַב חִסְדָּא שָׁנְיָיא הִיא תַּמָָּן שֶׁאֵין אַתְּ יוֹדֵעַ מִי הוֹרֵג אֶת מִי . | *Rav Chisda* asked, Can you save an adult [who is being pursued] by killing a child [pursuer]? *Rav Yirmiya* answered, Is this not addressed in the following משנה: “If most [of the fetus] has emerged we may not touch him because we may not push aside one life on account of another?” *Rav Yosse son of Rav Bon*, quoting *Rav Chisda* said, That case [of the emerging fetus] is different because you do not know who is killing whom. |
| (7b פני משה לירושלמי סנהדרין פרק ח הלכה ט:שנייא היא תמן דלא קרי ליה רודף שהרי אין את יודע מי הורג את מי. כלומר כמו שהיא מסוכנת ועומדת למות מחמת הולד כן נמי הולד עומד למות מחמת קושי לידתה. ויש לקרוא לה רודפת אחריו כמו שהוא רודף אחריה, הילכך מניחין כמות שהוא ואין נוגעין בו. | That case is different for we cannot deem the emerging fetus a רודף because you do not know who is killing whom. The explanation is: Just as the mother is endangered and facing imminent death because of the fetus, so too, the fetus faces imminent death due to her difficult labor. Thus, we could deem her a רודפתafter the fetus just as we could deem him aרודף after her. As a result, we leave things as they are and we may not touch [the fetus].  |

 (8 רמב״ם פרק ה׳ הלכות יסודי התורה, הלכ**ה** ה׳:*(Ner LeElef Resources)*

|  |  |
| --- | --- |
| (8a רמב״ם :וכן אם אמרו להם עובדי כוכבים תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. ואם יחדוהו להם ואמרו תנו לנו פלוני או נהרוג את כולכם, אם היה מחויב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם, ואין מורין להם כן לכתחלה. ואם אינו חייב מיתה יהרגו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. | Similarly, if gentiles told [a group of Jews], “Give us one of you and we will kill him; and if not, we will kill all of you”: Let them all be killed and they may not give over one Jewish life to them. However, if they designated someone and said, “Give us *so-and-so*, or we will kill all of you”: If the person is liable to the death penalty (חייב מיתה) like שבע בן בכרי, they may give him over to them. However, at the ideal level of *Halacha* (לכתחלה), this instruction is not conveyed to them. If he is not is liable to the death penalty, let them all be killed and they may not give over one Jewish life to them.  |
| (8b כסף משׁנה על הרמב״ם הנ״ל:כתב הרמ"ך אף על פי שנמצא בתוספתא כדבריו לא ידענא טעמא מאי דהא מסיק בגמרא (פסחים כ"ה) דמשום הכי אמרינן בשפיכת דמים יהרג ואל יעבור דסברא הוא מאי חזית דדמא דידך סומק טפי והכא ליכא האי סברא דהא יהרגו כלם והוא עצמו ומוטב שיהרג הוא עצמו ואל יהרגו כלם . …אבל אי קשיא על ריש לקיש קשיא דאמר שאף על פי שיחדוהו להם אם אינו חייב מיתה לא ימסרוהו דהא ליכא הכא סברא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי שהרי הוא והם נהרגים אם לא ימסרוהו. ואפשר לומר דסבירא ליה לריש לקיש שְׁמַה ששנינו דבשפיכת דמים סברא הוא אינו עיקר הטעם דקבלה היתה בידם דשפיכת דמים יהרג ואל יעבור אלא שנתנו טעם מסברא להיכא דשייך אבל אין הכי נמי דאפילו היכא דלא שייך האי טעמא הוי דינא הכי דיהרג ואל יעבור.  | Theרמ"ך wrote that although the תוספתא stated the same as theרמב״ם, he does not understand the reasoning [why it is forbidden to give over the Jew to the gentiles] since the פסחיםגמרא stated that the reasoning (סברא) for theדין ofיהרג ואל יעבור by murder is, *“Why do you presume that your blood is more red”* (מאי חזית)*.* However, in this case, this reasoning does not apply since they will kill everyone including the designated person. Therefore [seemingly], it would be preferable that he alone be killed so that everyone else will not be killed? [The כסף משׁנה responds to theרמ"ך’s question]: But if a question is to be asked, it can be posed to רישׁ לקישׁ who states (in the ירושלמי) that even if the gentiles designated a person, unless he is חייב מיתה, he may not be given over: Here, indeed, theסברא of, *“Why do you presume that your blood is more red,”* does not apply since the designated person will be killed along with everyone else if they do not give him over? Perhaps one can suggest thatרישׁ לקישׁ believes that when theגמרא states that the reason for the דין ofיהרג ואל יעבור by murder is a סברא, this is the not the primary reason. Rather, חז״לhad a tradition for the דין ofיהרג ואל יעבור by murder and they merely assigned a reason based on aסברא where applicable. However, in truth, even where this reason does not apply, theדין remains the same, i.e.,יהרג ואל יעבור . |
| (8c לחם משנה על הרמב״ם הנ״ל:ואפשר לומר בדוחק דהתם מיירי שיש להם שום צד להמלט בדוחק ולא יהרגו כלם ולהכי לא ימסרו נפש אחת דאולי ימלטו אבל מאי דאמרינן בגמרא מאי חזית דדמא דהאי כו' הוא היכא דאין לו שום צד להמלט אם לא יהרגהו ולכך הוצרך לטעם דמאי חזית דדמא דידך וכו' וכל זה דוחק. | It is possible to present a “forced” answer [to the רמ"ך’s question]: There [i.e., in the ירושלמי], it refers to a fugitive case where there was a potential for a “narrow escape” where not everyone would be killed; therefore they may not hand over over any person. When the גמרא said מאי חזית [in the “coerced murder” case], he *(****β****)* had no possibility of escape if they do not kill him *(****α***). Therefore, [the גמרא] needed the reasoning of מאי חזית. [The fugitive case is not a true *“life-vs.-life”* situation and therefore, it operates under a different set of rules than the “coerced murder” case which is a true *“life-vs.-life”* situation]. |

 (9שלחן ערוך יורה דעה סימן קנז׳, סעיף א׳ :

|  |  |
| --- | --- |
| (9a רמ״א:עובדי כוכבים שאמרו לישראל: תנו לנו אחד מכם ונהרגנו, לא יתנו להם אחד מהם, אלא אם כן יחדוהו ואמרו תנו לנו פלוני. ויש אומרים דאפילו בכהאי גונא אין למסרו, אלא אם כן חייב מיתה כשבע בן בכרי | If gentiles told [a group of] Jews, “Give us one of you to and we will kill him [and if not, we will kill all of you]”: They may not give over any of them to them (i.e., to the gentiles) unless they designated someone and said, “Give us *so-and-so.*” Other opinions state that even in this situation (where they designated one person), they may not give him over unless he is liable to the death penalty (חייב מיתה) like שבע בן בכרי (ש.ב.ב). |
| (9b ט״ז שׁם, סעיף קטן ח׳:נראה דלהכי נקטיה כשבע בן בכרי, דאף על פי דבדין תורה לא היה חייב מיתה אלא מצד חוק המלכות שמרד בדוד, מכל מקום מוסרין אותו אם יחדוהו. ומינה אף בזמנינו, מי שפושע ומורד במלכות שלו, מוסרין אותו, והוא הדין בשאר עבירות שאחד מוחזק בהם כגון עוסק בזיופין או שאר דברים שיש בהם סכנה, פשיטא שמוסרין אותו. ומן הראוי למסור אותו אפילו אם לא יחדוהו כיון שהוא כמו רודף לשאר ישרא־ל על ידי מעשיו הרעים שעושה בפשיעה. כן נראה לי בזה. | It appears that the reason [the תוספתא] chose ש.ב.ב as the paradigm is: Even though according to strict תורה law, he was not liable for capital punishment; rather [he was liable] only through the laws of the kingdom since he rebelled against King David, nonetheless, we apprehend him [and hand him over] if they designated him. From this, we deduce regarding our times, if a person revolts against the kingdom with criminal intent, we hand him over. The same applies with other offenses that a person commits with regularity such as one who engages in forgery or other activities that cause danger (to the Jewish community) – it is obvious that we hand him over. Moreover, it is proper to hand him (a forgerer or similar criminal) over even if the authorities did not designate him [or, demand his capture] since he is considered a רודף against all the other Jews because of his evil actions that he does with criminal intent.  |

 (10חזון איש, סנהדרין סימן כה׳:

|  |  |
| --- | --- |
| This is the ruling for groups of people … even if all will be killed, they may not give over even one Jewish life. But if they designated someone, like ש.ב.בetc. ... רישׁ לקישׁ said*, “This is providing he is* חייב מיתה *like* ש.ב.ב *was.”* Butיוחנן רבי said, *“This applies even if he is not* חייב מיתה *like* ש.ב.ב.” It appears that when רישׁ לקישׁ said he must be חייב מיתה, this does not mean that his liability for death (חיוב מיתה) was mandated by [his violation of] תורה law, for if this was the case, all Jews would be obligated to surrender him to uphold the תורה law. Moreover, not only if his type of חיוב מיתה was a תורה-mandated execution via aבית דין , but even if his death sentence was a consequence of rebelling against the (Jewish?) king, everyone would be obligated to surrender him. Therefore, in a situation where the gentiles said, “Give us one person and we will kill him”, if among the townspeople, there was one person who was convicted (and condemned) to die by a Jewishבית דין or if the king sentenced him to death, we may surrender the condemned person even if the gentiles did not designate him. Perforce, the ברייתא refers to a person who was not חייב מיתה according to Jewish law.  | ירושלמי תרומות פ״ח ה״ד: סיעת בני אדם כו׳ אפילו כולן נהרגין לא ימסרו נפש אחת מישראל. יחדו להן כגון שבע בן בכרי כו׳. אמר ריש לקיש והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי. ור׳ יוחנן אמר אף על פי שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי. נראה דהא דאמר ריש לקיש והוא שיהא חייב, אין פירושו שיהא חייב מיתה בדיני התורה, דאם כן חייבין כל ישראל למוסרו לקיים בו דין התורה. ואפילו אם אין חייב מיתה מחמת חייבי מיתת בית דין שבתורה, אלא חייב מיתה מחמת מורד במלכות נמי חייבין כולם למוסרו. ואם כן אם אמרו תנו לנו אחד ונהרגהו ויש ביניהם אחד שנגמר דינו למיתה בבית דין של ישראל או שדנו המלך להריגה, מוסרין את זה שנגמר דינו אפילו לא יחדוהו. ועל כרחך הברייתא באינו חייב מיתה בדיני ישראל.  |
| רישׁ לקישׁ believes that [מסירה is permitted] only if the gentiles designated [a specific fugitive] who [they “judged” to be] deserving of death. Since his concealment among the townspeople will result in the gentiles killing everyone, the designated person is considered as a רודף. Although he does not have a full legal status of aרודף since he is hiding only to save his life, nonetheless, the townspeople are not required to sacrifice their lives since he is the cause [of their impending doom] and therefore, they are permitted to hand him over. However, if the gentiles have no connection to (i.e., no specific claim against) any of the townspeople; but they merely arbitrarily picked one of them [to die], all of them must be killed rather than surrendering him to be killed. Even though he is now the cause for all them getting killed, since the designation was done randomly, he is not called aרודף . However, רבי יוחנן believes that we judge the situation based on the current state and as such, he is the current cause of everyone being subject to death. | אלא ריש לקיש סבר דדוקא שזה שמיחדין אותו חייב מיתה אליהן, ונמצא שזה שמיחדין אותו הוא כרודף שעל ידי זה שהוא נמלט בתוכן, יהרגו את כולן. ואף שאין בו דין רודף מן הדין כיון שעושה להציל את נפשו, מכל מקום אין חייבין כולם למסור נפשם כיון שהוא הגורם, ומותרין למוסרו. אבל אם אין להם זיקה לשום אחד מהן, רק בשרירות לבם הראו על אחד מהן, יהרגו כולם ואל ימסרוהו להריגה. אף על גב דהשתא הוא הגורם להריגת כולם, מכל מקום כיון דנעשה הדבר במקרה, לא מקרי רודף. ור׳ יוחנן סבר דבתר השתא אזלינן ועכשיו הוא הגורם להריגת כולם. |

|  |  |
| --- | --- |
| בשאלה של ששיה אמר לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שמותר לגרום להפלה חלק מהעוברים כדי להציל האחרים. במקרה אחר באשה עם רביעיה דעת הרופאים שלא תוכל להמשיך עם הריונה עקב האגן הקטן והתיר הגאון זצ"ל שיפילו אחד או שנים מהעוברים לפי הצורך. הסביר לי הגאון זצ"ל שבמקרה של הריון בסיכון גבוה עקב ריבוי עוברים כל אחד מהעוברים יש לו דין של רודף ולכן מותר לרופא להרוג חלק מהם בזריקה בבחירת אותם לפי שיקול רופאי שהריגתם יגרום לסיכוי הקטן ביותר של הפלת כולם. והוא זצ"ל גם הסכים שמותר לעשות זאת אחרי ארבעים יום (מבחינת רפואי הזמן האופטימי לבצע דילול הוא בין תשע לשתים-עשרה שבועות של הריון). ואמר לי הגרי"ש אלישיב שליט"א שכיון שהרופאים אומרים שיש סכנה ברביעיה שתפיל את כולם, מותר לדלל. מאידך ידוע לי שהגאון שליט"א אסר דילול בשלישיה.  | In an inquiry concerning a sextuplet pregnancy case, the *Gaon,* *Rav Shlomo Zalman Auerbach, ZT”L* told me that it was permitted to reduce a portion of fetuses to save the others. In another case where doctors believed that a quadruplet pregnancy would become inviable due to the mother’s narrow pelvis, the *Gaon, ZT”L* permitted reduction of one or two fetuses, as the situation required. The *Gaon, ZT”L* explained me that in cases where the pregnancy is at high risk due to multiple fetuses, each of the fetuses has the status of aרודף and therefore the physicians are permitted to select those fetuses for reduction whose termination will cause the least risk of aborting the entire pregnancy. He also agreed that this is permissible even beyond 40 days, based on the opinion of contemporary physicians that the optimal time for performing reduction is between 9-12 weeks of gestational age. The *Gaon, Rav Yosef Sholom Elyashiv, Shlita (now ZT”L),* told me since the doctors state there is a risk in a quadruplet pregnancy that all the fetuses will be miscarried, it is permitted to reduce. On the other hand, it is known to me that the *Gaon (Rav Elyashiv), Shlita,* forbade reducing a triplet pregnancy. |

(11 נשמת אברהם חשן משפט סימן תכה:

(12 חידושי רבי שלמה היימן, מס׳ כתובות: סימן ב׳׃ בענין יהרג ואל יעבור:

|  |  |
| --- | --- |
| ובתוס׳ בכמה מקומות וברא״ש … וברציחה בודאי ליכא דינא דיהרג ואל יעבור רק היכא דעושׂה מעשׂה אבל אם אומרים לאדם הנח לזרוק אותך על התינוק שיתמעך, בזה ליכא דינא דיהרג ואל יעבור כיון דלא עביד מעשׂה … ובספר חידושי רבינו חיים הלוי סימן א׳ ביאר … דשׁם ליכא כלל עבירה דרציחה דהזורק הוא הרוצח והוא אינו עובר כלל ואינו אלא כאבן בעלמא. | תוספות in many locations and theרא״ש write that we only apply the דין ofיהרג ואל יעבור to the sin of murder when he performs an action (i.e., the “coerced murder” case). However, in the “passive murder” case, if they order a person (***α***) to allow himself to be thrown on a baby (***β***) who will be crushed, then the דין of יהרג ואל יעבור does not apply since he does not perform an action. … It is explained in the חידושי רבינו חיים הלוי ספר that ***α*** would not transgress the prohibition of murder (in the “passive murder” case) since the hooligan who throws ***α*** (onto ***β***) is the murderer, whereas ***α*** commits no transgression and he is merely like a stone. |
| אלא דסברת מאי חזית הוא לומר דאיכא כאן דין הצלה ומצות פיקוח נפש גם על נפש חבירו ומאי חזית דדמא דידך סומק טפי לדחות נפש חבירו משום נפשך .ושמאבד נפש חבירו, הוא עובר על מצות פקוח נפש חבירו כיון שאין בגדר פיקוח נפש לדחות נפש מפני נפש. … נמצא דיסוד הדין דאין דוחין נפש מפני נפש. וכן לשון הרמב״ם שׁאין מאבדין נפש מפני נפש. | The סברא of מאי חזית means that (in the “coerced murder” case), the obligation to rescue ***β*** and the מצוה of פיקוח נפש for ***β****‘s* life are incumbent upon ***α,*** and thus, we say to ***α***: *“Why should you presume that your blood is more red to push aside* ***β****‘s life on account of your own life?”* If ***α*** would take ***β****‘s* life, he would violate the מצוה of פיקוח נפש (saving the life of) ***β*** [which is untenable] since [the “וחי בהם dispensation” to violate מצות for his own] פיקוח נפש does not allow pushing aside one life for the sake of another life. Thus, the foundation of the דין of יהרג ואל יעבור is based on אין דוחין נפש מפני נפש. Similarly, the רמב״םsays “*because we do not destroy a life for the sake of another life.”* |
| ולהכי סברת הגמרא דברודף בשעה שרודף נפשׁ הנרדף, פטרה התורה מלהציל ולפקח את נפשׁ הרודף, ומשום הכי שפיר דוחה פיקוח נפש הנרדף את נפש הרודף כיון דעל הרודף ליכא מצות הצלה ונסתלקו סברת מאי חזית. ואם משום איסור רציחה, על זה אמרינן דפיקוח נפש דוחה איסור רציחה. | The reasoning of the יומא גמרא (that attempts to derive the allowance to desecrate שבת for פיקוח נפש from the allowance to kill a רודף) is as follows: When a רודף pursues after the life of the נרדף, the תורה frees (the נרדף and anyone else) from the obligation to save the life of the רודף. Since there is no מצוה to save the life of the רודף, the סברא of מאי חזית is undermined and therefore, the פיקוח נפש of the נרדף indeed pushes aside the life of the רודף (although generally, one person’s פיקוח נפש imperative cannot push aside another person’s פיקוח נפש imperative). |
| ולפי זה מבואר היטב דברי התוס׳ הנ״ל דנחתי להסתפק גם באומרים לאדם הנח לזרוק אותך על התינוק שיתמעך, אף דאינו עובר על איסור רציחה, אבל מכל מקום חל עליו דין הצלה ופיקוח נפש על נפש התינוק, ובזה מניח לזרוק הרי דוחה נפש התינוק כדי להציל עצמו ? ומסקי לחלק היטב דדוקא כעושׂה מעשׂה והורג חבירו להציל עצמו, זה מקרי שדוחה נפשׁ חבירו מפני נפשׁו, ועל זה אמרינן אין דוחין נפש מפני נפש.  | Accordingly, the תוספות’swords can be well understood. For we could ask a question regarding the “passive murder” case: If they order ***α*** to allow himself to be thrown on baby ***β***, even though ***α*** would not violate the prohibition against murder, but nonetheless the obligation to rescue ***β***, i.e., attending to ***β****‘s* פיקוח נפש, is incumbent upon ***α*** ? Consequently, if ***α*** will allow himself to be thrown, he would be pushing aside baby ***β****‘s* life to save himself (and thus, why is ***α*** not obligated to sacrifice his own life by actively resisting, in order to save ***β****)*? We can answer by establishing a clear distinction (between the “coerced murder” and the “passive murder” cases): Only if ***α*** performs an action by killing ***β*** to save himself, this is called pushing aside his friend’s life to save his own life and for such cases we say אין דוחין נפש מפני נפש.  |
|  אבל כשרוצה לזרוק על התינוק אלא התינוק הוא בסכנה, והשׁאילה הוא להיפך אם מחויב הוא למסור את נפשו כדי להציל את התינוק, על זה אמרינן אדרבה מאי חזית דדמא דחבריה סומק טפי לדחות את נפשך מפני נפשׁ חבירו. וכשׁעושׂה מעשׂה, מקרי שׁדוחה נפשׁ חבירו כדי להציל את נפשׁו. אבל בלא מעשׂה אז מקרי שׁנפשׁ חבירו נדחית ממילא והוא אינה מחויב למסור ולדחות נפשו כדי להציל נפשׁ חבירו. | However, if they want to throw ***α*** on baby ***β*** and thus, the baby is now in danger, then the question is reversed – whether ***α*** is obligated to sacrifice his life to save baby ***β*** (rather than whether ***α*** is allowed to kill ***β*** to save himself). In such cases, we say: *“On the contrary, why should you (****α****) presume that* ***β****‘s blood is more red to [require you to]* *push aside your life on account of his life?”* When ***α*** does an action, it is called pushing aside his friend ***β****‘s* life to save his own life. However, if there is no action, it is considered that his friend ***β****‘s* life is pushed aside by itself and ***α*** is not obligated to push aside his own life to save his friend’s life. |

(13 דברי יששכר, חושן משפט, סימן קסח:

|  |  |
| --- | --- |
| We must say that performing feticide to save the mother is only permitted, per the רמב״םand שלחן ערוך*,* based on the fetus having a רודף status. If you will ask: If so, even if his head emerges, let us say the same (i.e., the *‘partially-emerged fetus’* should also have a רודף status)? [The answer is] there appears to be a sound distinction: Prior to his emergence into the world, the fetus is called a רודף based on the following: (1) the fetus is not yet called a “complete” person since we see that feticide does not incur capital liability; (2) the fetus wants to become a “complete” person through the endangerment of his mother. Completing his gestation at the expense of his mother’s peril is itself considered רדיפה (pursuit). | ועל כרחך דהא דמותר הכא רק כדמפרש ברמב״ם ומחבר מפני שהוא כרודף. ואי קשיא דאם כן אפילו יצא רובו או ראשו, גם כן נימא כן ? נראה סברא גמורה בזה דקודם שיצא לאויר העולם, כיון העובר עדיין אינו נקרא שלם שאין נהרגין עליו, והוא רוצה להעשות אדם שלם על ידי סכנת אמו, חשיב רודף שזה בעצמו הרדיפה שהולך לגמור הרתו על ידי סכנתה. |
| However, when the gestation has completed and his head emerges, he is now a “complete” person just as his mother is and he now wishes to leave, but his mother prevents him (i.e., she needs him to be killed so that she can live). Both of them are now “complete”people and each one pursues after the other. Consequently, neither are called רודפים and if she dies,משמיא קא רדפי לה, *she is pursued from Heaven -* since the fetus is not doing anything, but rather, this is the natural order of the world (טבעו של עולם). [The message ofמשמיא קא רדפי לה is to disabuse the notion that there is a disparity in the degree of רדיפה between the fetus and his mother, i.e.,] we should not say that the fetus is an active רודף whereas his mother is a passive רודפת. Therefore, the גמרא states "משמיא קא רדפי לה" to indicate that the fetus is also passive – because it is טבעו של עולם.  | אבל כשהוא נגמר והוציא ראשו, דעכשיו הוא אדם שלם כמו אמו אלא שרוצה לצאת ואמו המונעת אותו, ושניהם בני אדם שלמים וזה רודף לזו וזו לזה.  ממילא שניהם אינם נקראים רודפים, ואם תמות משמיא הוא דרדפי לה שזה אינו עושה כלום אלא טבעו של עולם הוא. פירוש דלא תימא דזה רודף בידים והיא בשב ואל תעשה, וידוע דבשפיכת דמים חמור קום ועשה משב ואל תעשה.  על זה אומר דגם העובר חשיב שב ואל תעשה דטבעו של עולם הוא.  |
| The words of the Talmud Yerushalmi, “שאין את יודע מי הורג את מי”, (*we do not know who is killing whom)* and that of the Talmud Bavli, "משמיא קא רדפי לה", are essentially the same. The גמרא challenged [רב הונא’s position, *i.e., if a minor can have a* רודף *status],* *then, the ‘partially-emerged fetus’ should be considered a* רודף? This question was based on an assumption that the fetus actively pursues his mother while she [only] passively pursues him.  | ואלו דברי הירושלמי סוף פרק בן סורר ומורה שאין את יודע מי הורג את מי.  ודברי הגמרא דסנהדרין (דף ע״ב, ע״ב) שאמרו משמיא הוא דרדפי לה הן דברי הירושלמי דמתחלה הקשו בגמרא הא רודף הוא דהולד נראה כעושה בידים והיא רודפת אותו בשב ואל תעשה,  |
| Accordingly, the גמראasks, the fetus should be considered the greater רודף? Thereupon, the גמראanswers "משמיא קא רדפי לה" and therefore, the fetus is also not deemed as actively pursuing, but rather, this is טבעו של עולם. Therefore, the two respective pursuits (רדיפות) are equal (and we must take a passive approach to avoid killing one to save the other). This applies only after his head emerges. However, prior to emergence of his head, the fetus is not a “complete” person, and thus, the fetus is considered the (definitive) רודף since the two respective pursuits (רדיפות) are not equal. | אם כן הוא חשיב יותר רודף.  על כן משני משמיא רדפי לה שגם הוא אינו עושה מעשה אלא טבעו של עולם הוא, אם כן שני הרדיפות שוים.  וכל זה כשהוציא ראשו, אבל סוף סוף קודם שהוציא ראשו ועדיין אינו אדם שלם, אין שום טעם אלא מפני שהוא כרודף וכמו שכתבנו לעיל, דעכשיו אין שניהם שוים. |

(14 אבן האזל על הרמב״ם, הל׳ רוצח, פ״א ה״ט:

|  |  |
| --- | --- |
| Therefore, even though there is the reasoning of “דמשמיא קא רדפי לה”, as the רמב״ם writes “זהו טבעו של עולם” – “this is the natural order of the world”, this does not mean to say that [the fetus] is not a רודף at all. Rather, because this is the natural way of the world, they (the fetus and his mother) are both רודפים against each other. [In fact], because the woman is closing the [path] to exit in front of the fetus, she is restricting (i.e., blocking his route to life), and thus, she also is a רוצח. | ולכן אף כאן דאיכא טעמא דמשמיא קא רדפי, וכמו שכתב הרמב״ם שזהו טבעו של עולם, אין הכונה דאינו רודף כלל, אלא דכיון דזהו טבעו של עולם הויין שניהם רודפים זה על זה - דהאשה במה שהיא סותמת בפני העובר מלצאת הוי מצמצם דהוי נמי רוצח. |

(15 תוספות מס׳ נדה דף מד׳ ע״א, ד״ה איהו מיית:

|  |  |
| --- | --- |
| משנה מס׳ נדה דף מג׳ ע״ב:תינוק בן יום אחד ... ונוחל ומנחיל וההורגו חייב. | A one-day old baby boy ... inherits and bequeaths and one who kills him is liable (i.e., he incurs capital punishment).  |
| תוספות*Tosfot offer two divergent positions (****A*** *and* ***B****) concerning the liability for killing a fetus in utero after the death of his mother:*  : |
| ומיהא בן יום אחד ההורגו חייב דקתני אבל עובר לא, היינו אפילו נהרגה או ישבה על המשבר עד שיצא ראשו כדתנן במסכת אהלות, ומייתי לה בפרק בן סורר ומורה (סנהדרין עב:) אשה המקשה חותך אבר אבר יצא ראשו אין דוחין נפש מפני נפש.  | ***Position A:*** From the Mishnah’s teaching that one who kills a one-day old baby is liable, [i.e., incurs capital punishment, we deduce that] one is not [liable for killing] a fetus. This applies [i.e., one is not liable for killing a fetus] even [after] his mother was killed or sat on the birthstool, as stated in the Mishnah in Ohalos (7:6), “If a woman’s life becomes endangered during childbirth, we cut out the fetus limb by limb. If his head has emerged, we may not push aside one life (i.e., the fetus) on account of another life (i.e., the mother).”  |
| *Since the fetus’ life is pushed aside for his mother’s life, we can infer that he is not deemed a* “נפש” *before his head emerges and therefore, one who kills him would not be liable to capital punishment (which requires that the victim be deemed a* “נפש”*). In* ***Position A****, Tosfot assume that this exemption from punishment would apply even to one who killed the fetus after the death of his mother (as long as his head has not emerged).* |
| ומיהו אפשר דדוקא היכא דאמו חיה לא מיחייב הורגו עד שיצא ראשו שתלוי קצת בחיות אמו, אבל היכא דמתה חייב משום דכמונח בקופסא דמי. | ***Position B:*** Alternatively, perhaps only when his mother is alive, one who kills the fetus before his head emerges is not liable, because his existence depends partly on his mother's life (i.e., he has no independent life). However, if she has died, one is liable [for subsequently killing the fetus even before his head emerges] because he is as if resting in a box (i.e., he has independent life since his deceased mother cannot support his life). |

|  |
| --- |
| 1*Tosfot ask the following question according to* ***Position A*** *which believes the fetus has no independent life (i.e., he is not deemed a* “נפש”*) before his head emerges and therefore, killing him even after his mother’s death will not incur capital punishment.* |
| If you will say that it is 2permitted to kill the fetus *in utero* even if his mother died because he is not considered like resting in a box (i.e., he does not have independent life), why are we מחלל שבת (violate Shabbat) by carrying a knife through the public domain to open the [deceased] mother [to extricate and rescue the trapped fetus], as proven in the Gemara Erchin (7b)? | ואם תאמר אם תמצא לומר 2דמותר להורגו בבטן אפילו מתה אמו ולא הוי כמונח בקופסא אמאי מחללין עליו את השבת שמביאין סכין דרך רשות הרבים לקרוע האם כדמוכח בפ' קמא דערכין (ז:)? |
| *In the following answer, Tosfot prove that the liability for capital punishment for murdering a person and the dispensation* (היתר)*to be* מחלל שבת *for a person’s* פיקוח נפש *(imperative to save an endangered life),* *are not interdependent:* |
| [Even according to ***Position A***], because of פיקוח נפש, we are מחלל שבת [to extricate the fetus] even though it is 2permitted to kill him *[in utero]*. This is analogous to the ruling that one who kills a גוסס (person in a near-death state induced by human violence) does not incur capital punishment because the majority of גוססים will die. And yet, we are מחלל שבת to rescue a גוסס, because, with regard to פיקוח נפש, we do not follow the majority (i.e., we are not constrained by the law of probability) as stated in Yoma (84b).  | ויש לומר דמכל מקום משום פקוח נפש מחללין עליו את השבת אף על גב 2דמותר להרגו דהא גוסס בידי אדם ההורגו פטור כדאמר פרק הנשרפין (סנהדרין עח.) דרוב גוססים למיתה ,ומחללין את השבת עליו כדאמר פרק בתרא דיומא (ד' פד:) דאין מהלכין בפקוח נפש אחר הרוב. |
| ***Conclusion:*** *The legal standards for 1) capital punishment for committing murder; and 2)* פיקוח נפש *on Shabbat, are not interdependent, since we are* מחלל שבת *to rescue a* גוסס *although one is not liable for killing him. Therefore, even if one is not liable for killing a fetus after his mother’s death, nonetheless, we still are* מחלל שבת *for his* פיקוח נפש*.*  |

1This explanation of Tosfot is according to the שו"ת משנה הלכות (Source 17, pp. 62A-62B);

2The Yad HaMelech (Source 16) states that this expression (“permitted”) is not precise and should be interpreted as “not liable”.

(16 יד המלך על הרמב״ם, הלכות שׁבת פ״ב, הל׳ יח׳***:****(Question on Tosfot, Niddah 44a, Source 15, pp. 61-62)*

|  |  |
| --- | --- |
| אמנם תירוצם של תוספות הוא תמוה דהמה הוכיחו בתירוצם דאין ההיתר הריגה עם חילול שבת תלוי זה בזה מגוסס דההורגו פטור, ואפילו הכי מחללין שבת על הגוסס כדאמרן בפרק בתרא דיומא (דף פ״ה) דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב. ומאי ראיה יש מגוסס לעובר במעי אמו, והלא גוסס יש בו חיי שעה, ובשביל חיי שעה אלה נאמר ונשנית בפירוש במשנה דמחללין את השבת, ואין לחיי שעה אלה שום ענין כלל עם מה דמותר או אסור להורגו. מה שאין כן בעובר במעי אמו דאין בו חיי שעה ורק בשביל חייו העתידות לבא אנו מחללין שבת. ואם מותר להורגו ואין חוששין לחייו העתידים, איך נחלל שבת עבור כך?  | Tosfot’sanswer is very difficult, for they have proven that the היתר to beמחלל שבת (for a person’s פיקוח נפש) and [the legal consequences of] murdering [the same individual] are not interdependent, since we are מחלל שבת for aגוסס even though there is no capital liability for his murder. But what proof can one bring from a גוסס to a fetus *in utero*? A גוסס has חיי שעה (potential for temporary life) for which חילול שבת is sanctioned (i.e., we are are מחלל שבת even for temporary life extension). 3*The potential for extending the* חיי שעה *of the* גוסס *is the factor* *that drives the* היתר *for* חילול שבת *to save him.* *However, this factor, i.e.,* חיי שעה, *does not exist for fetus in utero, for whom the* היתר *for* חילול שבת *is only based on his potential for future life.* If we are not concerned for the future life of the fetus, [to the extent] that it is permitted to kill him, how could we be מחלל שבת on behalf of such life? |

3The two italicized sentences are not a literal translation and are an approximation of what the *Yad HaMelech* is saying.

|  |  |
| --- | --- |
| ודע … לשון התוס׳ ... דכתבו בקושיתם אם נאמר דמותר להורגו בבטן אפילו מתה אמו ולא הוי כמונח בקופסא אמאי מחללין עליו את השבת ... תמוה דלפי דבריהם לא תירצו מאומה דמה ראיה הביאו מגוסס הלא גוסס בודאי אסור לכתחילה להורגו, ויכול להיות דבשביל כך דאסור על כל פנים להורגו לכתחילה מחללין את השבת. אבל עובר בבטן אם מותר להורגו לכתחילה, אינו מקובל על הדעת כלל דיהיה מחללין על הצלתו את השבת ? ... ומוכרחים אנו לומר דהא דכתבו התוס׳ דמותר בבטן לאו דוקא, וכונתם הוא דההורגו אנו חייב עליו מאומה. ועל זה הביאו ראיה מגוסס דגם בגוסס ההורגו פטור ומחללין עליו את השבת. | Tosfotask, “If you will say it is permitted to kill a fetus *in utero* … why are we מחלל שבת (to save the fetus’ life)?” This reading of Tosfot is very difficult, because [if taken literally], their answer is completely ineffective – what proof can they derive from the גוסס (i.e., that it is permitted to kill the same person whose פיקוח נפש pushes aside Shabbat)? Certainly it is forbidden לכתחלה (before the fact) to kill a גוסס; perhaps the very reason we are permitted to be מחלל שבת for the פיקוח נפש of a גוסס is because [the sanctity of his life is sufficiently grave that] killing him is forbidden לכתחלה ? However, if we are permitted to kill a fetus *in utero*, the mind cannot fathom that we could be מחלל שבת to save him?... Perforce, we must explain that when Tosfot wrote, “[If you will say] it is permitted [to kill the fetus] *in utero,*” this was an imprecise writing. Rather, the intent of Tosfot’s words is, “[If you will say] one who kills the fetus has no liability [for capital punishment, how could we be מחלל שבת for his פיקוח נפש]?” To answer this question, Tosfot brought a proof from the גוסס, i.e., although his killer is not liable, nonetheless we are מחלל שבת for his פיקוח נפש. |

(17 שו"ת משנה הלכות, חלק ה' סימן רלג***:****(Explanation of Tosfot, Niddah 44a, Source 15, pp. 61-62)*

|  |  |
| --- | --- |
| Therefore, it appears that when Tosfot wrote, *“If you will say it is permitted to kill the fetus in utero even after his mother dies ...,”* this comes to [potentially retract] what Tosfot previously stated [in ***Position B*** which believes that] one is only exempt [from the death penalty] for killing the fetus if the mother is alive, but if she has died, feticide is punishable. This is what Tosfot now addresses, i.e., *“If we would [wish to retract* ***Position B*** *and] instead, we will not distinguish between during the mother’s life or after her death, i.e., just as when she is alive, feticide is not subject to capital punishment but still is forbidden, the same is true after her death, [why then, may we be* מחלל שבת *to extricate the fetus after her death?]”*  Thus, the [phrase beginning with] “אם תמצא לומר” merely comes to negate the notion that one is liable for the death penalty [for killing the fetus after his mother’s death], butTosfot’s intent was not [to say] feticide is permitted initially (לכתחלה). This understanding of Tosfot is evident from theirproof [that punishment for murder is unrelated to the היתר to be מחלל שבת for פיקוח נפש] from the fact that killing a גוסס does not incur the death penalty. Certainly, killing a גוסס is only exempt from punishment, but it is nonetheless forbidden. If killing the fetus is permitted לכתחלה, what proof can be brought from the גוסס whose murder is merely not punishable but still forbidden? Perforce, when Tosfot used the word “מותר”, it was to negate the previous notion (i.e. ***Position B***) that the fetus is considered “resting in a basket” whose death is subject to capital punishment, but Tosfot did not thereby intend that it is permitted to kill him לכתחלה. | ולכן נראה דמה שכתבו וא"ת וכו` דמותר להרגו בבטן אמו אפילו מתה אמו וכו`, קאי אמה שכתבו שם בסמוך דדוקא דהיכא דאמו חיה לא מחייב ההורגו אבל אמו מתה מחייב ההורגו. על זה הוסיפו דאפילו נימא דאמו מתה נמי הדין כמו באמו חיה ולא מחלקינן בין חיה למתה, ואם כן כמו שאמרו בחיה דאינו חייב ההורגו אבל לכתחלה אסור להורגו, הכי נמי באמו מתה הדין כן. ומה שאמרו ואם תמצא לומר אמו מתה מותר להרגו אין הכוונה דמותר לכתחלה אלא כמו שכתבו לעיל באמו חיה והיינו שאין מחלקין בין חיה למתה, ולא באו כאן אלא לדחות דלא הוה חייב מיתה ממש כמונח בקופסא. וראיה נמי ממה שהביאו לעצמן ראיה בסמוך מגוסס בידי אדם דההורגו פטור, ופשוט דהיינו פטור אבל אסור, ואם כן אי נימא דבעובר מותר לכתחלה אם כן מאי ראיה מייתי לעצמו מגוסס דפטור אבל אסור? והיינו על כרחך דמה שאמרו מותר היינו רק דכיון דרצו לעיל לומר דכמונח בקופסא וחייב קאמרו אם תמצא לומר דמותר ואינו חייב, אבל אין כוונתם דמותר לכתחלה. |

|  |  |
| --- | --- |
| Under further reflection, whenTosfot stated “אם תמצא לומר”, they were taking a polar opposite approach (from ***Position B***). Earlier (in ***Position B***), they suggested greater legal leniency for killing a fetus while the mother is alive than for feticide after her death. The logical basis [for ***Position B***] is: As long as the mother is alive, the fetus [has the legal status] as a limb of his mother, i.e., he does not have independent life and therefore [feticide is] analogous to injuring the mother’s limb which is forbidden but not liable [for capital punishment] and consequently, one pays monetary damages [for causing a woman to miscarry]*.* However, [***Position B*** maintains that] once the mother dies, the fetus has independent existence because his mother has no lifeand he is like “resting a in a box”. Consequently, [the prohibition of feticide] is more severe [after his mother’s death] since it is based on the fetus’ own [independent existence and therefore, incurs capital punishment].  | שנית נראה דהתוס’ בהא דואם תמצא לומר הולכים בסברא מהיפוך להיפוך, פירוש דמתחלה היה נראה להו מסברא דהיכא דאמו חיה קיל הוא לההורגו משמתה אמו. והסברא לזה דכל שאמו חיה הרי עובר ירך אמו הוא ואין לו חיות עצמי ואם כן הוי דוגמא דחותך אבר אחד מאמו ולא כהורג נפש, דאף דאסור לחבול מכל מקום פטור אבל אסור ולכן משלם דמי וולדות. אבל מתה אמו חמור דכיון דכבר מתה האם, אם כן חיותו חיות בפני עצמו הוא אלא הוי כמונח ומוסגר בקופסא דאסור להרגו מצד עצמו. |

|  |  |
| --- | --- |
| [After stating ***Position B***], Tosfot reverse their position (i.e., a 180° turn), i.e., let us posit [as ***Position A*** does] that the opposite is true: There is a greater logical basis to prohibit killing the fetus while his mother is alive because the majority of pregnant women deliver viable infants. Accordingly, logic dictates that although one does not incur capital punishment because of the uncertainty that the fetus may not be viable, nevertheless, at least we prohibit [killing the fetus]. However [***Position A*** posits], if the mother has died, even if the fetus currently has life, this is not [legally considered] life at all because he certainly cannot survive in his current status and will die in a matter of minutes. Consequently, in this situation (i.e., after the mother’s death), [***Position A*** posits] it should be permissible, even לכתחלה to kill the fetus to hasten his death .... However, this would only be true if his mother has died, but if his mother is alive, the prohibition against killing the fetus would remain in force according to either *[****Position A*** *or* ***Position B****].* This appears proper according to the poverty of my understanding. | שוב כתבו התוס’ דאדרבה נימא סברא להיפוך דכל שאמו חיה וחי הולד ובודאי יצא לאויר העולם דרוב נשים יולדות ולד של קימא, ולכן אית לן סברא לאסור על כל פנים אפילו נימא דאינו חייב מיתה דעל כל פנים ספק הוה דילמא נפל היא. אבל במתה אמו אפילו נראה בו עוד חיות, מכל מקום לאו חיות הוא כלל שהרי ודאי לא יחיה שהרי אי אפשר לו לחיות כן כמו שהוא, ובודאי ימות בעוד כמה רגעים. ממילא כי האי גוונא מותר אפילו לכתחלה להורגו ולקרב מיתתו ... אלא דכל זה דוקא באמו מתה, אבל באמו חיה נשארה הסברא בין כך ובין כך דאסור להרוג העובר, וזה לפי עניות דעתי נכון. |
| Accordingly, this is the explanation of Tosfot: *“If you will say it is permitted to kill the fetus in utero* ***even*** (“אפילו”) *after his mother dies ...”, i.e., unlike* ***Position B*** *which imposes capital punishment for killing a fetus after his mother’s death, but instead you will* ***even*** *permit feticide after the mother’s death (i.e., per* ***Position A****) etc ...”.* The word “אפילו” is not to be interpreted [in the manner of] other commentaries: *“Not only is it permitted to kill the fetus when she is alive, but it is even permitted after her death.”* Rather, certainly while the mother is alive, fundamental logic [dictates that killing a fetus] is prohibited as stated. Accordingly, the meaning of the word “אפילו” is: *“If you will reject [****Position B*** *which treats feticide] after the mother’s death more stringently and instead, you [i.e.,* ***Position A****, view post-maternal death]* ***even*** *more leniently [than during the mother’s life when it is merely not punishable], such that you will permit [feticide after her death, why then, may we violate Shabbat to rescue the fetus ...?”].* But Heaven forbid, [that Tosfot intended] to permit [killing the fetus] when his mother is alive as discussed above, and thus, [Tosfot’s wording] fits well. | ונמצא הכי פירושו וא"ת אם תמצא לומר דמותר להורגו בבטן אפילו במתה אמו, כלומר לא כמו דסלקא דעתא לומר במתה אמו חייב ההורגו אלא מותר להורגו אפילו כשמתה אמו. והאי תיבת אפילו אתי להוציא ממה שאמרו דלא תהא כמונח בקופסא אבל לא קאי אלפני פניו שכשאמו חיה כל שכן שיהא פטור כמו שהבינו האחרונים, אלא הא ודאי כדקאי קאי דודאי כשאמו חיה איכא סברא פשוטה לאיסור. אלא להוציא בא מסברא שרצה לומר דכשמתה אמו חמור, ועכשיו חוזר מסברא זו דאדרבה כשמתה אמו קיל הוא ומותר לכתחלה. אבל כשאמו חיה חס ושלום דמותר וכנזכר לעיל ואתי שפיר. |