

בדין פלגינן דיבורא ופלגינן נאמנות

א. האופן שבו פלגינן דברי העדים

כמשנה (כתובות יח ע"ב) שנינו: "העדים שאמררו כתב ידינו הוא זה אבל אנוסים היינו, קטנים היינו, פסולי עדות היינו, הרי אלו נאמנים. ואם יש עדים שהוא כתב ידם, או שהיה כתב ידם יוצא ממקום אחר, אינן נאמנין". ובגמ' שם: "אמר רמי בר חמא: לא שנו אלא שאמררו אנוסים היינו מחמת ממוך, אבל אנוסים היינו מחמת נפשות הרי אלו נאמנין. אמר ליה רבא: כל כמיניה, כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד וכו', אלא כי איתמר ארישא איתמר הרי אלו נאמנין. אמר רמי בר חמא: לא שנו אלא שאמררו אנוסים היינו מחמת נפשות, אבל אמרו אנוסים היינו מחמת ממוך אין נאמנין. מאי טעמא, אין אדם משים עצמו רשע". והסביר רש"י: "אינו נאמן לפסול את עצמו מחזקתו, דקרוב הוא אצל עצמו, וקרוב פסול לעדות". ולעיל בד"ה "אלא שאמררו אנוסים היינו מחמת ממוך" הרחיב רש"י: "דאדם קרוב אצל עצמו ואינו נאמן על עצמו לא לזכות ולא לחובה בדיני נפשות ובפסולי עדות להעשות רשע ופסול על פיו, ואלו פוסלין עצמן באמרם חתמנו שקר בשביל אונס ממוך".

מסקנת הגמ' מתייחסת אפוא לרישא, כשהעדים עצמם מקיימים חתימת ידם, ואין כתב ידם יוצא ממקום אחר. ונאמנים הם רק כשאמררו אנוסים היינו מחמת נפשות, אך אם אמרו שאנוסים היו מחמת ממוך, אינם נאמנים משום שאין אדם משים עצמו רשע.

הראשונים הסבירו שאף שאינם נאמנים לפסול חתימתם-עדותם, ואיננו מקבלים דבריהם בנושא זה, נאמנים הם לומר שזהו כתב ידם, ופלגינן דיבורא והשטר כשר. ויש ראשונים שכתבו שנאמנים על כתב ידם אף למי"ד שלא אמרינן פלגינן דיבורא, כי שאני הכא דתרי מילי בינהו (עין שטמ"ק בשם הרמב"ן ואכמ"ל).

עוד נעיר שדנו הראשונים מדוע לא נאמר פלגינן דיבורא בדבריהם האחרונים עצמם: נאמנים בדברים "אנוסים היינו", אך לא בדברים מחמת ממוך. ועיין בשטמ"ק שהביא בעניין זה את דברי הראשונים: הרמב"ן, הרא"ה והריטב"א, ולא נדון כאן בהסכר דבריהם.

ב. פלגינן דיבורא ולא פלגינן נאמנות

משאלתו של רע"א נובעת הגדרה למושג "אין אדם משים עצמו רשע", ונובע גם הגדר של פלגינן דיבורא. וזהו תורף דבריו: בכל מקרה שבו אנו זקוקים לעדים כשרים כדי לקבל את תוכן העדות, ובעדותם מעידים העדים שהם פסולים לעדות, אמרינן פלגינן דיבורא, ואינם נאמנים לפסול עצמם. זאת משום שאילו קיבלנו את דבריהם לפסול עצמם, הרי היו עדים פסולים, וממילא לא היה אפשר לקבל את תוכן העדות, שהרי אין לנו עדים כלל. ועל כן אנו מחלקים בין העובדות, פלגינן דיבורא: אינם נאמנים לפסול עצמם, כי אין אדם משים עצמו רשע, אך נוכל לפחות לקבל את דבריהם באשר לתוכן עדותם.

כך הוא כשמעיד אדם פלוני רבעני לרצוני. אם נקבל את דבריו שהוא הנרבע, הרי הוא פסול לעדות, ושוב לא נוכל לקבל את דבריו באשר לתוכן עדותו על האחר הרובע. לכן

פלגינן דיבורא; היינו אין מקבלים את דבריו לפסול עצמו, ולכן אפשר לקבל דבריו שפלוני רבע.

כך הוא הדין בעדים החתומים על השטר שאמרו שפסולי עדות הם, והשטר חספא בעלמא, אך תוכנו של השטר אמת, היינו הייתה הלוואה ונכתב שטר בהסכמת הלווה. לא נקבל את דבריהם לפסול עצמם, וממילא יש לנו עדים כשרים להכשיר השטר.

שונה צריך היה להיות הדין במקרה שבו העדים מעידים שהמלווה אנסם לחתום מחמת ממון. כדי לקבל את דבריהם לפסילת השטר די לנו להאמינם במיגו ואין צורך בעדות גמורה, ועל כן אין לומר שאם אכן אמת דבריהם, הם חתמו מחמת אונס ממון (על כן נפסל השטר). יש הכרח לומר שעדים פסולים הם, מכיוון שאין אדם משים עצמו רשע, וממילא חוזר חלילה, ולא נוכל לפסול השטר, שהרי אין כאן שתי עובדות שאפשר לחלק ביניהן מדין פלגינן דיבורא.

לכאורה היה אפשר לומר שנקבל את העדות שהם חתמו על השטר (מדין מיגו!), ולא נקבל שזחתמו הם שקר לעניין פסילת עצמם, משום שאין אדם משים עצמו רשע. היינו: אף שאין יכולת לחלק כאן בין מקרים שונים, נחלק בין נאמנויות, פלגינן נאמנות, כלשון האחרונים. אותה עובדה עצמה תתקבל לעניין אחד, ולא תתקבל לעניין אחר.

מהעובדה שהגמרא לא חילקה כך, ופסקה שהשטר כשר ואין הם נאמנים כלל, מסיק רע"א כך: "מזה מוכח דכלל דאין אדם משים עצמו רשע לאו בדוקא, שאין דנים אותם לפסולי עדות, אלא דהבי"ד אין שומעים לדבריהם שעשו כך וכך מעשה רשע". אינו מקבלים על פיהם כלל את העובדה שעשו מעשה רשע, ולא רק את המסקנה העולה ממנה שעדים פסולים הם.

בלשון האחרונים נוכל לומר כך: פלגינן דיבורא, פירושו לחלק בין שתי עובדות ולקבל רק אחת מהן, את זה אמרינן. אך פלגינן נאמנות, היינו לקבל עובדה מסוימת לעניין אחד, אך לא לקבלה לעניין אחר, את זה לא אמרינן.

ג. פלגינן נאמנות - ההוכחה מיבמות

על מסקנה זו מקשה רע"א מיבמות כה ע"א. במשנה שם: "המביא גט ממדינת הים ואמר בפני נכתב ובפני נחתם לא ישא את אשתו. מת, הרגתיו, הרגנוהו, לא ישא את אשתו. ר' יהודה אומר: הרגתיו לא תנשא אשתו, הרגנוהו תנשא אשתו". ובגמ' שם: "מת, הרגתיו וכו' הוא ניהו דלא ישא את אשתו, הא לאחר תנשא, והאמר רב יוסף פלוני רבעני לאונסי הוא ואחר מצטרפין להרגו; לרצוני, רשע הוא והתורה אמרה 'אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס'. וכ"ת שאני עדות אישה דאקילו בה רבנן, והא"ר מנשה גולן דדבריהם כשר לעדות אישה, גולן דדברי תורה פסול לעדות אישה. נימא רב מנשה דאמר כו' יהודה. אמר לך רב מנשה אנא דאמרי אפילו לרבנן, וטעמא דרבנן הכא כדרכא, דאמר רבא אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע. לימא רב יוסף דאמר כרבי יהודה. אמר לך רב יוסף: אנא דאמרי אפילו לרבנן, ושאני עדות אישה דאקילו בה רבנן, ורב מנשה דאמר כרבי יהודה".

וכך הקשה רע"א. מהגמ' ביבמות עולה שלרב יוסף דלא ס"ל פלגינן דיבורא, אם גולן או רוצח פסולים מדאורייתא אין האישה יכולה להינשא על פי עדותו של הרוצח, שהרי בעדותו הפך עצמו לרשע ופסול לעדות. אך אם כשר הוא לעדות אישה מדאורייתא, תינשא האישה

ע"פ עדותו אף שלא אמרינן פלגינן דיבורא, היינו שמקבלים את עדותו לעניין זה שתינשא האישה, אף שחייבים אנו לומר שאיננו מקבלים עדותו על עצמו שרצה, דהא אין אדם משים עצמו רשע. היינו: אנו מקבלים שעשה מעשה רשע, אף שאיננו מקבלים זאת לפסול עצמו. מכאן שאמרינן פלגינן נאמנות. ואם כן, לפי זה בגמ' בכתובות היינו צריכים לקבל עדותם על שחתמו מחמת ממון ולפסול השטר ע"פ דבריהם, אף שאין נאמנים להעיד על עצמם שחתמו מחמת ממון והפכו ככך לרשעים. והרי ראינו שהגמ' בכתובות לא נקטה כך. ויש לכאורה סתירה בין הסוגיות.

נעיר שקושיית רע"א בנויה על כך שכשאינן כתב ידם יוצא ממקום אחר נאמנים העדים במיגו אף שאין להם תורת עדות כלל, שהרי אם הם נאמנים בדבריהם הם משימים את עצמם רשעים ונפסלים לעדות. וא"כ כוחם נובע רק מכך שיש להם מיגו, ורצה רע"א לומר שנקבל את תוצאות דבריהם לעניין השטר מכוח מיגו זה.

דבר זה כשלעצמו צ"ע. האם יש בכלל מושג של נאמנות העדים מכוח מיגו ללא כוח עדות. ואם אין נאמנות כזו, אין מקום לקושייתו של רע"א. ויעוין בזה בחידושי הגר"ש שקאפ לכתובות סימן יח, והאריך שם ואכמ"ל.

ד. "הואיל - מיגו" כשלא פלגינן דיבורא

נראה לענ"ד ליישב את קושיית רע"א ע"פ הבנה חדשה בדעת רב יוסף. נקדים לכך את הגמ' בסנהדרין ט ע"ב:

"ואמר רב יוסף פלוני: רבעו לאונסו, הוא ואחר מצטרפים להרגו. לרצונו - רשע הוא, והתורה אמרה 'אל תשת רשע עד'. רבא אמר: אדם קרוב אצל עצמו, ואין אדם משים עצמו רשע. אמר רבא: פלוני בא על אשתי הוא ואחר מצטרפין להורגו, אבל לא להרגה. מאי קא משמע לן? דמפלגינן בדיבורא. היינו הך? ! מהו דתימא אדם קרוב אצל עצמו אמרינן, אצל אשתו לא אמרינן, קא משמע לן. ואמר רבא: פלוני בא על בערה המאורסה והוזמו, נהרגין ואין משלמין ממון. בתו של פלוני והוזמו, נהרגין ומשלמין ממון; ממון לזה ונפשות לזה. ואמר רבא: פלוני רבע השור והוזמו, נהרגין ואין משלמין ממון. שורו של פלוני והוזמו, נהרגין ומשלמין ממון; ממון לזה ונפשות לזה. הא תו למה לי היינו הך? ! משום דקא בעי בעיא עלויה, דבעי רבא פלוני רבע שורי מהו, מי אמרינן אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם קרוב אצל ממונו, או דילמא אמרינן אדם קרוב אצל ממונו. בטר דבעיא הדר פשטה: אדם קרוב אצל עצמו, ואין אדם קרוב אצל ממונו."

רש"י שם בד"ה "אצל אשתו לא אמרינן" הסביר כך: "אדם קרוב לענין פלגינן דיבורא, והואיל ומהימן אהוא דיבורא למיקטליה לחבריה, ליקטלוה נמי לדידה, קמ"ל."

פשוט הוא שאין אדם יכול להעיד על אשתו או על ממונו, וקשה אפוא פשט הגמרא. מדוע קיימת ההווה אמינא שלא אמרינן אדם קרוב אצל אשתו. וקשה המסקנה שלא אמרינן אדם קרוב אצל ממונו. והסביר רש"י שרשות האדם להעיד על אשתו, בהווה אמינא של הגמרא, או על ממונו למסקנה, ניתנה רק כשזו נחשבת עם עדותו של אדם אחר כעדות אחת, ומתוך שמהימן להעיד על חברו הוא נאמן על ממונו, ולא אמרינן פלגינן.

למדנו אפוא מדברי רבא שכל שלא אמרינן פלגינן דיבורא מיגו הואיל שנאמן על אחרים נאמן גם על הקרוב לו. לפי יסוד זה הרחבנו מאוד את מחלוקת רבא ורב יוסף, שהרי במקרה

שבו אדם מעיד פלוני רבעני לרצוני, דסבירא ליה לרב יוסף שלא פלגינן דיבורא, צריך היה להיות הדין שאמרינן "הואיל", והיה צריך להיות נאמן להעיד על עצמו ולפסול עצמו מתוך שנאמן הוא על אחרים. ואילו לרב יוסף הדין הפוך: אינו נאמן לא על האחרים ולא על עצמו.

לכאורה יוצא מכאן שרבא ורב יוסף פליגי בתרתי:

(א) האם פלגינן דיבורא; לרבא פלגינן ולרב יוסף לא פלגינן.

(ב) האם אמרינן "הואיל-מיגו" כשלא פלגינן; לרבא אמרינן ולרב יוסף לא אמרינן.

ה. "הואיל" במקרה של פלוני רבעני

"אפושוי פלוגתא לא מפשינן", וא"כ ראוי היה לומר שאמנם נחלקו רב יוסף ורבא אם אמרינן פלגינן דיבורא, אך בשאלה אם אמרינן "הואיל" כנ"ל, שבה לא מצאנו מחלוקת מפורשת, סבירא ליה לרב יוסף כרבא שאמרינן "הואיל".

אך קשים אפוא דבריו של רב יוסף בפלוני רבעני לרצוני. לרב יוסף, שלא אמרינן פלגינן דיבורא, צריך היה לחול כאן הכלל שאמרינן "הואיל", ונאמן להעיד על אחר נאמן גם על עצמו, ומדוע סובר רב יוסף בדיוק להפך, שאינו נאמן להעיד אף לא על האחר.

ויש ליישב שבפלוני רבעני לרצוני, לרב יוסף לא אמרינן "הואיל", משום שאם נקבל את עדותו על עצמו הרי רשע הוא, ורשע פסול לעדות ושוב אינו נאמן על אחר לומר שפלוגי רבע. משא"כ בגין שמביא רבא, שכשארם מעיד על ממונו ומתקבלת עדותו אין בכך כל פגם בכשרותו כעד. נוכל אפוא להישאר במה שאמרנו שרבא ורב יוסף נחלקו רק בשאלה אחת, שאלת פלגינן דיבורא, ומסכימים בשאלה האחרת, שאמרינן "הואיל" כנ"ל. לאחר שכתבתי את הדברים מצאתי בנוב"י כדברנו, וברוך שכיוונו לדברינו.

ו. מחלוקת הראשונים בעניין אמרינן "הואיל"

"הנודע ביהודה" (מהר" קמא, אה"ע, סי' עב) התייחס בתשובתו באריכות לדברי הרשב"א שרק האומר אשתך זנתה עמי או פלגינן דיבורא, אבל כשאומר אני זניתי עם אשתך לא פלגינן דיבורא, משום שאם ניטלות התיבות "אני זניתי", שהן תחילת דבריו, לא נשאר בעדותו שום טעם.

הנוב"י שם מאריך לסתור את דברי הרשב"א. כך הוא מסביר. רש"י פירש את כוונת הגמ' לעניין פלגינן דיבורא שאין אדם קרוב אצל ממונו, כאמרן פלוני רבע את שורי. כלומר אמרינן "מיגו הואיל", והנאמן על האחר נאמן גם על ממונו. אולם הרשב"ד בהשגותיו מציין שיש המפרשים אחרת: מכיוון שהעדות היא גם על שורו של המעיד, ועליו הרי אינו נאמן משום שממונו הוא, ממילא לא מתקבלת עדותו אף על האחר.

לפירוש רש"י מסכימה גם דעתם של בעלי התוס' והרמב"ם, והלכה כמותם, דמתוך שנאמן אדם להעיד על הרחוק נאמן להעיד על הקרוב.

ז. התנאים ל"פלגינן", "הואיל" ו"פסלינן העדות"

הנוכח"י מסיק שם עור:

1. אף שנאמן אדם להעיד על הקרוב מתוך שנאמן להעיד על הרחוק, אך על עצמו אינו נאמן, ובמקרה כזה אמרינן פלגינן דיבורא.
2. מדוע לא אמרינן פלגינן כשמעיד אדם גם על הקרוב לו, ואמרינן שם "הואיל", וכשמעיד על עצמו לא אמרינן "הואיל" אלא אמרינן פלגינן? מסביר השטמ"ק בכתובות כ"ך: "מתוך שהוא קרוב מאוד אצל עצמו, מסתמא אף שאומר בפיו על עצמו, מ"מ אין כוונתו להעיד על עצמו, רק מסתמא עיקר כוונתו על עדות הרחוק, ולכן פלגינן דיבורא".
3. לרב יוסף, הסובר שבמקרה של פלוני רבעני לרצוני לא פלגינן דיבורא, אמרינן שהואיל ונאמן על האחר נאמן על עצמו. אך זו גופא היא הסיבה שכל העדות בטלה. שהרי אם נאמן על עצמו רשע הוא, והתורה אמרה "אל תשת רשע עד", וגזירת הכתוב היא שרשע פסול לעדות אף שנאמן הוא.
- הוא הדבר שאמרנו לעיל. רב יוסף אינו חולק על רבא, וגם הוא סובר שאמרינן "הואיל", אלא שאין בכך כדי לקבל את העדות במקרה זה, אלא אדרבא לפסול את כולה.
4. את הדין שבכל מקום שבו לא אמרינן פלגינן אמרינן "הואיל" מוכיח הנוכח"י מדברי רב יוסף.
- רב יוסף מסביר שהמעיד פלוני רבעני לרצוני, עדותו אינה מתקבלת משום שרשע הוא. כדי לקבוע שרשע הוא חייבים אנו לקבל את עדותו. וכיצד נקבלה והרי אין אדם מעיד על עצמו? ! אלא בהכרח עלינו לומר שעדותו על עצמו מתקבלת הואיל ומתקבלת עדותו על חברו. לולי קיבלנו את עדותו, והיינו פוסלים אותה כולה, משום שאין אדם יכול להעיד על עצמו, וממילא גם לא על אחרים, היה לו לרב יוסף לנמק שאין אדם מעיד על עצמו משום שאדם קרוב אצל עצמו.
5. לפי ההסבר הנ"ל אכן נפסל העד משום רשע, ויהיה פסול גם לעדויות אחרות משום שנאמן הוא על עצמו מתוך שנאמן על חברו, מה שאין כן אם לא הייתה מתקבלת עדותו משום שאדם קרוב אצל עצמו, וכהבנת הראב"ד את דברי רב יוסף, שאז היה נשאר עד כשר לעניינים אחרים.
6. לפי זה מתבטלת מחלוקת רב יוסף ורבא בתרתי: נאמנותו על הרובע - לרבא נאמן, ואילו לרב יוסף אינו נאמן. נאמנותו על עצמו - לרבא אינו נאמן וכשר להעיד מכאן ולהבא, ואילו לרב יוסף פסול הוא לעדות.

ח. דחיית הראיה של רע"א

כאמור, רע"א הוכיח מהגמ' מיבמות שאמרינן פלגינן נאמנות מכך שלרב יוסף שס"ל שלא אמרינן פלגינן דיבורא, אם עד פסול מדאורייתא היה נאמן לעדות אישה, היה נאמן גם לומר הרגתי את בעלה, והיינו מתירים לאישה להינשא ע"פ עדותו. אף שלא היינו מקבלים, כמובן, את עדותו לגבי עצמו, משום שאין אדם משים עצמו רשע.

על פי היסוד שלמדנו עתה בדברי הנוב"י אין הוכחה כלל מדברי הגמ' ביבמות, שהרי לרב יוסף "הואיל", מיגו שנאמן הרוצח על האישה נאמן אף על עצמו. אלא שמכיוון שנאמן על עצמו נפסל הוא לעדות מדין רשע. אך אילו היה נאמן לעדות אישה, אף שרשע הוא, היינו משיאים אותה על פיו. וא"כ מה שנאמן לעדות אישה אינו משום שפלגינן נאמנות, אלא משום שנאמן הוא באמת לגבי האישה, ומתוך כך גם לגבי עצמו.

ואכן הנוב"י מוכיח בהגהה את יסודו מהגמ' הנ"ל ביבמות וזה לשונו:

"וראיה גדולה דלרב יוסף, דלא סבר פלגינן דיבורו, אז לא אמרינן שבטלה עדותו מתוך שאינו נאמן על עצמו, אלא אדרבה אנו מאמינין לו הכל, רק דפסול מטעם רשע שהוא גזירת הכתוב, דהרי ביבמות דף כ"ה ע"ב לימא רב יוסף דאמר כר"י אמר לך אנא דאמרי אפילו לרבנן, ושאיני אישה דאקילו בה רבנן. ופירש רש"י דאפי' רשע נאמן, ורב מנשה דאמר כר"י ע"ש. ואם כן אי הוה אמרינן דלרב יוסף דלא אמרינן פלגינן דיבוריה אזי אינו נאמן כלל לא על עצמו ולא על האחר, א"כ מה בכך שרשע כשור לעדות אישה, הרי אין אנו מאמינין לו כלל שהוא רשע, ואינו יכול להשים עצמו רשע, ואין אנו מאמינין לו כלל שנהרג זה, כיוון שאין אנו מאמינין לו שהוא הרגו אלא ודאי דלרב יוסף דלא סבר פלגינן דיבורו אזי אנו מאמינין לו הכל גם על עצמו, אלא שהתורה אמרה אל תשת רשע עד, ולכן בעדות אישה דאפי' רשע נאמן שפיר מועיל. ושיטה זו יכול אני לומר אפילו לשיטת הראב"ד שמבואר בדבריו דאצל עצמו לא שייך בעדות כלל ודו"ק היטב כי זה ברור".

וא"כ גם בגמרא בכתובות לא שייך כלל לחלק בנאמנות ולומר שנקבל את העובדה שהיו אנוסים אך לא נקבלה לעניינם הם, לשים עצמם רשעים. דפלגינן דיבורא מצאנו, אך פלגינן נאמנות לא מצאנו.

ט. עדיפות "הואיל" על פני פסילת העדות כולה

הבחורים הקשו בשיעור על דברי הנוב"י. לכאורה אנו נתונים כמעגל שאין לו התחלה. דמה שנאמן לומר לרצונו הוא כמיגו שנאמן להעיד שפלוגי רבע אותו. והרי כשמקבלים את עדותו, שהוא לרצונו, הוא הופך לרשע ופסול לעדות. ואם כן הוא נפסל לכל העדות, גם לאותו חלק שבו הוא מעיד על פלוגי. ושוב אם אינו נאמן על פלוגי אינו נאמן גם על עצמו, וחוזר חלילה. ומדוע קבענו שנאמן הוא על אחרים ומכאן נאמן על עצמו ופוסל עצמו. נימא שאינו נאמן כלל ולא יפסול את עצמו.

לולי דבריו של הנוב"י יכולנו לומר שאין הכי נמי, אמרינן "מתוך" רק במקום שאין ממנ"פ, שאין מעגל, כמו בגמרא ביבמות, שבה לאחר המיגו מתקבלת עדותו על מות הבעל, דאף אם הוא הרוצח, רשע כשור לעדות אישה (לאחת הדעות). ומכיוון שבכהאי גוונא העדות אינה מתבטלת בסופו של דבר, אכן נקבל עדותו על מות הבעל, ומכאן נקבל עדותו על עצמו. ואכן בגמ' בסנהדרין לא אמרינן "מתוך" ולא נקבל דבריו כלל. ואמנם הנוב"י דייק דבריו מלשון הגמ' בסנהדרין שנקטה "משום שרשע הוא", ולא נקטה משום שאין אדם משים עצמו רשע, כפי שנקטה הגמ' בכתובות. ולהסברנו צ"ל שכך היא כוונת הגמרא: אם נקבל את עדותו על האחר, ומתוך כך על עצמו, נגיע בסופו של דבר לפסול את כל העדות, ויהיה מצב שבו רשע הוא, וממילא לא נקבל את כל העדות.

מובן שגם להסברנו זה אין כל ראייה מהגמ' כיכמות לומר "פלגינן נאמנות". ואמנם הסברנו דחוק בפשט הגמרא, ונראה ליישב את דברי הנוב"י כך. בעדות יש חלקים שונים, ואפשר להעמיד כל אחד בפני עצמו. רבא ס"ל שאכן מעמידים כל חלק מהעדות בפני עצמו ללא כל קשר לחלק האחר, ופלגינן דיבורא. רב יוסף ס"ל שאמנם כל חלק עומד בפני עצמו, אך יש קשר בין החלקים. לפיו יש שלבים: ראשית מתייחסים ל"פלוני רבעני", ובוה מקבלים עדותו, מתוך כך מקבלים את החלק השני, שיתחייס לעצמו והיותו רשע.

אם מתייחסים תחילה אל החלק שבעדותו המתייחס אל עצמו, לא נקבלו, משום שאין אדם מעיד על עצמו. במצב זה אין הוא רשע, ובשלב הבא יכול להעיד על האחר ומקבלים את העדות, וחזרנו למיגו, ורק לאחר שקיבלנו את עדותו על עצמו והפכנוהו רשע אין הוא כשר להעיד על הרובע.

לפי זה אין לנו סיבה לא להגיע לשלב שבו מקבלים את עדותו על הרובע, ורק מתוך כך אמרינן מיגו, הואיל וקיבלנו את עדותו על עצמו. שונים הדברים לו כל העדות הייתה עובדה אחת ללא שלבים. במצב כזה אין עדיפות לומר שמתוך שנאמן על אחרים נאמן על עצמו, אדרבה היה אפשר לומר שמתוך שאינו נאמן על עצמו אינו נאמן על אחרים. נרחיב מעט בעניין זה בבארנו קושי שעולה לכאורה על דברי הנוב"י מהגמרא בכתובות.

י. לא אמרינן מיגו שנאמנים לפסול השטר נאמנים שאנוסים היו גמרתנו בכתובות סוברת שאין העדים נאמנים לפסול את השטר משום שאם נקבל את דבריהם שאנוסים היו מחמת ממון הרי רשעים הם, ואין אדם משים עצמו רשע. לכאורה, לפי דבריו של הנוב"י, יש לומר איפכא. דמכיוון שלא פלגינן דבריהם ואיננו מחלקים בין המסקנה העולה מדבריהם ביחס לשטר לבין המסקנה העולה מדבריהם ביחס לעצמם, א"כ יש לנו לומר איפכא, דמתוך שנאמנים הם לפסול השטר יהיו נאמנים לפסול עצמם, ואכן יהיו פסולים לעדות, וגם השטר יהיה פסול משום שחתמו עליו עדים מחמת אונס ממון.

וצריך לומר שהיסוד שחידש הנוב"י בפשט הגמ' שאמרינן מיגו הוא נכון רק כשיש שני חלקים עובדתיים לעדות, שני חלקים שאינם תלויים בהכרח זה בזה, כבמקרה שבגמ' בסנהדרין שמעיד שפלוני רבעני לרצוני. במקרה זה יש שתי עובדות שכל אחת עומדת בזכות עצמה: פלוני רבעני; המעשה היה לרצוני. זהו מקרה שבו אפשר לומר שפלגינן דיבורא (רק שרב יוסף ס"ל שבכה"ג לא אמרינן פלגינן דיבורא).

מצד שני, בעדות שיש בה רק עובדה אחת, והפלגינן הניתן באופן עקרוני להיעשות הוא בנאמנות ולא בדיבור, בעובדות, ככה"ג פשוט שלא אמרינן "מיגו הואיל".

והסבר הדברים הוא פשוט. כבר עמדנו לעיל על הסבר הנוב"י, ולפיו כשיש שני שלבים של עדות אפשר לומר מיגו; אך כשאין אלא שלב אחד בלבד שממנו עולות שתי תוצאות, ככה"ג וראי שלא הגיוני לומר שמתוך שנאמן על תוצאה אחת יהיה נאמן על האחרת, אדרבה י"ל איפכא, דמכיוון שאם נאמינו על עצמו יפסל לעדות, ממילא אין לנו עדות כלל, שהרי רק שלב אחד יש בעדותו.

נשוב לגמרא דידן בכתובות: באמרם כתב ידנו הוא זה אך אנוסים היינו מחמת ממון, נאמנים בדבריהם שכתב ידם הוא זה, אך אינם נאמנים לפסול השטר ולטעון שאנוסים היו. יש להסביר זאת כך: מה שלא אמרינן שמתוך שנאמנים לומר כתב ידנו הוא זה נאמנים גם לומר אנוסים היינו מחמת ממון ולפסול את עצמם לעדות, וממילא לפסול גם עדותם שכתב ידם הוא זה, הוא משום שגמרתנו היא אליבא דרבא (כך נוקטים רוב הראשונים), ורבא הרי ס"ל שפלגינן דיבורא, וממילא לא שייך מיגרו ופשוט. ועוד י"ל שבמקרה דנן גם רב יוסף מודה שאמרינן פלגינן דיבורא, וכדברי הרמב"ן שהובאו בשטמ"ק: "והרמב"ן כתב וז"ל ואוקימנא אלא אי איתמר ארישא איתמר לא שנו וכו' אבל אנוסים היינו מחמת ממון אין אדם משים עצמו רשע, ומהימני במאי דקאמרי כתב ידנו הוא זה, ואפי' למ"ד לא פלגינן דיבורא דתרי מילי ניהו. וי"מ רבא לגפשיה מתרין, דאמר פלגי דיבורא. ולשון הראשון נראה דלא מסיימי בגמי הכי".

יא. סיכום

נוכל לסכם את דעת רב יוסף (ע"פ דברי הרמב"ן וע"פ הכנת הנוב"י) ולחלק בין שלושה מקרים:

- א. בעדות אחת שאין כל קשר בין חלקיה, אף רב יוסף ס"ל שפלגינן דיבורא. כגון באומרים כתב ידנו הוא זה אך אנוסים היינו מחמת ממון, דפלגינן דיבורא ונאמנים לומר שכתב ידם הוא, אך אין נאמנים לומר שאנוסים היו. העובדה שזה כתב ידם היא עדות שאינה קשורה כלל למעשה חתימתם.
- ב. בעדות אחת שיש בה שתי עובדות הקשורות זו לזו, אך יש אפשרות להתייחס לכל אחת בנפרד, ס"ל לרב יוסף שלא פלגינן דיבורא, ומתוך שנאמן על עובדה אחת נאמן גם על האחרת, הנוגעת לעצמו. כגון באומר פלוני רבעני לרצוני.
- ג. בעדות שיש בה רק עובדה אחת, אף שיש שתי תוצאות, מתוך שאינו נאמן על עצמו אינו נאמן בעדותו כלל אף לא על אחרים - לא פלגינן נאמנות. כגון אנוסים היינו מחמת ממון, לא פלגינן ואמרינן שאין פוסלים את עצמם אך פוסלים את השטר.