

הרב אחיה דוידוביץ'

ר"מ בישיבת "מעלה אפרים"

פלגינן דיבורא

במאמר זה נציג כמה שיטות בראשונים בנושא "פלגינן דיבורא", ונסה לישב את כל הסוגיות הנוגעות בדבר לכל אחת מהשיטות.

במסכת סנהדרין (ט:) נאמר:

אמר רב יוסף: פלוני רבעו לאונסו – הוא ואחר מצטרפין להורגו. 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 להורגה. מאי קמ"ל דמפלגינן בדיבורא היינו הך? מהו דתימא אדם קרוב אצל עצמו אמרינן, אצל אשתו לא אמרינן קמ"ל.

מצאנו כמה שיטות בראשונים מהו "פלגינן דיבורא", היינו כיצד מכשירים את העדות.

שיטת הרשב"ם בהסבר "פלגינן דיבורא"

במסכת בבא בתרא (קלד:) נאמר:

כי אתא רב יצחק בר יוסף, אמר ר' יוחנן: בעל שאמר "גירשתי את אשתי" אינו נאמן. איני, והא אמר ר' חייא אמר ר' יוחנן: בעל שאמר "גירשתי את אשתי" נאמן? לא קשיא, כאן למפרע כאן להבא. אבעיא להו, אמר למפרע מהו להמוניה להבא, מי פלגינן דיבורא או לא פלגינן? רב מארי ורב זביד, חד אמר פלגינן וחד אמר לא פלגינן. מאי שנא מדרבא, דאמר רבא: "איש פלוני בא על אשתי" – הוא ואחר מצטרפין להורגו, אבל לא להורגה? בתרי גופי פלגינן דיבורא, בחד גופא לא פלגינן.

ופירש שם רשב"ם: "תרי גופי – בועל ואשה – פלגינן, דלגבי בועל אנו מאמינים כל העדות". היינו, מבואר שאין הכוונה לחלק את הדיבור אלא את הנאמנות; לגבי הבועל אנו מאמינים לכל העדות ולגבי האשה איננו מאמינים כלל. כמו כן נסביר ב"פלוני רבעני לרצוני", שאנו מאמינים לכל העדות לגבי הרובע ולא מאמינים כלל לגבי הנרבע.

בהמשך המאמר נראה כמה הסברים אפשריים למושגים "תרי גופי" ו"חד גופא".

מקור הדין

לפי הסבר זה, מקור דינו של רבא הוא "פלגינן נאמנות", המבואר במשנה (יבמות קטו):

ב"ש אומרים: תנשא ותטול כתובה (האשה שאמרה "מת בעלי"), ב"ה אומרים תנשא ולא תטול כתובה. אמרו להם ב"ש: התרתם ערווה חמורה ולא נתיר ממון הקל? אמרו להם ב"ה: מצינו שאין האחים נכנסים לנחלה על פיה... וחזרו ב"ה להורות כב"ש.

מבואר שאשה האומרת "מת בעלי" מותרת להינשא ואף נוטלת כתובה, אך אין האחים יורדים לנחלה על-פיה. כלומר, לעניין נישואין אנו מאמינים לכל העדות, אך לעניין הירושה איננו מאמינים לה כלל. וכן בקדושין (סג:):

תניא כוותיה דרב חסדא: בני זה בן י"ג שנה ויום אחד, נאמן לנדרים ולחרמים ולהקדשות אבל לא למכות ועונשין.

ומבואר שם בגמרא שלעניין קטלא לא המניה רחמנא לאב. לכן, למה שהאמינה התורה נאמן, ונחזיק אותו כגדול לעניין זה, ולמה שאינו נאמן נחזיקו כקטן עד שיבואו שני עדים. לכאורה, זהו מקור דינו של רבא.

דעת רב יוסף

אם מקור דינו של רבא הוא המשנה הנ"ל מיבמות, צריך להבין מהו טעמו של רב יוסף, שהרי יש לנו משנה מפורשת כרבא. לכך אפשר לתת שני הסברים:



חמדת הארץ ה

(א) פשט דברי רב יוסף דאדם משים עצמו רשע, וכמו שאמר "רשע הוא", ולכן אי אפשר לקבל את עדותו ונעשה "פלגינן נאמנות" כמו במשנה ביבמות, כלומר: נאמין לכל הסיפור לעניין פסילתו של הנרבע לעדות, ולא נאמין כלל לסיפור (אף לא לגבי הרובע) לעניין הריגתם; ואילו רבא, הסובר שאין אדם משים עצמו רשע, צריך לומר ד"פלגינן נאמנות" בצורה המבוארת לעיל בדבריו¹⁸⁷.

(ב) רב יוסף סובר דהא דאמרינן "פלגינן נאמנות" כשיש שתי רמות שונות של נאמנות הנדרשות בכל עדות, כמו למשל עדות אשה, שם נאמן עד אחד ואף האשה עצמה נאמנת, לעומת דיני ממונות, המצריכים שני עדים, לכן אנו אומרים "פלגינן" – שלעדות המצריכה רק עד אחד האשה נאמנת, ואילו לדיני נחלה, המצריכים שני עדים, אין היא נאמנת. אבל ב"פלוגי רבעני לרצוני", שכדי להרוג את הרובע וגם כדי להרוג את הנרבע צריך שני עדים, והנרבע בא לשמש כעד אחד – אי אפשר לומר "פלגינן" ולהאמינו כעד אחד לגבי הרובע, אך לא להאמינו כעד אחד לגביו.

הנפקא מינא בין שתי האפשרויות, מלבד העובדה שלאפשרות הראשונה העד נפסל לעדות על-פי עצמו בתורת עדות, תהיה ב"פלוגי בא על אשתי". לפי ההסבר הראשון, רב יוסף יודה לרבא במקרה זה שאין כאן בעיה של "אדם משים עצמו רשע", ולפי ההסבר השני גם בזה לא אמרינן "פלגינן" והעדויות תבטל לגמרי.

ולכאורה יש להביא ראיה לכך, דאף רב יוסף מודה ב"פלוגי בא על אשתי", שהגמרא בסוגיה הנ"ל בבבא בתרא הקשתה על מאן דאמר דלא פלגינן דיבורא ב"גירשת את אשתי" ושאלה מאי שנא מרבא, דאמר רבא "פלוגי בא על אשתי" – הוא ואחר מצטרפין להורגו אבל לא להורגה. ויש לשאול מדוע לא הקשו מ"פלוגי רבעני", ועוד, מנין לגמרא שמאן דאמר לא פלגינן אינו סובר כרב יוסף, דלא פלגינן דיבורא? אלא מוכח דרב יוסף מודה במקרה זה, ורק משום שהוא סובר שאדם משים עצמו רשע הוא חולק על רבא ב"פלוגי רבעני לרצוני".

דעת ה"נודע ביהודה"

והנה, את האפשרות הראשונה פסל ה"נודע ביהודה" וכתב (אבה"ע מהדורא קמא סימן עב בסתירת ההיתר השני):

אבל עכשיו שאמר רב יוסף רשע, הוא הרי האמינו על עצמו ושוויה כדיבוריה רשע, ושוב פסול לכל עדות שבתורה כדין רשע. וזה תימה גדולה, שכל הקרובים יהיו פסולים לעדות בין לזכות בין לחוב... ואדם על עצמו יהיה נאמן. הגע עצמך, הרי שבא אחד לפנינו והעיד על עצמו שהוא רשע, יהיה נאמן בצירוף עד אחד לפסול עצמו לדעת רב יוסף, זה רחוק מן השכל.

נראה מדבריו שהוא הבין דאף אם נאמר שרב יוסף סובר שנאמן לומר שהוא רשע, ייפסל לעדות רק בצירוף עד אחר, היינו שהוא נפסל בעדות עצמו בתורת עדות. ולכאורה אפשר לומר דאין נאמן על עצמו שהוא רשע בתורת עדות אלא בתורת נאמנות, וכמו שלעניין ממון הודאת בעל דין כמאה עדים, כך גם לעניין פסילתו לעדות. ובדומה למה שאמרו בכריתות (יב.) למאן דאמר "אדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים", דאם אדם אומר על עצמו שהוא טהור נאמן אף נגד עדים לעצמו, אך אחרים אינם יכולים לאכול טהרות שנגע בהן. כמו כן, כאן נאמן לפסול עצמו לכל עדויות שבתורה, והוא כאומר לפני כל עדות שמעיד "שקר אני מעיד", אך בית דין אינו יכול להרגו על-פיו¹⁸⁸.

קושיית ר' עקיבא אייגר

תוספות ר' עקיבא אייגר על המשנה ביבמות (פ"ב מ"ט): "מת, הרגתיו, הרגנוהו – לא ישא את אשתו" כתב:

ומבואר בסוגיין, דלמ"ד גזלן דאורייתא כשר לעדות אשה לא צריך לפלגינן דבוריה ומהימן בכל דבורו שהוא הרגו דאף דהוא רשע, הא כשר להעיד עדות אשה, ולא אמרינן דאין מקבלין דבריו כלל – היכא דבאותו דיבור אומר על עצמו שהוא רשע. ואולם קשה לי מההיא דכתובות (יח:), דבכתב ידינו הוא, אבל אנוסים היינו דנאמנים לא שנו אלא באנוסים מחמת נפשות, אבל מחמת ממון אין נאמנים – דאין אדם משים עצמו רשע. והא דלא אמרינן ממה נפשך, אם באמת כדבריהם הם רשעים ואינם נאמנים להעיד, דהא התם לא פלגינן דבוריה; צ"ל דהתם מה בכך

¹⁸⁷ לכאורה, היינו יכולים לומר בדעת רב יוסף שנאמן לעניין עדות המקרה אך לא לעניין כשרותו לעדות, ונקבל את כל עדותו ולא נפסול אותו לשאר עדויות – אלא שוודאי צריך לדון קודם אם העד כשר לעדות ואחר-כך לבדוק את עדותו, ולא להיפך – להכשיר את העדות למרות שהעד פסול לכל העדויות מטעם רשע ולא מטעם הנוגע בעדות זו, שבזה נאמר "פלגינן".

¹⁸⁸ וכן כתב ה"תומים" (ריש סימן לח) בדעת הרדב"ז, עיי"ש.

שאינן נאמנים מדין עדים, מכל מקום היו נאמנים במיגו, דאין זה כתב ידם, לזה צ"ל דאין אדם משים עצמו רשע... ולפי הנ"ל קשה, כיוון דראוי להאמינו מטעם מיגו, מה בכך דאין אדם משים עצמו רשע? הא מטעם זה לא דחינו דבריו, כמו בהרגתו, דאם גזלן דאורייתא כשר לעדות אשה מקבלים דבריו דהוא הרגו ומהימין... וצ"ע.

ר' עקיבא אייגר מקשה על כך שבמקום שיש נאמנות מיוחדת, כמו בעדות אשה, אם נאמר שגזלן דאורייתא כשר לעדות זו, אף לרב יוסף, דלא סובר דפליגין דיבורא אין צורך בכך, והוא נאמן לומר שהרג את בעלה לענין היתרה להינשא ואינו נאמן לענין פסולו לעדות; משום שלגבי היתרה להינשא איננו צריכים דווקא עדות, אלא סומכים על הנאמנות שלו, והפסול של "אין אדם משים עצמו רשע" הוא רק לגבי עדות.

אם כן, שואל ר' עקיבא אייגר, גם במשנה בכתובות לגבי "אנוסים היינו מחמת ממוץ" – אף שהגמרא אומרת שאינם נאמנים משום שאין אדם משים עצמו רשע, נאמר שנאמנים מטעם מיגו, שהרי לגבי נאמנות שאינה עדות אין בעיה של "אין אדם משים עצמו רשע", וכמו שכאשר יש נאמנות נוספת להכשיר העדות, כמו גזלן דאורייתא בעדות אשה, לא אומרים "אין אדם משים עצמו רשע", כך בנאמנות מטעם מיגו לא נאמר "אין אדם משים עצמו רשע" אלא נאמין שהשטר פסול, אך לא נפסול אותם לעדות על-פיהם.

ולפי דברינו, שלרב יוסף אדם משים עצמו רשע, אין מקום לקושיה כלל¹⁸⁹, משום דהא דמאמינים לו באומר "הרגתו" היינו לכל דבריו, אף לפסולו לעדות, דהטעם שרב יוסף חלק על רבא הוא משום שלדעתו אדם משים עצמו רשע, ואז אין לשמוע את עדותו, אבל רשע כשר לעדות אשה – אם כן אפשר לקבל עדותו. וזה לכאורה מוכח שם בגמרא, דאמרו דלרב יוסף "גזלן דאורייתא כשר לעדות אשה", ואילו לר' עקיבא אייגר אין צורך לומר כן, דהרי איננו מאמינים שהוא רשע, דאנו עושים "פליגין נאמנות", ונאמן רק לגבי היתרה להנשא. אם כן, ב"אנוסים היינו מחמת ממוץ" אין אומרים דרשע כשר לעדות ממונות, ואנו צריכים לפסול את כל העדות¹⁹⁰.

¹⁸⁹ בדומה לכך הקשה ה"ש"ב שמעתתא (שמעתא ז פ"ה), וגם קושייתו מתורצת בדברינו אלה – אלא ששם תירץ לחלק בין נאמנות במיגו לנאמנות מטעם עדות.

¹⁹⁰ ב"נודע ביהודה" הנ"ל כתב: "אלא ודאי טעמא דרב יוסף דאף כשמעיד על עצמו לחוד אינו נאמן, כיוון שמעיד על עצמו ועל חברו, מתוך שנאמן על חברו נאמן גם על עצמו מטעם מיגו, כשיטת רש"י ותוס' באשתו, ורב יוסף סובר אצל עצמו לא פליגין דיבורו, ונשארה שיטה זו גם באצל עצמו, והוא נאמן והוא ליה רשע ופסול לעדות". ומה שכתב "כשיטת רש"י ותוס' באשתו" כוונתו למה שכתב רש"י (סנהדרין י. ד"ה אצל אשתו): "אדם קרוב לענין פליגין דיבורא, והואיל ומהימין אהוא דיבורא למקטליה לחבריה לקטליה נמי לדידה קמ"ל", ולמה שכתבו התוספות (שם ד"ה אצל אשתו): "אע"ג דמתניתין היא בזה בורר דבעל כאשתו לענין עדות, ס"ד הכא דמחמת מיגו דנאמן להורגו נאמן להורגה". וכבר הקשו המאירי והר"ן שם על זה, דלא אמרינן עדות שנתקיימה מקצתה נתיקיימה כולה, אלא להיפך – עדות שבטלה מקצתה נתבטלה כולה. לכן גם הסברו של ה"נודע ביהודה" צ"ע.

ואולי בדברי רש"י ותוספות יש לומר דהנה במשנה (סנהדרין כז:): "ואלו הם הקרובים: אחיו... וגיסו... א"ר יוסי: זו משנת ר"ע, אבל משנה ראשונה דודו ובן דודו". ושם בגמרא: "מנה"מ דת"ר לא יומתו אבות על בנים... בנים להדדי מנלן... בנים לעלמא מנלן... אשכחן קרובי האב, קרובי האם מנלן? אמר קרא 'אבות' 'אבות' תרי זימני. אם אינו ענין לקרובי האב, תנהו ענין לקרובי האם". ובהמשך (כח:): "מנין שהאשה כבעלה? דכתיב 'ערות אחי אביך לא תגלה, אל אשתו לא תקרב דודתך היא', והלא אשת דודו היא? מכלל דאשה כבעלה".

וברמב"ם (עדות פרק יג הל' א) כתב: "אין פסולין מדין תורה אלא קרובים ממשפחת אב בלבד... אבל שאר הקרובים מן האם או מדרך האישות כולן פסולים מדבריהם". וכבר נתקשו המפרשים מדוע קרובי אישות וקרובי האם פסולים מדרבנן, וכתב שם ה"כסף משנה" דכל מה שנלמד ב"אם אינו ענין" קורא לו הרמב"ם "מדברי סופרים", אף שדינו מדאורייתא (בדומה למה שכתב הרמב"ם דקדושי כסף מדברי סופרים), אלא שכאן קשה לומר כן, שהרי בסוגיה שם נלמד שקרובים פסולים לעדות גם לחובה ב"אם אינו ענין", ועיי"ש ב"כסף משנה" שנדחק לישב את דברי הרמב"ם.

ולכאורה אפשר לומר שהמחלוקת בין משנה ראשונה למשנת ר' עקיבא אינה קיצונית, אלא שבמשנה ראשונה נמנו רק פסולים מדאורייתא ואילו משנת ר' עקיבא הוסיפה פסולים מדרבנן מטעם קרובה, או דמדי לדאורייתא, והפסוקים שהובאו בגמרא הם אסמכתא בעלמא.

ועדיין יש ליישב את הגמרא (בבא בתרא קנט:): "היה יודע לו בעדות עד שלא נעשה חותנו ונעשה חותנו – הוא אינו מעיד על כתב ידו אבל אחרים מעידים... ומאי קושיא? דלמא גזירת מלך היא, דאיהו לא מהימין ואחריני מהמני, ולא מושם דמשקר, דאי לא תימא הכי משה ואהרן לחותנם משום דלא מהמני הוא, אלא גזירת מלך הוא שלא יעידו להם, ה"נ גזירת מלך הוא שלא יעיד על כתב ידו לחותנו". משמע שפסול אדם לחותנו הוא גזרת הכתוב ולא מדרבנן. אלא שיש לדחות דפסול מדרבנן משום דמאי לקרובים, ולא משום חשש משקר, ואילו בהוא אמינא של הגמרא חשבו שזו גזרה משום חשש משקר. ומה שעוד קשה על כך מהגמרא (שבועות לא:), ראה מה שתירץ ה"חכמת שלמה" על בשו"ע (ח"מ ריש סימן לג).

שיטת התוספות והרשב"א בהסבר "פלגינן דיבורא"

התוספות (סנהדרין ט: ד"ה ואין אדם) כתבו: "אלא פלגינן, לומר שרבע אבל לא רבעו". היינו, אנו חותכים את דיבורו, ובמקום המלה "רבעני" אנו מכניסים מילים אחרות ("רבע זכר"), אף שכאשר אנו מורידים את המילה "רבעני" אין כל משמעות לעדות.

כעין דבריהם כתב גם הרשב"א (שו"ת א סימן אלף רלז):

וכן מה שחלקת בין זה שאמר "אשתך זינתה עמי" ובין זה שאמר "אני זניתי עם אשתך", ופרשת הטעם לפי שזה הניח לשונו על צד שאם תסלק מה ששם בו עצמו רשע אין לנשאר שום טעם בעולם... והוא הדין והוא הטעם באומר "רבעתי את פלוני", והיינו דנקט להו ב"פלוני רבעני לרצוני" ו"פלוני בא על אשתו" ולא נקט ב"רבעתי" ו"באתי"... וב"הרגתי" ג"כ... פלגינן דיבורא, ואמרינן לא לרצונו אלא לאנסו, אי נמי שוגג.

וכוונתו שנאמר ב"פלוני רבעני" דלא הוי לרצונו אלא לאנסו, כלומר נחתוך את הדיבור ונוסיף מילה אחרת, אך בתנאי שאף בלי המילה שחתכנו יש משמעות לעדות. ובמילים אחרות, אנו שומעים רק חלק מדברי העד: "פלוני רבעני", ואילו את המילה "לרצוני" איננו שומעים, דהו כשתי עדויות. אלא שכיוון שמעשה יכול להיעשות רק באחת משתי הצורות – באונס או ברצון, אנו צריכים לומר שנעשה באונס.

לכאורה, שיטת הרשב"א ושיטת התוספות דומות בכך שהן מבדילות בין "פלגינן נאמנות" ל"פלגינן דיבורא", אך נראה בהמשך שייתכן שהשיטות הנ"ל שונות מאוד ביחסן לאופי ה"פלגינן".

מקור הדין לשיטת התוספות ולשיטת הרשב"א

לשתי השיטות האחרונות, צריך להבין מהו מקור דינו של רבא. התוספות (יבמות כה: ד"ה ולימא) כתבו:

תימה, דהכא לר' יהודה לית ליה פלגינן דיבורא (באומר הרגתי), ובפרק החולץ אמרינן ההוא דאתא לקמיה דר' יהודה ואמר נתגיירתי ביני לבין עצמי – א"ל נאמן אתה לפסול עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך, אלמא פלגינן דיבורא.

ולכאורה, מה הקושיה? הרי שם מדובר ב"פלגינן נאמנות". אלא צריך לומר שהתוספות הבינו כי רבא למד את דבריו מכך שמה לי להאמין בכל הדבר לעניין אחד ומה לי להאמין לחלק מהעדות לגמרי. וביאור הדבר הוא כך: אפשר להתייחס גם למקרה של "פלגינן נאמנות" כ"פלגינן דיבורא". למשל, במקרה של "מת בעלי" נתייחס לדבר כשני דיונים שונים: באחד טוענת האשה כי היורשים יכולים לרדת לנחלה ובשני כי היא יכולה להינשא. בדיון השני נאמין לה ובראשון לא. כך גם ב"פלוני רבעני" נתייחס לדבר כאל שני דיונים: האחד בדין הרובע והשני בדין הנרבע. בדין הראשון מעניין אותנו רק מי רבע, ובזה הוא נאמן, ובדין השני מעניין רק מי נרבע, ובזה אינו נאמן. אם כן, לשיטת רבא המשווה בין הדיונים ישנה סתירה בדברי ר' יהודה¹⁹¹.

ולפי זה מובנת גם דעת רב יוסף, דלא משווה בין הדברים, ד"פלגינן נאמנות" הוא מטעם רמה שונה של נאמנות שמאמינים לכל הדבר לעניין שבו יש נאמנות מספקת, אך מאין נלמד שאפשר לחתוך את דיבורו של עד?

עוד אפשר לומר, שגם לשיטות אלו רב יוסף סובר שאדם משים עצמו רשע ונאמר דבזה פליגי, או דפליגי בתרתי – דהיינו בשאלה אם אדם משים עצמו רשע וגם בשאלה אם פלגינן דיבורא, והנפקא מינה תהיה כבשיטת רשב"ם, אם נאמר פלגינן גם ב"פלוני בא על אשתו".

ואולי כך גם דעת רש"י ותוספות, דאדם לאשתו פסול מדרבנן, אם כן היינו אומרים שזה אם מעיד לה בלבד, אבל כשהדבר נוגע גם לבעל, והרי מדאורייתא היה לנו להאמין לכל העדות של הבעל שפלוני זינה עם אשתו, והיינו אומרים שבוזה לא גזרו רבנן כדי שלא תבטל העדות, ולא נאמר "פלגינן" היכא דלא צריך – לכך מדאורייתא קמ"ל דאף בזה אמרינן "פלגינן", ונאמין רק לגבי הבעל ולא לגבי האשה.

ולפי זה, יובן גם מדוע הרמב"ם הסביר את המיגו לגבי "פלוני רבע את שור" (עדות פרק ה הל' ב) בשיטת רש"י ותוספות ולא בשיטת הראב"ד שתובא לקמן (וכך תירץ גם ה"בנין שלמה" בסוגיה הנ"ל).

¹⁹¹ או שנאמר שהתוספות ביבמות סוברים כרשב"ם, ואז מובנת ההשוואה בין המקרים, דלרשב"ם "פלגינן דיבורא" הוא "פלגינן נאמנות", וגם ב"הרגתי" נאמר לרבא פלגינן, דנאמין שהוא הרג את בעלה ותוכל להינשא, אך לא נאמין שהוא הרגו כשנרצה לפסולו לעדות.

כעת יש להבין מדוע נחלקו התוספות והרשב"א עם הרשב"ם. וצריך לומר שלדעתם אכן אין לעשות "פליגין נאמנות" באותה רמת נאמנות, וכמו שהסברנו לעיל באפשרות השנייה בדעת רב יוסף לרשב"ם. ואילו הרשב"ם לא הסביר כמו התוספות והרשב"א, דלא מובן כל-כך כיצד למד רבא את דינו מדין "פליגין נאמנות".

עוד יש לברר במה נחלקו התוספות והרשב"א. ויש לומר שהרשב"א סובר דאי אפשר לקבל עדות שאנו השלמנו אותה, היינו שבלי המילה שנכניס לעדות לא תהיה לה משמעות, ואילו התוספות סוברים שלומר "נרבעתי לאונסי" במקום "לרצוני" מקרי "חד גופא" וכמו שמבואר בדבריהם בסנהדרין (שם):

ונראה דהיא דכתובות אתיא כמ"ד ב"יש נוחלין" דלא פליגין דיבורא בחד גופא... וכן "פלוני רבעני לרצוני" אין לפרש דלא נאמן במאי דקאמר לרצוני, אלא פליגין דיבורא לומר שרבעו לאונסו¹⁹².

כלומר, לדעת התוספות זה נקרא חד גופא, ואילו תרי גופי הוי העד הנרבע וזה שאנו אומרים עליו ב"פליגין" שהוא הנרבע. וצריך לומר דלרשב"א תרי גופי היינו שני מעשים שונים, כמו רביעה באונס ורביעה ברצון, ואילו חד גופא היינו מעשה אחד, כמו נתינת הגט בבעל שאמר "גירשתי את אשתי" (בבא בתרא קלד:), שבו המעשה הוא אותו מעשה אלא שרועים לשנות את התאריך ב"פליגין", או שנאמר דחד גופא לרשב"א היינו שינוי הסיפור כולו, כמו העברה של נתינת הגט לתאריך אחר, ואילו תרי גופי היינו שינוי פרט אחד בעדות, כמו ההבדל בין רצון לאונס – אך לגבי הרובע העדות נשארת כמות שהיא. הסיבה לכך שאי אפשר לעשות "פליגין" בחד גופא לפי דברינו האחרונים, היא שאין לשנות את העדות כך שלא יישאר ממנה שום פרט, דאין להמציא עדות חדשה. ואילו לתוספות הסיבה לכך שאין לעשות "פליגין" בחד גופא היא שהשינוי אינו ניכר בעדות, כמו שינוי תאריך או הבדל בין אונס לרצון, דמכיוון שאיננו משנים את העדות בצורה משמעותית, הדבר נראה כאילו אנו מאמינים לעדות המקורית, ורק כשהשינוי ניכר – כמו לתלות שהנרבע הוא אחר – אפשר לעשות "פליגין".

מהות הפליגין: עדות אמיתית או המצאה

כתב ה"תומים" (סימן פו ס"ק כו):

אבל אי אמרינן דזה מכלל גזירת הכתוב, דאין אדם נעשה רשע וחשוד כי אם בשני עדים שמוציאים אותו מחזקתו, וכל כמה דליכא עדים אין יוצא מחזקת כשורות, ואפילו אמת שעבר עבירה מ"מ לא נפסל כי אם בשני עדים... ולכאורה טעם זה מוכרח, דהא אמרינן "פלוני רבעני לרצוני הוא ואחר מצטרפין להורגו"... וקשה... עד השני דמעיד ג"כ דנרבע לרצוני, איך יצטרף עמו להעיד... בממ"נ אם העד השני משקר איך נסמוך על עדותו, ואם אמת מעיד הלא מעיד שחבירו העד הוא רשע... אבל ראה זה מצאתי בראב"ן, שפירש להדיא... "הוא ואחר מצטרפין" – היינו שאותו אחר אינו מעיד שנרבע לרצוני, רק מעיד סתם שנרבע מאחר (שרבע אחר) אבל במעיד שנרבע לרצוני הא בעדותו הוה ליה שני רשע, ואין כאן שני עדים... אך לא משמע כן מסתימת הפוסקים.

והנה, אף אם נאמר כמסקנת ה"תומים" מסתימת הפוסקים, שאפשר לומר "פליגין" ולצרף את עדות שני העדים אף כשהשני מעיד שהעד הראשון נרבע לרצוני, כיוון שלא נפסל בזה לעדות עד שיעידו עליו שני עדים בבית דין, יש לדון לשיטת התוספות והרשב"א אם ה"פליגין" הוא המצאה, או שהוא באמת חלק מהעדות; דהיינו, אם העד השני שמצטרף עם הנרבע להרוג את הרובע יאמר לשיטת התוספות שהמעיד על עצמו שנרבע אכן היה הנרבע, אם זו תהיה עדות מוכחשת – דהרי אנו תולים שלא הוא היה הנרבע, ולרשב"א באופן דומה, אם יאמר העד השני שאכן נרבע ברצון, אם נאמר שתהיה עדות מוכחשת – דהרי אנו תולים שנרבע באונס, או שנאמר שזו רק המצאה כדי שנוכל לקבל את העדות, אך ודאי שאין לפסול את העדות מטעם עדות מוכחשת כדלעיל.

ואפשר להציג זאת גם על-ידי השאלה אם נאמר "פליגין" בעדותו של העד הכשר או לא, דהיינו אם אפשר לומר גם בעדותו של העד הכשר "פליגין" ונאמר שרבע זכר אחר (כדעת התוספות) או שנרבע באונס (כדעת הרשב"א), ונאמר שהעדות אינה מוכחשת כיוון שה"פליגין" איננו חלק אמיתי מהעדות; ואם כן, אפשר לשנות גם את העדות הכשרה על מנת שלא תהיה הכחשה, שהרי איננו מתייחסים לחלק זה כעדות אמיתית. או שנאמר שאי אפשר לומר "פליגין" בעדותו של העד הכשר, כי ה"פליגין" הוא אמיתי, ועדות כשרה אי אפשר לשנות כדי שלא תהיה הכחשה.

¹⁹² ובתוספות בכתובות (יח: ד"ה ואין אדם) משמע שהם סוברים כרשב"א.

חמדת הארץ ה

והנה, אם נאמר שזו רק המצאה יקשה מדוע לא פירשו כרשב"ם, דהרי משמעות דבריהם שבסופו של דבר אנו מאמינים לכל העדות לעניין הרובע, ובעצם אנו גם מאמינים שהעד הוא הנרבע (לתוספות) או שנרבע ברצון (לרשב"א) – והראיה שאין זו עדות מוכחשת, ואילו לגבי הנרבע איננו מאמינים כלל; אם כן מה הכריח אותם לפרש דלא כרשב"ם?

אמנם, אם נאמר שה"פליגין" הוא חלק מהעדויות ולא המצאה, נידחק בפירוש הגמרא "פלוני בא על אשתי" – הוא ואחר מצטרפין להורגו אבל לא להורגה", דלפי צד זה צריך לומר שהעד השני אומר שפלוני בא על אשת איש, ולא אומר שבא על אשתו של העד הראשון, ולרשב"א מעיד העד השני שפלוני אנס את אשת העד הראשון, אם כן פשיטא שאין מצטרפין להורגה, דאין שני עדים המחייבים אותה, ואם העיד שגם היא חייבת מיתה, הרי גם את הבעל לא נהרג, דהויה לה עדות מוכחשת.

לענ"ד, קושיה זו קשה ביותר, וצריך לומר בדוחק רב דלצדדין קתני, דאם העידו שהיא פטורה ייהרג הבעל בלבד, ואם העידו שגם היא חייבת שניהם פטורים, וכוונת הגמרא שהבעל לפעמים נהרג אך היא לא תיהרג לעולם בעדות בעלה.

נפקא מינה נוספת בין שתי האפשרויות היא כאשר שני עדים אומרים "פלוני רבעני לרצוני" (באותו מקום ובאותו זמן), דאם נאמר שה"פליגין" הוא אמיתי נוכל לתלות שראו שניהם אדם אחר שנרבע לאותו אדם ונחייבו, אך אם ה"פליגין" הוא המצאה לא נוכל לקבל עדות כזו, דהרי בעצם אנו מאמינים לעד שאכן הוא הנרבע, וכאשר שניים אומרים כן הם מכחישים זה את זה.

נבחן כעת את דעות האחרונים במהות ה"פליגין", אם הוא המצאה או חלק אמיתי מהעדויות, וכמו שהסברנו לעיל, אם נאמר "פליגין" בעדות העד הכשר או שלא.

דעת "נתיבות המשפט" בעניין "פליגין" בעד הכשר

"נתיבות המשפט" (סימן לא ביאורים ס"ק א) כתב:

ועוד צריך להכריע חילוק זה מסנהדרין (ט:). ב"פלוני רבעני לרצוני", דהוא ואחר מצטרפין להורגו מטעם "פליגין דיבורא", והיינו דאמרינן שהיה לאונסו, ולרצונו שאמר הוא שקר דעל עצמו אינו בגדר עד... וא"כ קשה מ"מ עד השני, ע"כ שאמר סתם פלוני רבע פלוני, דאילו מיירי שהעד השני אמר בפירוש לאונסו קשה, למה הוצרך רב יוסף לומר הטעם דאין מצטרפין משום דרשע הוא, הא בלא"ה עדות המכחישינן זה את זה בבדיקות פסולה בדיני נפשות, וע"כ מיירי באמר סתם, א"כ קשה, דהא עד השני הוא עד על הרובע והנרבע, ומבואר (סימן נד) דאם שני עדים מעידים על אחד שעבר עבירה, שאינו נאמן לומר שוגג או אונס. וא"כ הך עד שני היאך מצטרף עם הנרבע, ממ"נ, אם העיד בשקר על הנרבע רשע הוא, שהעיד שקר לפני ב"ד על הנרבע... ואי אמת אומר שנרבע, א"כ מן הסתם תלינן שהיה ברצון והוא רשע, היאך מצטרף עמו? וע"כ צריך לחלק בחילוק הנ"ל, דדוקא כששני עדים העידו שראוהו נרבע נעשה רשע ונפסל לעדות, אבל כשעד אחד מעיד על חברו יכול אפילו להצטרף עמו לעדות אחרת, ולא אמרינן דממ"נ נפסלו לצירוף עדות, דעבירה שעשה ע"פ ע"א תלינן באונס, משא"כ בשני עדים.

צריך להבין מנין היה פשוט לבעל "נתיבות המשפט" דלא מיירי שהעד השני מעיד בפירוש שנרבע לרצונו, דאמנם אז לא נוכל לתלות באונס ועל-פי דבריו אסור לו להעיד עמו, אלא שאנו נאמר "פליגין" לעדותו, שנעשה באונס, ונקיים את עדותם. מכאן נראה שבעל "נתיבות המשפט" סובר שבעד הכשר לא אמרינן "פליגין דיבורא", לכן אם יאמר בפירוש שנרבע לרצונו לא נוכל לצרף את עדותם. ומכאן ש"נתיבות המשפט" סובר דהפליגין הוא אמיתי ולא המצאה.

דעת הגר"ח בענין פליגין בעד הכשר

בחדושי הגר"ח (סימן עח) כתב:

הגר"ל דיסקין הקשה, אהא דמבואר בקידושין המקדש בע"א אין חוששין לקידושין ואפילו שניהם מודים, ואמאי לא נימא "פליגין דבורו", ויהיו העד אחד והבעל עדים שהיא מקודשת לאחר ולא לו? ותירץ הנ"ל, דלא שייך "פליגין דבור" אלא בכגון "פלוני רבעני לרצוני", דגם לפי דבריו איכא כאן הגדת עדות, אלא דאם נקבל כל הגדתו אז יש כאן ביטול מדין רשע, אז אמרינן "פליגין דבורא" כדי שלא לפסול את ההגדה, שהרי לגבי הרובע איכא כאן הגדה. משא"כ התם, דלפי דבריו אין שם עדות כלל, כיוון שלא היה בשעת מעשה אלא ע"א – בזה אין לנו לומר "פליגין דבורו" ולחדש עדים והגדה מעצמנו.

והקשה הגר"ח זצ"ל בזה, דאכתי אם הבעל והעד אומרים שהיו שני עדים בשעת קידושין, אכתי יקשה דנימא "פליגין דבורא"? ובזה לא שייך תירוץ הנ"ל. ותירץ הגר"ח זצ"ל ד"פלוני רבעני", במה שמעיד על הרובע אין נ"מ על הנרבע, אז ממילא נפסל ובטל דבורו גם לגבי הרובע, בזה אנו אומרים "פליגין דבורא". אבל בקדושין,

כשאומרים שאשה זו היא מקודשת לאיש זה, חשוב מגוף העדות מה שהיא מקודשת לזה, וא"כ לפי דבריו הרי ליכא עדות כלל, ואין אומרים "פלגינן דבורו" לחדש עדות.

עולה מדבריהם של המהרי"ל דיסקין והגר"ח שהם סוברים דאף בעדות של עד כשר ניתן לעשות "פלגינן דיבורא", דאם לא כן לא היה מקום לקושייתיהם, שהרי לעד שאמר שנתקדשה בפניו אי אפשר לעשות "פלגינן".

ולכאורה יש לומר בדעת הגר"ח והמהרי"ל דיסקין שה"פלגינן" הוא המצאה¹⁹³, לכן אפשר לעשות לעד הקידושין "פלגינן" ולתלות שנתקדשה לאחר, דאם ה"פלגינן" הוא אמיתי כיצד נוכל לשנות עדות כשרה?¹⁹⁴

¹⁹³ וכן יש לומר בדעת ה"תומים" הנ"ל, שם דן אם בכך שהעד השני מעיד על הנרבע שהדבר היה לרצונו תיפסל העדות כיוון שלפי דבריו העד הראשון פסול, אך לא הפריעה לו העובדה שתהיה הכחשה בין עד זה לעד הראשון בגלל ה"פלגינן", ומוכח שה"תומים" סובר שה"פלגינן" הוא המצאה. וכן יש לומר בדעת הראב"ן שהביא ה"תומים" הנ"ל, דכתב שהעד השני צריך לומר שפלוגי רבע רק כדי שלא יעיד על העד הראשון שהוא פסול, ולא כדי לפתור את בעיית ההכחשה.

¹⁹⁴ יש להעיר כאן בדעת "יד המלך" בנושא "פלגינן" בעד כשר. גרסינן בגמרא (קדושין סה:): "אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב, המקדש בע"א אין חוששין לקדושי... מתיב רב אחדבוי בר אמי, שנים שבאו ממדינת הים ואשה עמהם וחבילה עמהם זה אומר 'זו אשתי וזה עבדי וזו חבילתי', וזה אומר 'זו אשתי וזה עבדי וזו חבילתי' ואשה אומרת 'אלו שני עבדי וחבילה שלי' – צריכה שני גיטין וגובה כתובתה מן החבילה. היכי דמי אי דאית ליה סהדי להאי ואית ליה סהדי להאי, מי מצי אמרה 'אלו שני עבדי וחבילה שלי', אלא לאו בעד אחד. ותסברא, ע"א בהכחשה מי מהימן? אלא למשרי לעלמא כולי עלמא לא פליגי דשרי, והכא הכי קאמר צריכה שני גיטין כדי לגבותה מן החבילה".

הרמב"ם (גירושין פרק יב הל' י) כתב: "אשה ושני אנשים שבאו ממדינה אחרת, זה אומר 'זו אשתי וזה עבדי' וזה אומר 'זו אשתי וזה עבדי' והאשה אומרת 'שניהן עבדי', הרי היא מותרת לכל, ואע"פ ששניהם החזיקוה באשת איש, הואיל וכל אחד מהם לעצמו העיד – אין נאמנים".

וכתב על כך ב"יד המלך" (שם): "מדברי רבינו כאן מוכח דגם הוא מסתבר ליה כדעת הר"ן ז"ל, דבעד המכחיש את העד יכולין שניהם להצטרף לעדות אחרת, דאלי"כ לא היה צריך רבנו ליתן הכא הטעם דאינם נאמנים, משום שכל אחד העיד לעצמו, דהא בלא"ה אף אי היו מעידים כה"ג לאנשים אחרים, לא היו מצטרפין להחזיק האשה בחזקת אשת איש דהא עכ"פ הם עצמם מכחישים זא"ז. אלא ודאי כדעת הר"ן, ולכך שפיר הוצרך רבנו להאי טעמא, דכיון דכל אחד העיד לעצמו אין כאן צירוף, דהם עצמם המה הבעלי דברים, אבל אי לאו דהיו מעידים על עצמם, היינו מצרפין עדותן עכ"פ להחזיק את האשה בחזקת אשת איש, וכדעת הר"ן ז"ל. אך עדיין תמוה לי על רבנו, דלכאורה דבריו המה נגד מסקנת הש"ס (קדושין סה:), דמיייתי שם הגמ' ההיא עובדא דחבילה ומסיק שם בסוגיא דאף אי אית ליה חד סהדא להאי וחד סהדא להאי, ולא שייך בהו טעמא דרבנו שכל אחד העיד לעצמו, מ"מ אינה צריכה גט למשרי לעלמא... אבל על רבנו קשה, דמדבריו משמע שאם היה לכל אחד מהם ע"א מעלמא היינו מחזיקין אותה באשת איש, וזהו נגד מסקנת הגמ' שהבאתי, וצ"ע".

דבריו צריכים עיון גדול, כיצד זה נחזיק את האשה באשת איש על-פי שני עדים המכחישים זה את זה? ואולי כוונתו שנאמר "פלגינן דיבורא" ונאמר שנתקדשה לאחר, ותמוה מאוד לומר כן בעדות עדים כשרים, אף אם נאמר דדין "פלגינן" הוא המצאה, דזה נאמר רק כדי להכשיר עדות של בעל דבר, דאי אפשר להאמין לדבריו כפשטם – אך בעדות של כשרים, כיצד נוכל לומר זאת?

וכן מה שכתב בדעת הר"ן, דעדים המכחישים מצטרפים לעדות אחרת – צ"ע, דכבר הוכיח הש"ך (סימן לא ס"ק א) דדעת הר"ן דאין עדים המכחישים מצטרפים. והנה הב"ש באבה"ע סימן קנב ס"ק ט כתב ג"כ דדעת הר"ן דאין מצטרפין אף לעדות אחרת כשהם מכחישים זה את זה, ורק כאשר יש תלות בטעות, כגון בקרוב לו או קרוב לה, אפשר לצרפם. וכתב עוד דדעת הרמב"ם דאף בהכחשה גמורה מצטרפים לעדות אחרת, וסימן לרמב"ם בהלכות גירושין פרק יב הל' ג. ולכאורה יש טעות סופר שם, דבהל' ג אין כל רמז לזה. ור' עקיבא אייגר כתב דכוונתו להלכה י, ודייק כ"יד המלך" הנ"ל, וגם זה צ"ע. ולכאורה כוונת הב"ש להל' ט, שם כתב הרמב"ם דבעד אומר נתגרשה ועד אומר לא נתגרשה, אף שמעידים באשה שלא הוחזקה באשת איש, אם נישאת תצא, היינו צירפנו עדותם לעניין החזקה באשת איש אף שהכחישו זה את זה לעניין הגירושין. ולא כתב הרמב"ם דזה רק בהכחשה של קרוב לו קרוב לה, כדברי הר"ן. אך זה לעניין צירוף לעדות אחרת, ודאי לא באותה עדות עצמה. ועיין גם ב"תומים" (סימן לא ס"ק א)

וב"שער המלך" (אישות פרק ט הל' א בסופו) כתב: "ודוגמא לדבר ק"ל למ"ש רבנו (גירושין פרק יב הל' י) וז"ל: 'האומר זו אשתי... הואיל וכ"א מעיד לעצמו – אין נאמנים'. ומשמע מדבריו אלו דס"ל דטעמא דאין נאמנים משום דכ"א מעיד לעצמו, אבל אם לא היו מעידים לעצמם אלא שאחד מעיד שהיא אשת ראובן ואחד מעיד שהיא אשת שמעון היתה מוחזקת באשת איש על פיהם, ואע"פ שמכחישים זא"ז... והדבר תמוה, דא"כ מאי פריך בגמ' ותסברא ע"א בהכחשה וכו' ומאי קושיא? התם שאני דתרוויהו מחזיקים אותה לאשת איש... ולכן צ"ל דמ"ש רבנו 'הואיל וכ"א מעיד לעצמו' לאו דוקא, וה"ה בע"א – כל דליכא שנים. כן נ"ל, ודו"ק".

לפי מסקנת "שער המלך" קשה שאלת "יד המלך", מדוע כתב הרמב"ם שהטעם הוא שאינה מוחזקת באשת איש דמעידים לעצמם, והרי סגי בכך שהם מכחישים. ובר' עקיבא אייגר ברמב"ם (שם) הקשה: "ובדברי רבנו קשה לי, דאמאי לא נימא דפלגינן דיבורא? כיון דמעיד על עצמו אינו נאמן שהיא אשתו, אבל נאמן לגבי ידיה שהיא אשת איש, וכהיא דפלוגי בא על אשתו פ"ק דסנהדרין, דמצטרף להורגו ולא להורגה".

ולכאורה נראה בדברי הרמב"ם דאכן אף בעד אומר "נתקדשה לראובן" ועד אומר "נתקדשה לשמעון" לא נחזיקנה באשת איש, וכדברי "שער המלך" וכמסקנת הגמרא (קדושין סה:). והטעם פשוט, כיוון שמכחישים זה את זה אין לצרף את עדותם, ודאי שאין להכשיר את עדותם על-ידי "פלגינן דיבורא",

דעת הרשב"א – עדות אמיתית או המצאה

בשו"ת הרשב"א (א סימן תקנב) כתב:

שאלת בענין שאמר שמעו מפי עוף פורח שנטמאת לא תשתה, אם הודה החשוד אם לא נאמינהו משום דאין אדם משים עצמו רשע, או אם נאמר "פלגינן דיבורא" ואין אנו דנים אותו כאילו הוא בעצמו בא עליה, כמו שאמרו בהרבה מקומות.

תשובה: מסתברא דאמרינן ביה "פלגינן דיבורא", ואין אנו דנים אותו כאילו העיד שהוא עצמו בא עליה אלא כאילו העיד שזינתה, והיינו ממש ההיא דרבא בסנהדרין וכו'.

והקשה החכם צבי (תשובה ק):

שהדבר ידוע שכדי שהעד המעיד בטומאה יהיה נאמן, צריך שיעיד שנטמאת מאותו האיש שקנא לה, ולרש"י צריך שיעיד שנטמאת באותה סתירה... וא"כ היאך אפשר לומר בכאן "פלגינן דיבורא" ולומר שזינתה אבל לא ממנו?

ותירץ, שמדובר שקינא לה משניים, ותולים שנבעלה לשני – כך דחוק בלשון הרשב"א. והביאו ה"נודע ביהודה" (שס), וכתב על זה:

...תראה שקושית הח"צ היא קושיא גדולה וחזקה... ומה שרצה הח"צ לדחוק ולתרוץ, כגון שקינא לה משני בני אדם ונסתרה מהם, אין דעתי נוחה בזה, כי אחרי שאנן פלגינן דבוריה שאין כוונתו שזינתה עמו רק שזינתה עם אחר, מאן יימר לן דהאי אחר הוא השני שקינא לה ג"כ ממנו?

וב"מנחת חינוך" (מצווה שסה) כתב לתרוץ:

משכחת לה שקינא לה בפני עדים עם כל באי עולם, ואח"כ באו עידי סתירה שנסתרה עם איש ואין מכירין כלל את האיש... ובא אחד ואמר שהוא נסתר עמה וטימא אותה.

וגם זה דחוק מאוד בלשון הרשב"א. וב"נודע ביהודה" (שס) כתב לתרוץ:

והנה לפי הצעתי הנ"ל, דהיכא דלא פלגינן דיבורו נאמן גם על עצמו (דהיינו על-ידי המיגו של רש"י והתוספות שהובא לעיל) אני אומר להיפך... דהשיב לשואל לקולא ולא לחומרא, כפי העולה לפום ריהטא בפשיטות דברי הרשב"א; אלא אדרבה, דאי לא הוה פלגינן דיבורו היה מעיד על עצמו, ולא היתה שותה... והוא מעיד עליה ועל עצמו, והרי נאמן על עצמו במיגו, דנאמן עליה.

אבל כמו שכתב בעצמו, פשט דברי הרשב"א אינו כן כלל¹⁹⁵.

אנו רואים מכל האחרונים הנ"ל שהבינו שה"פלגינן" הוא בדווקא, ולא המצאה, ואנו באמת תולים שאחר בא עליה. אלא שבזה אולי טמון תירוץ דברי הרשב"א, שהוא סובר שזו אכן המצאה, ובאמת אנו סוברים שהוא בא עליה ולכן לא תשתה, אלא שאין אדם משים עצמו רשע – לכן יש לומר שזינתה עם אחר.

ראיה נוספת לדבר בשיטת הרשב"א דכתב (בתשובה אלף רלו) על הגמרא (סנהדרין כה):

בר ביניתוס אסהידו ביה תרי סהדי. חד אמר קמי דידי אוזיף בריביתא וחד אמר לדידי אוזיף בריביתא – פסליה רבא לבר ביניתוס.

וכתב על זה הרשב"א:

דהיינו שנאמר רק שנתקדשה אולי לאדם שלישי בכלל, ונאמר שאין הכחשה בין העדים, כדברי "יד המלך". אבל במקרה המופיע ברמב"ם, שבו העידו שניים שנתקדשה להם, לכאורה ניתן היה להכשיר את עדותם על-ידי "פלגינן דבורא" ולאסרה על כל העולם, כקושיית ר' עקיבא איגור. על זה תירץ הרמב"ם דאי אפשר להכשיר על-ידי "פלגינן דבורא", כיוון שכל אחד מהם לעצמו העיד. היינו, כיוון שהעיד לטובתו, ומה שרצה להשיג בעדות זו הוא שנחזיק את האשה כאשתו, ולא בא כלל לאסרה על העולם אלא להתירה לו, אם כן אין הוא כלל בתורת עד, דכל דבריו חשודים בשקר, ואי אפשר להכשיר את דבריו ולהאמינו על-ידי "פלגינן", ד"פלגינן" מועיל רק בעדות שנפסלה מטעם גזרת הכתוב, ולא כאשר יש חשש שהעד העיד שקר. אם כן במקרה זה היה צריך הרמב"ם לתת טעם שהעיד לעצמו, ואילו כשלא העיד לעצמו העדות פסולה מטעם הכחשה, וזהו דין פשוט, לכן לא הביאו הרמב"ם. לפי זה ניתן לתרוץ גם את קושיית הגר"ח הנ"ל, שהקשה מדוע לא נאמר "פלגינן" בעדות העד האחד והבעל. ולפי דברינו אין לומר "פלגינן" בעדות הבעל, דהרי לעצמו העיד.

¹⁹⁵ ועיין גם בחדושי הגר"ח על הש"ס (סימן עח) בהסברו על תשובת הרשב"א הנ"ל, וגם דבריו אינם מתיישבים עם פשט דברי הרשב"א.

והיא דלדידי אוזיף בריביתא ושבקי מאי דקאמר לדידי, דאוזיף בריביתא עדות גמורה היא, אע"פ שלא פירש למי.

על כך הקשה ה"נודע ביהודה" (שם):

ואני תמה אם לא פירש למי, מה זה עדות לפסול לבר ביניתוס על ידו, שמא לנכרי הלווה שאינו נפסל.

אבל אם נאמר שאנו בעצם מאמינים שהלווה לו, אלא שכדי לפתור את בעיית "אין אדם משים עצמו רשע" אנו משליכים זאת על אחר, יש לנו כאן עדות שלמה. אך ראייה זו יש לדחות קצת, דבגמרא (שם) גם בדברי העד הראשון כתוב "קמי דידי אוזיף בריביתא" ולא פירש למי, ואם לא נאמר שהגמרא קצרה, צריך היה להיות שכאשר באים עדים לבית דין לפסול אדם לעדות, מן הסתם התכוונו שהלווה ליהודי, אם כן גם ב"פלגינן" תלינן ביהודי, כבסתם עדות שבאה לפסול אדם מלהעיד, ולא נתלה בגוי, דאם לא כן לא הועיל ה"פלגינן" כלל.

סיכום

חקרנו בדעת התוספות והרשב"א אם ה"פלגינן" הוא המצאה או חלק אמיתי מהעדות, והבאנו כמה נפקא מינות מחקירה זו. אחת מהן הייתה אם נדון את עדות העד השני כמוכחשת אם יאמר שפלוגי (העד הראשון) אכן נרבע לרצונו.

ראינו את דעת "נתיבות המשפט", הסובר לכאורה שה"פלגינן" הוא אמיתי, וראינו את דעת המהרי"ל דיסקין והגר"ח, הסוברים לכאורה שה"פלגינן" הוא המצאה. עוד ראינו את הסברם של חכם צבי וה"מנחת חינוך" בתשובת הרשב"א, ועולה מדבריהם שה"פלגינן" הוא אמיתי. ניסינו להסביר את הרשב"א בכך שהוא סובר שה"פלגינן" הוא המצאה, אך בהמשך המאמר נראה כי הרשב"א סובר לכאורה שה"פלגינן" הוא אמיתי.

נעבור כעת להסביר את סוגיות הגמרא הנוגעות ל"פלגינן דיבורא" על-פי שיטות הראשונים שהבאנו.

ביאור סוגיות הגמרא לשיטות הראשונים שהבאנו

ביאור הסוגיה בכתובות (יח):

המשנה בכתובות (יח): אומרת:

העדים שאמרו "כתב ידינו הוא זה אבל אנוסים היינו"... הרי אלו נאמנים, ואם יש עדים שהוא כתב ידם... אין נאמנים.

ומסקנת הגמרא שם:

אלא כי איתמר ארישא איתמר הרי אלו נאמנים, אמר רמי בר חמא: לא שנו אלא שאמרו "אנוסים היינו מחמת נפשות", אבל אמרו "אנוסים היינו מחמת ממון" אין נאמנים. מאי טעמא? אין אדם משים עצמו רשע.

לכאורה יש שתי הבנות אפשריות במסקנת הגמרא, שאינם נאמנים ב"אנוסים היינו מחמת ממון". האפשרות הראשונה היא שאינם נאמנים כלל, אף במה שאמרו שהוא כתב ידם, והשטר אינו מקוים אלא שאין קורעים אותו על-פיהם – מה שאין כן באמרו "אנוסים היינו מחמת נפשות", דאם אין כתב ידם יוצא ממקום אחר נאמנים וקורעים את השטר. האפשרות השנייה היא שאינם נאמנים אלא במה שאמרו שאנוסים היו, אבל במה שאמרו "כתב ידינו הוא זה" נאמנים.

דעת הרשב"א

כתב הרשב"א (שם):

ואוקימנא להא דרמי בר חמא ארישא... אין נאמנים, דלאו כל כמינייהו לשוויי נפשייהו רשעים, ופלגינן דיבורא ומהימנינן להו במאי דקאמרי "כתב ידינו הוא זה", ולא מהימנינן להו במאי דקאמרי "אנוסים היינו", כיון דמשווי ביה נפשייהו רשעים, וכאותה שאמרו גבי פלוני רבעו לרצונו... והכא נמי דכוותה דפלגינן דבוריה ומקיימין עיקר עדותן, שהוא מאי דקאמרי "כתב ידינו הוא זה".

יש לשאול על פירוש הרשב"א, דיש כאן "פלגינן דיבורא" ודימה הדבר ל"פלוני רבעני" – והרי שם העד בא לחייב את רובעו, אלא שיש לנו בעיה טכנית לקבל את עדותו, לכך נמצא הפתרון של "פלגינן"; אך כאן הרי העדים באו לפסול את השטר, ועל-ידי ה"פלגינן" אנו מקיימים את השטר – הפוך ממה שהעידו, ולא מצאנו כן באף דוגמה בגמרא. ויש לומר שהקושיה נכונה אם נאמר שה"פלגינן" הוא המצאה, שאז אנו מאמינים לכל דברי העד, אך אם ה"פלגינן" הוא בדווקא, בעצם אנו טוענים שהסיפור היה אחר

ממה שאמר העד, ואם יאמר העד השני שהעד הראשון הוא שנרבע נדון עדות זו כמוכחשת – אם כן אנו מקיימים את העדות בניגוד לדברי העד¹⁹⁶.

ועדיין אין הדבר דומה, שהרי ב"פלוני רבעני" אנו משנים את העדות לגבי העד ומאמינים לכל מה שאמר לגבי הרובע, ואילו כאן כל העדות היא לגבי העדים עצמם, ואנו משנים את עדותם לגבי עצמם כדי לקבל את עדותם על עצמם, שזהו כתב ידם. ונראה לומר שזהו ההבדל בין תרי גופי לחד גופא (בבא בתרא קלד.; הובא לעיל בראשית המאמר), והרשב"א סובר שהסוגיה בכתובות היא כמאן דאמר "פלגינן" גם בחד גופא. אבל הריטב"א כתב בסוגיה (כתובות שם):

ודכוותה הכא כשאומרים "כתב ידינו הוא זה אבל אנוסים היינו מחמת ממוך", דכתב ידינו הוא עדות שלם, ולא צריכינן למימר טפי בענין זה, וכשאומרים "אנוסים היינו מחמת ממוך" אינו צריך לעדותן כלל, וכיון דמוסיפי מידי דלא מהימני "פלגינן דבורא"... אבל ליכא למינקט "אנוסים היינו" לחוד, בלא "מחמת ממוך", דהא "אנוסים היינו" עם "מחמת ממוך" כולה חדא מילתא היא... לית לאן למפלגיה... ודמיא למאי דאמרינן... דבתרי גופי "פלגינן דבורא", בחדא גופא לא "פלגינן דבורא".

כלומר, הריטב"א מגדיר את ה"פלגינן" הנ"ל כתרי גופי, וחוזרת השאלה מהו הדמיון ל"פלוני רבעני". וצריך לומר שאמנם הדברים אינם דומים לגמרי, אך אנו רואים שבכל מקרה של "פלגינן" אנו מקבלים את העדות בניגוד לדברי העד, ולא שנא למי הדבר נוגע.

דעת הרשב"ם

לשיטת הרשב"ם שהבאנו, שהמהות של "פלגינן דבורא" הוא "פלגינן נאמנות", צריך לומר שכוונת הגמרא במה שאמרה "אינם נאמנים" שאינם נאמנים כלל, כיוון שאם נאמר "פלגינן" לשיטתו, לגבי השטר נאמין לכל מה שאמרו – היינו שהיו אנוסים – ונקרע את השטר, ורק כשנדון לגבי כשרותם לעדות לא נאמין כלל, והרי הגמרא אמרה שאינם נאמנים, אם כן ודאי שלא נקרע את השטר על-פיהם. ויש לשאול מאי שנא מ"פלוני רבעני" ומדוע לא נאמר כאן "פלגינן".

והנה, יש לעיין שוב בסוגיה (בבא בתרא קלד.), שם הקשו למאן דאמר ד"לא פלגינן בגרשתי את אשתי" ממה שאמר רבא, שבעל שאמר "פלוני בא על אשתי" מצטרף להרגו ולא להרגה. ולשיטת הרשב"ם, דדין "פלגינן" הוא פלגינן נאמנות ונלמד ממשנת "מת בעלי", יש לשאול מדוע לא הקשו ממשנה זו; הרי הדבר דומה יותר ל"גירשתי את אשתי", דבשני המקרים מדובר ב"פלגינן" בשתי רמות נאמנות (במקרה של "מת בעלי" הדבר הוסבר לעיל, ובמקרה של "גירשתי את אשתי" על העבר צריך שני עדים, אך על העתיד הבעל נאמן במיגו), אך רבא מדבר על "פלגינן" באותה רמת נאמנות.

ויש לומר שהמקשן ידע שיש הבדל בין חד גופא, כמו ב"גירשתי את אשתי", לבין תרי גופי, כמו ב"מת בעלי" (שם האשה נחשבת לגוף אחד והנחלה לגוף שני) ברמות נאמנות שונות, אלא דחשב המקשן להשוות בין חד גופא בשתי רמות נאמנות לבין תרי גופי באותה רמת נאמנות. אך לגמרא היה ברור שבאותה רמת נאמנות לא אומרים "פלגינן" בחד גופא לכולי עלמא, כיוון שאין מה לחלק – לא ברמות הנאמנות ולא בגופים, וכל המחלוקת בין מאן דאמר פלגינן בחד גופא למאן דאמר דלא פלגינן הוא רק בשתי רמות נאמנות.

ולפי האמור לעיל, אנו צריכים להסביר כעת לדעת הרשב"ם מהו ההבדל בין כל המקרים שראינו, אשר בחלקם אומרים "פלגינן" ובחלקם אין אומרים. ובכן, כאשר אדם מעיד על עצמו בתרי גופי, יש מעשה המתייחס לשני גורמים, כגון "פלוני רבעני" – שבזה הרובע והנרבע הם תרי גופי; אך אם המעשה מתייחס לגורם אחד, אף שיש נפקא מינות לשני גורמים (כגון "גירשתי את אשתי", שם הבעל עשה את המעשה והפסול הוא מפני שמעיד על עצמו שגירש. אך מכאן ולהבא הוא נאמן, שהוא כזר לעניין זה, ומסקנת הגמרא שם שאף בזה יש לחוש), הדבר נחשב כחד גופא, כיוון שכאשר אדם מעיד על עצמו אנו אומרים שהמעשה כלל לא נעשה, ומתייחס רק לעד עצמו אין כאן כלל עדות שנוכל לעשות לה "פלגינן".

אבל כאשר העדות אינה נוגעת לעד עצמו אלא נפסלת מטעם קורבה, אם יש נפקא מינה לשני גורמים (כגון במקרה (מכות ז.) של אילעא וטוביה שיובא בהמשך, שם היו עדים הקרובים לערב אך רחוקים מהלווה) הוי תרי גופי, וכל זה באותה רמת נאמנות. אך בשתי רמות נאמנות בכל מקרה (כמו במשנת "מת בעלי" ובגמרא (קידושין סג.) שהובאו לעיל), אם יש נפקא מינה לשני גורמים, הוי תרי גופי.

¹⁹⁶ והדבר עומד בסתירה למה שהעלינו לעיל בדברי הרשב"א, דהפלגינן הוא המצאה, וצ"ע.

חמדת הארץ ה

והנה, ב"כתב ידינו הוא זה" מעידים העדים על עצמם, ומדובר באותה רמת נאמנות, שהרי בשביל לפסול את השטר וגם בשביל לפסול את העדים צריך שני עדים – אם כן הדבר נחשב כחד גופא, ולפי דברינו לעיל לכולי עלמא לא אמרינן "פלגינן" בכהאי גוונא.

דעת התוספות

גם לשיטת התוספות (בסנהדרין, שהובאה לעיל) יש לומר כאן שהעדים אינם נאמנים לגמרי ואין כאן קיום, שהרי התוספות הסבירו שה"פלגינן" למאן דאמר "פלגינן" רק בתרי גופי הוא לומר שמישהו אחר היה הנרבע, היינו להשליך את מעשה הרשע על מישהו אחר, וזה ודאי איננו שייך כאן. אמנם, למאן דאמר "פלגינן" גם בחד גופא, אפשר לעשות "פלגינן" ולומר דכתב ידם הוא זה, וחתמו על הלוואה אמיתית, ולהשמיט את מה שאמרו שאנוסים היו.

במקום סיכום – שיטת הרמב"ן

הרשב"א טען שכאשר העדים אומרים "כתב ידנו הוא זה אבל אנוסים היינו" השטר כשר, משום ש"פלגינן דיבורא". על-פי שיטתו ביררנו אם גם לשיטת הרשב"ם והתוספות ניתן לעשות "פלגינן דיבורא" לעדות.

יש לציין שכל מה שהסברנו בדעת הרשב"ם והתוספות בנוי על ההנחה שכתב הרשב"א, שביסודו של דבר שייך דין "פלגינן דיבורא" בעדים שאומרים "כתב ידנו זה, אבל אנוסים היינו". אלא שהרמב"ן כתב (חידושים בתובות שם):

ואוקימנא, אלא אי איתמר ארישא איתמר... ומהימני במאי דקאמרי "כתב ידנו הוא זה" ואפילו למ"ד לא פלגינן דיבורא דתרי מילי נינהו, ויש מפרשים רבא לנפשיה מתרין, דאמר פלגינן דיבורא, ולשון הראשון נראה דלא מסימי בגמרא הכי.

יש להבין כיצד הבין הרמב"ן שאף למאן דאמר שלא "פלגינן דיבורא" השטר מקוים, ד"כתב ידנו" ו"אנוסים היינו" הם שני דברים שאינם קשורים. הרי משמעות דברי העדים היא שהם חתמו בשקר, אלא שאנו מתעלמים ממה שהודו בשקר ואומרים שהם חתמו על הלוואה אמיתית – ומאי שנא מ"פלוני רבעני לרצוני", דאנו מתעלמים מהמילה "לרצוני" ותולים דהוי באונס?

וצריך לומר שכאן יש שני מעשים: מעשה האונס ומעשה החתימה. אנו שומעים רק את מה שנחוץ לנו, והוא העדות על החתימה, ועל מעשה זה קיבלנו את כל העדות – מה שאין כן ב"פלוני רבעני לרצוני", שם יש רק מעשה אחד, והוא הרביעה, ואנו מקבלים רק חלק מפרטי המעשה. אלא שיש לשאול: אם כן, מדוע לא נאמר גם ב"אנוסים היינו מחמת נפשות" שלא נשמע זאת, אלא רק את תחילת דבריהם ("כתב ידנו הוא זה")? וצריך לומר שאנו שומעים כל מה שעדים באים לספר לנו, אלא שבמקרה שאי אפשר להאמין להם, כמו ב"אנוסים היינו מחמת ממונ", אנו מתעלמים מעדותם זו, ואיננו נזקקים ל"פלגינן דיבורא".

על-פי שיטת הרמב"ן בעצם אין בסוגיה שאלה של "פלגינן דיבורא", וממילא לשיטתו אין צורך בכל מה שכתבנו בדעות הרשב"ם והתוספות בהסבר סוגיה זו, משום שכל ההסבר נצרך רק אם אכן הסוגיה קשורה לדין "פלגינן דיבורא".

ביאור הסוגיות (מכות ז. וגיטין ח:)

במסכת מכות (ז. נאמר:

אילעא וטוביה קריבי דערבא הוו. סבר רב פפא למימר גבי לוח ומלווה רחיקי נינהו. אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא: אי לית ליה ללוה, לאו בתר ערב אזיל מלוה.

רש"י (שם) פירש:

אילעא וטוביה – עידי הלוואה היו.

ואילו התוספות כתבו (שם ד"ה א):

מכאן יש לזהר בעידי ממונ, שלא יהיו קרובים לא ללוה ולא למלוה ולא לערב.

והנה, בעל המאור (שם) פירש כרש"י, שמדובר בעדי הלוואה, ועל כך הקשה הרמב"ן ב"מלחמות ה":

שאם טענותיהם בעיקר ההלוואה, והיה הערב טוען "לא ערבתי מעולם", אמאי לא מהמני גבי לוח ולא לגבי ערב, ואפילו למאן דלא פליג דיבורא, וכי העדים שאמרו "מעידים אנו בראובן שהלוה לשמעון מנה וללוי מנה" ונמצאו קרובים אצל לוי, מי לא מהמני לגבי שמעון? והכי אמרינן לאו בתר ערבא אזיל... והא עדות לוח ודאי עדות אחת בפני עצמה, וערבותו של לוי עדות אחרת.

בדומה לכך הקשה גם בחידושו על פירוש רש"י. וברא"ש (מכות פרק א סעי' יג), לאחר שהביא את דברי רש"י, כתב:

ובראב"ד כתב שטענותיהם על עסקי פרעון, כגון שאמר לזה למלוה "פרעתוך", ובטענה זו נפטר הערב והביא עדים שלא פרעו ונמצא הערב מתחייב, וא"ת ונהמניה לגבי לזה, דלא פרע ולא נהמניה לגבי ערב, דפלגינן דיבורא... והראב"ד ז"ל כתב בתשובותיו שכל עדות שבטלה מקצתה מחמת פסול קורבה בטלה כולה, ולא פלגינן דיבורא... והא דאמר "אדם קרוב אצל עצמו", היינו דוקא כשמעיד על עצמו, ואין זה עדות כלל אלא כמי שאינו דמי, שאין אדם נקרא לעצמו עד פסול כדי שנאמר עדות שבטלה מקצתה, בטלה כולה... ומוכח כדבריו (פ"ק דסנהדרין) דקאמר "פלוני בא על אשתי"... סד"א "אדם קרוב אצל עצמו" אמרינן, אצל אשתו לא אמרינן קמ"ל. פירוש, אין אדם קרוב כ"כ אצל אשתו, שלא תהא עדותו שהוא מעיד עליה עדות פסולה ולבטל כל העדות, מפני שבטלה מקצתה בטלה כולה, קמ"ל דאשתו כגופו, ואין זה עדות כלל – הלכך פלגינן דיבורא כדפלגינן בגופו.

נמצא שרש"י הבין שאילעא וטוביה הם עדים של המלווה, הראב"ד סבר שהם עדים של הלווה דווקא, ואילו התוספות הבינו שאין זה משנה אם הם עדים של המלווה או הלווה. ננסה להסביר את מחלוקתם. לשם כך נביא סוגיה נוספת, שכפי הנראה קישרו אותה הראשונים לסוגיה במכות. בגיטין (נ:) גרסינן:

ת"ר, עבד שהביא גיטו וכתוב בו "עצמך ונכסי קנויים לך" – עצמו קנה, נכסים לא קנה. איבעיא להו: כל נכסי קנויים לך מהו... הדר אמר אביי, מתוך שלא קנה נכסים לא קנה עצמו... אלא אמר רבא: אחד זה ואחד זה עצמו קנה, נכסים לא קנה. א"ל רב אדא בר מתנה לרבא: כמאן? כר"ש, דאמר פלגינן דיבורא, דתנן "הכותב כל נכסיו לעבדו יצא בן חורין. שייר קרקע כלשהו – לא יצא בן חורין". ר"ש אומר: לעולם הוא בן חורין, עד שיאמר "כל נכסי נתונים לעבדי חוץ מאחד מריבוא שבהן". והאמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן... הלכה כר"מ... אלא אמר רב אשי התם היינו טעמא משום דלאו כרות גיטא הוא.

כלומר, רב נחמן פסק כר' מאיר, משום דלאו כרות גיטא הוא, ולא מפני שלא פלגינן דיבורא. ויש לשאול אם המושג "פלגינן דיבורא" המוזכר בסוגיה זהה למקומות האחרים שבהם הוא מוזכר – במיוחד לאור העובדה שהסוגיה אינה מזכירה את מחלוקת רבא ורב יוסף. ובירושלמי (גיטין פ"א ה"א):

כתב כל נכסיו לעבדו את אמר גיטו הוא מתנתו, מה את עבד לה? כגט הוא ועררו בטל או כמתנה הוא ועררו קיים, ויבא כהדא כתב כל נכסיו לשני בני אדם כאחת, והיו העדים כשרים לזה ופסולים לזה... אתפלגון ר' יוחנן וריש לקיש... ר' יוחנן אמר: מאחר שהן פסולין לזה פסולין לזה, ור"ל אמר: כשרין לזה ופסולין לזה. אמר ר' אלעזר: מתניתין מסייעא לר' יוחנן. מה השניים נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה, אף הג' נמצא אחד מהם קא"פ עדותן בטלה... אתפלגון ר' חנינא חבריא דרבנין ורבנין: חד אמר יאות אמר ר' אלעזר וחד אמר לאו יאות אמר ר"א. מאן דאמר יאות, נעשית עדות אחת ובאיש אחד כעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, ומ"ד לאו יאות, נעשית כשתי כתי עדים כשרים לזה ופסולים לזה.

וכתב על כך הרא"ש (שם), דלפי הראב"ד ניחא ההיא דהירושלמי, ומה שסייע ר' אלעזר לר' יוחנן מהמשנה דהיכי דהתם עדות שבטלה מקצתה, בטלה כולה – הכי נמי הכא. וכתב הרא"ש שפסקו ר"ח והרי"ף כר' יוחנן, אלא שהירושלמי השווה את דין הכותב כל נכסיו לעבדו למחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש, ובוזה נחלקו אביי ורבא (בסוגיה גיטין שהובאה לעיל) וקיימא לן כרבא לגבי אביי וקר' יוחנן לגבי ריש לקיש. ולכאורה חולק רבא על ר' יוחנן, לכן פסק ר' אפרים כריש לקיש. וכן בתשובה לרב האי גאון, דקיימא לו כרבא, וכן היא דעת הרמב"ן. ור' יואל פסק כר' יוחנן, וכתב דרבא לית ליה ההיא דירושלמי, דמדמי להו אהדדי, ומודה לר' יוחנן ב"כותב נכסיו לשני בני אדם", דמאחר שפסולין לזה פסולין לזה, וטעמו משום דאתי לאחלופי בשטרות דעלמא, שלא יאמרו "קרוב כשר להעיד"; אבל בגט שחרור לא חיישינן לאחלופי, הואיל וצריך לומר "כפני נכתב ובפני נחתם".

כלומר, הפוסקים נחלקו אם מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש בירושלמי היא מחלוקת אביי ורבא בבבלי, ואם הדימוי בירושלמי בין מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש לעניין גט שחרור שכתובה בו מתנה הוא נכון.

והנה, בשיטת הראב"ד יש לומר דדמיה לדברי התוספות ורשב"א ב"פלגינן דיבורא", דהיינו, כיוון שאין אדם עד כלל במה שאומר על עצמו, אין לנו בעצם סיפור (לכן אנו "ממציאים" סיפור), היה לאנסו ב"פלוני רבעני" או שאחר נרבע, רק שזה נשאר בגדר

המצאה ואינה חלק מהעדות, כי בעצם אנו מאמינים לסיפור כמות שהוא. אבל אין כוונתו כרשב"ם, ד"פליגין נאמנות", דלרשב"ם באמת יש סיפור שלם לגבי הרובע, דאנו מאמינים לחלוטין שהעד הוא הנרבע כדי להרוג את הרובע, ולא אמרינן שאין זו עדות.¹⁹⁷

ברא"ש ראינו שדברי הירושלמי מוכחים לכאורה כראב"ד, ואם כן דברי הרשב"ם (הסובר ש"פליגין דיבורא" הוא "פליגין נאמנות", ואין לכאורה חילוק בין פסול קורבה למעיד על עצמו), רש"י והתוספות (סנהדרין י. הובאו לעיל בהערה 4), הסוברים דוודאי אמרינן "פליגין" גם בפסול קורבה – כמו שראינו בהסברם להוה אמינא ב"פלוני בא על אשתי", דנאמר שלא נחלוק את העדות ונהרוג גם את האשה, וקמ"ל ד"פליגין דיבורא" כיוון שהוא קרוב אליה - נסתרים מהירושלמי הנ"ל.

ולפני שניישב את הפירושים, נביא את אחת מקושיות ה"נודע ביהודה" הנ"ל על הרשב"א:

והנה אחרי העיון ושקידה רבה... יגעתי ומצאתי שסברת הרשב"א ודבריו מפורשים המה בגמ', ותלויים בפלוגתא דאמוראי (גיטין ח:): איבעיא להו כל נכסי קנוים לך... ודאמר התם בגמ' פלוגתא דאביי ורבא, רבא סבר פליגין דיבורא... והנה זה מפורסם דאביי ורבא הלכתא כרבא, לבר מיצ"ל קג"ם.

ניתן לתרץ קושיה זו על-פי דברי ה"קובץ הערות" (יבמות אות רמה):

והנה, הכותב בשטר "כל נכסי נתונים לפלוני" – יש לחקור אם היא הקנאה אחת על כל הנכסים, וכל חפץ וחפץ שהוא זוכה בו הוא מפני שהוא חלק מכללות כל נכסיו, או שהם קנינים חלוקים על כל חפץ מצד עצמו, אלא שקונה ע"י שטר אחד. וזהו פלוגתתן (דאביי ורבא שם בגיטין), אי אמרינן "פליגין דיבורא" בכי האי גוונא... דאי נימא שהיא הקנאה אחת... לא שייך לומר פליגין נאמנות, שנאמינהו על העבד ולא על כל הנכסים... אבל אם נאמר שזכיית כל הנכסים הם קנינים נפרדים... שפיר אפשר לומר פליגין נאמנות.

כלומר, דין זה אינו שייך כלל ל"פליגין דיבורא", אלא הוא מחלוקת בצורת ההסתכלות על קניינים בשטר. במילים אחרות, ניתן להסביר שרבא סובר כאן דאמרינן "פליגין נאמנות", שאנו מאמינים לכל השטר לעניין העבד, ואיננו מאמינים כלל לשטר לעניין הנכסים; ואילו אביי סובר דאין לעשות כך "פליגין נאמנות", דזה שייך רק כשמאמינים לכל הדבר, כמו באשה שאמרה "מת בעלי" – שם אנו מאמינים שאכן בעלה מת, ואין עוד חלק בעדות. אך כאן אי אפשר לומר שמאמינים לכל השטר, שכתוב בו "כל נכסי" אך רק לעניין העבד, דיש עוד פרט בעדות שבעצם איננו מאמינים לו: הנכסים.

כעת ניישב את שיטות הרשב"ם והתוספות עם הירושלמי בגיטין.

נתחיל ברשב"ם. לפי התירוץ הנ"ל בדברי הרשב"א, הסוגיה (גיטין ח:) עוסקת ב"פליגין נאמנות" בשטר אחד אך בשתי רמות נאמנות: לשחרור עבד סגי באמירת "בפני נכתב ובפני נחתם", ואילו לקניית נכסים צריך שני עדים – ובזה רואים שרבא סובר דאמרינן "פליגין נאמנות". לעומת זאת, מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש בירושלמי היא בשטר אחד אך באותה רמת נאמנות, דהיינו שני האנשים הכתובים בשטר כמקבלי המתנה זקוקים לשני עדים, והרשב"ם סובר שלזה התכוון הבבלי (בבא בתרא קלד:) דבחד גופא לא אמרינן "פליגין דיבורא" – חד גופא ואותה רמת נאמנות. אבל בתרי גופי, אף באותה רמת נאמנות וכן בחד גופא ברמות נאמנות שונות (כאשר יש נפקא מינה לשני נושאים, וכמו שביארנו לעיל בדברי הרשב"ם בכתובות יח:) אמרינן "פליגין נאמנות". והא דהירושלמי השווה את מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש ל"כותב כל נכסיו לעבדו" היינו לשיטת אביי, דאכן השווה בין הדברים, ובזה קיימא לו כרבא, דאין לדמותם, אך הוא איננו חולק על ר' יוחנן.

והא דר' אלעזר דימה דין "פליגין" לעדות שבטלה מקצתה, בירושלמי מבואר שאף למאן דאמר יאות אמר ר' אלעזר, היינו שנעשית כעדות אחת ובאיש אחד (השטר מצרף את העדויות לעדות אחת באיש אחד, ובזה עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ולא פליגין). במקרה זה לא אמרינן "פליגין" באותה רמת נאמנות, ולא מפני שבפסול קורבה לא אמרינן "פליגין".

בדומה לכך יש לתרץ לפי התוספות שאין מדובר כלל ב"פליגין דיבורא" אלא ב"פליגין נאמנות", ולדעת התוספות אין אומרים כלל "פליגין נאמנות" באותה רמת נאמנות אף בתרי גופי, רק במקרה שבגיטין ("כל נכסי"), שם מדובר ברמות שונות של נאמנות – ובזה אומרים "פליגין נאמנות" כמו ב"מת בעלי".

הר"ן (גיטין שם) כתב:

¹⁹⁷ אמנם ה"תומים" (סימן מו ס"ק מח) כתב שלדעת הראב"ד מאמינים לכל העדות, אלא שאינו נפסל לעדות על-פי עצמו; אך לכאורה אין זה מוכרח כלל

וסלקא שמעתין דפלגינן דיבורא... כדרבא... דאמר רבא: "פלוני בא על אשתו – הוא ואחר מצטרפין להורגו"... והכא לטעמיה אדיל.

הר"ן משווה את הסוגיה בגיטין ל"פלגינן דיבורא", שלא כמו הרשב"ם, התוספות והרשב"א. ונראה שהר"ן פירש את סוגיית "פלוני בא על אשתו" כראב"ד, דבפסול אדם לעצמו אינו עד כלל ואפשר לעשות "פלגינן", אבל בפסול קורבה לא אמרינן "פלגינן". אם כן, ראייתו היא מהירושלמי בגיטין הנ"ל, שמשווה בין הדינים, כמבואר ברא"ש במכות, לכן מובן מדוע כתב כאן שרבא לשיטתו. וצ"ע קצת מדוע לא קישרה הגמרא בגיטין בין דין "כל נכסי" לדין "פלוני רבעני לרצוני", ובמקום זה הקשתה עליו מהמשנה בפאה ("הכותב כל נכסיו לעבדו"), ובסנהדרין לא הביאה הגמרא משנה זו.

נחזור כעת לרש"י במכות, שפירש שהעדים במקרה של אילעא וטוביה היו עדי הלוואה. כבר כתבנו שהקשה על זה הרמב"ן דבזה ודאי הוי כשתי עדויות, ואף למאן דאמר שלא "פלגינן", נוכל להאמין כאן רק לגבי הלוואה. והנה, יש לומר שההלוואה שם הייתה בשטר, ואם כן הוי כעדות אחת באיש אחד לפי הירושלמי ובאותה רמת נאמנות, ולא אמרינן בזה "פלגינן", בין לשיטת התוספות ובין לשיטת הרשב"ם. אולם אם מדובר בעדי פרעון הרי אינם בשטר והוי כשתי עדויות, ולשיטת הרשב"ם כשיש שתי עדויות, אף באותה רמת נאמנות אמרינן "פלגינן נאמנות", והיה לנו להאמין לגבי הלוואה ולחייבו – אך לא להאמינו לגבי הערב. ואכן, ברש"י משמע שהוא סובר כרשב"ם, שכתב (סנהדרין י. ד"ה פלוני בא):

והיינו "פלגינן דיבורא", דהא חד דיבורא הוא ולגבי האי מהימן, ולא מהימן כלפי האי.

פשט דבריו משמע כרשב"ם, אף שאפשר לדחוק ולהסבירו גם כתוספות או כרשב"א; ובכל מקרה, מהסברו במכות דמיירי בעדי הלוואה נראה שאכן הוא סובר כרשב"ם.

לעומתו, התוספות פירשו (ס): "מכאן יש לזהר בעידי ממון" – בין עדי הלוואה ובין עדי פרעון, דלשיטתם לא אמרינן "פלגינן נאמנות" באותה רמת נאמנות כלל. אם כן, בין אם מדובר בעדי הלוואה בשטר – שאז לא הוי כשתי עדויות וצריכים ל"פלגינן נאמנות", ובין אם מדובר בעדי פרעון אף בעל-פה – שגם אז צריך "פלגינן נאמנות", לא אמרינן בכהאי גוונא "פלגינן", דהוי אותה רמת נאמנות, שלגבי הלוואה וגם לגבי הערב צריך שני עדים.

ולדעת הראב"ד יש לומר שלא רצה לפרש בעדי הלוואה ובשטר כיוון שהשטר לא הוזכר בסיפור, אך גם לדעתו בשטר אין לומר "פלגינן דיבורא", כיוון שמדובר בפסול קורבה, וכמו שפסל ר' יוחנן את השטר בירושלמי בגיטין דלעיל, או שיסבור שהעיקר כריש לקיש בירושלמי, ולא מטעם "פלגינן דיבורא", אלא יחשיב זאת כשתי עדויות נפרדות, אף שהן בשטר אחד. וראיית הראב"ד לא תהיה מהירושלמי אלא מהסוגיה בסנהדרין, כפי שהובא בדברי הרא"ש לעיל, ואם כן פירש דווקא שמדובר בעדי פרעון.

סיכום

הצגנו במאמר שתי שיטות ראשונים (שהן שלוש) כיצד נעשה "פלגינן דיבורא".

א. שיטת הרשב"ם, הסובר שאנו מאמינים לכל העדות לנושא אחד ואיננו מאמינים כלל לנושא השני, בדומה ל"פלגינן נאמנות" ומשנת "מת בעלי".

ב. שיטת התוספות והרשב"א, כאשר לדעת התוספות אנו מוחקים ומוסיפים לעדות כדי שנוכל לקבלה (כמו ב"פלוני רבעני", שאנו אומרים שפלוני רבע זכר אחר), ואילו לדעת הרשב"א במקום "פלוני רבעני לרצוני" אנו אומרים שהיה זה לאונסו.

דנו בדעת רב יוסף בעניין "פלגינן", אם הוא חולק על האפשרות לעשות "פלגינן" בכל מקרה או סובר שאדם משים עצמו רשע, ויש נסיבות שבהן נאמר "פלגינן" אף לפיו.

חקרנו בדעת התוספות והרשב"א במהות ה"פלגינן" – אם הוא המצאה או חלק אמיתי מהעדות, ועמדנו על הנפקא מינות בין האפשרויות.

ביארנו את סוגיות הגמרא (כתובות יח.; מכות ז. גיטין ח.): לשיטות הראשונים השונות, והצגנו את הנפקא מינות העולות מפירושיהם השונים.