

עדות מן הכתב¹⁴

לכבוד
ידידי וחביבי
יוסי בן נפתלי הי"ו
אחרי דרישת שלומך הטוב כמשפט,

לבקשתך אכתוב לך כאן את עיקרי הנקודות בשיטת הרמב"ם בעניין עדות מן הכתב.

לכאורה יש לומר שעדות מן הכתב אינה יכולה להיות כשרה מעיקר הדין לשיטת הרמב"ם, שכן דרישת העדים וחקירתם כדי להתרשם מעדותם היא עיקר הדרישה והחקירה הכתובה בתורה. כמ"ש בפרק א' מהלכות עדות הלכה ד':

"מצות עשה לדרוש את העדים ולחקרן ולהרבות בשאלתן ומדקדקין עליהן ומסיעין אותן מענין לענין בעת השאלה כדי שישתקו או יחזרו בהן אם יש בעדותן דופי, שנאמר ודרשת וחקרת ושאלת היטב".

ממילא יש לומר שמה שכתב הרמב"ם בתחילת פרק ג':

"אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה, שנאמר משפט אחד יהיה לכם, אבל אמרו חכמים כדי שלא תנעול דלת בפני לויין אין עדי ממון צריכין דרישה וחקירה, כיצד אמרו העדים בפנינו הלוח זה את זה מנה בשנה פלונית, אע"פ שלא כיוונו את החדש ולא את המקום שהלוח בו ולא את המנה אם היה ממטבע פלוני או ממטבע פלוני עדותן קיימת"

לא מתייחס לחובת חקירת העדים וההתרשמות מעדותם, אלא רק לעניין הזמן ופרטי המעשה. ורק להלן בהלכה ד' כתב:

"דין תורה שאין מקבלין עדות לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות אלא מפי העדים שנאמר על פי שנים עדים מפיהם ולא מכתב ידן, אבל מדברי סופרים שחותכין דיני ממונות בעדות שבשטר אף על פי שאין העדים קיימים כדי שלא תנעול דלת בפני לויין, ואין דנין בעדות שבשטר בדיני קנסות ואין צריך לומר במכות ובגלות אלא מפיהן ולא מכתב ידן".

לכאורה הלכה זו נובעת ממה שנכלל בתחילת הפרק שדיני ממונות אינם בדרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת וכו', וממילא הכשירו גם עדות שבכתב למרות שאינה ניתנת לדרישה וחקירה העיקרית, וגם שאינה מפי העדים.

אבל ניתן לומר עוד, וכך נראה עיקר, שיש כאן שני פסולים שונים שהרמב"ם מתייחס אליהם. הפסול הנזכר בהלכה ד' כולל גם עדים המעידים בכתב בפני בית הדין, וניתן "לדרוש את העדים ולחקרם" אלא שהם משיבים בכתב, או שעיקר תוכן עדותם נמסר בכתב וחקירתם נעשית בעל פה, כל זה פסול מצד מה שנכתב על פי שנים עדים. אבל

¹⁴ מנחם-אב תשנ"ט

קוּבֵין שְׁפֵתֵי כְהֵן

בשטר קיימים שני הפסולים, האחד שאי אפשר לחקור בו את העדים כיוון שאינם בפנינו, והשני שהעדים מעידים מן הכתב.

בפרק ח' מהלכות עדות הלכה ד' כתב הרמב"ם:

"הואיל והדבר בן (שאינן אדם מעיד על כתב ידו אלא על המנה שבשטר) שטר שיוצא לבית דין ובאו עדים ואמרו כתב ידינו הוא זה אבל מעולם לא ידענו עדות זו ואין אנו זוכרים שזה לזה מזה או מכר לו, לא נתקיים השטר והרי הן כחרשים עד שיזכרו עדותן, וכל מי שאינו דן בן לא ידע בדני ממונות בין ימינו לשמאלו, אבל אם היה כתב ידן יוצא ממקום אחר או שהיו שם עדים שזה כתב ידן, מקיימין את השטר ואין משגוחין על דבריהן שאומרינן אין אנו זוכרין עדות זו שמא חזרו בהן, וזה שאמרו אין אנו זוכרין כדי לבטל השטר וכאילו אמרו קטנים היינו פסולי עדות היינו שאינן נאמנים הואיל ומתקיים השטר שלא על פיהם, ומפני טעם זה מקיימין כל השטרות ואין אנו צריכין להביא עדים ולשאול אותם אם הם זוכרים עדות זו או אינם זוכרים אותה, שאפילו באו ואמרו אין אנו זוכרים אותה אין שומעין להן הואיל ואפשר לקיימו שלא מפיהן".

כשאדם בא להעיד על המנה שבשטר הרי יש כאן הפסול השני של עדות בכתב ידו של העד, כיוון שאי אפשר להכחיש שעיקרה של העדות הוא בכתב וזהו תקפו ומהותו של השטר, והעד רק מעיד לחוק עדות זו. פסול זה הוא הנזכר בהלכה ד', ואותו הכשירו חכמים בדני שטרות כדי שלא תנעל דלת בפני לוויין. פסול זה אינו מהותי כל כך, כיוון שאינו מונע את חקירתה הראויה של העדות כנדרש בריש הלכות עדות. משום שפסול זה אינו מהותי כל כך, לכן דין זה שהעד צריכה להיות מפי העדים ולא מן הכתב נזכר רק בפרק ג' מהלכות עדות ולא בפרק א'.

אבל הפסול האחר, המהותי, הקיים בשטר, מה שאינו ניתן לדרישה וחקירה כל שהיא, אף על פי שגם הוא נתבטל כדי שלא לנעול דלת בפני לוויין, מכל מקום לא ייתכן להתעלם ממנו לגמרי. כשעדי השטר עצמם הם לפנינו. הרי מלשון הרמב"ם בתחילת הלכות עדות משמע שלשעתו פשט הכתוב "ודרשת וחקרת ושאלת היטב" מתייחס לחקירתם של העדים כדי לבדוק את עדותם. ולפי מה שכתב הט"ז (יו"ד ריש סימן קי"ז), שהז"ל לא תקנו תקנות נגד המפורש בתורה, לא יכלו חכמים לוותר על דרישה וחקירה כאשר העד לפנינו, ולכן אם העד אינו זוכר את עדותו אי אפשר לפסוק על פי השטר גם אם השטר מתקיים ממקום אחר. אבל במקרה האחרון יש מקום לומר שהעד אמנם זוכר את עדותו וחוזר בו, ולכן אין אבדן זכרונו וחוסר יכולתו להעיד סותרים מה שנכתב בתורה בפירושו.

אבל אפשר להוסיף בדרך אחרת קצת ולומר שזהו הטעם למה שהרמב"ם מכאן בתחילת פרק י"א מהלכות מלוה:

"המלוה את חבירו בפני עדים או שאמר לעדים היו עלי עדים שאני חייב לזה מנה או אתם עדי שאני חייב לזה מנה זו נקראת מלוה על פה וא"צ לפורעו בעדים לפיכך אם טען ואמר אחר כך פרעתי נשבע היסת ונפטר, אבל המלוה את חבירו בשטר צריך לפרעו בעדים לפיכך אם טען ואמר פרעתי שטר זה אינו נאמן אלא אומרים לו או הבא עדים או עמוד ושלם לו חובו, לפיכך האומר לעדים היו עלי עדים שאני חייב לזה מנה אין כותבין עדותן ונותנין למלוה שלא יחזירו למלוה על פה עדות בשטר עד שיאמר להן הלזה כתבו שטר

קו ב י ש פ ת י כ ה ן

וחתמו ותנו לו." הרי שמהות מלוה כשטר היא מה שמוסכם בו שצריך לפרעו בעדים, ובלא זה אין הלווה נאמן לומר פרעתי. וכיוון שמהות השטר היא הסכמה זו, אי אפשר לכתוב שטר בלי הסכמת הלווה. הרי שמהות שטר חוב אינה עדות כשלעצמה על המלווה, אלא הסכם לפרעון החוב. כך שעיקר העדות שבשטר היא על הסכמת הלווה לפרעון החוב.

והרי מדברי הרמב"ם בפרק ג' הלכה ד' נראה שכל הפסול שיש בשטר הוא רק מה שהוא מפי כתבם של העדים ולא מפיהם, ואין הרמב"ם מזכיר את הפסול המהותי יותר שאין כאן דרישה וחקירה כיוון שהעדים אינם בפנינו. לכן יש לומר שבאמת פסול זה אינו קיים בצורה מוכחת בשטרות, שכן הם אינם בעצם עדות על מעשה אלא אישור להסכמתו של הלווה לפרוע את חובו. מעין מה שכתב בעל המאור שהעדויות היא כתבו של הלווה. אלא שבניגוד לבעל המאור אין, לדעת הרמב"ם, כאן פתרון לפסול של מפי כתבם, אלא רק לפסול של העדר דרישה וחקירה. שכן יש לומר שדווקא בעדות על מעשה צריך דרישה וחקירה כדי לוודא אם אמנם המעשה היה כפי שהעדים מספרים אותו.

כך שבשטר יש שתי פנים, השטר עצמו, או כתב ידי העדים, שהוא מהווה את הסכמתו של הלווה לפרעון, ומנה שבשטר שהוא עצם מעשה ההלוואה ועליו צריך דרישה וחקירה, ובאמת הוא אינו מעכב במהות השטר.

לכן כשעדי השטר לפנינו אין לנו יכולים להתעלם מן ה"מנה שבשטר", שסוף סוף הוא הכתוב בשטר, והם חייבים להחקר עליו ולאמת אותו. אבל כשהם אינם לפנינו אפשר להסתפק במהות הראשונה שבשטר. ורק כשהם לפנינו והיו צריכים להחקר על מנה שבשטר, וטוענים שאינם יודעים מזה כלום וכתב ידם יוצא ממקום אחר, אומרים שאולי חזרו בהם. לפי דרך זו אפשר גם להבין מדוע יש מחלוקת תנאים אם הם מעידים על מנה שבשטר או על כתב ידם, כי אם נאמר שכל השטר הוא רק עדות על ההלוואה הצריכה להחקר כשעדי השטר לפנינו לא היה מקום למחלוקת זו. אבל אם נאמר שהשטר הוא בעצם הסכם לפרעון, ורק שמצד תכנו הוא מעיד על מעשה ההלוואה, יש מקום למחלוקת אם עדות זו שעל מעשה ההלוואה היא מהותית בשטר או לא.

לכן כתב הרמב"ם בפרק ו' מהלכות עדות הלכה ב':

"באחד מחמשה דרכים מתקיים השטר בבית דין, הדרך האחד שיחיו דיינים מכירין כתב ידי העדים שזו עדות פלוני וזו עדות פלוני, הדרך השני שיחתמו העדים בפניהם, הדרך השלישי שיבואו העדים החתומים בפניהם ויאמר כל אחד ואחד זה כתב ידי ואני עד בדבר הזה, הדרך הרביעי שאם מתו עדי השטר או שהיו במדינה אחרת יבואו עדים ויעידו על כתב ידן שהוא זה, הדרך החמישי שיחיה כתב ידן יוצא משטרות אחרים ועורכין בית דין זה הכתב לאותו הכתב שבשטרות אחרים ויחיה דומה זה לזה ויראה להם ביחד שכתב ידי אלו הוא כתב ידי אלו."

הרי שעיקר הקיום הוא על כתב היד בעצמו ללא עדים, שזוהי מהותו הבסיסית של השטר, שיש כאן עדות בכתב על הסכמתו של הלווה לפרוע. אבל אם כתב היד אינו ידוע צריך עדים, ואז העדיפות הראשונה היא לעדי השטר עצמם והם צריכים להעיד על מנה שבשטר כמו שנתבאר.

קו ב י ש פ ת י כ ה ין

ראיה נוספת שמכחינה מהותית אין מקום לעדות בכתב לדעת הרמב"ם - גם בגט - היא ממה שכתב בפירוש המשנה בפרק רביעי משנה ג'

"העדים חותמים על הגט מפני תיקון העולם: וכן העדים חותמין על הגט אף על פי שאין תועלת בעדים בגוף הגט והיא מתגרשת בעדים שהגט נמסר בפניהם והוא אמרם עידי מסירה כרתי וכו'".

הרי שעדי החתימה אין בעדותם כלום. ומכל מקום תקנו חכמים שאם "ימותו העדים שנמסר הגט בפניהם ונמצא הגט בידה חספא בעלמא אם לא יהיו בו עדים ולפיכך חותמין בו" (המשך דבריו שם). ואם כן יהיה ניתן לסמוך על עדי החתימה ולהתירה להנשא על פיהם.

וכן לשונו בתחילת הלכות גירושין מוכיחה גם כן שאין לעדות מן הכתב מקום מן התורה כלל גם בגט, וכל התועלת שיש בעדי חתימה בגט היא מדרבנן:
הלכה י"ג:

"ומנין שיתננו לה בפני עדים, הרי הוא אומר (דברים י"ט ט"ו, דברים י"ז ו) על פי שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר ואי אפשר שתהיה זו היום ערוה והבא עליה במיתת בית דין ולמחר תהיה מותרת בלא עדים, לפיכך אם נתן לה גט בינו לבינה ואפילו בעד אחד אינו גט כלל".

הלכה ט"ו:

"תקנת חכמים היא שיהיו העדים חותמין על הגט, שמא יתן לה גט בפני שנים וימותו ונמצא הגט שבידה כחרש מחרשי אדמה שהרי אין בו עדים, לפיכך תקנו שיעידו מתוכו, ואע"פ שהעדים בתוכו נותנו לה בפני שנים בין אותן העדים החתומין עליו בין בפני שנים אחרים שעיקר הגירושין בעידי מסירה".

הלכה ט"ז:

"חתמו בו שנים ועבר ונתנו לה בינו לבינה או שנמצאו עידי מסירה פסולין הרי זה כשר הואיל ועדים שבו כשרין והרי הגט יוצא מתחת ידה, ויש שהורה מן הגאונים שהוא פסול".

אילו היה מקום להכשיר עדי חתימה בגט מן התורה, היה צריך להקדישם את הלכה ט"ז להלכה ט"ו, שכך הלכה ט"ו היתה נובעת מהלכה ט"ז, שכיון שגט כשר בעדי חתימה, יש מקום לתקן שעדים יחתמו בגט. אלא שבאמת הלכה ט"ז נובעת מהלכה ט"ו, והיינו שכיון שתקנו חכמים שיחתמו עדים בגט, ותקנו שיקבלו חתימה זו כראיה שהאשה נתגרשה, ושוב נתמלא התנאי שבהלכה י"ג, שאין אלה גירושין בינו לבינה אלא גירושין העשויים להתברר בבית דין, ולכן כשרים הגירושין בעדי חתימה בלבד בלא עדי מסירה.

הרי שמעיקר הדין אין לעדות מן הכתב, שאין העדים באים לפנינו להחקר ולהעיד, הכשר מן התורה כלל.

מה שהרמב"ם כתב שחקירת העדים ממש לברר עדותם היא עניין עקרי מן התורה, נובע מהשקפתו שהעדים צריכים לשכנע את בית הדין, ולגרום לו לראות את הדברים כפי שהם מעידים.

בתחילת פרק כ"ד מהלכות סנהדרין כתב הרמב"ם:

קוֹבֵץ שִׁפְתֵי כֹהֵן

"יש לדיין לדון בדיני ממונות על פי הדברים שדעתו נוטה להן שהן אמת והדבר חזק בלבו שהוא כן אף על פי שאין שם ראיה ברורה ואין צריך לומר אם היה יודע בודאי שהדבר כן הוא שהוא דן כפי מה שיודע, כיצד וכי' שאין הדבר מסור אלא ללבו של דיין לפי מה שיראה לו שהוא דין האמת, אם כן למה הצריכה תורה שני עדים שבזמן שיבואו לפני הדיין שני עדים ידון על פי עדותן אע"פ שאינו יודע אם באמת העידו או בשקר".

שם בהלכה ג':

"ומנין לדיין שהוא יודע בדין שהוא מרומה שלא יאמר אחתכנו ויהיה הקולר תלוי בצוארי העדים, תלמוד לומר מדבר שקר תרחק, כיצד יעשה ידרוש בו ויחקור הרבה בדרישה ובחקירה של דיני נפשות אם נראה לו לפי דעתו [שאיין בו רמאות חותך את הדין על פי העדות אבל אם היה לבו נוקפו] שיש בו רמאות או שאין דעתו סומכת על דברי העדים אע"פ שאינו יכול לפסלן או שדעתו נוטה שבעל דין זה רמאי ובעל ערמה והשיא את העדים אף על פי שהם כשרים ולפי תומם העידו וזה הטעם, או שנראה לו מכלל הדברים שיש שם דברים אחרים מסותרין ואינן רוצים לגלותם, כל אלו הדברים וכיוצא בהן אסור לו לחתוך אותו הדין אלא יסלק עצמו מדין זה וידינו מי שלבו שלם בדבר, והרי הדברים מסורים ללב והכתוב אומר כי המשפט לאלהים הוא".

לכאורה יש סתירה בין מה שנאמר בהלכה א' לבין מה שנאמר בהלכה ג'. הלכה א' קובעת שפוסקים על פי שני עדים אף שהדיין אינו משוכנע שעדותם אמת, ואילו בהלכה ג' נקבע שאם הדיין חושש לרמאות "לבו נוקפו שיש בו רמאות" אסור לו לפסוק על פי עדות העדים. התשובה לסתירה זו ברורה מאליה, כאשר הדיין משוכנע בעצמו בעובדות שבאות לפניו הוא רשאי לפסוק על פי שכנוע זה. כשיש לפניו שני עדים, אף שהוא עצמו לא משתכנע מעדותם, כיוון שתמיד אפשר להעלות ספק שמא הם משקרים, הוא צריך להשתכנע מעדותם ולפסוק לפיה. אבל אם יש לדיין חשש ממשי בעדותם המונע ממנו לקבל אותה, אין הוא רשאי לפסוק על פיה בלי להשתכנע ממנה כפי שצריך להשתכנע תמיד משני עדים – שיש לקבל את עדותם אם אין בה ספק ממשי.

כיוצא בזה כתב הרמב"ם בשני מקומות נוספים. בפרק ז' מהלכות יסודי התורה הלכה ז' כתב לגבי נביא:

"...אלא אדם שהיינו יודעים בו מתחלתו שהוא ראוי לנבואה בחכמתו ובמעשיו שנתעלה בהן על כל בני גילו והיה מהלך בדרכי הנבואה בקדושתה ובפרישותה ואח"כ בא ועשה אות ומופת ואמר שהאל שלחו מצוה לשמוע ממנו שנאמר אליו תשמעון, ואפשר שיעשה אות ומופת ואינו נביא וזה האות יש לו דברים כגו, ואע"פ"כ מצוה לשמוע לו הואיל ואדם גדול וחכם וראוי לנבואה [הוא] מעמידים אותו על חזקתו, שבכך נצטוינו כמו שנצטוינו לחתוך את הדין ע"פ שני עדים כשרים ואע"פ שאפשר שהעידו בשקר הואיל וכשרים הם אצלינו מעמידים אותן על כשרותן, ובדברים האלו וכיוצא בהן נאמר הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו, ונאמר כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב".

קוּבֵץ שִׁפְתֵי כֹהֵן

מכאן נובע שצריך להאמין לעדים המעידים כיון שהאדם יראה לעינים ואין לו לחשוש לנסתרות ולספק שאין לו עליו הוכחה. לתוספת כאור סיבת נאמנותם של שני עדים דווקא כתב הרמב"ם שם בפרק ה' הלכה ב':

"...כשני עדים שראו דבר אחד ביחד שכל אחד מהן עד לחבירו שהוא אומר אמת ואין אחד מהן צריך להביא ראיה לחבירו".

הרי שנאמנות זו יש לה בסיס בהגיון הפשוט. אי אפשר לסמוך סתם כך על אדם המספר עובדה, אבל אפשר לסמוך עליו כאשר יש חיזוק למה שהוא מספר. כל זה גורם לדיין להשתכנע מעדות העדים. ומה יעשה דיין חששן באפיו, החושש שאולי בכל זאת באיזה אופן נסתר העדים משקרים, כלפיו אמרה התורה שאין לו לחשוש לנסתרות שהם לה' אלקינו.

וכיוצא במה שכתב בתחילת פרק כ"ד מהלכות סנהדרין כתב בסוף הלכות גירושין:

"אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה או עבד או שפחה או גוי המשיח לפי תומו ועד מפי עד ומפי הכתב ובלא דרישה וחקירה כמו שבארנו, שלא הקפידה תורה על העדת שני עדים ושאר משפטי העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בריו אלא מפי העדים ובעדותן כגון שהעידו שזה הרג את זה או הלוח את זה. אבל דבר שאפשר לעמוד על בריו שלא מפי העד הזה ואין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת כגון זה שהעיד שמת פלוני, לא הקפידה תורה עליו, שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר, לפיכך הקלו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד מפי שפחה ומן הכתב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא ישארו בנות ישראל עגונות".

הרי שיש שני מצבים, אחד שאפשר לעמוד על בריו בלא עדים, והשני שאי אפשר לעמוד על בריו בלא עדים, אבל עם עדים אפשר לעמוד על בריו, כיוון שהדיין משתכנע מחמת העדות.

ולאחר שנתבאר שהעדים הם המשכנעים את בית הדין וגורמים לו לדעת את העובדות, ניתן לבאר את דברי הרמב"ם התמוהים לגבי שתי כתי עדים שהוזמה אחת מהן, בפרק כ' הלכה ג':

"היו העדים שלשה אפילו מאה אם העידו בבית דין זה אחר זה והעיד כל אחד מהן אחר חבירו בתוך כדי דבור והוזמו מקצתן אין נענשין עד שיוזמו כולם, אבל אם היה הפסק בין זה לזה יתר מכדי דבור שהוא כדי שאלת שלום תלמיד לרב, הרי נחלקה העדות והשנים שהוזמו נענשין והשנים האחרים שהיה בין דבריהן ודברי הראשונים הפסק אין נענשין, ואע"פ שבטלה העדות כולה מפני שהן כת אחת הואיל ונפסלה מקצתה נפסלה כולה".

והשיג עליו הראב"ד:

"איני יודע מהו כי מאחר שלא באו תוך כדי דבור ונחשבו שתי כתות לענין הזמה למה תבטל עדות הכת האחרונה ויהרג הרוצח, ועוד מה זה שאמר והשנים האחרים וכו' אין נענשין ומה עונש ראוי להם".

הש"ך (חו"מ סימן ל"ח) הצדיק את השגת הראב"ד וכתב שהרמב"ם היה מודה להשגה זו אילו ראה אותה.

קוֹבֵץ שִׁפְתֵי כֹהֵן

ונראה ליישב את כוונת הרמב"ם, שהעדים הראשונים שכנעו את בית הדין בעובדות כפי שמסרו אותן. לכן אין משמעות של ממש לעדות העדים השניים שלא העידו יחד אם הראשונים. אין ספק ש"כדי דיבור" הכתוב כאן הוא לאחר שנחקרו העדים הראשונים ונתקבלה עדותם, והיינו שבית הדין האמין להם. כשמתברר שהמעשה כולו הוא שקר, אי אפשר לחזור אל עדות העדים השניים ולהשתכנע לגבי המעשה מחמת עדות זו, כיוון שהשכנוע שהיה קיים כבר אצל בית הדין קרם בהזמת העדים הראשונים. ייתכן לבנות מחדש את המעשה בעיני בית הדין רק אם יבואו עדים חדשים אחרי ההזמה ויעידו עליו, אבל העדים השניים שכבר העידו אינם יכולים לעשות כן. ומאחר שיש חשד גם כנגד העדים השניים שעדותם שקר, שהרי אותו המעשה שבית הדין היה משוכנע לגביו מכח העדים הראשונים, ושאליו הצטרפו העדים השניים, התברר כשקר, צריך לומר בפירוש שהעדים השניים אינם נענשים. ומכל מקום אי אפשר לפסוק על פי עדותם.

כיוצא בזה סובר רש"י במכות (ח' ע"א ד"ה מאי טעמא):

**"כשבאו יום שלישי בשבת להעיד עליו אכתי גברא לאו בר קטלא שלא הועד
עליו בבית דין ואילו הוה אתי ומודה הוה מיפטר נמצא שהם היו מחייבין
מיתה את מי שאינו ראוי למות"**

– שרוצח שהודה בבית דין נפטר מעונשו. והקשו עליו התוספות מנין לו זה. וי"ל שכאשר הודה הרוצח שהרג, שכנע את בית הדין בכך, והרי אי אפשר להרגו בהודאת עצמו. גם כאשר באו עתה עדים, אין הם משכנעים את בית הדין בשכנוע חדש, אלא רק חוזרים ואומרים מה שבית הדין כבר יודע, ולכן אין לעדותם כל משמעות, בית הדין אינו משתכנע מכח שני העדים, ואינו רשאי לפסוק על פיהם.

כשדברנו כאן על בית דין, דברנו על מושג מופשט. אין כוונתנו לבית דין מסויים דווקא. בית הדין משתכנע בעדות העדים בשם כל בתי הדין של ישראל, ואין נפ"מ אם ילכו העדים לבית דין אחר ויעידו שם.

בברכה נאמנה

שכתי א' הכהן רפפורט