

חומרת הפגיעה המינית בתורה

הרב יהושע שפירא

מאמר זה מבקש לעמוד על החובה ההלכתית להקמת 'פורום תקנה'. הפורום הוקם לפני מספר שנים כדי לטפל בתלונות על פגיעה מינית מצד בעלי סמכות ומרות, בעיקר במובן החינוכי-תורני, בציונות הדתית. הקמת הפורום מעלה שאלות הלכתיות ותורניות שונות. מן החשובות שבהן היא שאלת מעמד הפורום ומקור סמכותו, וכבר עסק בעניין מו"ר הרב יעקב אריאל בתחומין ל"א (סמכות הנהגה ציבורית בענייני מוסר, עמ' 181) ובעז"ה נדון בנושא במאמר נפרד. במאמר זה נעסוק בעיקר בסיבות שמטילות על כתפי הציבור ושלוחיו מצווה רבה לטפל בנושאים הללו. אף על פי שהצורך בדבר פשוט וברור והוא בכלל דרך ארץ שקדמה לתורה, בכל זאת יש מקום לבסס ממקורות תורניים את גודל האחריות והחשיבות של נושאים אלו.

כבר כתב הרמב"ם בסוף הלכות איסורי ביאה (כב יט): "אין אתה מוצא קהל בכל זמן וזמן שאין בהן פרוצין בעריות וביאות אסורות", ולצערנו אנו נמצאים בתקופה שמיטלטלת מדי פעם בסערות קשות בתחום זה. בלבול רב מתלווה פעמים רבות לאותן סערות, מפני שקשה לעמוד על האמת בתוך חרושת שמועות וטענות, קל וחומר בעידן מתקשר ומיוחצן כשלנו. מתוך כך נולד צורך חריף למוסד שיברר וילבן את טענות הצדדים – בחדרי חדרים, בשיקול דעת, ובאופן ענייני ונקי. 'פורום תקנה' הוקם מתוך אותו צורך על ידי כמה מזקני העדה, מגדולי תלמידי החכמים שבתוכנו, יחד עם אישי ציבור נודעים מכמה מקצועות הנוגעים לעניין: חינוך, פסיכולוגיה ומשפט.

הפורום מחדש בכך מנהג עתיק. בקהילות ישראל נהגו בעבר למנות מוסד מיוחד לטיפול בעוברי עברה, שפוגעים ומקלקלים את קדושת המחנה ואת רמתו המוסרית. וכך כותב הרשב"א (שו"ת המיוחסות לרמב"ן רעט): "שמנו ברורים, לבער העבירות. וכתוב בתקוני ההסכמה: שיוכלו ליסר ולענוש בממון, לפי ראות עיניהם. ויש להם עדים קרובים, או עד מפי עד, וכיוצא בהם, שנראה להם שהענין אמת, שיכולים לדון ולקנוס. שלא הצריכו עדים גמורים, אלא בדיני תורה, כסנהדרין וכיוצא בהם. אבל מי שעובר על תקוני המדינה, צריך לעשות כפי צורך השעה".

חומרת הפגיעה המינית

כמובן, שגודל המצווה להציל עשוק תלויה במידה לא מבוטלת בחומרת המעשה. על כן יש מקום לחדד, בפתח דברינו, את חומרת הפגיעה המינית. אכן, הרב אריאל במאמרו הנזכר (עמ' 182) האריך להסביר את הדבר וכתב ש"פעמים אלו נזקים בלתי הפיכים, או ששיקומם מחייב טיפול מקצועי ממושך. אלו חמורים יותר מנזקי ממון שניתן לשלמם. התורה השוותה אונס לרצח – "כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה". חז"ל למדו מכאן את ההיתר להרוג רודף אחרי ערוה (סנהדרין עג א). אולם אין מקרא יוצא מידי פשוטו. התורה לימדתנו שפגיעה נפשית חמורה הנוצרת על ידי אונס הושוותה לפגיעה גופנית קשה הנוצרת על ידי רצח. מה לי מחסל חיי גוף, ומה לי הורס חיי נשמה".

ובשיפולי גלימתו נביא ראייה לדבריו מלשון השאלות: (שאלתא מב) "וגילוי עריות נמי כיוון דקא פגים לה הווה ליה כי דקטלה" והוסיף הנצי"ב בהעמק שאלה השלכה הלכתית בעלת משקל רב מחמת הסבר זה (שם אות ד'): "בא רבינו ליישב הקושיה המפורסמת בסוגיה דסנהדרין פרק בן סורר דמקשה הש"ס והא אסתר פרהסיא הוואי... ואמאי לא מקשה אסתר גילוי עריות הוואי? והתוס' כתב דלענין גילוי עריות כולי עלמא מודי דקרקע עולם שאני שהרי אינו דומה לרוצח [כיוונת דבריו לדברי התוס' שם ע"ד: ד"ה "והא אסתר" שכותב: דקים ליה דמהני טעמא דקרקע עולם וכו' דמצי אמר אדרבה... כיוון דלא עביד מעשה וכו'... אבל רבינו יישב דהא דמקיש גילוי עריות לרציחה וכו' דהיא שרייא אפילו לעשות מעשה או בהעלותה ליבה טינא"

לעומת התפיסה הרגילה שחומרת איסור עריות גורמת לדין של יהרג ואל יעבור, אומר הנצי"ב שלדעת בעל השאלות לאישה אין כלל דין יהרג ואל יעבור בגילוי עריות, מפני שהיא אינה עושה מעשה אינוס ופגיעה, אלא רק עוברת על מצוות התורה. לדעת השאלות, לאיסור עריות אין דין אחר משאר עברות שבתורה לענין החובה להרג. ההשוואה לרצח נוגעת אך ורק לפגיעה המינית ולמעשה האינוס ולא לחומרת העברה. הדברים מתאימים לפשט לשון הפסוק: (דברים כב כו) "כי כאשר יקום איש על רעהו

ורצחו נפש כן הדבר הזה" העוסק בפרשת אנוסה. מעשה האינוס כאשר הנאנסת חסרת אונים ואינה יכולה לקבל עזרה, שווה בעיני התורה לאיש אשר קם על רעהו ורצחו נפש.

השלכה דינית נוספת העולה מן הדברים היא שבמידה והאישה רוצה במעשה, אין כאן פגיעה ואנוס וגם על האיש אין כלל דין של יהרג ואל יעבור. ולכן אם יבוא גוי ויאמר ליהודי או שתבוא על אשת איש או אחת מן העריות הרוצה במעשה או שאהרוג אותך, לבעל השאלתות דינו שיעבור ואל יהרג. אומנם למעשה, כנודע, איננו פוסקים כדעה זו.

ה"חמדת שלמה" באורח חיים סימן ל"ו מביא בשם ה"כסא דהרסנא" קושיא על הפוסקים האחרים: מדוע אינם מסבירים כבעל השאלתות שסיבת הדין של יהרג ואל יעבור אינה מפני חומרת העברה אלא מפני הפגם שפוגם בה? ותירץ ה"חמדת שלמה" שאם כדברי בעל השאלתות לכאורה האישה מחוייבת למחול על פגיעתה כדי להציל את הפוגע מדין מיתה, שהרי היא מצווה על לא תעמוד על דם רעך. כלומר שאם בא גוי ומאיים על יהודי שאם לא יאנוס אחת מן העריות הוא יהרוג אותו, אם האיסור הוא רק משום הפגיעה בה הרי אם הייתה מוחלת על פגיעתה לא היה דין יהרג ואל יעבור וליהודי היה מותר לעבור את העברה ולא להיהרג. ומכיוון שהדבר בידה היא ודאי מחוייבת למחול כדי להצילו מהריגת הגוי.

אולם הנצי"ב דוחה תשובה זו ואומר שכיוון שהתורה ראתה בפגיעה באישה דבר הדומה לרציחה אין לה כל חובה למחול, וזהו גופא הדין של יהרג ואל יעבור בגילוי עריות, שאסור לו לפגוע בה וגם לא לדרוש שתמחול לו. ואלו דבריו: "אלא ודאי אין אומרים סברא זו כלל דמחול פגמא דידה, דאחר דפגמא דידה הוי כי קטלא אינה מחוייבת למחול, וא"כ אפילו באנסוהו גויים אינה מחוייבת למחול פגמא דידה. וכן אם רוצה גוי לבעול אשת איש, ואם לא תתרצה לו יהרוג את אביה וכדומה, אינה מחוייבת למחול פגמא דידה משום דמו של אביה". עולה מהסברו שהשוואת התורה מעשה אינוס לרצח נותנת חומרה של רציחה ממש על מעשה האינוס, וכמו שלא נאמר שאדם ימחל על חייו כדי שחברו יוכל להורגו ולא להיהרג – כן הדבר הזה. האישה בעצם אומרת ללא מילים: "מאי חזית דדמא דידך סומק טפי?".

יתר על כן, הנצי"ב אומר שלא רק השאלתות סובר שהפגיעה המינית היא הגורמת לדין של יהרג ואל יעבור לא גם הרמב"ם סובר כן.

הנצי"ב מביא את דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (ה ב) שם כתוב: "במה דברים אמורים בשאר מצות חוץ מעבודת כוכבים וגלוי עריות ושפיכת דמים, אבל שלש עבירות אלו אם יאמר לו עבור על אחת מהן או תהרג, יהרג ואל יעבור, במה דברים אמורים בזמן שהעובד כוכבים מתכוין להנאת עצמו, כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת או לבשל לו תבשילו, או אנס אשה לבעולה וכיוצא בזה..." כלומר שבתוך הדוגמאות של עברות שדינם יעבור ואל יהרג, מונה הרמב"ם גם עובד גילולים שאנס אישה לבעולה. וכבר הקשה הלחם משנה שם, הרי זה גילוי עריות ודינו יהרג ואל יעבור, ולכן העמיד את הרמב"ם בפנויה. פשוט שזהו דוחק גדול. מכאן לומד הנצי"ב שגם הרמב"ם סובר שלאישה אין דין יהרג ואל יעבור כדברי השאלתות, ולכן עכו"ם שאנוס אישה אף אשת איש דינה שתעבור ואל תהרג.

לדבריו יתחדש דין נוסף הקשור לענייננו והוא פגיעה של איש באיש – פגיעה מינית בין גברים. שהרי הרמב"ם פוסק בהלכות רוצח ושמירת הנפש (א י): "אחד הרודף אחר חבירו להרגו או רודף אחר נערה מאורסה לאונסה, שנאמר כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה, והרי הוא אומר צעקה הנערה המאורסה ואין מושיע לה, הא יש לה מושיע מושיע מושיע בכל דבר שיכול להושיעה ואפילו בהריגת הרודף". ובהלכה הבאה הוסיף "והוא הדין לשאר כל העריות חוץ מן הבהמה, אבל הזכור מצילין אותו בנפש הרודף כשאר עריות" ומכיוון שאנו רואים בדבריו שגם הרודף אחר הזכור צריך להורגו כדי למנוע את המעשה, ולדברי הנצי"ב שלרמב"ם החומרא של יהרג ואל יעבור היא משום הפגיעה ולא משום חומרת העבירה, על כרחינו שגם באיש יש את אותו דין שהפגיעה המינית היא כרציחה.

כדברי הנצי"ב נראה מדברי הרדב"ז (שו"ת א תקפג) ששאל על המשך דברי הרמב"ם בהלכה ט"ו שם: "הרואה רודף אחר חבירו להרגו או אחר ערוה לבעולה ויכול להציל ולא הציל, הרי זה ביטל מצות עשה שהיא וקצותה את כפה ועבר על שני לאוין על לא תחוס עיניך ועל לא תעמוד על דם רעך".

והקשה הרדב"ז שלכאורה אין הרודף מתכוון להורגה ואם כן מדוע יש כאן דין של לא תעמוד על דם רעך? ותירץ: "יש לומר דקרא הכי משמע לא תעמוד על תקלת רעך ואמה זו נפגמת על ידי בעילה זו". ברור מדבריו שמכוון לומר שתקלה זו שקולה כרציחתה מצד הפגיעה שבדבר. שהרי אם רדף לתקלה אחרת כגון לאונסה לחלל שבת אין מצילים אותה מאותה תקלה בחייו של רודף, ואין עוברין בזה על איסור לא תעמוד על דם רעך. אם כן גם לרדב"ז משמע שהרמב"ם סובר שהחמרה היתרה היא משום הפגיעה ולא משום חומרת העבירה.

יותר מזה כתב החזו"א בגליונות על חידושי רבינו חיים בהלכות יסודי התורה (הערה שניה) שאפילו בשפיכות דמים אין חומרת המעשה גורמת, אלא חשיבות הנפש של הנהרג וז"ל: "לכאורה לא יליפין דערויות אינו נדחה מפני פקוח נפש שהרי גם ברציחה לא חומר העברה גורמת שלא תידחה מפני פיקוח נפש אלא נפש הנהרג אינה ניתנת להידחות והכא נמי עברת ערויות חשבה תורה כאיבוד נפש וצריך להיות בשב ואל תעשה". ואף שלדינא החזו"א מבין ברמב"ם שיש דין יהרג ואל יעבור בגילוי ערויות לאישה כמבואר שם בהמשך ודלא כהסברו של הנצי"ב, אך לעיקר הסברא יש בדבריו תוספת שמחדדת את סיבת חיוב ההריגה, שאינה מפני חומרת העבירה אלא משום הפגיעה בזולת.

על כל פנים ודאי שלרוב הראשונים אין סיבת החומרה בפגיעה אלא בחומרת ענין הערויות וכך נפסק.

פוגע ונפגע ביחסי מרות

לאור זאת יש לשאול מה כולל המושג פגיעה מינית. לכאורה על פי הדברים לעיל נראה שדווקא אונס גמור בכוח הזרוע נחשב לפגיעה. אך אם האישה רצתה, אפילו אם בגלל היותה עובדת או תלמידה הנתונה תחת מרותו של האיש, אין בכך פגיעה, ולדעת השאלות (ואולי לרמב"ם) אין בזה דין יהרג ואל יעבור. ביתר חדות נשאלת השאלה לשאר הראשונים שלא רואים כלל בפגיעה את סיבת החומרה אלא באופי של איסורי ערויות.

המוסר האנושי הפשוט של ימינו מתייחס בדרך שונה באופן קיצוני, לפוגע לעומת היחס לנפגעת, אף אם שניהם הסכימו למעשה בסופו של דבר. אם שומעים על מטפל או מרצה או רב בעל כריזמה, שגרם למטופלת, תלמידה או שואלת, לעבור איתו על גילוי ערויות רואים בו פושע שראוי לעונש כבד, ולעומת זאת נדמה שגם אם היא הסכימה ונסחפה אחריו – לא רק שלא צעקה, אלא אף שיתפה פעולה – אנו נוטים לעודדה ולראות בה נפגעת ומסכנה; וסבורים לקיים בה את מאמר הכתוב "ולנערה לא תעשה דבר" שנאמר באינוס.

לכאורה על פי דין תורה מהרגע שנתחייבה במצוות היא נושאת באחריות מלאה למעשיה ובחירותיה, גם אם היה מי שדחק אותה למעשה החטא.

אומנם מצאנו מציאות שבה גם עשיית מעשה ברצון נחשבת לאונס. וכך אומרת הגמרא במסכת כתובות (נא:): "דאמר רבא: כל שתחלתה באונס וסוף ברצון, אפי' היא אומרת, הניחו לו, שאלמלא (לא) נזקק לה היא שוכרתו – מותרת, מ"ט? יצר אלבשה". וכן פסק הרמב"ם הלכות איסורי ביאה (א ט), וביאר את העניין: "ואשה שתחלת ביאתה באונס וסופה ברצון פטורה מכלום שמשותחיל לבעול באונס אין בידה שלא תרצה שיצר האדם וטבעו כופה אותה לרצות".

אכן, ודאי שאין דין זה אלא בתחילתה באונס על ידי בעל זרוע, אבל ביחסי סמכות מרות מכל סוג שהוא, בין שיש בו לחץ חברתי, מקצועי, רוחני או אחר, מהיכן מצינו מקום לומר שהאישה אינה אחראית לחטאה.

אולם נראה לומר שיש שתי סיבות לראות בסמכות מרות כתובת שצריך לטפל בה בחומרה, ומאידך, להקל במידה מרובה ואף לחזק ולעודד את הנפגעות: א. מפותה כאנוסה, ב. סכנה.

התוספות בגיטין (מא:) דן במעשה שכפו לשחרר אישה שחציה שפחה וחציה בת חורין למרות החיוב "לעולם בהם תעבדו", משום שנהגו בה מנהג הפקר. ושואל התוספות: "וכי אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך?" ומתריך: "אף על גב דהם פושעים, כאן, שהייתה מחזרת אחריהם ומשדלתן לזנות חשיבי כאנוסים..."

אם כן מצינו שאף מעשה שנעשה ברצון צריך לבחון האם הרצון נעשה בבחירה חופשית או שהוא עצמו אונס.

פשוט שאונס זה אינו פטור לכל עניין, אלא רק להיתר שחרור השפחה. ובכל זאת מימד אונס מסויים כן מצינו אף במקום שוודאי חייב על העבירה עצמה.

וכן כתב הראב"ד בהלכות נערה בתולה (ב יז) בדין אב שהניח בתו מוכנת לכל מי שיבוא עליה, שאין לה קנס באונס ומפתה, וכתב הראב"ד בטעם הדבר: "שגם הוא מפותה ומדעתו עושה". והוסיף במגדל עוז שם: "ואני אומר אם באנו לסברא הייתי קורא אותו אונס. וכלשון רבותינו ז"ל לגבי תחילתה באונס סופה ברצון; ואפילו אמרה הניחו לו, שאלמלא הוא רוצה היא שוכרתו, הרי זו אנוסה, מאי טעמא יצרה אנוסה ואונס רחמנא פטרי".

ומעין דבר זה שיש מקום להשוות מפותה לאונס מצאנו בגמרא (ברכות לב.) "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: משל, לאדם אחד שהיה לו בן, הרחיצו וסכו, והאכילו והשקהו, ותלה לו כיס על צוארו, והושיבו על פתח של זונות, מה יעשה אותו הבן שלא יחטא?"

אומנם יש לדון האם אפשר ללמוד מכאן לניצול סמכות כדי להפיל בעבירה תלמידה מטופלת וכיוצא בו. ראשית יש לשאול האם גם נשים יחשבו כאנוסות כשמשדלים אותן או רק גברים. פשוט שלגברים יש בזה יצר גדול הרבה יותר, וכמאמר רבותינו בעניין הפער בין מורד למורדת, שמורד מוסיפין על הכתובה ג' דינרין ומורדת פוחתין לה ז' דינרין (כתובות סד:): "צא ולמד משוק של זונות מי שוכר את מי?". כלומר, שאין מקום להשוות בין אישה לאיש. אומנם כפי שהבאנו לעיל גם אצל אישה יש דין של יצרה אלבשה, אך שם מדובר כשהמעשה כבר התחיל, ולא ברור שניתן ללמוד מכאן לומר שאישה אנוסה גם לפני המעשה.

אולם לאורך גיסא, דווקא משום כך יש מקום גדול לדון אותן עוד יותר כאנוסות, שהרי הצער והזעזוע שלהם מן המעשה מעיד כאלף עדים שהוא לא נעשה ברצון, והן נמצאות בטרואמה עמוקה שקשה להירפא ממנה אף לאחר שנים ארוכות. ואם כשהתאווה משתלטת על האדם והוא נהנה ממנה ורוצה בה נחשיב אותו לאונס, קל וחומר כשאינו נהנה ואינו רוצה וסובל סבל רב ביותר, אלא שדמות חיצונית שכוח סמכותה ומרותה דוחקים אותו לעבירה שיחשב הדבר כאונס.

וקצת ראייה לדבר מירושלמי (סוטה ד ד): "כהדא איתתא אתת לגביה רבי יוחנן אמרה ליה נאנסתי! אמר לה ולא ערב לך בסוף? אמרה ליה ואם יטבול אדם אצבעו בדבש ויתננה לתוך פיו ביום הכיפורים שמא אינו רע לו ובסוף אינו ערב לו? וקיבלה." משמע שבתחילת הדיון חשב רבי יוחנן שמעשה שיש בו הנאה אף אם הוא נעשה באונס חייב עליו. מכאן אנו למדים שהנאה היא סיבה לומר שהמעשה היה ברצון וממילא סיבה לחיוב. ממוצא דבר נשמע, שסבל מלמד שהמעשה נעשה באונס וממילא הוא סיבה לפטור. אף על פי שלבסוף קיבל רבי יוחנן את סברת האישה, הרי זה מפני שגם הרצון הגיע באונס והרי היא אנוסה לרצות.

ואולי יש לדבר אסמכתא מהשוואת דיני נערה מפותה ואנוסה בתורה לענין תשלומים. אומנם יש הפרש בין הדינים, שבאנוסה נאמר "לא יוכל לשלחה כל ימיו" ואין דין כזה במפותה, אך בכל זאת לענין הקנס הכספי דינים שווה לגמרי- חמישים כסף, ונראה ללמוד מכאן שהתורה משווה במישור מסויים מפותה לאנוסה.

המטפלים בנפגעות מעידים בברור שאכן הן כאנוסות במידה מרובה ביותר, וכן שהדמיון לרצח במובן של פגיעה בעומק האישיות הם התמונה העולה בברור ממעשים כאלה.

ההבדל השני שבין הפוגע לנפגעת הוא הסכנה לעתיד. מכיוון שיש לפוגע סמכות וכוח בידיו, וראינו שכשיצרו מתגבר עליו הוא משתמש בהם לנפילה בחטא ולפגיעה באחרים, יש צורך להגן מפני פגיעתו הרעה. לעומת זאת הנפגעים/ות שסובלים סבל רב, אין מהם כל חשש. אדרבה, אפילו חיים נורמטיביים של קשר בין איש ואישה הם מתקשים מאוד, לעיתים קרובות, לקיים. [כמובן שיש גם בזה הוכחה לטענתנו הראשונה שלמרות ה"הסכמה", בעצם יש כאן אונס אכזרי.] יתר על כן, העוסקים בתחום מבהירים שברוב גדול של המקרים, מצידם של הפוגעים, מדובר בתופעה סדרתית.

פורום תקנה עוסק במניעת פגיעות בתחום המיני בהקשר מוגבל של "סמכות ומרות". ההגבלה שנטל על עצמו הפורום מבקשת לדייק את תפקידו. אין מדובר במניעת חטאים אלא במניעת ניצול כוח לפגיעה. כאשר נעשה מעשה בהסכמת שני צדדים בוגרים ואוטונומיים אין הפורום מתערב, מפני שאין כאן ניצול כוח. אך כאשר בעל סמכות משתמש בכוח סמכותו לקבל הסכמה מהצד השני; בפיתוי, בשתיקה או אף בתחושת חוסר ברירה, שקרובה לאונס במידה מסוימת, הפורום מתגייס לתיקון החברה ובעיקר לעצירת התופעה הפסולה ומניעת פגיעה בקורבנות נוספים.

בבואנו לברר את מקור המצווה ההלכתית והתורנית של פעילות הפורום, עלינו להיצמד לתחום המדויק שהפורום מבקש לעסוק בו. פשוט וברור שהיינו שמחים לתקן את כל העוולות שבמציאות חיינו, אולם פיזור המאמצים עלול, כמובן, להרחיק אותנו מן המטרה. נסיון למנוע כל חטא בענין עריות אינו אפשרי כלל לצערנו, ובמקום לתקן הוא עלול ליצור סחרחורת ציבורית בשל כניסתו לתחום הפרט, בתקופה שאין בה כל אפשרות לעשות זאת, משתי סיבות: האחת, מפני שרשויות המדינה הן העוסקות בהשלטת חוק וסדר, ואף אם איננו מסכימים עם דרכם שרחוקה מתורה, אין כל אפשרות לעת עתה, להחליפם או ליצור מערכת מקבילה נוספת. שנית, מפני שעולם הערכים של דורנו אינו מתאים כלל לכפיה בענייני תורה ומצוות.

יחד עם זאת, החובה לאפרושי מאיסורא לא נתבטלה, חלילה, והיא מוטלת על כל אחד מישראל. חובה זו עומדת כאן כמקור סמכות לפורום אף שאין זו עיקר כוונתו. סוגיא זו נתבארה בדברי מו"ר הרב יעקב אריאל במאמרו בנושא (תחומין לא 183-185).

אמנם הדחיפה העיקרית שמניעה את חברי הפורום היא מצווה נוספת – "להציל עשוק מיד עושקו". מצוות ההצלה נוגעת לשני הקשרים. האחד, לברר תלונות של נפגעים כדי לתת להם גיבוי ציבורי שמרפא במידה מסוימת את כאב הפגיעה, ולעיתים אף לסדר תשלומים על הפסדים שנגרמו להם עקב הפגיעה. והשני, והוא העיקר, למנוע פגיעות נוספות. בשני היבטים הללו חלה המצווה של הצלת עשוק מיד עושקו.

על כן, עלינו לברר את מקור והגדרת החיוב להציל עשוק מיד עושקו.

אמנם, הלשון המצויה בדברי הראשונים והאחרונים שמביעה את החובה הבסיסית והיסודית לבוא לעזרת יהודי שמצוי בצרה, היא – להציל עשוק מיד עושקו, אולם בדברי חז"ל אחר החיפוש לא מצאתי שימוש במילים אלו אלא פעם אחת במדרש אגדה ובהקשר צדדי. ב'מדרש תנאים' (לדברים פרק א) העוסק במעלותיהם של ראשי שבטי ישראל נאמר על תכונתם כבעלי שם טוב כך: "בעלי שם טוב – שנאמר אנשי חיל, שהן גבורים במצות וכובשין יצרן עד שלא יהיה להן שם גנאי ויהיה פרקן נאה. ובכלל אנשי חיל, שיהיה להן לב אמיץ להציל עשוק מיד גוזלו כענין שנאמר (שמות ב' י"ז) ויקם משה ויושיען". לשון זו מביא הרמב"ם להלכה בהלכות סנהדרין (ב, ז) והובאו דבריו בחינוך מצוה תי"ד וב"י (חו"מ ז).

אולם מדברי ראשונים ואחרונים רבים עולה שדין זה מחייב כל אחד ולא רק דיינים. אצל דיינים זהו תנאי סף למינוי, אבל מקור החובה אינו חלק מהלכות הדיינים אלא זו חובה המוטלת על כל אדם. דוגמאות רבות מספור לדבר ונביא שתיים מהן. כתב הרא"ש: (בבא קמא פרק א) "דין גמור הוא שחייב אדם להציל עשוק מיד עושקו בכל טצדקי דמצי למיעבד". וכן מצינו בדיני הרשאה לשליח לדון בשם המשלח. הגמרא (שבועות לא.) אומרת: "ואשר לא טוב עשה בתוך עמיו – רב אמר: זה הבא בהרשאה" ומבאר רש"י את טעם הדבר "מתעבר על ריב לא לו, ושמא הראשון נוח לו, ונוח לפשרה יותר מזה שאינו יכול לעשות פשרה בממון אחרים". ונפסק הדבר להלכה בשו"ע (חו"מ קכג). וזה לשון הבית יוסף בענין: "כללא דמילתא כל שהבעל דין אינו יכול להוציא מעותיו מיד הלוה מפני שאינם בעיר אחת או מפני סבה אחרת מצוה עביד להציל עשוק מיד עושקו אבל שניהם בעיר אחת... ואין שם סבה אחרת אז לא טוב עשה". זהו כמובן דין הנוהג בכל אדם ולא רק בדיינים, אם כן מצינו שאצל הדיינים יש רק חידוד של חובה כללית ולא דין מיוחד.

אולם יש מקום לשאול מה המקור להלכה זו של החובה להציל עשוק?

לענ"ד מצינו שלוש מצוות שאפשר לראות בהם מקור לחובת הצלת עשוק. א. לא תעמוד על דם רעך. ב. השבת אבידה. ג. ואהבת לרעך כמוך.

נוסה לברר כל מצווה בפני עצמה, האם אכן אפשר ללמוד ממנה חובה כללית של הצלת עשוק. כמו כן הנידון שלפנינו מחדד את הצורך לבחון היבט נוסף. כיוון שבדרך כלל אין כאן דיני ממונות אלא רק פגיעה שגורמת צער ובושת, האם גם בהקשר זה יש חובה להציל עשוק. מובן מאליה שפעמים רבות פגיעת צער ובושת חמורים באין ערוך מפגיעת ממון ולעיתים קרובות אף גורמים להוצאות ממוניות מרובות, אך בכל זאת צריך לברר האם מצוות הצלת עשוק חלה גם באופנים אלו. אין ספק שהמוסר הטבעי תובע מאיתנו להציל עשוק מצער ובושת אך אנו מבקשים לבחון האם והיכן חובה מוסרית זו כלולה במצוות התורה.

1. לא תעמוד על דם רעך.

מבואר ברמב"ם בספר המצוות שאיסור "לא תעמוד" חל בין בנפשות ובין בכל פגיעה או הפסד אחרים שאדם יכול להציל את חברו מהם. וז"ל: "והמצוה הרצ"ז היא שהזהירנו מהתירושל בהצלת נפש אחד מישראל כשנראהו בסכנת המות או ההפסד ויהיה לנו יכולת להצילו. כמו שיהיה טובע במים ואנחנו נדע לשחות ונוכל להצילו. או יהיה גוי משתדל להרגו ואנחנו נוכל לבטל מחשבתו או לדחות ממנו נזקו. ובאה האזהרה מהמנע להצילו באמרו יתעלה (קדושים יט) לא תעמוד על דם רעך". אולם ביד החזקה (רוצח ושה"נ א יד), לא הזכיר את עניין ההפסד אלא רק את הצלת הנפשות כפשט הפסוק שמדבר ב"דם רעך", וז"ל הרמב"ם: "כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך, וכן הרואה את חברו טובע בים או ליסטים באים עליו או חיה רעה באה עליו ויכול להצילו הוא בעצמו או שישכור אחרים להצילו ולא הציל, או ששמע גוים או מוסרים מחשבים עליו רעה או טומנין לו פח ולא גלה אזון חברו והודיעו, או שידע בגוי או באנס שהוא קובל על חברו ויכול לפייסו בגלל חברו ולהסיר מה שבלבו ולא פייסו, וכל כיוצא בדברים אלו, העושה אותם עובר על לא תעמוד על דם רעך". ובאופן זה הובאו הדברים להלכה בטור ובשו"ע (חו"מ תכ"ו). ובטור אף סיים והוסיף: "ואם מצילו והרי כאילו קיים עולם". ובוודאי שנאמרו דברים אלו בנפשות.

בדעת הרמב"ם נראים הדברים שבספר המצוות מביא הרמב"ם את לשון הספרא שמקשר דין זה לאיסור כבישת עדות אף בממון ומכאן למד אף לכל הפסד, אולם בהלכות מביא את לשון הגמרא בסנהדרין (עג). שעוסקת בדיני נפשות. ביד מלאכי (כללי הרמב"ם כג) מביא בשם הרמב"ם עצמו בתשובותיו שבספר המצוות דן רק לצורך מניין המצוות ולא בפרטי הדינים להלכה, וע"כ אין להקשות מספר המצוות ליד החזקה. עוד הביא היד מלאכי שם שאף אם נאמר שבספר המצוות התכוון הרמב"ם להלכה אין הדברים חתומים שהרי את היד החזקה כתב מאוחר יותר, וככל שתלמידי חכמים מזדקנים דעתם משתבחת ולכן עלינו לפסוק כדבריו ביד החזקה. ונראה שזה המקור לפסיקת הטור והשו"ע. וכן כתב הגר"א (חו"מ לב ב, עיין שם) בעניין עונש בידי שמים למשלח שליח לדבר עברה, שמבאר בפירוש בדעת השו"ע שלא תעמוד יש רק בנפשות. ובמשך חכמה על הפסוק "לא תעמוד על דם רעך" כתב בחריפות יתרה וז"ל: (ויקרא יט טז) "ודוקא שיועד לזכותו בדיני נפשות, אבל דיני ממונות, הוא רק בשתבעו הבעל דין להעיד, ובאם לא יגיד, כמבואר ריש הלכות עדות ברמב"ם יעויין שם. ובספר המצוות סימן רצ"ז באו כן דברים אינם מדוקדקים [ואולי מסיבת ההעתקה]."

גם הרי"ף העתיק לשון הברייתא שם ללא הרחבה לדינים נוספים, ויתר על כן מצינו ברא"ש שם שדן בשאלה האם מותר להיכנס לספק סכנה כדי להציל, ובוודאי שדין זה שייך רק בנפשות, ומכאן נלמד בפשטות שלדבריו לא תעמוד אינו שייך בממונות. וכן פסקו מוני המצוות שאיסור לא תעמוד שייך רק בנפשות, הלא המה הסמ"ג (קסט) והסמ"ק (עח) והיראים (קצו).

אכן ברדב"ז (ה ריח) כתב: "והוי יודע שיש בכלל לאו זה שלא יעמוד על הפסד ממון חברו אלא שאינו חייב להכניס עצמו לספק סכנה בשביל ממונו אבל להציל נפש חברו או שלא יבא על הערה אפי' במקום דאיכא ספק סכנה חייב להציל". פוסקים נוספים הלכו בדרכו ופסקו בפשטות שיש דין לא תעמוד אף בממון אך לא הזכירו שאר הפסדים כגון צער ובושת, הלא המה המנחת חינוך (רלז ד), והיחווה דעת (ד ס), ואמרו זאת מסברתם ללא ציון מקור, ואולי הם הסתמכו על הספרא שמובאת בהמשך דברי הרמב"ם בספר המצוות שם: "ולשון ספרא מניין אם אתה יודע לו עדות שאין אתה רשאי לשתוק עליה תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך". לדברי הספרא שלא מגביל את דבריו לעדות מסוימת נראה שנכון להרחיב את חיוב ההצלה גם מעבר לדיני נפשות. אולם ה"חפץ חיים" (רכילות ט במ"ח א, ובאהבת

חסד פתיחה ס"ג) מביא מקור להרחבת החיוב גם לממונות מדברי הרמב"ם דלעיל בספר המצוות וסובר להלכה שה"ה בממונות. גם הרב אריאל במאמרו (שם תחומין לא) הביא בפשטות את דברי הרמב"ם בספר המצוות, והוסיף ללמוד קל וחומר לפגיעות מיניות שהן חמורות בוודאי יותר. ואף שמסתברים דבריו, מכל מקום מכלל ספק לא יצאנו מפני שכל אותם הפוסקים שהבאנו לא הזכירו זאת, ויש היבטים שבהם ממונות חמורות מצער ובושת שאין בהם חסרון כ"ס, וצ"ע (אמנם אפשר גם ללמוד זאת מדברי הרמב"ם עצמו, בלא קל וחומר, שהרי לא הזכיר ממונות אלא רק לשון הפסד). לבד זאת כפי שבארנו לעיל לרוב הראשונים ואף לרמב"ם ביד החזקה כלל לא מרחיבים את החיוב מעבר לדיני נפשות, ומדיני נפשות פשוט שאי אפשר ללמוד לפגיעות צער ובושת חמורים ככל שיהיו.

אמנם מצינו לשני גדולים שהבינו בדברי הרמב"ם, הטור והשו"ע שלא כביאור הגר"א. בשו"ת ציץ אליעזר (טז ד) כתב וז"ל: "למדנו מדברי הרמב"ם והשו"ע הנז' שבכלל האיסור של לא תעמוד על דם רעך כלול לא רק כשהמדובר על שפיכות דמים ממש, אלא הוא כולל על כל העומד מנגד ונמנע מלעשות פעולה כדי להציל את חברו מכל רעה שחורשים עליו או מכל פח שטומנים לו, ולא דוקא רציחה ממש, והוא יכול להצילו מזה הן באופן פיזי, הן על ידי פיוס שיפייס את חושב הרעה, והן על ידי הקדמה להקדים לגלות מזה את אוזן חברו, ואיננו עושה זאת, בכל אלה הוא עובר על לאו של לא תעמוד על דם רעך." ונראה שכבר קדמו בזה בשו"ת בנימין זאב (שצ). אולם פשט דברי הרמב"ם נסובו על חורשי רעה מסוימים – "גויים או מוסרים", "בגוי או באנס" – ונשמע מלשונם שהתכוון דווקא לענייני נפשות ולא לחרישת רעה בעלמא וכפשט לשון הכתוב – "דם רעך".

העולה מכל האמור שלרוב הראשונים אין חובת הצלה מן הפסוק "לא תעמוד" אלא בדיני נפשות. וכן משמע מפשיטות דברי הרמב"ם והשו"ע. ויש מן האחרונים שהרחיבו את החובה גם לדיני ממונות. ומיעוט הרחיב דין זה גם לצער ובושת וכל סוג של פגיעה.

2. מצוות ואהבת לרעך כמוך.

כתב הרמב"ם (דעות ו ג): "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו".

ואף על פי שהרמב"ם הביא דוגמא לדבריו שצריך לחוס על ממונו ולא אמר גופו הלא הדברים קל וחומר. לכן נראה שהדאגה על גופו כלולה בפתיחת ההלכה: "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו". וכן כתב הרמב"ם בספר המצוות: "המצוה הר"ו היא שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כמו שנאהב עצמנו ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי כחמלתי ואהבתי לעצמי בממונו ובגופו". וכן כתב החינוך (מצוה רמג): "ודיני מצוה זו כלולים הם בתוך המצוה, שכלל הכל הוא שיתנהג האדם עם חברו כמו שיתנהג עם עצמו, לשמור ממונו ולהרחיק ממנו כל נזק".

אומנם מצינו לחלק ממוני המצוות שלא מנו את מניעת הנזק כחלק ממצוות ואהבת לרעך כמוך, הלא המה היראים (רכד) הסמ"ג (ט) והסמ"ק (ח). לסמ"ג המצווה כוללת רק מניעת פגיעה כדעת הלל: "מה דסני עלך לחברך לא תעביד"; היראים מוסיף "להיות בלב טוב זה עם זה"; והסמ"ק מאריך במעלת השלום והאהבה אך לא כולל במצווה הצלה מנזק.

דעה נוספת מצינו בתוספות (סנהדרין מ"ה. ד"ה ברור) שסובר שאין דין ואהבת לרעך כמוך מחייב אלא רק לעניין לברור לו מיתה יפה, שהרי חייו קודמים לחיי חברו. אולם הח"ח בהקדמת ספר המצוות שלו פוסק כרמב"ם.

לסיכום: החובה להציל עשוק מיד עושקו נלמדת בפירוש כחלק ממצוות ואהבת לרעך כמוך לדעת הרמב"ם והחינוך, אולם לרבים מן הראשונים לא מצינו במצוות ואהבת לרעך כמוך מקור לחובה זו.

3. השבת אבידה

אפשרות למקור אחר לדין הצלת עשוק מצינו בגמרא מדין השבת אבידה (סנהדרין עג): "גופא: מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או חיה גוררתו או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו תלמוד לומר לא תעמד על דם רעך. והא מהכא נפקא? מהתם נפקא: אבדת גופו מניין – תלמוד לומר והשבתו לו! –

אי מהתם הוה אמינא: הני מילי – בנפשיה, אבל מיטרח ומיגר אגורי – אימא לא, קא משמע לן". אולם לפי הפשט ההצלה האמורה כאן עוסקת בנפשות – "טובע בנהר או חיה גורתו". ולכן עדיין לכאורה אין ללמוד מכאן להצלתו מצער ובושת כגון: עלבון, שידוך לא טוב, בזבוז זמן או פגיעה מוגבלת בגופו. במסכת בבא קמא (פא:) אומרת הגמרא שדין "והשבתו לו" מלמד שצריך לסייע למי שתועה בין הכרמים, והיה מקום ללמוד מכאן גם להצלה מכל צער. אך עיין שם בדברי הרשב"א בשם הראב"ד וכן המאירי שסוברים שמדובר בפיקוח נפש. ומדבריהם משמע שאין ללמוד מ"והשבתו" לנזק קל ולצער שאינו בגדר פיקוח נפש.

הרמב"ם השמיט לגמרי את הלימוד של השבת גופו מהלכותיו, ונראה מדברי המנ"ח (רלז) שמפרש בדעתו שזו מחלוקת סוגיות ולמסקנה אין פוסקים כלל את דברי הגמרא בסנהדרין. אכן, למסקנת הגמרא בסנהדרין (שהבאנו לעיל) הלימוד על חובת ההצלה הוא מ"לא תעמוד על דם רעך", ואולי לכן סובר הרמב"ם שדחינו את ההו"א ללמוד מ"והשבתו". חיזוק לסברא זו מביא המנ"ח מכך שבמקום אחר מצאנו לימוד שונה מ"והשבתו". הגמרא בב"מ (כח:) מביאה את אותה דרשה למי שמצא עגלים שלא ימכור עגל אחד ויאכיל מדמיו את האחרים, והלכה זו כן הביא הרמב"ם (גזלה ואבדה יג טז). אולם לדברי המנ"ח קשה מהגמרא בב"ק שמציינת את דין התועה בין הכרמים בפשטות כמסקנה, ואיך דחה הרמב"ם את דברי הגמרא שם, ודוחק לומר שהרמב"ם העמיד את דין התועה בין הכרמים רק להוה אמינא בסנהדרין וצ"ע.

אמנם בתלמידי רבנו פרץ מסביר שם את הגמרא כפשוטה שמדובר במי שאיבד את דרכו ומדין "והשבתו" חייבים לסייע לו למצוא אותה חזרה. אך גם לשיטתו לא ברור עד כמה אנחנו מרחיבים את גדרי המצווה, שהרי גם לדעתו לכאורה הלימוד עוסק דווקא במצב של אובדן. אלא שהחידוש מלשון הפסוק בא לומר שגם האדם עצמו נחשב לאבדה במצבים מסוימים, בין אם יש בהם פיקוח נפש ובין אם איבד את דרכו ואינו במצב מסוכן.

ראיה לכך שמצוות השבה עוסקת רק במצב של אובדן יש בדברי המבי"ט בקרית ספר (גזלה ואבדה יח): "נראה דהשבת שטרי מציאה לבעלים הוי מדרבנן כיון דלא הוי גופן ממון בפרטי דאבדה שור שה שלמה דהא אפילו קרקע דגופו ממון מרבין ליה מכל אבדת אחיך כדאמר' לעיל ואינה נקראת אבדה כיון שאפשר שיפרעו לו החוב ויכתבו שובר דלראיה בלחוד הוא דקיימי". אכן נראה לומר שלכן צריך לימוד מיוחד בקרקע מפני שלעולם היא אינה אבודה. עיקר מצוות השבה שייכת לאובדן בלבד, ומכיוון שגם קרקע וגם גופו של אדם אינם "נאבדים" לו במובן הפשוט של המילה, צריכים לימוד מיוחד מהפסוק על כל אחד מהם. אולם צער ובושת אינם נכנסים כלל בגדר אובדן. אכן בהצלה מהפסד ממוני ממשי מצאנו גמרא מפורשת שכוללת חובה זו בדין השבת אבידה אף שאין אובדן: (ב"מ לא.) "אמר רבא: לכל אבידת אחיך – לרבות אבידת קרקע. אמר ליה רב חנניא לרבא: תניא דמסייע לך; ראה מים ששוטפין ובאין – הרי זה גודר בפניהם. – אמר ליה: אי משום הא – לא תסייעי, הכא במאי עסקינן – בדאיכא עומרי". מכאן משמע שעומרים אף כשאין בהם אובדן, אלא סכנת הפסד, יש בהם מצוות השבה. אכן כוונת הכתוב אינה על מצב ממשי של אובדן אלא על סוג החפצים שיש בהם אפשרות של אובדן. דבר זה למדנו מפירוט התורה (שמות כב): "על שור על חמור על שה על שלמה", וכדברי רש"י שם (בב"מ) "משום עומרין שישנן בכלל אבידה, דדמו לפרטא דשה ושלמה". נמצינו למדים שחובת השבה בעיקרה היא על כל חפץ שיש בו אפשרות של אובדן ומייתור הפסוקים למדנו שגם קרקע וגופו של אדם נכללים במצוות השבה, אבל צער ובושת וכיו"ב אין בהם מצוות השבה.

גם ה"חפץ חיים" כנראה לא הביא את דין השבת אבידה כמקור לחובה להציל עשוק בשום מקום, וכבר אמרנו שהוא סובר שמקורו מלא תעמוד על דם רעך בממונות.

אולם מדברי הפתחי תשובה (או"ח קנו) משמע שלדעתו יש דין השבת אבידה בכל ענין של פגיעה ונזק וז"ל: "וראייתי להזכיר פה ע"ד אשר כל הספרי מוסר הרעישו את העולם על עוון לשון הרע, ואנכי מרעיש העולם להיפוך עון גדול מזה וגם הוא מצוי יותר, והוא מניעת עצמו מלדבר במקום הנצרך להציל העשוק מיד עושקו, דרך משל במי שראה באחד שהוא אורב על חבירו בערמה על הדרך במדבר להרגו, או שראה מחתרת בלילה בביתו או בחנותו, היתכן שימנע מלהודיע לחבירו שיזהר ממנו משום איסור לשון הרע, הלא עונו גדול מנשוא שעובר על לא תעמוד על דם רעך, וכן בענין ממון הוא בכלל השבת אבידה, ועתה מה לי חותר במחתרת או שרואה משרתיו גונבים אותו בסתר או שותפו גנב דעתו בעסק או שחבירו מטעהו במקח וממכר או שלוה מעות והוא גברא דלא פרענא הוא, וכן בעניני שידוך והוא יודע שהוא איש רע ובליעל ורע להתחתן עמו, כולן בכלל השבת אבידת גופו וממונו".

אולם גם לדבריו לא מבורר הדבר. רוב הדוגמאות שהביא נוגעות להפסד ממון שעל כך אין חולק שיש דין השבת אבידה. ומה שכתב על שידוך רע יש מקום לומר בפשטות שמדובר במצב שיבוא לו הפסד ממון מכך.

למעשה נראה שאי אפשר ללמוד כלל ממצוות השבת אבידה חובה להציל עשוק במצבים של צער ובושת אלא רק בחפץ בעל שווי ממוני, בקרקע ובגופו של האדם.

המורה מכל האמור שמצוות "לא תעמוד" לרוב הראשונים והאחרונים אינה כוללת חובה להציל עשוק בצער ובושת, מצוות "השבת אבידה" לכו"ע אינה מקור לחובה כזו, ומצוות "ואהבת לרעך כמוך" היא מקור לחובת ההצלה בצער ובושת רק לרמב"ם ולחינוך ואילו רבים מן הראשונים לא פסקו כך.

לאור כך אפשרות אחת היא לומר, שאכן לאותם ראשונים אין חובה להציל עשוק במקום צער כאב ובושת, אך כמובן, קשה מאוד לומר כן. אפשרות נוספת היא לומר ש"הכל ממון". כלומר שכיוון שצער גדול, בוודאי של פגיעה מינית, יביא להפסדים של טיפולים וקשיים רבים בניהול תקין של החיים, הרי שיש כאן חובת הצלה מצד זה. כמובן גם זהו דוחק גדול, והסבר זה גם לא יוכל לכסות מצבים שבאופן מובהק אין בהם השלכה ממונית.

אנו מבקשים להציע כיוון אחר. מצינו בתורה עניינים כלליים שאינם חלק מפרטי המצוות אלא יסודות שעומדים ממעל לפרטים, ותוקפם גדול אף יותר מן ההלכות הקצובות. ערוך השולחן בהלכות תפילה (סימן פט) מביא דוגמאות לדבר: "ונלע"ד דאפילו להרמב"ן [שסובר שמצוות תפילה היא מדרבנן] אין הכונה דעיקר חיובו דרבנן ומן התורה ליכא חיוב כלל להתפלל דאין זה סברא כלל... דאיך אפשר לומר שלא נתפלל כלל לאבינו שבשמים, והרי עבודה היא אחת משלשה עמודי העולם... אלא ודאי כמ"ש שיש חיוב מן התורה להתפלל בכל יום אלא שאינה נכנסת במנין המצות". ודוגמא נוספת שהביא לראיה: "זזה אצלי כמ"ש הרמב"ן עצמו על שבותי שבת, דזה דקיי"ל דמקח וממכר בשבת דרבנן אין הכונה דמן התורה מותר לישב בחנות בשבת, דא"כ אין זה שבת והרי נחמיה צעק על זה שמחללין את השבת. אלא הכונה, דודאי האיסור מן התורה אלא שאינה נכנסת בסוגי המלאכות שיהא חייב על זה סקילה, אבל האיסור הוא מן התורה כן כתב הריטב"א בשם הרמב"ן". וכן מצינו במשנה (גיטין מא.): "מי שחציו עבד וחציו בן חורין – עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד, דברי ב"ה; ב"ש אומרים: תקנתם את רבו ואת עצמו לא תקנתם! לישא שפחה אי אפשר – שכבר חציו בן חורין, בת חורין אי אפשר – שכבר חציו עבד, יבטל? והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה, שנאמר: לא תוהו בראה לשבת יצרה! אלא מפני תיקון העולם, כופין את רבו ועושה אותו בן חורין, וכותב שטר על חצי דמיו. וחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש". ובתוספות שם כתב: "הא דלא נקט קרא דפרו ורבו... אי נמי נקט האי קרא משום דמוכחא דמצוה רבה היא". כלומר אעפ"י שפרו ורבו היא מצווה מדאורייתא כיוון ש"לא נברא העולם אלא לפריה ורביה" יש בכך מצווה רבה עיקרית יותר ממצווה פרטית המנויה בתרי"ג המצוות. ומפורסם בשם מרן הרב קוק צ"ל שהסביר כך את השמטת הרמב"ם את מצוות ישוב א"י מהלכותיו.

נראה לומר שכך גם אצלנו. מלבד מצוות פרטיות ישנה גם חובה כללית להציל עשוק בכל הקשר של עושק, בין בממון בין בכל צער אחר. מקור לחיוב זה אפשר למצוא במספר פסוקים כגון: "ועשית הישר והטוב" (דברים ו' יח); "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת אחרייו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (בראשית יח יט); ואולי אפשר גם לומר שמצוות "ואהבת לרעך כמוך" מלבד היותה בעלת מאפיינים מוגדרים לחלק מן הראשונים, כוללת לכו"ע גם מצווה רבה שמחייבת להציל עשוק מיד עושקו. נראה שאפשר לדקדק כדברינו מלשון המעדני יום טוב (נידה פרק תשיעי סק"ו על אות ה ברא"ש) וז"ל: "בוודאי שיש לאדם לחוש להיזק של אחרים כמו שיש לו לחוש להיזק על עצמו, וכלל גדול בתורה – ואהבת לרעך כמוך". משמעות דבריו מעלה שאין כאן דין מדויק אלא חיוב שנובע מ"הכלל הגדול" של ואהבת לרעך כמוך. אמנם לא מצאתי מקור מפורש יותר לטענה זו אך פשטות דברי רבותינו מורה שלא נצרך מקור לעניין בסיסי כל כך. נראה שזה המקום הנכון לומר – סברא היא – למה לי קרא?

סיכום:

א. פגיעה מינית כמובן לכל בר דעת היא פגיעה חמורה ונוגעת ליסודות החברה והנפש האנושית, והתורה ראתה בה חומרה יתרה. לפי פשט התורה פגיעה זו שקולה לרצח – "כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה". יתר על כן לדעת בעל השאלות, ולדברי הנצי"ב זו גם דעת הרמב"ם, שקולה הפגיעה כרצח ממש לעניין זה שהיא הסיבה שבגינה נדחה פיקוח נפש מפני גילוי עריות. לדעות אלו חומרת העבירה של גילוי עריות אינה הסיבה לדחיית פיקוח נפש מפניה.

ב. החובה להציל עשוק מיד עושקו אף שלא בשעת מעשה היא מצווה רבה שעומדת כתשתית למצוות רבות שבין אדם לחברו, ומוטל על הציבור והעומדים בראשו לעשות כל שביכולתם כדי למנוע פגיעה ולהציל את החברה מפוגעים ועושקים.