

הרב צחי זפרני

ביאורים והערות בעניני מסיח לפי תומו*

א

שו"ע אבה"ע יז, יד :

כבר אמרנו שהגוי שהסיח לפי תומו משיאין על פיו

וברמ"א שם :

וכן אם אמר פלוני מת במסיח לפי תומו אף על פי שלא אמר דברים אחרים מקרי שפיר מסיח לפי תומו (ריב"ש סימן שעז) ויש מחמירים (ב"י בשם הר"ן בשו"ת סוף סימן ג).

ומבואר שנחלקו הריב"ש והר"ן האם גוי שמסיח לפי תומו נאמן רק בקישור דברים אחרים או שנאמן גם ללא קישור דברים.

והנה מקור דברי הר"ן הוא בשו"ת (סימן ג) וזה לשונו :

אין ספק בזה שכל מי שמתכווין להעיד אומר אותו דבר לבדו לפי שאין כוונתו בדרך סיפור דברים ומי שהוא אומר מסל"ת אינו אומר אותו דבר בפני עצמו אלא בקשר עניין לפניו או לאחריו וכל שלא אמר כן אינו אומר כמספר דברים אלא כרוצה להודיע אותו דבר לבדו ואינו נאמן וכולהו עובדי דגמרא הכי איתנהו והכי מוכחי.

בר"ן מבואר שכאשר אדם אומר דבריו ללא קשר עניין לפניו או לאחריו זה מגלה שכוונתו להעיד וכיוון שכן הוא אינו נאמן שהרי קיימא לן להלכה שכל שמתכווין להעיד אינו נאמן כשיטת רבי יוחנן. ובביאור העניין נראה לומר שיש שתי מטרות שעומדות בפני אדם בשעה שהוא אומר את דבריו :

א) עצם אמירת הדברים. ב) שדבריו יוחזקו כנכונים.

ובמסיח לפי תומו צריך שהגוי יאמר דבריו רק לשם אמירתם ועל זה אמר הר"ן שזה יתכן רק כאשר הוא אומרם בדרך שיחה כמספר דברים. (ואם יש את נפשך לומר שגם כאשר הוא מספר דברים מטרותיו היא שיתקבלו דבריו על לב השומעים ובכך תרום קרנו שהוא אדם שיודע את הנעשה לפני כולם והוא

* המאמר הינו פרי לימוד משותף עם אלעד גרינבאום ועל כך תודתי נתונה לו.

הכלי שממנו שואבים כולם את ידיעותיהם על המתרחש, יש לומר שא"כ היא הנותנת שוודאי שאם זאת מטרתו וודאי שהוא מדקדק בשמועתו שתהיה נכונה כדי שלא יהיה אח"כ ללעג ולקלס בעיני האנשים). אבל מי שאומר דבר בפני עצמו ללא קשר עניין, אז מטרתו היא שיתקבלו דבריו ועל זה אומר הר"ן שזאת עדות כי הרי כל עד עיקר כוונתו היא שדבריו יתקבלו וקיי"ל להלכה שגוי המתכווין להעיד אינו נאמן.

והריב"ש כאמור חולק על הר"ן וזה לשונו: "אם לא בא לב"ד ואמר מעצמו איש פלוני מת כמספר דברים מסיח לפי תומו נקרא ואינו צריך שיאמר בדבריו כל אותם הדברים שהזכיר הרמב"ם שהוא לא הביאם אלא לרווחא דמילתא לומר שבזה ניכר שאינו מתכווין להעיד וכמו שהזכירם בגמרא בקצת עובדי כוכבים מסל"ת אלא כל שאמר איש פלוני מת מעצמו כמספר דברים זהו מסל"ת ואף אם לא דיבר דברים אחרים כי אם דבר זה לבד דומיא דההוא עכו"ם דאמר מאן איכא בי חיוואי שכיב חיוואי שאף על פי שהיה מבקש אנשי ביתו שישמעו דבריו וגם לא סיפר דברים אחרים אלא שאמר שכיב חיוואי נקרא מסל"ת כיוון שלא בא לב"ד וגם לא אמר כן בתשובת שאלה", עכ"ל.

והנה בדברי הר"ן מבוארים שני דברים:

(א) כל שאומר אותו דבר לבדו אין הוא כמספר דברים.

(ב) כל מי שאומר אותו דבר לבדו הוא מכווין להעיד.

ומעתה יש לעיין במה נחלק הריב"ש על הר"ן. החזו"א כתב בביאור הריב"ש שכוונתו היא "שכל שלא בא לב"ד לא מיקרי בא להעיד אלא סתמא אהבת הסיפור הוא". הרי לנו שהחזו"א למד בדברי הריב"ש ששיטתו היא שגם ללא קישור דברים דבריו הם דרך שיחה וסיפור החדשות ובוזה הוא שנחלק הריב"ש על הר"ן.

ולולי דבריו היה נראה לדקדק בלשון הריב"ש לא כך. שהרי הריב"ש הביא ראיה מההוא עכו"ם דאמר מאן איכא בי חיוואי וכתב על זה שאע"פ שהיה מבקש אנשי ביתו שישמעו דבריו נקרא מסל"ת. ולכאורה מבואר בדבריו שאע"פ שכוונתו היתה לידע את אנשי ביתו של חיוואי על מותו אפילו הכי נקרא מסל"ת ובוודאי שמי שמתכווין להודיע דבר זה לאנשי ביתו לא אהבת הסיפור עומדת לנגד עיניו.

שו"ר באוצר הפוסקים (עמוד פג, אות יב ואילך) מחלוקת גדולה בין הפוסקים מה הדין בגוי המתכווין להודיע על מיתת פלוני ורבים כתבו שאף לדעת הריב"ש בכהאי גוונא אינו נאמן וזה כדברי החזו"א. והביאו שם מהמהר"י כהן בתשובה שהודפסה במשאת משה (חלק א, סימן מ) שכתב שהשאלה אי המתכווין להודיע חשיב מסל"ת או לא תלויה במחלוקת הריב"ש והר"ן אם צריך קישור דברים ודקדק בדברי הריב"ש שאע"פ שרצונו להודיע אפילו הכי שיטת הריב"ש היא שנאמן וזה כדברינו.

אבל באמת לכאורה טעמא בעי מדוע מי שמתכווין להודיע נחשב מסל"ת והלא יש לחוש שמא יש לו כוונה נסתרת ונגיעה שבגללה רצונו שנחשב שפלוני מת ובמה הוא נבדל ממתכווין להעיד ולא מצאתי למי שעמד בזה, וצ"ע.

רמב"ם (גירושין יג,יא):

כבר אמרנו שהעכו"ם שהסיח לפי תומו משיאין על פיו. כיצד? היה עכו"ם מסיח ואמר אוי לפלוני שמת כמה היה נאה וכמה טובה עשה עימי... וכיוצא בדברים האלו שהן מראין שאין כוונתו להעיד הרי זה נאמן.

והנה כמה מרבתינו האחרונים (עיין בספר המפתח על אתר) למדו מדברי הרמב"ם שהוא מצריך קישור דברים כדעת הר"ן. ונראה לומר שגם אם לדינא שיטת הרמב"ם היא כר"ן זה לא טעמיה דהר"ן, שהרי הר"ן כתב שטעם הדבר שצריך קישור דברים הוא מכיוון שכל מי שמתכווין להעיד אומר אותו דבר לבדו. ומדוקדק בדבריו שכאשר הוא אומר ללא קישור דברים אז הוא נחשב למתכווין להעיד ומשום כך הוא לא נאמן. אבל הרמב"ם כתב שטעם הנאמנות של מסל"ת הוא כיוון שאמר דברים שהם מראין שאין כוונתו להעיד, ובדבריו מדוקדק שכל שלא ידענו שאין כוונתו להעיד הוא לא נאמן ולשיטתו צריך סימן חיובי שאין כוונתו להעיד משא"כ לדעת הר"ן שרק כשניכר שכוונתו להעיד אין הוא מסל"ת אלא שהר"ן סובר שללא קישור דברים ניכר שכוונתו להעיד.

והנה באוצר הפוסקים (דף צד, אות יא) הביאו משו"ת הב"ח (ע) שאפילו לא היה מתאוונן וגם לא היה מספר איזה תימהון אלא שהיו הדברים מראים מצד אחר שלא נתכווין להעיד שלפי שיצא יהודי עימו לפנינו רגילות הוא שיבוא ויספר המקרה שהגיע ליהודי שיצא עימו, אף על פי שלא היה קישור דברים כיוון שהדברים מראין שלא נתכווין להעיד הוי מסל"ת, עכת"ד.

ונראה שלפי דברינו דבר זה תלוי במחלוקת הרמב"ם והר"ן בטעם הדבר שצריך קישור דברים שהרי לפי שיטת הרמב"ם יש לומר שסו"ס אין בדבריו סימן חיובי שהוא לא מתכווין להעיד אלא שאין ראייה שהוא מתכווין להעיד למרות שהוא לא אומר בקישור דברים. שו"ר במראות הצובאות (ס"ק מז) שכתב כדברינו בביאור הרמב"ם והר"ן וגם כתב שדינו של הב"ח יתכן רק אליבא דהר"ן ולא אליבא דהרמב"ם, ובש"כ.

ב

שו"ע אבה"ע יז, טו :

גוי שהסיח לפי תומו תחילה אע"פ ששאלו אותו אח"כ ובדקוהו עד שיפרש כל המאורע, הרי זה נאמן ומשיאין על פיו

ובב"ש (ס"ק מא) הביא מחלוקת אחרונים בפרטי דין זה. דבשו"ת הרשד"ם (סימן מב) מבואר שזהו דוקא אם באותו מעמד שאלו אותו. אבל אם בתחילה דיבר דברים שלא היה בהם כדי להתיר את האשה ולאחר זמן שפגשו אותו שוב שאלו אותו על המשך הסיפור ואז אמר שפלוגי מת אינו נאמן. אבל המשאת בנימין (סימן קה) כתב בשם הרא"ם (עד) ושו"ת בנימין זאב (יז) שאפילו אם נשאל אח"כ ורק אז אמר שפלוגי מת הוי מסיח לפי תומו. וצ"ע במה נחלקו.

והנה בטעם הדבר שגוי שהתחיל להסיח לפי תומו נאמן אע"פ שבאמצע דבריו שאלו אותו ורק לאחר השאלה אמר דברים שיש בהם כדי להתיר, יש מחלוקת בין הפוסקים. הריב"ש (שפ) כתב וז"ל :

שפונדקית יש בבכיתה הוראה על המיתה ויש לנו לומר שאף אם לא שאלוה איה חברינו היתה מספרת המאורע כיוון שהתחילה לבכות.

מבואר בדבריו שטעם הנאמנות הוא שכל שהתחיל לספר אנו תולים שכוונתו היתה לספר במסיח לפי תומו מענין המיתה גם לולא השאלה ולא השאלה היא שעוררה אותו לומר שפלוגי מת וממילא יש לדבריו דין מסיח לפי תומו כיוון שכוונתו היתה לאומרם מעצמו.

אבל מדברי הח"מ נראה טעם אחר וז"ל הח"מ (ס"ק כט): "אף על פי שהתחלת דבריו לא היה מספיק להתיר כהיא פונדקית שהתחילה לבכות ושאלוה איה חברינו, ואפילו הכי מתירין על פי סוף דבריה כי ההתחלה מורה שגם הסוף אמת", עכ"ל. ונראה שהח"מ למד שכיוון שתחילת דבריו שהיו

ביאורים והערות בעניני מסיח לפי תומו

במסל"ת משתלבים עם סוף דבריו ויש ביניהם קשר הגיוני הרי שיש כאן רגליים לדבר שדבריו האחרונים הם אמת אע"פ שאין להם דין מסל"ת, ולכן נאמן גם על דבריו האחרונים.

העולה מן האמור :

ריב"ש - גם לדבריו שלאחר השאלה יש דין מסל"ת ולכן נאמן עליהם.

ח"מ - אע"פ שאת דבריו שלאחר השאלה אין הוא אומר במסל"ת מ"מ הוא נאמן עליהם כי ההתחלה מורה שגם הסוף אמת.

והיה נראה לומר שמחלוקת הרשד"ם עם הרא"ם תלויה במחלוקת הריב"ש עם הח"מ. שהרשד"ם סובר כשיטת הריב"ש שכיוון שכוונת הגוי היתה לספר מעניין המיתה גם לולא השאלה לכן הוא נאמן. אבל במקום שרואים להדיא שהפסיק דבריו באמצעם ורק לאחר זמן ששאלו אותו המשיך וסיפר מעניין המיתה הרי שטעם ההיתר לא קיים שהרי רואים שרק בעקבות השאלה הוא אמר שפלוני מת ולכן רק אם באותו מעמד שאלו אותו וסיפר כל המאורע נאמן משא"כ במקום שרק לאחר זמן שאלו אותו וסיפר מעניין המיתה.

ואילו הרא"ם נקט כדברי הח"מ שתחילת דבריו שעליהם הוא נאמן במסל"ת מורים שגם סוף דבריו אמת ולכן כל שדבריו הראשונים עולים בקנה אחד ומשתלבים עם דבריו האחרונים הוא נאמן עליהם בין אם אמר אותם באותו מעמד ובין אם אמר אותם לאחר זמן.

אלא שמעיון במקור הדברים ברשד"ם נראה שכל זה אינו, דזה לשונו: "יש לחוש למה לא סיפר בפעם הראשונה כל המאורע לרבי יצחק שהיה הוא לבדו עימו אלא שנראה שלא היה יודע יותר. אבל אח"כ כשהפצירו בו וראה שכוונתם לידע אם ודאי מת אם לאו, בדה מליבו הדברים ולא לבד כיוון להעיד אלא שכיוון גם כן להתיר או שמא לימדוהו לשקר", עכ"ל.

ומבואר שטעמו של הרשד"ם הוא שיש לחוש שהסיבה שבפעם הראשונה לא סיפר את כל המאורע היא מכיוון שבאמת לא ידע את כולו דאם לא כן היה מספר הכל ומה שאומר אח"כ אלו הם דברים שבדה מליבו כי אם ידע אותם גם אז למה הפסיק באמצע דבריו ואת "שיאו של הסיפור" לא גמר.

ויש להקשות: אם הרשד"ם סובר שגוי שהסיח לפי תומו תחילה נאמן אף ששאלוהו באמצע מטעמו של הריב"ש שאנו תולים שכוונת הגוי היתה לספר כל המאורע גם לולא השאלה מדוע נזקק הרשד"ם לומר שיש לחוש שבפעם

הראשונה לא סיפר כל המאורע כיוון שלא ידע יותר ועכשיו הוא בודה דברים מליבו, הרי לפי הריב"ש גם לולא חשש זה אין להאמין לדבריו שאומר בפעם השניה כיוון שראינו במפורש שהגוי לא התכווין לומר את כל דבריו גם לולא השאלה וטעם הנאמנות לא קיים.

ולכן נראה לומר שהרשד"ם נקט בטעם ההיתר של "שאלה באמצע" כדברי הח"מ שזה משום רגליים לדבר שדבריו האחרונים אמת, ולכן נצרך לומר שבנידון שלא שאלוהו באותו מעמד, בטלו הרגליים לדבר ויש אפילו סיבה חיובית לחשוש שדבריו האחרונים דברי שקר הם.

ובדעת הרא"ם שחולק על הרשד"ם צ"ל שלא נראה לו לחוש לחשש זה, שבדה את הדברים שאומר בפעם השניה מליבו, וא"כ גם אם לא שאלוהו באותו מעמד עדיין קיימת האומדנא שתחילת הדברים מורה שגם הסוף אמת. ובעיקר הדין אם הגוי נאמן דווקא ששאלוהו באותו מעמד או אפילו אח"כ הוכיח הדברי אמת (סימן ט) מדברי הריב"ש שהוא סובר כמהרשד"ם שנאמן דוקא אם שאלוהו באתו מעמד, ולדברינו אמנם כן סובר הריב"ש אלא שלא מטעמיה וכפי שהתבאר.

ובאגרות משה (סימן מז ענף ה) כתב וזה לשונו: "כשהוא לפנינו ולא שאלוהו אז כלום ואחר זמן שואלים אותו עוד הפעם יש לחוש שמבין מזה שנוגע לדינא דאם רק מחמת שרצונו לידע פרטיות הדברים כאדם הרוצה לידע חדשות בעלמא למה לא שאלוהו בפעם הראשון וגם מבין שצריך להוסיף איזה דבר על דבריו הראשונים מה שלא אמר אז דאל"כ היה סגי במה שסיפר בפעם הראשון לכן סובר מהרשד"ם שלא נחשב מסל"ת אף שהוא רק פירוש דבריו הראשונים", עכ"ל.

ומדברי האגרו"מ עולה דרך נוספת בביאור הדברים: בטעם הדבר שגוי שהתחיל לספר במסל"ת אע"פ ששאלוהו אח"כ ופירש המאורע, שנאמן, נראה מדבריו שזהו משום שהגוי חושב שהשאלה נובעת רק מסקרנות גרידא ולא משום שיש לשואל נפק"מ בידיעת הדברים ולכן סובר המהרשד"ם שכאשר הגוי רואה שבפעם הראשונה לא התעניינו בדבריו אז יש לחשוש שכאשר שואלים אותו בפעם השניה הוא מבין שהשאלה לא נובעת מתוך סקרנות אלא מתוך שעקרוני לשואל לדעת את הדברים לאשורם.

ולפי זה העלה הגרמ"פ זצ"ל שבמקום שהגוי יודע שהישראל לא יכול היה לשואלו בפעם הראשונה אפילו אם רצה בכך (יעויין שם הנידון בפירוט) גם המהרשד"ם יודה שהגוי נאמן כיוון שעדיין הוא מפרש ששאלת היהודי בפעם השניה נובעת מסקרנות ולא בגלל עניין עקרוני שיש לו בידיעת הדברים.

ויש להעיר שלכאורה בלשון המהרשד"ם שהבאנו לעיל אין הדברים מיושבים כל כך, שהרי המהרשד"ם כתב שהריעותא היא בזה שאם הגוי ידע הכל כבר בפעם הראשונה היה לו לספר את זה אז ואילו לדברי האגר"מ הריעותא היא בזה שבפעם הראשונה היהודי לא שאל להמשך הדברים אלא רק בפעם השניה. ובקיצור: מהמהרשד"ם נראה שהחסרון הוא בזה שהגוי לא סיפר הכל בפעם הראשונה ואלו לאגר"מ החסרון הוא בזה שהיהודי לא שאל בפעם הראשונה.

ולפי זה יש לדון ולומר שגם במקום שהגוי יודע שבפעם הראשונה היהודי לא יכול היה לשאול אותו אפילו הכי יסבור המהרשד"ם שלא נאמן על דבריו בפעם השניה שהרי גם בכהאי גוונא יש לחשוד שהסיבה שלא סיפר את המשך הדברים היא משום שלא ידע. ואם כן נשארנו בצ"ע בהבנת האגר"מ.

ולדברינו יש לומר להיפך, שאם תהיה היכי תמצוי שידוע לנו שבפעם הראשונה הגוי לא יכול היה להמשיך את דבריו עד תומם הרי שגם המהרשד"ם יודה שנאמן על דבריו שאומר בפעם השניה.

ומצאתי מפורש כדברי בספר מטה יוסף (ח"א סימן ט, הובא באוצה"פ דף קכא ע"א) בנידון גוי שבעת שמכר בגדים התחיל לספר עניין המאורע ושוב לאחר זמן שפגשוהו שאלוהו להמשך הדברים והמשיך לספר ובתוך דבריו סיפר מעניין מיתתו של פלוני שבכהאי גוונא גם הרשד"ם יודה שנאמן, וזה לשונו: "דעד כאן לא אמר הרשד"ם אלא כשבפעם הראשונה כשהתחיל לדבר היה אפשר לו לברר כל העניין ולא בירר, בהא איכא הוכחה שלא ידע יותר שאם היה יודע היה מספר וכיוון שכן איכא למיחש שמה שסיפר אח"כ הוא שקר שבדה מליבו. אבל בנידון דהרא"ם לא היה כן אלא כשדיבר עימו בתחילה היה טרוד למכור הבגדים ולא היה לו פנאי לספר לו כל המאורע בפרטות וכיוון שכן אין לחוש במה שאמר אח"כ שקברום שמא בדה מליבו", עכ"ל.

ג

רמ"א יז, טו :

אבל שאלו אותו תחילה איה חברינו ואמר להם שמת אין זה מיקרי
מסיח לפי תומו ודוקא ששאלו אותו הגוי עצמו אבל שאלו גוי אחר
או שחפשו בעיר אחר יהודי ויצא הקול בזה ובא גוי ומסיח לפי תומו
שמת אף על פי שהיה אצל הגוי ששאלו מיקרי מסיח לפי תומו.

ובח"מ ס"ק ל: "אף על פי שהגוי המעיד לפי תומו היה אצל הגוים הנשאלים
והם הגידו לו שהיהודים חוקרים ודורשים אפילו הכי כל שלא שמע הגוי
המעיד מפי היהודי השואל איה חברינו הוי מסיח לפי תומו. אבל אם שני
גוים או הרבה עומדים ביחד והיהודי שואל לאחד מהם איה פלוני והשני
משיב מת ודאי לא הוי מסיח לפי תומו כל שהמגיד שמע מפי יהודי שחוקר
ודורש אף שלא שאל אותו מכל מקום מקרי משיב לשואל", עכ"ל.

הח"מ מפרש את כוונת הרמ"א שרק אם הגוי שהשיב שמע את שאלת היהודי
מהגוים הוא שנאמן במסל"ת אבל אם שמע את השאלה ישירות מהיהודי אף
על פי שהשאלה לא הופנתה אליו אין זה מסל"ת אלא משיב לשאלה.

ויעוין בבאר היטב (אות מט) שהביא משו"ת עבודת הגרשוני (סימן פו) שחולק
על הח"מ והבנתו בדעת הרמ"א היא שגם במקום שהגוי היה במעמד השאלה
כל שלא נשאל ישירות ע"י היהודי, נחשב מסל"ת ונאמן. וצ"ב במה נחלקו
הח"מ עם עבוה"ג.

והב"ש (ס"ק מד) הביא דברי הח"מ ודן בהם וזה לשונו: "כתב הב"י בשם
מורו אם ישראל שאל לישראל וגוי היה באותו מעמד והשיב שמת הוי מסיח
לפי תומו ולדברי החלקת מחוקק צריך לחלק בין אם שאל לגוי אחד וגוי שני
היה באותו מעמד הוי כאילו שאל אותו אבל אם שאל לישראל אף על
גב דהגוי המשיב היה באותו מעמד לא הוי כאילו שאל לאותו גוי", עכ"ל.

היינו שלב"ש הוקשה שהרי המהר"י בירב התיר אפילו במקום שהגוי היה
במעמד השאלה ואיך אמר הח"מ שכל ההיתר של הרמ"א הוא רק במקום
שהגוי לא היה במעמד השאלה ותירץ הב"ש שגם לדברי הח"מ יש לחלק בין
מקרה שהנשאל הוא יהודי לבין מקרה שהנשאל הוא גוי. ולכאורה כוונת
הב"ש בחילוק זה סתומה וחתומה.

והנראה בזה הוא דבטעם פסול הנאמנות של גוי שהסיח ע"י שאלה, יש לפרשו בשני פנים :

(א) ע"י שאלה הגוי מרגיש שלישראל יש נפקותא בשאלה האם פלוני מת אם לאו ויש לחוש שכיוון שכן הוא מתכווין להטעות את הישראל.

(ב) לא סגי בזה שהגוי מרגיש שלישראל יש נפקותא בשאלה אלא צריך שהגוי ירגיש שיש לישראל נפקותא בתשובתו של הגוי והוא מחשיב את דבריו ותשובתו תפשוט את ספיקו.

ונראה שהב"ש למד שצריך שהגוי ירגיש שליהודי יש נפקותא בתשובתו ולכן במקום שישראל שואל ישראל אחר בנוכחות הגוי יש לומר שהגוי לא חש שהישראל סומך על תשובתו שהרי הוא שאל לישראל דווקא ולא אליו ולכן בזה נאמן הגוי אע"פ שהיה באותו מעמד, אבל במקרה ששאלו לגוי אחד בנוכחות גוי אחר יש לומר שכיוון שהגוי רואה שהישראל מוכן לסמוך על תשובתו של גוי הוא סבור שהשואל יסמוך על תשובתו אע"פ שלא שאלו ישירות ולכן אינו נאמן.

וכל זה בדעת הב"ש, ובדעת עבוה"ג שסובר שהגוי נאמן גם אם הוא היה במעמד השאלה נראה לומר שהוא לא חולק ביסוד הדברים על הב"ש אלא שהוא סבור שכל שהגוי רואה שהיהודי שאל מישהו אחר, אפילו אם הוא גוי, ולא אותו, הרי שהוא לא חושב שהישראל יסמוך על תשובתו ולכן הוא נחשב מסל"ת. (שו"ר באוצר הפוסקים שהביאו משו"ת נטע שעשועים סימן ט שגם הוא באר את הב"ש על הדרך שפירשתי, ובש"כ).

והמראות הצובאות הביא דברי הח"מ והביא את הבנת הב"ש בכוונתו וכתב על דבריו שאין טעם לחילוק זה והבנתו בדעת הח"מ היא שכל שהגוי היה במעמד השאלה והשיב אין הוא נאמן אפילו אם הנשאל היה ישראל (יעו"ש שדייק שכן היא דעתו של הריב"ש ונשאר בצ"ע על מהר"י בירב הן בדין והן בראיה שהביא מהריב"ש) ודעתו נוטה לדינא כדברי הח"מ. ונראה לומר בביאור דבריו שהוא למד שטעם פסול הנאמנות של גוי שהסיח ע"י שאלה הוא כצד הראשון בחקירה שהבאנו שכל שהגוי מרגיש שלישראל יש נפקותא בשאלת גורלו של פלוני שוב אין הוא נאמן דיש לחוש שהוא מתכווין בתשובתו להטעות.

העולה מהאמור הוא שיש שלוש שיטות בהבנת הרמ"א :

עבודת הגרשוני- כל שהגוי לא נשאל ישירות נאמן בדבריו אפילו אם היה במעמד השאלה.

ח"מ לפי מרה"צ- כל שהגוי היה במעמד השאלה אין הוא נאמן דנחשב משיב לשאלה.

ח"מ לפי הבי"ש- אם הגוי שאל ישראל בנוכחות הגוי והגוי השיב, נאמן. ואם הישראל שאל לגוי בנוכחות גוי אחר, והשיב הגוי שלא נשאל, לא נאמן.

אלא שעדיין צ"ע שהרי הרמ"א פסק להלכה שאם חיפשו בעיר אחר יהודי ויצא הקול ובא גוי ומסיח לפי תומו שמת מקרי מסיח לפי תומו (ומקורו מתשובת מהר"ם הלכות נשים סימן ט) והרמ"א הביא דין זה ללא חולק. ולפי דברינו בביאור דרכו של המראות הצובאות שכל שהגוי יודע שיש לישראל נפקא מינה בדבר גורלו של האיש שוב אין הוא חשיב מסל"ת לכאורה גם במקום שידוע לגוי שהיהודים חוקרים ודורשים על גורלו של פלוני שוב אין הוא מסל"ת ומדוע פסק הרמ"א שנאמן. ומצאתי שעמד על זה החזו"א ובתחילה כתב שבאמת אם נפרש שחיסרון שאלה הוא מצד שכל שהגוי יודע שהישראל מתעניין בדבר תפשיה יצרא דשקרא אז אם יצא קול שהיהודים מחפשים יהודי שנאבד ובא נכרי והעיד לא חשיב כמסל"ת ומה שהמהר"ם התיר בכהאי גוונא הוא משום שהוא סבור שפסול שאלה נובע מזה שבשעת שאלה מתעורר בו יצר השקר אבל כל שלא שאלוהו לא יתעורר ללכת לשקר ומדבריו בהמשך נראה שחזר בו וגם אם נאמר שכל שהגוי יודע שיש לישראל נפקותא בדבר יש לחוש שמשקר מ"מ לא חיישינן שעד כדי כך יתעורר בו יצר השקר לבוא מעצמו בלי ששאלוהו ולבדות דברים מליבו ולפי זה מיושבת דרכו של מראות הצובאות.

ד

שו"ע אבה"ע יז, טז :

גוי מסיח לפי תומו מפי גוי מסיח לי תומו משיאין על פיו.

ובבאר היטב הביא משו"ת הריב"ש שהוא חולק על זה וסבור שאפילו אם ידענו שגוי הראשון היה גם כן מסיח לפי תומו לא מתירין בגוי מפי גוי. ובטעם הדבר הביא הבאר היטב בשם כנסת הגדולה (סקל"ה) דגוי מסיח לפי תומו חידוש הוא והבו דלא לוסיקף עלה.

ביאורים והערות בעניני מסיח לפי תומו

ודברים אלו לכאורה קשה להולמן שמסברא נראה שכיוון שידענו ששני הגויים הסיחו לפי תומם יש לנו אומדנא להתיר את האשה שהרי דין מסיח לפי תומו הוא לא הלכתא בלא טעמא אלא הוא בנוי על אומדנא שכל שהגוי אומר דבריו בדרך סיפור דברים הוא לא משקר וא"כ מהו זה שהריב"ש אוסר בגוי מפי גוי מטעם דחידוש הוא והבו דלא לוסיקף עלה.

והנראה בזה הוא דהנה יעויין בצפנת פענח, שחקר בדין מסיח לפי תומו האם על ידי זה שהגוי מסיח לפי תומו נסתלק ממנו החסרון שהוא פסול להעיד ושוב הוא נאמן מדין עדות כיוון שבמסל"ת אין בו חשש משקר. או שגדר דין מסל"ת הוא שכיוון שיש אומדנא שהגוי אינו משקר אנו סומכים על האומדנא שאמת בפיו ועל פיה אנו מתירים את האשה. ונראה לומר שהריב"ש סובר כצד הראשון בחקירה שע"י שהגוי מסל"ת שוב הוא נאמן מדין עדות ודין מסל"ת הוא תקנת חכמים להכשיר את הגוי כעד. וזהו טעם הריב"ש שפוסל בגוי מפי גוי מטעם דחידוש הוא והבו דלא לוסיקף עלה שכל מה שראינו הוא שחז"ל הכשירו גוי כעד הוא רק בעדות ישירה אבל מאין לנו לחדש שגם חיסרון של עד מפי עד אין בו.

ובדעת השו"ע נראה שהוא סובר כצד השני בחקירת הצפנת פענח שדין מסל"ת אינו תקנת חכמים להכשיר את הגוי כעד אלא שע"י שהגוי מסל"ת יש לנו אומדנא שאכן פלוני מת וסמכו חכמים על אומדנא זאת להתיר אשה. ולכן כל שהאומדנא קיימת יש לסמוך עליה ולהתיר על פיה ובדין מסל"ת לא שייך כלל פסול עד מפי עד כיוון שאינו מדין עדות כלל.

דרך נוספת לבאר את השו"ע היא שהשו"ע מודה לריב"ש ביסוד הדברים שמסיח לפי תומו הוא מדין עדות אלא שכיוון שחז"ל שביהודי הכשירו חז"ל עד מפי עד שוב אין סברא לחלק בין גוי מסיח לפי תומו לבין ישראל.