

בענין תאומים שנולדו דבוקים זה בזה

מאת: אברהם נתנאל צוקער

נשאל פוסק הדור הגר"מ פיינשטיין זצ"ל על תאומים שנולדו דבוקין זה בזה ואחד מן התאומים הרבה יותר חלש לעומת השני, אבל במצב הנוכחי שניהם עומדים למות בודאי. לפי דעת הרופאים, אם יעשו ניתוח להפריד את התאום החלש מן החזק, יש סיכויים חזקים שהחזק יחיה ויתקיים, אבל השני החלש ודאי ימות על ידי הניתוח. האם מותר להרוג את התאום היותר חלש בכדי להציל את התאום החזק? פסק הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שכן מותר להרגו. הוא לא הדפיס את טעמו, אבל מפי השמועה נמסרו שני טעמים לפסק הזה.

הטעם הראשון מבוסס על דברי התוספתא תרומות פרק ז' תוספתא כ"ג: "סיעה של בני אדם שאמרו להם נכרים תנו לנו אחד מכם ונהרגהו, ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, אבל אם ייחדוהו להם כגון שיחדו לשבע בן בכרי יתנוהו להם ואל יהרגו".

בירושלמי מסכת תרומות פרק ח' סוף הלכה ד' דנו על תוספתא זאת: "תני סיעות בני אדם שהיו מהלכין בדרך ופגעו להן גוים ואמרו תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם אפילו כולן נהרגין לא ימסרו נפש אחת מישראל, ייחדו להן אחד כגון שבע בן בכרי ימסרו אותו ואל ייהרגו, אמר ר' שמעון בן לקיש, והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי, ור' יוחנן אמר אע"פ שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי".

שבע בן בכרי היה מחויב מיתה משום מורד במלכות, וגם יחדו אותו למיתה.

נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש בפירוש מלות התוספתא "אבל אם ייחדוהו להם כגון שיחדו לשבע בן בכרי". דעת ר' יוחנן שבייחוד בלבד התירה התוספתא למסור נפש אחת כדי שלא ייהרגו כולם, שהרי תנאי אחד בלבד הוזכר בתוספתא: "אבל אם ייחדוהו להם". דעת ריש לקיש שלא התירה התוספתא אלא דוקא כגון שבע בן בכרי שהיה גם כן חייב מיתה על פי דין תורה, וכונת התוספתא בהמלות "כגון שבע בן בכרי" היא להוסיף תנאי שני.

שיטת ר' יוחנן צריך ביאור. למה באמת הותר למסור יהודי כשר לידי רוצחים מאחר שהרוצחים בחרו בו? הנה לכאורה דבר זה מבוסס על יסוד הדין של יהרג ואל יעבור אצל שפיכות דמים. גרסינן בסנהדרין דף ע"ד ע"א: "רוצח גופיה מנא לן, סברא הוא, דההוא דאתא לקמיה דרבא ואמר ליה אמר לי מרי דוראי זיל קטליה לפלניא ואי לא קטלינא לך, אמר ליה לקטלוך ולא תיקטול, מי יימר דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי", פירש רש"י "מי יודע שיהא

אברהם נתנאל צוקער, ראש ישיבה, ישיבה גדולה אור ישראל ד'מארין פארק.

דמך חביב ונאה ליוצרך יותר מדם חבירך". הרי יסוד הדבר הוא שהואיל ורק נפש אחת תתקיים, ויכול להיות שנפש חבירו חשובה יותר, לכן ההלכה שיהרג ואל יהרוג את חבירו. במה דברים אמורים, כשאחד יתקיים ואין הדיון אלא איזה מהם יתקיים, אבל באופן של התוספתא, שבלאו הכי ימותו כולם, אין כאן אותו היסוד ומותר למסרו. נמצא שההיתר אינו מצד מה שבחרו בו הרוצחים, אלא מצד מה שאם לא ימסרו ימותו כולם.

ולכאורה כן הוא בנידון דידן. אם לא יהרגו התאום החלש, ימותו שניהם, ואם יהרגוהו יתקיים התאום הנשאר, ולא שייך כאן הסברא דמי יימר וכו', וממילא ניתן להרוג החלש בכדי שלכל הפחות יחיה אחד.

אמנם קשה לומר שזה טעמו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, עיין רמב"ם פרק ה' מהלכות יסודי תורה הלכה ה': "וכן אם אמרו להם גוים תנו לנו אחד מכם ונהרגוהו ואם לאו נהרוג כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו נפש אחת מישראל, ואם ייחדוהו להם ואמרו תנו לנו פלוני או נהרוג את כולכם, אם היה מחויב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם ואין מורים להם כן לכתחילה, ואם אינו חייב יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל". הרי קבע הרמב"ם שאדרבה אין ההלכה כר' יוחנן אלא כריש לקיש שאסור למסור אלא אם כן מחויב מיתה כמו שבע בן בכרי. וא"כ הוא הדין בנידון דידן, אע"פ שבלי הניתוח ימותו שני התאומים, איסור הרציחה במקומו עומד. ואף שבשו"ע יו"ד סימן קנ"ז סעיף א' הביא הרמ"א שתי הדעות אם דוקא במחויב מיתה כשבע בן בכרי או ביחוד בלבד מותר, קשה לומר שהגר"מ פסק לקולא במילתא דחמירא כשפיכות דמים.

(מה שפסק הרמב"ם כריש לקיש נגד כללא בכולא תלמודא ר' יוחנן וריש לקיש הלכה כר' יוחנן, כן הקשה בהגהות מיימוניות שם ויעוין בכסף משנה מה שכתב בזה, ובמראה הפנים כתב שצריך להפך הגירסא בירושלמי ור' יוחנן הוא אשר סובר שצריך שיהא מחויב מיתה כשבע בן בכרי ולא ריש לקיש, וע' בפירוש מהר"ש סיריליאו מש"כ בזה.)

הנה צריכים לברר דעתו של ריש לקיש שהרמב"ם פסק כמותו, שלכאורה צדקו דברי ר' יוחנן שהרי אין כאן הסברא דמי יימר וכו'. בכסף משנה שם הביא לדברי הרמ"ך שהקשה כן ובסוף דבריו כתב הכסף משנה: "ואפשר לומר דס"ל לריש לקיש שמ"ש דבשפיכות דמים סברא הוא אינו עיקר הטעם, דקבלה היתה בידם דשפיכות דמים יהרג ואל יעבור, אלא שנתנו טעם מסברא להיכא דשייך, אבל אין הכי נמי דאפילו היכא דלא שייך ההוא טעמא הוי דינא הכי דיהרג ואל יעבור" והוא חידוש גדול.

ואפשר לומר באופן אחר בביאור דברי ריש לקיש על פי הריטב"א פסחים דף כ"ה ע"א בד"ה כי אתא רבין באמצע דבריו: "ובירושלמי אמרו סיעה של בני אדם שמהלכין בדרך ופגעו בהן ליסטים ואמרו תנו לנו אחד מכם ואם לאו נהרוג אתכם, אפילו כולם נהרגין אל ימסרו נפש מישראל. פירוש דכיון שאינם מיוחדין להם איש ידוע, כשבוררין אותו מדעתם נמצא באין לפדות עצמן בישראל אחר ומתפאין בשפיכות דמים, ואין דוחין נפש מפני נפש". דעת הריטב"א שמ"ש בירושלמי סיעה של בני אדם שמהלכין ... יהרגו כולם ואל ימסרו, הוא משום שיש

בענין תאומים שנולדו דבוקים זה בזה : לה

הלכה שאין מתרפאין בשפיכות דמים דאין דוחין נפש מפני נפש. הלכה זאת דין שני הוא וחלוק ביסודו מהא דמאנסים אותו להרוג הנפש בסנהדרין דף ע"ד ע"א דאמרינן לקטלוך ולא תיקטול, מי יימר דדמא דידך סומק טפי וכו', וכמו שנבאר. כתב הרמב"ם פרק ה' מהלכות יסודי התורה הלכה ד' באמצע דבריו: "וכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג הרי זה מחלל את השם ... ואף על פי כן מפני שעבר באונס אין מלקין אותו ואין צריך לומר שאין ממיתין אותו בית דין אפילו הרג באונס, שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו בעדים והתראה". ובהלכה ו' כתב: "כענין שאמרו באנסין כך אמרו בחלאים, כיצד, מי שחלה ונטה למות ואמרו הרופאים שרפואתו בדבר פלוני מאיסורין שבתורה עושין לו, ומתרפאין בכל איסורין שבתורה במקום סכנה חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים שאפילו במקום סכנה אין מתרפאין בהם, ואם עבר ונתרפא עונשין אותו בית דין עונש הראוי לו".

מבואר מדברי הרמב"ם שיש חילוק גדול בין דין מתרפאים בשפיכות דמים לדין נאנס לשפיכות דמים, שבאנסו אותו להרוג הנפש, אם עבר והרג את חברו – אינו נענש, ואילו בדין דאין מתרפאים בשפיכות דמים, אם עבר על זה ונתרפא – עונשים אותו.

ועיין אור שמח (שם הלכה ו') שהסביר החילוק, שכשמאנסים אותו להרוג, אינו עושה מרצונו כל עיקר ואינו הורג אלא מחמת סיבה חיצונית, שאנסו אותו להרוג. משא"כ אצל מתרפאים שאין כאן לחץ מן החוץ רק אפשרות להציל עצמו מהחולי בדם פלוני ואין הדבר תלוי אלא ברצונו, נמצא שעושה מעשה רציחה ברצון גמור, כמו סתם רוצח שעושה מחמת שרוצה לראות דם נקם, ובכך עונשים אותו ככל רוצח ברצון, ואינו "אונס גמור" כמו במאנסים אותו להרוג ששם אין מענישים אותו.

לאור האמור נראה לומר שזה שאין מתרפאים בשפיכות דמים הוא נכון אף בלי הסברא דמי יימר וכו', שהרי נתבאר שהמתרפא בשפיכות דמים הוא מעשה רציחה ממש שעושה ברצון גמור, ודוקא אצל מאנסין אותו להרוג, דבאמת אונס גמור הוא על הרציחה, צריכים להסברא דמי יימר וכו' לומר שאפילו בכהאי גוונא אסור להרוג, ואינו נענש שהרי באמת אונס הוא (יעוין בזכרון שמואל סימן פג' שבתוך כדי דבריו נתבאר יסוד זה).

לפי זה יש להבין מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש כדלהלן. דעת ריש לקיש (שהרמב"ם פסק כמותו) שדינו של הירושלמי סיעה של בני אדם וכו' הוא מדין אין מתרפאים בשפיכות דמים ואינו תלוי בסברא דמי יימר וכו' אלא נחשב כעושה מעשה הרציחה ברצון גמור. לכן אסור אפ' ביחודוהו דליכא להסברא דמי יימר וכו', ולא הותר אלא במי שהיה מחוייב מיתה מכבר. דעת ר' יוחנן (כפי מה שמדויק בדברי הריטב"א שם) שביחודוהו גרידא כבר נחשב אונס ואינו בכלל המתרפאים בשפיכות דמים.

ונמצא שמ"ש הרמב"ם דבעינן תרתי – יחודוהו, וגם שיהא מחוייב מיתה – היינו דוקא מצד איסורא דאין מתרפאים בשפיכות דמים שהוא רציחה ברצון, אבל

רציחה באונס מותרת כשלא שייך סברת מי יימר וכו'. ממילא ניתן לדון בנידון דידן אם הריגת התאום החלש בכדי להציל את התאום החזק הוא בגדר אונס או בגדר מתרפאים, שאם הוא בגדר אונס א"כ כאן שאם לא נהרוג האחד ימותו שניהם וליכא לסברת מי יימר וכו', נוכל להתיר אף לדברי הרמב"ם וכפסקו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל.

אמנם לאחר העיון נראה דאין הדמיון עולה יפה דבאמת כלפי התאום היותר חזק אפשר שהוא כאונס שהרי הוא בסכנת מות. אבל כאן אנחנו הבוחרים מי יחיה ומי ימות, וכשמחליטים להרוג התאום החלש הרי זה מעשה גמור ברצון כמו אצל מתרפאים שנתבאר שאסור. וממילא ברור שאין טעם זה מספיק להטעים פסקו של הגר"מ.

הטעם השני שנמסר להסביר הפסק הוא משום דינא דרודף, דדין שהתאום החלש הוה כרודף את התאום החזק, וניתן להציל את התאום החזק בנפשו של התאום ההחלש.

גרסינן בסנהדרין דף ע"ב ע"ב: "אמר ר' הונא קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו ... איתיביה ר' חסדא לר' הונא יצא ראשו אין נוגעין בו לפי שאין דוחין נפש מפני נפש ואמאי רודף הוא, שאני התם דמשמיא קא רדפי לה". ולכאורה בנידון דידן הו"ל משמיא קא רדפי לה ואין להתאום דין רודף כלל.

אמנם יעוין ירושלמי סנהדרין פרק ח' הלכה ט' שנסתפק בקטן רודף אם ניתן להצילו בנפשו והקשה הירושלמי למה יש ספק הא תנן (אהלות פרק ז' משנה ו') יצא ראשו ורובו אין נוגעין בו לפי שאין דוחין נפש מפני נפש (וכקושיית ש"ס דילן על ר' הונא דקסבר דקטן הרודף ניתן להצילו בנפשו) וקאמר הירושלמי ר' יוסי בי ר' בון בשם ר' חסדא שנייא היא תמן שאין את יודע מי הרג את מי. פי' הפני משה שאין העובר רודף, שכמו שהאשה מסוכנת ועומדת למות מחמת הולד כן גם הולד עומד למות מחמת קושי לידתה ואולי היא הרודפת את הולד, ומכיון שאין יודע מי רודף את מי, הרי שב ואל תעשה עדיף.

נמצא שהוא פלוגתת הבבלי והירושלמי, דלדברי הירושלמי אף באופן דמשמיא קא רדפי אם רק יודעים מי רודף את מי כלו' מי הוא הנותן סכנת חיים למי, יש לו דין רודף וניתן להציל השני בנפשו של רודף. משא"כ להבבלי כל היכא דמשמיא קא רדפי ליכא דין רודף כל עיקר.

והשתא לדברי הירושלמי בנידון דידן שאנו יודעין שהתאום החלש רודף את התאום החזק, נוכל להציל את הנרדף בנפשו של הרודף אף דמשמיא קא רדפי ליה להתאום החזק.

והנה בספר תורת זרעים (תרומות פרק ח' משנה יב') הביא פלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש בירושלמי תרומות שהבאנו לעיל. והקשה בטעמא דר' יוחנן אמאי ביחודוהו יתנוהו להם הא אין דוחין נפש מפני נפש (ואנו כבר כתבנו לעיל דרך בזה) וכתב דס"ל לר' יוחנן דכשיחודוהו יתנוהו להם משום דהוי רודף עליהם כיון שעכשו נעשה הוא הסיבה למיתתם אם לא ימסרוהו להם ויש לו דין רודף. אך כ"ז ניתן להאמר אי נקטינן כדעת הירושלמי, שהרי כאן הוי כרדיפה מן שמיא אשר נתבאר דהבבלי ס"ל דכל היכא דמשמיא קא רדפי ליכא תורת רודף כל עיקר ועל

כרחן דר' יוחנן ס"ל כהירושלמי דאף היכא דמשמיא קא רדפי היכא דידוע מי הוא הרודף איכא דין רודף והכא דיחזוהו הרי ידוע מי רודף את מי. וכתב עוד דריש לקיש דס"ל בירושלמי דאף כשיחזוהו לא יתנוהו להם, הוא משום שבאמת ס"ל כהבבלי דליכא תורת רודף כל היכא דמשמיא קא רדפי ולכן אף ביחזוהו לא ימסרוהו להם, וגם כתב ליישב בזה מה שפסק הרמב"ם כריש לקיש ולא כר' יוחנן, משום דהבבלי דקאמר דליכא תורת רודף כל היכא דמשמיא קא רדפי לה לא אתיא כר' יוחנן וכמשנ"ת. יעוין התם כל דברין ויעוין חזו"א סנהדרין סימן כ"ה שהלך בדרך זה.

ולפי דרך התורת זרעים בודאי א"א לסמוך בנידון דידן על דברי הירושלמי דס"ל דכל היכא דאנו יודעין מי הוא הרודף אף שמשמיא קא רדפי איכא דין רודף, שהרי מה שפסק הרמב"ם כריש לקיש הוא משום דס"ל להבבלי עיקר וא"כ כל היכא דמשמיא קא רדפי ליכא תורת רודף כלל וממילא בנידון דידן אין להציל את התאום החזק בנפשו של החלש.

כתב הרמב"ם פרק א' מהלכות רוצח הלכה ט': "הרי זו מצות לא תעשה שלא לחוס על נפש הרודף. לפיכך הורו חכמים שהעוברה שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במיעיה בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה להורגה ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזה טבעו של עולם". והמקור לזה הוא המשנה באהלות פרק ז' משנה ו'.

כבר הרעישו רבים על דברי הרמב"ם האלו מסוגיית הגמ' הנ"ל בסנהדרין דף ע"ב ע"ב דהקשה הגמ' מהך משנה על דברי ר' הונא דס"ל דקטן הרודף ניתן להציל בנפשו, ותל' שאני התם דמשמיא קא רדפי לה. היינו דאין לעובר דין רודף כל עיקר. וא"כ איך כתב הרמב"ם שהוא כרודף. ומה שמותר להורגו כל זמן שלא הוציא ראשו, מפני שכ"ז שלא יצא לאור העולם לאו נפש הוא וממילא ניתן להורגו. וא"כ איך כתב הרמב"ם דעובר כ"ז שלא הוציא ראשו הא דניתן להורגו הוא משום רודף. ועוד תמוה דאם באמת הוא רודף, למה אין נוגעין בו משהוציא ראשו הא אכתי רודף הוא. ומש"כ הרמב"ם משום "שאין דוחין נפש מפני נפש וזה טבעו של עולם", לכאורה על פי פשטות הסברא היא דמשמיא קא רדפי לה וכמבואר בהסוגיא בסנהדרין (כ"כ הכסף משנה שם) וא"כ בלא הוציא ראשו נמי לאו רודף הוא דמשמיא קא רדפי לה. והרבה דרכים נאמרו בדברי הרמב"ם האלו.

ויעוין בחידושי רבינו חיים הלוי פרק א' מהלכות רוצח הלכה ט' דאסבר לן דברי הרמב"ם ונביא תורף דבריו בקצרה. תרי דיני איכא ברודף: חדא, הצלת הנרדף מהרודף הבא להורגו ולא מדינא דפיקוח נפש של כל התורה כולה, אלא הוא דין מסוים שנתחדש בפרשת רודף מלבד דין פקוח נפש של כל התורה כולה (והכריח דבר זה בראיות ברורות). ודין שני, דנפש הרודף נדחה מפני נפשו של הנרדף, הגם שבכל התורה כולה אמרינן אין נפש דוחה נפש וא"כ מאי אולמיה דנפש הנרדף על גבי נפש הרודף, אלא דכן חידש לן רחמנא בפרשת רודף.

שוב הוכיח הגר"ח שדעת הרמב"ם דעובר במעי אמו נקרא נפש, והביא ראיות לזה שנחשב נפש בכל התורה כולה כגון לדחות איסורין מפני פיקוח נפשו.

אלא דקשה המשנה באהלות דכשהעובר במעי אמו ניתן להורגו ואמאי הא אין דוחין נפש מפני נפש ועובר במעי אמו נפש הוא, וע"כ חידש הרמב"ם דהעובר רודף ובדין הצלה המחודש שנתחדש בפרשת רודף ניתן להציל נפש גמורה מחמת נפש שאינה גמורה ועובר אינו נפש גמורה כלפי האם. ועדיין קשה מגמ' דמשמיא קא רדפי לה שמשום הכי בהוציא ראשו אין נוגעין בו, וא"כ גם בלא הוציא נימא דאינו רודף ואין נוגעים בו.

על זה חידש הגר"ח דרודף הוא אף דמשמיא קא רדפי לה. אותו הדין שנתחדש בפרשת רודף – דכלפי "אין דוחין נפש מפני נפש" של כל התורה, אמרינן דנפש הרודף נדחית מפני נפש הנרדף – הוא דוקא ברודף גמור. כשמשמיא קא רדפי לה, אין זה רודף גמור ושבה ההלכה למקומה דאין דוחין נפש מפני נפש, אין דוחין נפש הרודף מפני נפש הנרדף, אבל השם "רודף" לא פקע מיניה. לפי זה, כל זמן שהעובר במעי אמו, שאינו נפש גמורה כלפי האם, תדחה נפשו מפני נפש האם משום דין ההצלה שנתחדש בפרשת רודף. אך משהוציא ראשו, נפש גמורה הוא והדר דינא דאין דוחין נפש מפני נפש.

הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (שו"ת אגרות משה חו"מ ח"ב סימן סט') כתב דרך אחר בישוב שיטת הרמב"ם. מ"ש בגמ' סנהדרין שאני התם דמשמיא קא רדפי לה, אין הכוונה דמשום זה אינו נקרא רודף, אלא הכוונה על פי הירושלמי שהבאנו לעיל דאין את יודע מי הורג את מי ודהיינו ששניהן רודפין. וזה הפירוש בדברי הגמ' בסנהדרין שאני התם דמשמיא קא רדפי לה, היינו דמשמיא נעשה שא"א שיחיו שניהם. אם תלד ולד חי, תמות האשה. אם ימות הולד, תחיה האשה. הרי שניהם רודפים זה את זה. לפי"ז אין פלוגתא כל עיקר בין הבבלי להירושלמי (ודלא כדברי תורת הזרעים). במה דברים אמורים כששניהם שוים ברדיפה, אבל כל זמן שלא הוציא העובר את ראשו, הוא אינו נפש גמורה ורק האם היא נפש גמורה. נמצא שהעובר רודף האם על יתרון חיים זה שהיא נפש גמורה בעוד שהוא אינו נפש גמור. על יתרון חיים זה הרי רק העובר רודף ולא האם, ולהכי יש לנו להרוג את העובר מדין רודף, ומישוב הרמב"ם כמין חומר וע"ש שכתב דרש"י בסנהדרין נמי ס"ל הכי.

וראיתי לחכם אחד שרצה לדמות נידון דידן להך סברא דהגר"מ פיינשטיין, שהרי התאום החלש רודף התאום החזק על יתרון החיים שבו, שאצלו יש סיכויי חיים מה שאין הדבר כן אצל השני. אמנם דמיון זה אינו ברור כלל. דעד כאן לא כתב הגר"מ סברתו אלא באופן שהעובר עדיין לא הוציא ראשו שאז נחשב נפש שאינה גמורה כלל. אבל שני התאומים אף שהאחד חלש והשני חזק, מ"מ נפשות גמורות הם, ומי יאמר שיש בזה מספיק יתרון חיים שנחשוב את האחד יותר רודף כלפי השני.

אולם יש לומר, דהנה לדברי הגר"מ הבבלי והירושלמי סבירא להו דאף באופן דמשמיא קא רדפי יש דין רודף, אלא דבהוציא ראשו אין הורגין את העובר, והוא מפני שאין אנו יודעים מי רודף את מי והווי כשניהם רודפין זה את זה. נמצא דאילו היינו יודעים מי רודף את מי, אף דמשמיא קא רדפי, היה מדחה הרודף מפני הנרדף. בנידון דידן הרי התאום החזק אינו צריך להתאום החלש ואדרבא הוא גורם

בענין תאומים שנולדו דבוקים זה בזה : לט

למיתתו, אך התאום החלש צריך להחזק וכל חיותו נובע מהחזק. הרי יודעים מי הורג את מי. ואף דמשיא קא רדפי להחזק, הרי כבר נתבאר דבין להבבלי ובין להירושלמי, אם ידוע מי הורג את מי יש דין רודף. לפי דברי הגר"מ דהרמב"ם פסק כדברי הירושלמי (ואף הבבלי ס"ל כך) יהא מותר להרוג התאום החלש בכדי להציל החזק, ונמצא דפסק הגר"מ הוא כשיטתו בביאור דברי הרמב"ם עפ"י דברי הירושלמי.

אמנם לפי דברי הגר"ח שהבאנו לעיל, אסור להרוג התאום החלש בכדי להציל החזק. דאף דס"ל להגר"ח דגם באופן דמשיא קא רדפי איכא תורת רודף, זהו דוקא בלא הוציא העובר ראשו דאז אינו נפש גמורה, ולפי דין ההצלה המחודש בפרשת רודף דוחים נפש שאינה גמורה מפני נפש גמורה, נפש האם. אבל משהוציא העובר את ראשו דאז הוא נפש גמורה, אע"ג דהוא רודף, כל היכא דמשיא קא רדפי ליכא חיובא דרודף שאינו רודף גמור ואין דוחין נפש מפני נפש. א"כ ה"ה הכא שהרי שני התאומים נפשות גמורות הם ולדברי הגר"ח ליכא חיובא דרודף דהרי משיא קא רדפי, וא"א להתיר הריגת התאום החלש בכדי להציל התאום החזק. 