

הודאת בעל דין כמאה עדים דמי

ההלכה קובעת כלל ללא עוררין שהודאת בעל דין (הובע"ד) כמאה עדים דמי (כמע"ד), עי' קידושין (סה:); ובשאר מקומות בש"ס. והראשונים נחלקו במקור הכלל ונימוקו: רש"י (שם ד"ה הודאת) סובר שמקורו מהפסוק במודה במקצת, "אשר יאמר כי הוא זה", שחייב שבועה על השאר, הרי שאנו סומכים על הובע"ד, כלומר שיש לו נאמנות. ויש סוברים שאין הובע"ד בתורת נאמנות, אלא בתורת התחייבות וכמתנה. ויש חולקים ואומרים שהובע"ד גזה"כ, שאע"פ שאדם קרוב אצל עצמו, לא פסלה תורה את הקרוב אלא במעיד על אחרים, ובמעיד על עצמו לא פסלה התורה שום פסול.

וכאן נשאלת שאלה בסיסית: אם בממונא אומרים הובע"ד כמע"ד, מדוע לא אומרים כן במודה לעונשים יותר חמורים כגון מיתה וגם לעונשים כגון מלקות וקנס וצער וחבלה ופסול עדות (דהיינו שע"י עדותו פוסל את עצמו להעיד בפני ב"ד בעתיד) וכושה וקללה?¹

הנה מרש"י משמע שהרגיש בקושיא זו, שכתב ביבמות (כה:), "ואין אדם משים – את עדותו עדות אצל עצמו ליעשות רשע, והא דקי"ל הודאת פיו כמאה עדים דמי הנ"מ לממונא, אבל לקנסא ולעונש מלקות וליפסול לא". מכאן ומרש"י בקידושין (סה:); משמע שבדרך כלל אין מקבלין הודאות, ורק בממון יש גזה"כ, וא"כ אין בו אלא חידושו ואין למדין ממנו לאיסורא ועריות.

¹ ואין לומר שיש הבדל עצום ביניהם, שבממון אין כאן אשמה מוסרית של רשעות בניגוד לשאר הסוגים שהזכרנו שעליהם אומרים אין אדם משים עצמו רשע. וראה לזה מתשובת הרשב"א ועוד ראשונים שפסקו שבמקרה שע"י הודאתו לעניני ממון האשים את עצמו כך שנקרא רשע, מקבלים הודאתו לגבי הממון אבל לא לגבי מעשה הרשעות שלו. כגון במודה שהדליק גדישו של חברו ביוה"כ, או כגון שמודה שהלוה בריבית, אעפ"י שאינו נפסל בהודאה זו חייב לשלם. הרי שאפילו כשמשלים עצמו רשע בהודאתו, חייב לשלם.

וגם הרמב"ם (סנהדרין יח:ו) התייחס לשאלה זו, וז"ל: "גזה"כ היא שאין ממיתין ב"ד ולא מלקין את האדם בהודאת פיו אלא עפ"י ב' עדים, וזה שהרג יהושע עכן ודוד לגר עמלקי בהודאת פיהם, הוראת שעה היתה, או דין מלכות היה, אבל הסנהדרין אין ממיתין ולא מלקין המודה בעבירה שמא נטרפה דעתו בדבר זה שמא מן העמלין מרי נפש הוא המחכים למות שתוקעין החרכות בבטנם ומשליכין עצמן מעל הגגות שמא כך זה יבא ויאמר דבר שלא עשה כדי שיהרג. וכללו של דבר גזירת מלך היא."

מזה משמע ששניהם, גם רש"י גם הרמב"ם, הרגישו בקושינו, רק שרש"י ס"ל שהסברא החיצונה היא שאין שום הודאה מתקבלת בב"ד, ורק גזה"כ היא בממון שהודאת בע"ד כמ"ד. והרמב"ם ס"ל להיפך, שהסברא החיצונה היא שבמיתה יש לנו לקבל הודאה מן הנאשם, כמו בממון, רק שגזה"כ (וכל' הרמב"ם "גזרת המלך") שאין מקבלים הודאות כאלה. וגם הוסיף ביאור פסיכולוגי שאין מקבלין עדותו בהודאת פיו.² וכ"כ הרב ירוחם פישל פערלא בפירושו לספר המצות של רס"ג.

אולם יש דעה אחרת, והיא בשו"ת הר"י מיגאש (קפו): "ראובן רצה לעלות לא"י ונדר שלא יאכל כשר ולא ישתה יין עד שיעלה לא"י חוץ משבתות וי"ט. יורינו רבינו אם ראובן זה עבר בהיתו נודר ואם יש לו בו היתר אם לא. תשובה: מי שנדר זה עבר על ד"ת, וכל יום שהוא עומד בנדרו הוא עובר וחוטא נפשו, והתורה לא התירה לאדם שיצער עצמו, ואין הפרש בין מי שמצער נפשו או מי שמצער חבירו. ולסיבה זו אין האדם חייב במה שמודה על עצמו במה שהוא חייב מיתה או מלקות כמי שהוא חייב במה שמודה על עצמו ממון" וכו'.

והנה מזה משמע שלענין עונשין כג' מלקות או מיתה, לא שייך לומר הודאת בע"ד כמע"ד, שהוא כאדם אחר, וא"א לומר עליו "הודאת בעל דין" שהוא כאדם אחר ואיננו הבעל-דין. וכמו שאסור לו לצער גופו של אדם אחר, כך אסור לו לצער את עצמו, שבנידון כזה הריהו אדם אחר ואיננו הבעל על גופו. וזה

² ובה קדם כמעט בשמונה מאות שנים לתאוריה הפסיכיאטרית הפרוידיאנית אשר לפיה יש באדם שתי שאיפות עמוקות, נטייה לחיים וליצירה, ונטייה למוות ולהתפוררות, ובחולי הנפש השאיפה השנייה גוברת על הראשונה.

שלא כהוראה בממון שהוא אמנם הבע"ד. והרב פרלו בספרו הנ"ל מוסיף שעפ"י סברא זו הוא כאדם אחר גם לגבי שיהיה פסול לעדות עפ"י הוראתו.³

אולם יש לעיין בכל זה דהנה יש מחלוקת התנאים בב"ק (סו"פ החובל צא:): אם אדם רשאי לחבול בעצמו. ויש מחלוקת רוחא בראשונים אם לדינא רשאי או לא רשאי לחבול לעצמו, הבה"ג (ריש שבועות) פסק שרשאי, הרמב"ם (חובל ומזיק ה:א-ג) כנראה פסק שאינו רשאי וכן פסק הטור (חור"מ תכ), הרשב"א (שם ד"ה החובל) פסק שאינו רשאי ומ"מ בדיעבד פטור, והמאירי (שם ד"ה אע"פ) כ' שהאיסור הוא מד"ס.

ולכאורה למי שאומר שרשאי, צ"ל שבית דין מקבלים הוראתו אף לדונו למלקות ואפ' למיתה, וגם שאין איסור למאבד עצמו לדעת. ויש קצת סיוע לדעה שאין איסור של מאבד עצמו לדעת מכתובות (קג:): "ההוא יומא דאשכבתיא דרבי נפקא בת קלא ואמרה כל דהוה באשכבתיא דרבי מזומן הוא לחיי העוה"ב ההוא כובס כל יומא הוה אתי קמיה ההוא יומא לא אתא כיון דשמע הכי סליק לאיגרא ונפל לארעא ומית יצתה בת קול ואמרה אף ההוא כובס מזומן הוא לחיי העולם הבא" – ומה לכאורה משמע שאין ביסודו איסור מאבד עצמו לדעת, שכן "פסק" הבת-קול.⁴

אולם רוב רובם של הפוסקים ס"ל שאפ' למ"ד רשאי לחבול בעצמו, זה רק בשאר חבלות ולא לענין קטלא, ומסתמא גם לא למלקות (שהוא "פלגא דקטלא"). ויש להניח שלהר"י מיגאש כמובן למ"ד שאין אדם רשאי לחבול בעצמו שהוא סובר כמותו יש איסור להפקיר את עצמו למיתה (ואולי אף למלקות כנ"ל). ואולי אפילו למ"ד שרשאי אדם לחבול בעצמו יש איסור להפקיר את עצמו למיתה, דקטלא לאו משום צערא דגופא, דמיתה הרבה יותר חמורה מסתם

³ חתני הרב משה דראטש נ"י הקשה על זה, שאם עדותו אינה מתקבלת מאחר שהוא "אחר", מה אם יבוא עד אחד מבחוץ, האם שניהם מצטרפים לחייבו? ועניתי לו שזה לא סביר, שאם כי נכון שהוא כ"אחר", אבל ה"אחר" הזה הוא קרוב לעצמו ולכן פסול לעדות וא"א לצרפו אל העד מן החוץ.

⁴ אולם בשטמ"ק לסוגיא כתב שמתוך הסיפור הזה בירושלמי, משמע שהחטא של הכובס היה לא רק שנתעצל מלהספיד רבי, אלא שחילל שבת בזה שאיחר לחזור לביתו קודם שבת. ובאמת נראה מבבלי וירושלמי שאסור לאבד עצמו לדעת. וכן דעת כל הפוסקים.

צער. והמחלוקת אם אדם רשאי וכו' היא רק לגבי שאר חבלות אבל לא לגבי מיתה ואולי אף לא לגבי מלקות. ולמ"ד שאדם רשאי וכו' זה רק לענין חבלה ואולי גם לקללה וגם לפסול עדות. ובגמ' בהחובל יש ב' דעות עפ"י רבא אם למ"ד אין אדם רשאי לחבול אם מותר לבייש את עצמו.

נמצא שיש חילוקי דעות כמעט על כל פרט של הודאה: פסול עדות, קללה, בושה, מלקות, ואף מיתה. ויש צורך לזהות סברא או כלל שישמש כבריח התיכון לכל פרטים אלה של הודאות (מלבד הודאת בע"ד בממונות – ועל זה להלן).

ונראה שבדברי הר"י מיגש אנו מוצאים לראשונה את בריח התיכון שעל ידו אפשר להסביר את כל או רוב השיטות הנ"ל, והוא הכלל שאין האדם בעל על חייו, והבעל האמיתי הוא כמובן השי"ת בורא הכל וארון הכל. והשאלה היא אם הבורא הוא הבעל הבלעדי רק על חייו או גם על גופו, וגם על השם שלו, דהיינו יוקרתו, וכו' וזה יתן לנו פתח לדון על כל שאר ההודאות, ואם יש או אין לאדם בעלות על אלה.

וסברא זו מצינו מפורש אצל הרדב"ז, דהיינו בעלות של האדם מול בעלות של בורא העולם. הרדב"ז בהשגתו על הרמב"ם שהזכרנו לעיל (סנהדרין יח:ו) כתב: "תניא מי שבא לב"ד ואמר הלקוני אין מלקין אותו והכי אמרינן בכל דוכתא אין אדם משים עצמו רשע. והטעם שכתב רבינו (שמא נטרפה דעתו, שמא מן העמלין מרי נפש הוא וכו'), לא שייך גבי מלקות⁵ ולפיכך כתב וכללו של דבר גזירת המלך היא ואין אנו יודעים הטעם. ואפשר לתת קצת טעם לפי שאין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקב"ה שנאמר הנפשות לי הנה (יחזקאל יח) הילכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו ומלקות פלגו דמיתה הוא אבל ממונו הוא שלו ומש"ה אמרינן הודאת בע"ד כמע"ד. וכי היכי דאין אדם רשאי להרוג את עצמו כן אין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה לפי שאין נפשו קניינו. ועם כל זה אני מודה שהיא גזירת מלכו של עולם ואין להרהר. עכ"ל.

⁵ אולם יש מן הפסיכיאטרים בני דורנו שהרחיבו את היריעה לכלול גם מלקות וגם השמצה עצמית בחינת ההודאות החולניות של אומללים מופרעים. ר' ספרי, "אמונה וספק" (אנגלית) פ"י.

ואותו הנימוק מצינו גם אצל בעה"ת בש"ע שלו (ח"ה הל' נזקי גוף ונפש סעיף ד): "אסור להכות את חברו אפ' הוא נותן לו רשות להכותו כי אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו".

ולפי"ז נוכל לפרש כל השיטות בסוגיין. למ"ד מותר לחבול לעצמו, האדם הוא בעל על גופו כשם שהוא בעל על ממונו, ולכן מותר לחבול לעצמו. אולם, אם כי אדם בעל על גופו, אינו מוכרח שהוא הבעל על חייו ממש, שרק הקב"ה הוא בעל כל החיים,⁶ ולכן אינו יכול לוותר על חייו ע"י הוראה או התאבדות. וכן לגבי מלקות אפשר לומר דכיון דהוי פלגא דקטלא, גם בזה אינו בעל עליו. ולמ"ד שאסור לחבול לעצמו, הטעם הוא שכשם שאין האדם הבעל על עצם חייו, כך רק ה' הוא בעל גופו ולא הוא.

ולגבי מי שע"י עדותו פוסל את עצמו כעד, יש שיטות לכאן ולכאן. י"א שאע"פ שאין בזה צערא דגופא, מ"מ כמו שא"א לו לפסול מישהו אחר מכשרותו כעד, כמו"כ א"א לפסול את עצמו מכשרותו, ובפרט לשיטתו של הר"י מיגאש. והנה ענין פסול לעדות הוא בגדר "שמו" (דהיינו כבודו, יוקרתו) של אדם. ולפי ההסבר של בעלות, גם הוא גם השם-טוב שלו הם ברשות בורא העולם – וכמו שאמר הקב"ה לאברהם אבינו, "ואגדלה שמך", ובתנחומא לך לך, "ששמך מתגדל בעולם". (ובקהלת (ז:א), "טוב שם משמן טוב". וכן בגמ' חולין (ז.) שרבי חידש דין נגד פסקיו של אבותיו וקודמיו, והתנצל שכשם שקודמיהם הניחו להם אבותיהם מקום להתגדר בו, "אף אני מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו", ופירש רש"י, "מקום הניחו – כשיבאו בנינו אחרינו אם לא ימצאו מה לתקן במה יגדל שמם". א"כ שאין פסול בבקשת שם טוב, שאפילו אחת מתכונותיו של הקב"ה היא שם טוב, וכמו שאומרים ב"על הנסים", "ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך". רק שאדם צריך להכיר ששמו הטוב הוא בחסדו של הקב"ה ובזה הוא מקיים קידוש השם. ולכן מסתבר לומר שגם "השם" שעושה לו האדם הוא מתנת חינוך מן השמים ואין לו לאדם רשות לקלקל את השם הזה. ולפיכך איננו מקבלים הוראתו אם כתוצאה מזה יהא דינו כפסול להעיד.

⁶ ע"י סנהדרין (ק"ג): "שלוש מפתחות לא נמסרו לשליח של חיה ושל גשמים ושל תחיית המתים", משמע ששאר ה"מפתחות" אמנם הניח הקב"ה לשליחים אחרים, ואם למלאכים מדוע לא לבני אדם.

אבל כל זה הוא למ"ד אין אדם רשאי לחבול בעצמו, ויתכן שלמ"ד רשאי אדם לחבול בעצמו כך מותר לפסול את עצמו מלהיות עד כשר. (לגבי בושת, נראה מן התוספתא (ב"ק ט:יא) שכשם שחייב על נזקי חברו כך הוא חייב על נזקי עצמו, ואדם שמזיק יוקרתו וכבודו של חברו הוא כמי שמבייש אותו, ואין האדם הבעל על כבודו ועל יוקרת אישיותו, ולכן אין מניחים אותו לבייש את עצמו ולהשפיל את כבודו. והזכרנו לעיל שיש ב' דעות עפ"י רבא אם למ"ד אין אדם רשאי לחבל מותר לבייש את עצמו או לא.)

אבל הרמב"ם כנראה מתעלם לגמרי מההסבר של בעלות על האדם, שהרי כתב (חובל ומזיק ה:א), "אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחברו, ולא החובל בלבד אלא כל המכה אדם כשר מישאל בין קטן בין גדול בין איש בין אשה דרך נציון הרי זה עובר בל"ת." ו"דרך נציון" ודאי פירושו דרך ריב ושנאה, וכמ"ש "שני אנשים עברים נצים." ומזה נראה שאם אינו דרך נציון, יכול לוותר על הכאתו, ואע"פ שפוסק שאסור לחבול בעצמו, מ"מ אם לא בדרך נציון מותר, ומזה נראה ברור שההכאה בגוף הוא ענין בין אדם לחברו, וזה מרמז הנציון, ולא ענין בינו לבין המקום כך שנאמר שהקב"ה בלבד הוא בעל גופו. ולכאורה הרמב"ם אינו מתחשב כלל ברעיון של בעלותו של הקב"ה על האדם כמוטיב הלכתי.

והנה יש דרך להבחין בין אם ההימנעות לגרום צער לעצמו הוא דין נפרד כשהוא לעצמו או חלק מכל ההלכות שיסודן בבעלות הקב"ה על כל ברואיו. וזה אם יכול לוותר ולהרשות לאחרים להכותו: אם הדין שאין אדם רשאי לחבול בעצמו בנוי על הסברה שאין אדם בעל גופו, איך יכול להרשות לאחר לחבול בו, הלא נתינת רשות כזו ג"כ תלויה בבעלות. ואם הוא איסור נפרד ללא ההסבר של בעלותו של הקב"ה, אז אין סיבה לאסור אותו מלוותר על צערו.

ועל זה יש דיון נרחב בספר "לאור ההלכה" להרב שלמה זיין וצ"ל בענין "משפט שיילוק", עמ' שי"ח-ש"כ. המחבר מביא דברי המנחת חינוך (מצוה מח) שבין במכה אביו ואמו בין במכה לאיש אחר, אם המוכה נתן לו רשות אינו עובר על שום איסור, והמנחת הוסיף "אע"פ שלא מצאתי זה מפורש מ"מ הסברה נותנת כן." והרב זיין דוחה דבריו מכמה טעמים, ונותן זכות הקדימה להרב בעל התניא בש"ע שלו שכתב, "אסור להכות את חברו אפילו הוא נותן לו רשות להכותו כי אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו."

והנה הרב זוין מזמין את הרמב"ם כעד, שהרמב"ם כתב (ממרים ה:ז):
 "המקזי דם לאביו או שהיה רופא וחתך לו בשר או אבר פטור, אע"פ שהוא פטור
 לכתחילה לא יעשה, או להוציא סלון מבשר אביו או אמו, לא יוציא שמא יעשה
 חבורה. בד"א, כשיש שם אחר לעשות, אבל אם אין שם מי שיעשה אלא הוא,
 והרי הן מצטערין, הרי זה מקזי וחותך כפי מה שירשהו לעשות." מזה מסיק הרב
 זוין שלכתחילה אסור אף כשהרשוהו, ורק לרפואה או במקום צער מותר, וא"כ
 אין נתינת רשות מועילה, שאין לאדם בעלות על עצמו.

ובמחכ"ת אין ראייתו ראייה, ואדרבה מהרמב"ם בהל' חובל ומזיק
 הנז"ל נראה ברור שהרמב"ם סובר שבנתינת רשות מותר לחבול, דרך בדרך נציון
 אסור. ומה שהרמב"ם פוסק שלכתחילה לא יזיק לאביו ואמו, זה מטעם כיבוד
 או"א, ולכן יכולים לוותר. ואילו לדברי הרב זוין נמצא הרמב"ם סותר את עצמו.
 [ועי' ג"כ בטורי אבן למגילה (כו.)], שהסיק שיש הבדל בין חובל באב ואם לחובל
 לאחר, שבאב ואם אין נתינת רשות מועילה, אבל באיש אחר כן מועילה.]

והנה מלבד מה שכתבנו עד כאן בהסבר של בעלות ה' על חייו וגופו
 ושמו של האדם, יש תמיהות תמימות שכדאי לברר אותן. עד הנה היה הדיון
 בבעלות ה' על חייו של אדם, על גופו, על שמו – לגבי פסול עדות ולגבי בושותו
 – ועל ממונו. בכל אלה יש שיטות לכאן ולכאן, ותלוי אם אומרים שהשי"ת הוא
 הבעל על הכל, החל מבעלותו על עצם חייו של אדם ועד בעלותו על יוקרתו של
 ברואיו, או אם הוא הבעל על כמה מהם ולא על אחרים שאותם הניח לברואיו
 האנושיים. אבל כ"ע מודים שהאדם שולט על ממונו כבעלו הבלעדי, ואשר על כן
 פוסקת ההלכה שהודאת בעל דין כמאה עדים דמי.

והנה יש לתמוה: האם באמת האדם בעל על ממונו? הייתכן לומר
 שהקב"ה הוא הבעל על חיי וגוף והשם של האדם וכו' אבל אין לו שליטה על
 ממונו ורכושו? אתמהה! ואם כן הוא שאין האדם בעל על ממונו, איך יכול ב"ד
 להכריחו ליתן צדקה? ואיך קבעו חז"ל שהודאת בע"ד כמאה עדים דמי – האם
 אדם יכול לוותר על מה שאינו שלו?

ועוד: מן המקרא ראייה שאין האדם בעל רכושו, ורק השי"ת האדון על
 הכל: "לי הכסף ולי הזהב נאם ה' צבא-ות" (חגי ב, ח); "והעשר והכבוד מלפניך
 ואתה מושל בכל" (דה"י א כט:יב); "לה' הארץ ומלואה תבל וישבי בה" (תהלים
 כד) וכן רבים. וא"כ קשה טובא, איך אמרו חז"ל שהודאת בע"ד כמאה עדים
 דמי?

ועוד שאלה, שהיא יסודית בהשקפת היהדות, מתעוררת כאילו מעצמה: אם אמנם האדם אינו בעל על שום פרט של חייו, במה הוא אדם? אם אין לאדם שום בעלות, נמצא שהוא חשוך אחריות! אם הכל בידי שמים, האם יש לו לאדם שום ערך חיובי? ואיך יהיה חייב במצוות? ומנין לו הבחירה החופשית שהוא יסוד מוסד של כל התורה כולה?⁷

[הרמב"ם בפ"ח משמנה פרקים כתב: "א"כ מהו אמרם 'הכל בידי שמים'? אמנם ירצו בו הענינים הטבעיים אשר אין בחירה לאדם בהם כגון בהיותו ארוך או קצר, או רדת המטר או עצירה ... זולת תנועות האדם ומנוחתו". תשובה זו הולמת את שיטתו שאינו משתמש בעקרון של בעלותו הבלעדית של הקב"ה כבסיסה של ההלכה. אבל על הראשונים והאחרונים שכן סומכים על העיקרון הזה השאלה במקומה עומדת.]

ונעסוק בשתי השאלות שהעליתי על האחרון ראשון, שהוא חשוב יותר ומקיף יותר, והוא טיב היחס בין הבורא לברואיו. ובכדי להבין ענין זה שהוא מן הדברים העומדים ברומו של עולם השקפת היהדות, נלפע"ד להציע שיש להבין ענין בעלות הבורא באופן קצת שונה ולהשתמש בדגם אחר ליחסו של הבורא ליצוריו. בלי ספק סוף-סוף יש להקב"ה בעלות על כל האדם כולו, כעל כל העולם כולו, אלא שהיחס בינו לבינינו הוא היחס של המפקיד להנפקד, ולא כאדון לעבדו או כבעל הבובות שמושך את החוטים בכל רגע. לפי ההלכה, המפקיד האנושי הוא בעל הפקדון, אבל יש והנפקד רשאי לעשות בפקדונו כמי שעושה בתוך שלו – לא לגמרי, אלא כפי הוראותיו והגבלותיו ותנאיו של המפקיד. כך, בסופו של דבר, האדון האלקי נותן את החפצא – דהיינו החיים וכו' – לברואיו בתורת פקדון, לזמן מצומצם ולתפקידים מוגבלים, אבל במסגרת זו יש לו לאדם "מקום להתגדר בו" ו"הרשות נתונה".⁸

⁷ ונמצא גם כן כביכול שהקב"ה מדבר ומצוה לעצמו, שכן אין לפניו ישות בעלת אחריות שיצית לו ושישוחח עמו, ולבסוף זה כעין סולאפסיות אלקית.

⁸ ובמדרש (מדרש משלי לא) כבר נמצא רעיון זה בסיפור הטראגי של אשת רבי מאיר שניחמה אותו במות עליהם שני בניהם שבנים ניתנים לנו מאת הקב"ה כפקדון, "ואנו צריכין להחזיר הפקדון לרבו".

וניתן לומר שהמושג של מפקיד האלקי מקביל להלכות של המפקיד האנושי. ויש למיין דרכים אלו עפ"י דיני שומרים. יש והיחס הוא של שואל ומשאל, וכמ"ש על שמואל הנביא, "ותקרא את שמו שמואל כי מה שאלתיו". האדם הוא שואל מאת הקב"ה, שהקב"ה משאל לנו גופותינו וכוחותינו, ולפי ההלכה של שואל ומשאל, אנו מותרים לעשות בהם כאוות נפשותינו עם כל ההגבלות ששם המשאל האלקי על כחו של השואל, שהשואל חייב על כל פשע בפקדונו, חייב על גניבה ואבידה, ואפילו על אונסין, ואסור לפשוע ולשלוח יד, דהיינו מאבד את עצמו לדעת. והאמתלא היחידה היא "מתה מחמת מלאכה", כלומר, המוות, ובתודעה שלבסוף עלינו להחזיר למשאל השמימי את הכל. וכך יש לצייר את שאר השומרים: שומר חנם ושומר שכר ושוכר, שיש דינים מיוחדים לגבי גניבה ואבדה ואונסים. ויש להתבונן בהלכות שומרים ולהיוודע אם ואיך יש הקבלה מתאימה בין ההשגחה האלקית לדיני המפקיד והשומר. וכמובן שמדובר בהקבלה כללית, שלא על כל פרט ופרט אפשר ליישם דיני שומרים להשגחת אלקים על העולם ועל בשר ודם. ויש לברר בהקבלה כללית זו את השיטות לגבי חבלה, קללה, בושה, ופסול עדות.

ולפי זה מתיישבת שאלתנו החמורה על בחירה חופשית – ע"י העברה מבעלות מוחלטת של השי"ת על העולם ליחס של מפקיד ונפקד, שלפירוש זה אין האדם נהפך למין "בובה" שאין לו אפילו רצון משלו. אבל אם נשתמש בתפקיד של מפקיד ושומר, אז נוכל לומר שהשי"ת הפקיד לברואיו-שומריו את הרצון האמיתי, דהיינו הבחירה החופשית שלו, ורק במקרים מסוימים יחליט הבעל-המפקיד האלקי לקחת בחזרה את החופש שהעניק לאנוש, וכזכותו של מפקיד אנושי לפי ההלכה.

וכדאי להזכיר מה שכתב רס"ג בספרו "אמונות ודעות" בנוגע לבחירה חופשית. רס"ג קובע (מאמר ד') כעיקר היסוד של בחירה חופשית, ומבקר קשות חכמי המוסלמים, ובפרט הכלאם, שלפיהם הבחירה החופשית היא הזיה בלבד, והכחישו גם בחוק הסיבתיות, דהיינו שלכל סיבה יש מסובב קבוע, חוק שהוא הבסיס של המדע, וסמכו על כל מקרה ומקרה בעולם הטבעי שהוא רצונו הישיר של אללה. כנגדם טען רס"ג שאם כדבריהם, אין הבדל בין צדיק לרשע – כולם מוכרחים במעשיהם ע"י ההשגחה העליונה. ועוד, אם הכל צפוי ואין לאדם שום חופש לשנות את הגזירה מן השמים, אין להעניש את החוטא היות שהוא פועל הכל לפי רצון הבורא. בעולם שכל-כולו רצון הבורא על כל פרט ופרט, אין משמעות לא למצווה ולא לעבירה.

אולם, לפי השיטה שהצענו על דבר היחס של מפקיד לנפקד כמשל ליחס ה' אל ברואיו, נזהרנו מבעיית הדטרמיניזם, ואישרנו את היסוד של בחירה חופשית.

ומזה לשאלתנו הראשונה: ההבדל בין בעלות ה' על חיי האדם לבעלות ה' על ממונו של האדם. והנה, כמ"ש, א"א לבאר את הסוגיא עפ"י יסוד בעלות, ולקבוע שלגבי ממון אין לבורא העולם בעלות כנ"ל. וניתן לומר שהמפתח לזה הוא המושג של המפקיד האלקי כמקביל להלכות של המפקיד האנושי כנ"ל. ולענין רכושו, הממון שלנו, יש להבין שהלוואה היא כעין פקדון, שהמלוה מפקיד מעותיו ללוה, והיחס הוא לא של מפקיד ונפקד רגיל בשאר פקדונות אלא של מפקיד ונפקד בתור לוה ומלוה, ומכיון ש"מלוה להוצאה ניתנה", יש לה דינים וכללים אחרים, כגון שיש לנו רשות להיות עסוקים במקח וממכר, ורשאים אנו להתחייב כסף, ולתת מתנות, ולהודות שחלק מכספנו שייך למישהו אחר. אבל גם כדין לוה ומלוה, לבסוף אנו חייבים להחזיר את המלוה. וזה ע"י צדקה, ע"י תמיכת ת"ח, ע"י מתנות לאביונים, ע"י הכנסת כלה, ע"י הקפדה שלא לעבור על כל תשחית ועושק ואונאה וכל הדינים בש"ע חושן משפט, וגם ע"י שמנחילים את רכושו ליורשינו כדין התורה, וכדומה.

ובעיקר, המפקיד, בניגוד לבעל, צריך שיהיה לו אמון בנפקד שיטפל ברכושו בכנות וביושר. וכן הוא לגבי המפקיד האלקי, וכמ"ש בילקוט שמעוני (רמז תתקמ"ב) על הפסוק בהאזינו: "א-ל אמונה", שאמרו "שמאמין בברואיו".

וכן המפקיד העליון סומך על הנפקד שיטפל בפקדונו בנאמנות ובאחריות. בימי נח, הקב"ה כביכול התחרט מן האנושות וכמעט ששוב לא היה לו אמון בבני אדם והיה מוכן להחזיר לעצמו את פקדונו, ורק בנח ומשפחתו שם אימונו, ואח"כ רק באברהם ובניו, וכו'.

ובכן, השבנו על הקושיא הראשונה, כלומר, ההבדל בין הודאת בעל דין בממונות לשאר ההודאות.

והנה לעיל הבאנו מהרב פרלו שמדברי רש"י ורמב"ם משמע שרש"י סובר שאלמלא גזה"כ בממון שהודאת בע"ד כמאה עדים דמי, הו"א שכל ההודאות אינן מתקבלות בב"ד, והרמב"ם סובר להפך, שאלמלא גזה"כ בעונש מיתה הו"א שכל ההודאות כן מתקבלות. ונראה, שלפי מה שכתבנו, מחלוקתם היא ביסודה אם הבסיס של דיני הודאה היא בעלות הישירה המקיפה והמוחלטת של הקב"ה על הכל, או שהקב"ה מפקיד מזכויותיו וכוחות ההכרעה לבני אדם.

לרש"י שכל הודאות פסולות, זה משום שהקב"ה הוא הבעל הבלעדי על האדם בכל דבריו, ולכן אין "מקום" לאדם להרע או להזיק לא לאחרים ואף לא לעצמו. אבל להרמב"ם שהסביר הראשונה היא שכל ההודאות מתקבלות, זה משום שהקב"ה הוא המפקיד שנותן רשות לברואיו ולכן יש לכל אחד בעלות (מוגבלת, כמובן) על חייו ואבריו ואף על שמו ויוקרתו. ואכן הרמב"ם עקבי בזה שאינו משתמש ברעיון של בעלת הבורא כיסוד וביאור לשורה של הודאות שהזכרנו.

כולנו שומרים, וכל החיים שלנו הם פקדון מאת אדון הכל. ולואי שנזכה לאריכת ימים ושנים לשמור על הפקדון היקר של כל אחד מאתנו בקפדנות ובאהבה עד מאה ועשרים שנה.