

'חמשה, ארבעה בימי משה ואחד בימי יהושע, שנאמר אנכי חטאתי וכזאת וכזאת עשיתי' — דרש שני ווי"ן של 'וכזאת' — לרבות שתי מעילות (תורא"ש; ריעב"ץ).

'מלמד שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן' — אבל לאחר מכן ענש, שיש לחכמים ולמנהיגים לפשפש תמיד ולחזור ולחקור על מעשה בני עירם, לחקור ולרגל אחר הנסתרות כפי יכולתם. וכל שמתרשלים בכך הרי הכל נענשים בנסתרותיהם של חוטאים, שכל ישראל נעשו ערבים זה לזה משקבלו עליהם ברכות וקללות בגרזים ובעיבל (מאירי).

דף מד

הערות ובאורי אגדה

'אמר רבי אבא בר זבדא: אע"פ שחטא — ישראל הוא' — יש שכתבו שמכאן המקור להלכה המובאת בגמרא ובפוסקים שגר שחזר לקלקולו, או ישראל מומר שקידש — קידושיו קידושין, שהרי הוא 'ישראל' לכל דיניו (ע' חדושי אגדות מהרש"א; שו"ת מהרשד"ם ח"א אה"ע י').

ולפי זה כתב מהרשד"ם (שם), בבאור הדעה המובאת בטור אבן העזר (מד) שהמשומד לחלל שבת בפרהסיא ולעבוד עבודה זרה דינו כגוי גמור ואין קידושיו קדושין [והטור ושאר פוסקים חולקים על כך] — '... אחר שהמקור... הוא מעכן, ועכן עצמו לא מצאנו לו עוון אחר רק שמעל בחרם, אמנם בשאר מצוות כשר היה, א"כ לא גמרינן דישאל שחטא שהוא ישראל אלא כי האי גוונא דעכן שלא חטא אלא בדבר אחד. ואע"פ דאמרינן בגמרא: אמר רבי אילעא... מלמד שעבר עכן על ה' חומשי תורה — נראה דסברת יחיד היא זו וגם כי אינה אלא אסמכתא בעלמא, וראיה לדבר דבתי הכי אמרינן: ואמר רבי אילעא... עכן מושך בערלתו היה. ופריך פשיטא, ופרש"י הא ר' אילעא גופי' אמר דעבר על כל התורה. ולא היה לו לרש"י לומר אלא פשיטא דהא עבר כל התורה, אלא שנראה לנו אין קושיא רק לרבי אילעא דדריש כן... אבל מי שמחלל שבת בפרהסיא ועובד ע"ז שכל העובר על אחד מהם כעובר על כל התורה כולה והוא ליה גוי גמור — אין שם ישראל עליו, וכמו שהגוי שקידש אין חוששין כן זה' עד כאן לשון מהרשד"ם.

בשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"ד פג) השיג על דבריו, כיצד ניתן לדחות סוגיא דגמרא בסברא זו. וגם מי אמר לו שמקור דין הגמרא שקידושי מומר חלים הוא מקרא זה דדברי קבלה. אלא באור הגמרא כאן שישאל שחטא ישראל הוא אינו ענין להלכה אלא לדברי אגדה, לומר שקרא זה משמיענו חביבות ישראל להקב"ה שאפילו בשעה שהם חוטאים קורא אותן ישראל [ולא 'העם', כדפרש"י]. — ולכן פשוט וברור שהוא טעות שפלטה פולמוסו של הגאון מהרשד"ם לדחות בזה סוגיות הגמ' ודברי כל הפוסקים, עכ"ד. (ע' גם בספר תקנת השבין לר"צ הכהן (פ) שהשיג על הרשד"ם).

— 'עדיין שם קדושתם עליהם' (רש"י). אותה נקודת הקדושה, הגנוזה בעומק נשמת ישראל — אינה אובדת, ועד כמה שאדם מישראל יורד לשערי טומאה ר"ל, פתאום נקודה זו עלולה להתעורר, אם לחזור בתשובה, אם לתלות בטחונו בהקב"ה. הגרעין הקדוש הזה יכול להצמיח בהחבא ניצוצי קדושה המתגלים פתאום בלב רשעים (מתוך עלי שור ח"ב עמ' תרכב. וע' מכתב מאליהו ח"א עמ' 291 וח"ב עמ' 100).

'עכן מושך בערלתו היה, כתיב הכא וגם עברו את בריתי וכתוב התם את בריתי הפר' — כתבו התוס' (ביבמות עב. ד"ה ומדבריהם) שהמקרא שהביאו — אסמכתא בעלמא הוא, שהרי מדין תורה נחשב המושך בערלתו כמהול ומותר בתרומה, ורק מדרבנן גזרו עליו.

והעירו האחרונים (ע' באור הגר"פ פערלא לספר המצוות לרס"ג, ח"ג לג ועוד) ממה שאמרו כאן 'מהו דתימא במצוה דגופיה לא פקך' — ואם אין בדבר אלא איסור דרבנן, מדוע תיחשב זאת כהפקרות יתירה אחר שעבר על הרבה עבירות דאוריתא.

ועוד הקשו מדברי הרמב"ם שכתב (מילה ג, ח) שמושך בערלתו אין לו חלק לעולם הבא. והרי לא מצינו שבגלל איסור דרבנן מאבד חלקו לעוה"ב. ומאידך פסק הרמב"ם (תרומות ז, ט) שהמושך אסור בתרומה מדרבנן (כדברי רב הונא ביבמות שם)?

וכתבו לתרץ (הרחב דבר סוף פרשת לך; שירי הקרבן על הירושלמי ר"פ חלק; רי"פ פערלא שם — עכ"פ בשיטת הרמב"ם ולא בשי' התוס') שאמנם המושך אינו 'ערל' כלל אלא מהול, אעפ"כ ישנו איסור תורה למושך ערלתו, והוא משום שמעשה זה הוא בזיון למצות מילה, ופעולת הבזיון עצמה היא האיסור, ואיסורו מדאוריתא שנאמר ואת מצותו הפר ודרשינן (להלן צט.) 'זה המיפר ברית בשר'. הנצי"ב (שם) חידש עוד, שזוהי כוונת הכתוב והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם — שלא יעשה מעשה של משיכה בערלה. [ועוד הוסיף, שלכן ישנן שתי ברכות בברית מילה; המוהל מברך על מצות החיתוך, והאב מברך 'להכניסו' על כך שאינו מושך בערלתו של בנו]. (וע"ע בית הלוי עה"ת; שו"ת יביע אומר ח"ה י"ד כב, ג).

זיכו מהם אנשי העי כשלשים וששה איש... זה יאיר בן מנשה ששקול כנגד רובה של סנהדרין' — 'בדיק לן הגאון ר' חיים ישע'י הדרי שליט"א: מנין לחז"ל דדוקא יאיר שקול כנגד רובה של סנהדרין? ועוד, דיאיר הי' זקן מופלג, ועי' אינה בארץ מנשה, והלכו שם רק שלשת אלפים, ומדוע הלך דוקא יאיר לשם?

והנה כתיב (במדבר ל"ב ל"ט) וילכו בני מכיר בן מנשה הגלעדה וגו' ויתן משה את הגלעד למכיר וגו'. דבני מכיר כבשו ומרע"ה אישר את הכבוש. והדר כתיב ויאיר בן מנשה הלך וילכד וגו' ולא כתוב מה עשה משה. ושוב כתיב ונבח הלך וילכד וגו' ויקרא לה נבח בשמו. ואומר רש"י דלא מפיק ה"א, דלא נתקיים לה שם זה. ובדברים (ג' י"ד) קאמר משה יאיר בן מנשה לקח וגו' ולמכיר נתתי וגו' ואת נבח לא הזכיר.

וביאור הדברים לענ"ד דבני מכיר כבשו, אבל זה כבוש יחיד, ורק אשורו של משה נותן לזה דין כבוש רבים. נבח לכד, ומשה לא אישר, ועל כן לא נתקדשה נבח. ויאיר לקח ומשה לא התערב, ואעפ"כ נתקדש — מכאן שיאיר עצמו שקול כרובה של סנהדרין, ויכול לעשות כבוש רבים בעצמו. ולכן כשרצה יהושע לכבוש את העי, אבל א"י צריכה להיות כבוש רבים, ורוב ישראל לא הלכו שמה וגם הוא עצמו לא הלך, שלח את יאיר לעשות כבוש רבים' (מהגר"א נבנצל שליט"א).

ויעמד פינחס ויפלל... שעשה פלילות עם קונו' — יש לפרש שזוהו שאמר הכתוב והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם תחת אשר קנא לאלקיו — הכתוב משבחו על כך שקינא ועשה פלילות עם קונו (תורת חיים).

(ע"ב) 'אמר לו: אמש ביטלתם תמיד של בין הערביים... — התוס' (במגילה ג.) פרשו דרשת הגמרא, שכך אמר לו יהושע הלנו אתה — בשביל תלמוד תורה באת, שכתוב בה תורה צוה לנו, אם

לצרינו — בשביל הקרבנות שמגנים עלינו מצרינו. ואמר לו המלאך עתה באתי — על תלמוד תורה באתי, שכתוב בו ועתה כתבו לכם את השירה הזאת.

ובאר הג"ר יוסף שלמה כהנמן זצ"ל, הרב דפוניבוז, מדוע נשתנה הכינוי לתורה בתשובה מבשאלה — כי הנה התורה מהוה לאדם מישראל את כל שירת חייו. כל לבו ונשמתו הוא משקיע בה, וההרגשים העמוקים ביותר שלו באים לידי ביטוי בעסק התורה. התורה נוגעת במיתרים העדינים העמוקים ביותר של נפש איש ישראל. זוהי בחינת ה'שירה' שבתורה — ועתה כתבו לכם את השירה הזאת. זו היא איפוא תשובת המלאך: אף כי עסוקים הייתם במלחמה כל היום ויש לכם 'סיבות טובות' להיבטל מן התורה, אך אילו היתה התורה אצלכם 'שירה' הממלאת את כל ישותכם וחייכם, כפי הראוי, לא הייתם בטלים ממנה אפילו שעה אחת, גם בשעת קושי ומלחמה, שהרי בכל רגע ובכל מצב (ועתה) התורה נותנת חיים ורוממות ורון להוגיה (כתבו לכם את השירה הזאת); —

מיד וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק — אר"י מלמד שלן בעומקה של הלכה. על ידי לינה בעומקה של הלכה דוקא, באה ה'שירה' של תורה לידי ביטוי, בהיות האדם משקיע את כל כולו בעסק התורה ולן בעומקה עם כל לבו נפשו ונשמתו (עפ"י זכרון שמואל עמ' תקעד).

[בוה יש לבאר דברי הגמרא (בע"ז ג):] 'אמר ריש לקיש: כל העוסק בתורה בלילה, הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירו עמי' — כינה את התורה הנלמדת בלילה 'שירה', כי בשעה זו שהאדם עיף ומבקש מנוחה לנפשו ממאורעות היום, ועם כל זאת הריהו עוסק בתורה, הרי זה לאות שתורתו יקרה לו ביותר, לא ימיש ממנה יום וליל — זהו הלימוד שבבחינת 'שירה'. ולפום צערא אגרא — התורה שלומד באף ובקושי היא שעומדת לו לאחר זמן ומושכת עליו חוט של חסד ביום] (נמסר ע"י הרב הדר יהודה מרגולין שליט"א).

'אל תצא לריב מזהר...' — 'לעולם יהא אדם נוח במשאו ומתנו ואל יהא קנתרן בדברים. ואם תגרום סיבה שיהא לו לקנתר עם חברו, על כל פנים לא יזכיר לו שום דבר של משפחתו או של אבותיו. דרך צחות אמרו ריבך ריב את רעך — בשעה שאמר לו הקב"ה ליחזקאל אמור להם לישראל אביך האמורי ואמך חתית על שם שבאו מכנען, התעוררה מדת הנביא לומר ריבך ריב וסוד אחר אל תגל... (לשון המאירי).

'לעולם יקדים אדם תפלה לצרה' —

'כאשר נופל על אדם פחד מאיזה דבר אז תיכף יבקש רחמים להנצל מזה, כי לכך עוררוהו מן השמים בפחד זה, כמו שאמרו ז"ל 'לעולם יקדים אדם תפלה לצרה' — ומנין יודע קודם מן הצרה רחמנא ליצלן? רק הש"י מעורר בו על ידי הפחד.

כי יש דינא קשיא רחמנא ליצלן, שאי אפשר להמתיק אחר צאתו לאויר העולם רק צריך להמתיקו בשרשו בעודו בבטן אמו, דמזל הוא השורש כידוע, וכמו שכתבתי במקום אחר, ומזליה חזי מה שהוא בשרש עדיין, ומבעית. ובתפלה ממתיק בשורש עד שיצא אחר כך טוב. [וזה ענין ימי אלול שהם שלשים יום לפני ראש השנה, שואלין ודורשין בענינו, דשלשים יום מקודם הוא זמן ההכנה... (מתוך צדקת הצדיק קסט).

עוד בענין הקדמת תפילה לצרה — ע' בספר חכמה ומוסר ח"ב א. וע"ע דרוש נאה בספר בית ישי ח"א סי' כו הערה יא.

'להחזירו אי אפשר שכבר נגזרה גזירה אלא יהרג ויהא קולר תלוי בצואר עדים... לא צריכא דאע"ג

דקא יהבי טעמא למילתייהו — נראה לכאורה שלכך נקטו 'שכבר נגזרה גזרה', כי אילו לא שנגמר הדין, הדין שנראה לו שהטעם שנותנים העדים על חזרתם אמת, מסתלק מלדון דין זה, שהריהו דין מרומה. אבל כיון שאין העדים נאמנים לחזור וגמר הדין היה אמת, שוב אין עצה למלטו. [ומדברי הר"ן נראה ש'נגזרה גזרה' פירוש גזרת התורה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, אפילו מראה טעם לחזרתו].

במעשה דבעיא (אפשר שהוא שמו הפרטי של המוכס. ריעב"ץ) **מוכסא** — ע"ע במובא להלן סוף דף מו.

דף מה

ואהבת לרעך כמוך — ברור לו מיתה יפה — זו לשון הרמ"ה (להלן נב: ע' בשטמ"ק כתובות לו): 'וכל היכא דכתיב רעך משמע ישראל, ואפילו רשע שנתחייב מיתה אתה חייב לחזור אחר זכותו לברור לו מיתה יפה. ויש לפרש **ואהבת לרעך לשון רעים שבך שנתחייבו מיתה — ברור להם מיתה יפה**'. (ע' פירושים נוספים בבאור הדרש בתוס' ובספר תורת חיים).

יש לברר דבריו, הלא אמרו (פסחים ק"ג: ועוד) שמותר ומצוה לשנוא רשע, הרי שאינו בכלל 'ואהבת לרעך'? ויש לומר עפ"י מה שמבואר בספרים שאף על פי שמצוה לשנאותו מצד הרע שבו, מצוה לאהבו גם כן, ואף הוא בכלל 'ואהבת לרעך כמוך', וכפי שכתב בספר תניא (פרק לב): 'וגם המקורבים אליו והוכיחים ולא שבו מעוונותיהם, שמצוה לשנאותם, מצוה לאהבם גם כן, ושתייהן הן אמת, שנאה מצד הרע שבהם, ואהבה מצד בחינת הטוב הגנוז שבהם, שהוא ניצוץ אלקות שבתוכם'. וכן כתב בספר תומר דבורה (לרמ"ק. סוף פרק ב): 'ירגיל עצמו להכניס אהבת בני אדם בלבו. ואפילו הרשעים'. וכן כתבו עוד כמה גדולים בספריהם (ע' פנים יפות לבעל ההפלאה — קדושים; חכם הרוים עמ' נח — מר"פ מקוריץ; רסיסי לילה מה עמ' 102. וע"ע: מצות הלבבות (לר"מ ליכטשטיין) ב, יח).

[ונראה שגם הסמ"ק שכתב (ז') שהעובר עבירה אינו בכלל 'ואהבת', אינו חולק על הדעות האמורות, שאפשר כוונתו שאין להראות לו גילויי אהבה ככל ישראל. ולעולם את הטוב שבו מצוה לאהוב].
עוד בענין שנאת הרשע והאפיקורס, ע' במובא בפסחים ק"ג.

דוחפו על מתניו — מאחוריו (רמב"ם סנהדרין טו, א), והוא נהפך ונופל מוטה. **נהפך על לבו** — אם נהפך ולבו למעלה [או למטה. כן פרש בערוך לגר] — **הופכו על מתניו** — על צדו, שלא יתגנה כל כך (כ"נ עפ"י רש"י ומאירי).

הרמב"ם (סנהדרין טו, א) לא הזכיר שאם נהפך צריך להופכו. וכנראה גרס ופירש כך: 'אחד מן העדים דוחפו על מתניו — ונהפך על לבו'. כלומר נופל כשבלו למטה. לאחר מכן 'הופכו על מתניו' — לראות אם מת אם לאו. אם מת בה — יצא. ואם לאו...'. [ולא הזכיר הרמב"ם שצריך להופכו כדי לראות אם מת, וכתב 'אם מת... ואם לאו...'. וממילא שומע אני שהופכו כדי לבדוק הדבר] עפ"י לח"מ ועוד. וראה גם בשינויי נוסחאות שעל המשניות).

ויש מפרשים להפך: דוחפו מלפניו כדי שיפול אחורה ויהא הלב כלפי מעלה, כך שיוכל העד להטיל האבן על לבו. ואם נפל ופניו כלפי מטה ועדיין לא מת, הופכים אותו כדי שיהא לבו למעלה בשעת זריקת האבן (עפ"י ר"י מלוניל).

יד העדים תהיה בו בראשונה — טעם למצוה זו כתב הרמב"ם בפרוש המשנה: לפי שאצל העדים

לדברי רבי יהודה (וכן אמר רבי יוחנן משום רבי אלעזר ברבי שמעון), מאז שעברו את הירדן נענשים ישראל אף על העבירות הנסותרות של אחד מהם (ולדבריו משמע שעל הנגלות נענשו אף מקודם לכן). ולדברי רבי נחמיה, לא ענש על הנסותרות 'עד עולם'. אלא עד שלא עברו את הירדן לא היו ערבים זה לזה כלל, ומשעברו נענשים על הנגלות בלבד.

דף מד

צד. א. מה היו חטאי עכן? האם יש לו חלק לעולם הבא?

ב. האם הרגו את אנשי ביתו עמו?

ג. האם עשה יהושע כהוגן בהקימו את האבנים בהרי גריזים ועיבל?

א. עכן, מלבד מעילתו בחרם [לרבי חנינא — מעל בשלשה חרמים, ולריו"ח בשם רבי אלעזר בר"ש — בחמשה. אנכי חטאתי... וכזאת וכזאת עשיתי. מג:], דרשו מן המקראות (מריבויי גם) שעבר על חמשה חומשי תורה, כלומר רוב מצוותיה (מהרש"א). ועוד אמרו: מושך בערלתו היה (וגם עברו את ברית); בא על נערה המאורסה (וכי עשה נבלה בישראל). עכן לא איבד חלקו לעולם הבא, שוידויו כיפר לו ('עכרך ה' ביום הזה — אבל לא לעולם הבא; ובני זרח זמרי... כולם חמשה — כולם חמשה לעולם הבא).

ב. לא הרגו את אנשי בית עכן, רק סקלו בהמותיו ושרפו רכושו. ולא לקחו את משפחתו אלא להיות נוכחים באותו מעמד, כדי לרדותם. (ולא כן כתב בפירוש מצודות דוד — יהושע שם).

ג. ר' שילא דרש שלא היה ראוי ליהושע להקים האבנים בהרי גריזים ועיבל המרוחקים יותר מששים מיל מהירדן (סוטה לו). אלא בסמוך לירדן מיד. ורב חלק על כך, שהרי נאמר בו לא הסיר דבר מכל אשר צוה ה' את משה. (ולדעתו, אפשר שנצטוו להקימן בהרי גריזים ועיבל המרוחקים, או סובר שהקימן סמוך לירדן על שתי גבשושיות שנקראו 'גריזים' ו'עיבל'. ונחלקו תנאים בדבר במקום אחר. תוס' עפ"י סוטה לג).

צה. עדים שהעידו על אחד שחייב מיתה ונגמר דינו, האם יכולים לחזור עתה מדבריהם וליתן טעם שמפני שנאה מסוימת העלילו עליו בשקר?

אין העדים יכולים לחזור מדבריהם, אפילו נותנים טעם לחזרתם, [וגם אם הנידון 'צועק חמס על מיתתו עד שמבין ריסי עיניו נראין הדברים שהוא מוזם...! לשון המאירי] — שכבר נגזרה גזירה, ובכל אופן אמרה תורה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד (ער"ן). ומשמע שאין חילוק אם נגמר הדין אם לאו. אך יתכן שאם עדיין לא נגמר הדין, ונראה לדיין שיש אמת בטעם שנותרים העדים עתה, רשאי להיסלק מלדון דין זה שהוא מרומה בעיניו).

דפים מד — מה

צו. האם הנסקל נסקל בבגדיו?

לדברי רבי יהודה, בין איש ובין אשה נסקלים ערומים (ורגמו אתו), אלא שבאיש מכסים ערוותו מלפניו פרק אחד, ובאשה — בין מלפניה בין מלאחריה שני פרקים.

וחכמים אומרים: האיש נסקל ערום, אבל האשה נסקלת בבגדיה (ורגמו אתו). ואעפ"י שהמיתה משתהה מעט ע"כ, הבויון קשה עליה יותר, ועל כן זו היא 'מיתה יפה' עבודה. (הלכה כחכמים. רמב"ם סנהדרין טו, א).

דף מה

צו. א. כיצד סוקלים?

ב. אלו הלכות הוזכרו בסוגיא בנוגע לברירת מיתה יפה?

ג. האבן שנסקל בה האדם, מה עושים בה?

ד. נקטעה יד העדים לאחר העדות, או שהיו גדומים מעיקרא — האם הנידון נסקל?

א. הנידון עומד בבית הסקילה (וידין אסורות. רמב"ם). אחד מן העדים דוחפו על מתניו (יש מפרשים לאחוריו וי"א לפניו) למטה.

נהפך על לבו — הופכו על מתניו (שלא יהא מושכב פרקדן שמגונה ביותר. רש"י). אם מת בדיחה זו — יצא. ואם לאו — נוטלים העדים את האבן שהיתה מתוקנת לכך בבית הסקילה, והיא משוי שני בני אדם, ומשליך אותה העד השני על לבו. אם מת בה — יצא. ואם לאו — רגימתו בכל ישראל (סקול יסקל או ידה יירה; יד העדים תהיה בו בראשנה להמיתו ויד כל העם באחרונה). ומעולם לא שנה בה אדם (שמת הנסקל באבן הראשונה).

ב. אלו הן ההלכות שהוזכרו בסוגיא בקשר לברירת מיתה יפה (ואהבת לרעך כמוך — ברור לו מיתה יפה. רב נחמן אמר רבה בר אבוח):

הגבהת בית הסקילה שתי קומות, אע"פ שגם בפחות מיכן יש בו כדי להמית. [אבל אין מגביהים יותר — שלא יתנוול].

סקילת האשה בבגדיה, לחכמים — כדי שלא תתבזה [אבל באיש — גזירת הכתוב שנסקל ערום]. ולרבי יהודה לאידך גיסא, 'מיתה יפה' עבודה שתיסקל ערומה, למהר מיתתה.

ג. האבן שנסקל בה [וכן העץ שנתלה עליו, סייף שנהרג בו, סודר שנחנק בו] — נקברת עמו. ולא עמו ממש אלא בתפיסתו (רב פפא. פירוש, בתוך ד' אמותיו. רש"י).

ד. אמר שמואל: נקטעה יד העדים — פטור. אבל עדים גידמים מתחילה — כשרים לחייבו (יד העדים תהיה בו... — היד שהיתה כבר).

מבואר בגמרא שלפי דעה זו, עדים המעידים על אחד שנגמר דינו לסקילה בבית דין פלוני, אינם יכולים לחייבו אלא אם היו הם עצמם העדים שהעידו בראשונה, מפני שאין מתקיים כאן 'יד העדים' הראשונים, ופטור.

והעמידו דעה זו במחלוקת תנאים, האם מצריכים קרא כדכתיב אף לעיכובא או רק למצוה בעלמא, וכדלהלן.

יש מי שצדד להוכיח שאפילו לא נקטעה אלא יד עד אחד — פטור, שהרי צריך ששני העדים ישתתפו בהריגתו, כדתנן במתניתין (עפ"י אפיקי ים סוס"י יט).