

פרטיות באינטרנט בפריזמה הלכתית

שרון אהרוני-גולדנברג*

- א. פתח דבר
- ב. על מחשוב פולשני
 1. מערכות מחשבים – כללי
 2. היבטים טכניים של הפצת מידע ממוחשב על אודות הפרט
 3. היבטים טכניים של חדירה למידע ממוחשב
- ג. איסור הפצת מידע בהלכה העברית
 1. "בבל יאמר"
 2. איסור רכילות – כללי
 3. איסור רכילות כאיסור הפצת מידע
 4. ההצדקות לאיסור רכילות
 5. באפי תלתא
 6. מהו המידע האסור בהפצה? – המגמות הפרשניות השונות
- ד. חדירה למידע ממוחשב
 1. איסור רכילות כאיסור חיפוש במסתוריו של הפרט
 2. מהו המידע הסודי או הנסתר?
 3. קריאת איגרות של הזולת וחרם דרבנו גרשום מאור הגולה
 4. מהו המידע המוגן באיסור על קריאת איגרות של הזולת?
 5. מי מוסמך להסכים לקריאת האיגרת על ידי צד שלישי?
 6. איגרת פתוחה, איגרת סגורה ואיגרת שנזרקה
- ה. היתרים להפצת מידע ולחשיפתו
 1. היתרים להפצת מידע על אודות הזולת
 2. איזה סוג של תועלת צריך מפיץ המידע לשאוף להשיג?
 3. סייגים לאיסור חיפוש במסתוריו של הזולת וקריאת דברי דואר שלו
- ו. ההגנה ההלכתית על המרחב הביתי
 1. הכלל בדבר היזק ראייה

* מרצה בבית הספר למשפטים, המכללה האקדמית נתניה. תודותיי – לרב דוד סתיו, לרב דוד אקוקה, לד"ר ורהפטיג, לפרופ' יובל סיני, לד"ק יעל וילצ'ק-אביעד, למתן קלימי, לרועי פרידמן ולאורי שלמאי. אבקש להודות גם לרב פרופ' נחום רקובר, על שהנגיש את דיני הפרטיות ההלכתיים לציבור הרחב בכלל, ולציבור המשפטנים בפרט.

2. מקורו של הכלל בדבר היזק ראייה
3. מטרתו של הכלל בדבר היזק ראייה
4. הגנת הסוכה מפני הסגת גבול
5. ההגנה ההלכתית על מרחבו הביתי של הפרט ואיסור חדירה למחשב
- ז. ההגנה על הפרטיות בהלכה היהודית ותופעת המחשוב הפולשני – לסייום

א. פתח דבר

לעתיד לבוא "אבני ביתו של אדם וקורות ביתו של אדם מעידים בו, שנאמר 'כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה'".¹ לכאורה, בנבואה זו מואנשות אבני הבית, שכן הן מסוגלות להעיד על מה שהן רואות או שומעות. אולם, למעשה, טכנולוגיית הריגול המודרנית מאפשרת לתחזית זו של חז"ל לקרום עור וגידים לנגד עינינו, שכן בפנינות הרחובות, במעליות, במכשירי הטלפון ואף בקירות הבתים והמשרדים מותקנים מכשירי צילום והאזנה, המנציחים שיחות ומעשים של הפרט, לרוב ללא ידיעתו. פן פולשני זה של החיים המודרניים צובר תאוצה באמצעות מערכות מחשבים, המאפשרות, אף הן, לחדור לקובצי מחשב של הזולת, להעתיק אותם, ואף לשמוע ולצלם את המתרחש בקרבת המחשב. אכן, מהפכת המחשבים, אשר פוקדת את העולם המערבי בעשורים האחרונים ומסייעת להתפתחותו מההיבט הכלכלי, המדעי והתרבותי, טומנת בחובה גם היבטים שליליים. אלו נובעים מטכנולוגיות המאפשרות לקבל גישה לא מותרת למידע ממוחשב של הזולת, ואף להפיצו. כך, למשל, לאחרונה נחשפה פרשת מעצרים של עשרות חוקרים פרטיים בחשד שהתקינו תכנה להאזנת סתר למכשירים סלולריים, האזינו לשיחות טלפון סלולריות, נחשפו למסרונים שהיו בטלפונים ועוד.² תופעת המחשוב הפולשני נוגעת, בין היתר, לחדירה למידע

¹ חבוק ב 11; בבלי, תענית יא, א. המשך חכמה (רבי מאיר שמחה הכהן) בפירושו לספר דברים י "ז, מפרש שאבני ביתו וקורות ביתו של האדם מעידים "על הגזל והחמס שהוא בקניני האדם". קרי, הבית גזול, והוא משמש עדות לעברות של בעליו.

² דורון נחום, מאור צור וברוך קרא "22 חוקרים פרטיים נעצרו: חשודים בהאזנת סתר באמצעות תוכנה לא חוקית" nana10 חדשות 19.09.2011 news.nana10.co.il/Article/?ArticleID=19092011. נכון לחודש ינואר 2012, היה ניתן לאתר ברשת האינטרנט פרסומות ל־Spyphone תכנות ריגול סלולריות. כך, למשל, באתר הפרסומי הנקרא "spyb007" – החנות הכי משתלמת ברשת" הוצעו, עד לאחרונה, למכירה: "תוכנות שונות המאפשרות להאזין לטלפונים ניידים – האזנה לשיחות, קבלת העתקי הודעות SMS, האזנה לחלל החדר, הקלטה של שיחות ושל חלל החדר, קבלת מיקום לפי GPS, קבלת מידע על אנשי קשר חדשים, צילום במצלמת מכשיר היעד, מידע על החלפת כרטיס SIM ועוד". ראו: [www.spyb007.co.il/%D7%A1%D7%A4%D7%A4%D7%95%D7%9F-%7C-%D7%94%D7%90%D7%96%D7%A](http://www.spyb007.co.il/%D7%A1%D7%A4%D7%A4%D7%95%D7%9F-%7C-%D7%94%D7%90%D7%96%D7%A99%D7%99%D7%A4%D7%95%D7%9F-%7C-%D7%94%D7%90%D7%96%D7%A)

ממוחשב, להפצתו, לשינויו או לשיבושו, והיא טומנת בחובה השלכות שליליות רבות, הן על רווחת הציבור והן על רווחת הפרט בחברה המודרנית. זאת, שכן רווחת הציבור ורווחת הפרט תלויות שתיהן, אם במישרין ואם בעקיפין, במערכות המחשבים המודרניות.

הדיון במחקר זה יעסוק בשני פנים של תופעת המחשוב הפולשני: האחד נוגע לחדירה למידע ממוחשב והשני נוגע להפצה לא מורשית של מידע ממוחשב. הקטגוריות הנדונות מובחנות מיתר ההיבטים של תופעת המחשוב הפולשני בכך שלהסגת הגבול למידע הממוחשב ולהפצתו לא מתלווים נזק למידע הממוחשב או שיבושו; אין לחודר כוונה לזרוע הרס או לשנות את המידע שנחשף בפניו. עיקר הפגיעה מתבטא בחשיפת המידע לעיני הפולש או זולתו.³

כאשר מבוצעת חדירה למידע ממוחשב וכאשר מידע ממוחשב זה מופץ ללא הסכמה, נוצרת פגיעה בכמה זכויות אדם: הזכות לקניין, אוטונומיה, חופש הביטוי והפרטיות. במחקר זה נתמקד בפגיעה בזכות לפרטיות, אם כי ישנם מקורות הלכתיים רבים העוסקים באותה סוגיה גם בהקשר של הפגיעה בקניין.⁴ קשה לתאר את גבולותיה של הזכות לפרטיות.⁵ במידה רבה, קל יותר להגדיר מהי פגיעה בפרטיות, מאשר מהי הפרטיות.⁶ לדעתי, ניתן לאמץ הגדרה רחבה של פרטיות ולומר כי פגיעה בפרטיות היא גישה לא סבירה למרחבו הערטילאי או המוחשי של הפרט, ללא הסכמתו.

לחדירה למידע ממוחשב ולהפצתו (להלן: "תופעת המחשוב הפולשני") השלכות רבות, הן על רווחת הציבור והן על רווחתו של הפרט בחברה המודרנית, התלויה, אם במישרין ואם בעקיפין, במערכות מחשבים. התופעה גוררת שאלות משפטיות, חברתיות ומוסריות רבות, הקוראות תיגר על המשפט, כפי שהיה ידוע עד כה, והמעמידות בסימן שאלה גם את הרלוונטיות של ההלכה העברית להתפתחויות של טכנולוגיות חדשניות. שהרי, לכאורה, מה לדין התורה ולדיני מחשבים? לפיכך,

0%D7%94-D7%9C%D7%98%D7%9C%D7%A4%D7%95%D7%9F-D7%A1%D7%9C%D7%95%D7%9C%D7%A8%D7%99/c-35-1-0.htm

³ המאמר לא ידון במקרים מובהקים של מחשוב פולשני, הנוגעים לשיבוש מערכות המחשב של הזולת, כמו: החדרת וירוסים פוגעניים או הצפת אתרי אינטרנט (floaters) המביאה לקריסתם. זאת, אף שגם לסוגיות מודרניות אלו ניתן למצוא מענה הלכתי, וליישם את אבות הנזיקין ההלכתיים הקלאסיים בנידון. ראו מאמרו של הרב שלמה דיכובסקי "האינטרנט בהלכה" **תחומין** כב 325, 328 (תשס"ב) (להלן: דיכובסקי "האינטרנט בהלכה"). והשוו למאמרו של הרב אהרון בק "הפצת וירוס מחשבים" **תחומין** כד 102 (תשס"ד).

⁴ שרון אהרוני-גולדנברג "היבטים קנייניים של מחשוב פולשני באספקלריה הלכתית" (לא פורסם).

⁵ אלי הלם **דיני הגנת הפרטיות** 1 (2003).

⁶ שם, בעמ' 4-1; Daniel J. Solove, *A Taxonomy of Privacy*, 154 U. PA. L. REV. 477 (2006).

בבסיס המחקר עומדות השאלות הבאות: ראשית, מהי עמדת ההלכה העברית בכל הנוגע לפגיעה בפרטיות המידע הממוחשב, אם על ידי חדירה לא מורשית אליו ואם על ידי הפצתו. שנית, באילו תנאים תותר הפגיעה בפרטיות? ושלישית, אילו תובנות ניתן לשאוב מההלכה היהודית בנוגע להגנה הרצויה על פרטיות המידע הממוחשב? כדי לנסות לשפוך אור על שאלות אלו, יסקור פרק ב' בקצרה היבטים טכנולוגיים ועובדתיים של חדירה למידע ממוחשב ושל הפצתו. פרק ג' יתמקד בכלל ההלכתי האוסר הפצת מידע על אודות הפרט. בפרק ד' ינותח האיסור ההלכתי בנוגע לחדירה לרשות הפרט ובכלל זה לאיגרות ואנסה להפיק גם מתפיסה הלכתית זו תובנות לגבי חדירה למידע ממוחשב ולתקשורת בין מחשבים. בפרק ה' ייבחנו המקרים שבהם יש חובה או היתר להפיץ מידע על אודות הזולת או לחדור למידע של הזולת וייעשה ניסיון ליישם הוראות אלה על סוגיית המידע הממוחשב. בפרק ו' תידון ההגנה ההלכתית על המרחב הביתי, ויפקו ממנה לקחים לגבי ההגנה הרצויה על המרחב הווירטואלי של הפרט. במאמר לא אדון בהיבטים ההלכתיים הנזיקיים והקנייניים ("אדם המזיק" וכיוצא בזה) של סוגיית המחשוב הפולשני (גנבה, גזל והסגת גבול של מידע ממוחשב).⁷

בטרם נבחן את הסוגיות הנדונות לגופן, ראוי לשאול איזו נפקות יש ללימוד ההלכה היהודית למשפטן הישראלי? ראשית, ההלכה משמשת מקור מוסרי-פילוסופי חכם ומעמיק, שראוי לנתחו ולשאוב ממנו ידיעות ותובנות לגבי הדין הרצוי. אכן, כעולה מחיבור זה, ניתן להקיש מהתפיסה התורנית, הנוגעת לסוגיה של פלישה ערטילאית למרחבו של הפרט, גילוי סודותיו והפצתם, לתופעת המחשוב הפולשני. שנית, יש לנושא משקל בפרשנות הדין הקיים. כיוון שהזכות לפרטיות היא זכות חוקתית, המעוגנת בחוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו, יש לפרשה לאור תכליתו של חוק-יסוד זה שהיא, כעולה מדברי ימי הכנסת, לעגן בחוק את ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית ולהצביע על מחויבות הכנסת למורשת ישראל.⁸

⁷ שרון אהרוני-גולדנברג "האקר כהלכה? חדירה למחשב בראי המשפט העברי" (לא פורסם) (להלן: אהרוני-גולדנברג "חדירה למערכות מחשב").

⁸ ד"נ 23/85 מדינת ישראל נ' טובול, פ"ד מב(4) 309, 353 (1988), שם נקבע כי פרשנות החוק חייבת להתקבל על פי מטרת החקיקה והיא נגזרת בין היתר, מההיסטוריה הקדם חקיקתית שלו. ראו דבריו של ח"כ לוין, יו"ר ועדת החוקה, חוק ומשפט, עם הבאת החוק לקריאה שנייה ושלישית בד"כ 60 (התשנ"ב): "החוק הזה הוכן, מתוך הבנה שעלינו ליצור הסכמה רחבה של כל סיעות הבית [...] החוק פותח בהכרזה דקלרטיבית, בדקלרציה שהוא נועד להגן על כבוד האדם וחירותו על-מנת לעגן בחוק את ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית. החוק במובן זה קובע כבר בסעיף הראשון שאנחנו רואים עצמנו מחויבים לערכים של מורשת ישראל ולמורשת היהדות, שכן נקבעה מפורשות קביעה פוזיטיבית – ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית וגם דמוקרטית. החוק מגדיר כמה מחירויות היסוד של הפרט, שאף לא אחת מהן עומדת בסתירה למורשת ישראל או לעולם הערכים הרווח והמקובל היום במדינת ישראל על כל סיעות הבית".

כמו כן, בבואנו לפרש את החוק הקיים, ובענייננו את חקיקת הפרטיות והמחשבים הקיימת, יש לעשות זאת לאור המקורות היהודיים, מכוח חוק יסודות המשפט, התש"ם-1980.⁹ במיוחד יש לפנות להלכה היהודית בכל הנוגע לזכות לפרטיות, כפי שהיא מוגדרת בחוק הגנת הפרטיות, התשמ"א-1981, וזאת לאור הרקע העברי אשר שימש לחקיקתו של חוק זה.¹⁰ לעניין זה יפים דבריו של הנשיא ברק (כתוארו אז) בספרו **שופט בחברה דמוקרטית** (2004), בעמ' 290: "ערכי היסוד של המשפט העברי מעצבים את דמותנו כעם וכמדינה. בהם באים לידי ביטוי בהיותנו, לא רק מדינה דמוקרטית, אלא גם מדינה יהודית. ערכי יסוד אלה הם חלק מערכי היסוד של משפטנו. יושם נא אל לב: הפנייה לערכי היסוד של המשפט העברי אינה פנייה אל משפט משווה. זו פנייה אל משפט ישראל. זו פניית חובה. הפנייה אינה אל כל ערכי של המשפט העברי. הפנייה היא לאותם ערכים המהווים חלק ממשפט המדינה".

⁹ ע"א 294/91 **חברת קדישא גחש"א "קהילת ירושלים" נ' קסטנבאום**, פ"ד מו(2) 464, 513-514 (1992). בנוגע לחשיבות המיוחדת שייחסה הכנסת לעיגון ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית, ראו עמדתו של השופט זילברג בע"פ 17/59 **מזרחי נ' היועץ המשפטי לממשלה**, פ"ד יד(3) 1882, 1893-1894 (1960): "סבורני כי מדי התקלנו בשאלות יסוד כגון אלו, עלינו להפנות ראשנו לצדדין, ולבדוק את השאלה מבחינת דיני ישראל. מי יודע, אולי יום יבוא והמחוקק הישראלי יעלה הרצון מלפניו לערוך קודיפיקציה כתובה, ולהשתית אותה על יסודי המשפט הלאומי שלנו, ואזי טוב יהיה אם ימצא לפניו שורה ארוכה של חוות-דעת מבחינת המשפט העברי, על שאלות מעשיות הנדונות בכתב-המשפט. ייתכן, כי טוב 'מראה עינים' זה מ'הלך נפש' של מחקר מופשט במקורות המשפט העברי"; המשנה לנשיא מנחם אלון בד"נ 9/83 **בית הדין הצבאי לערעורים נ' ועקנין**, פד"י מב(3) 837, 858-859 (1988) (להלן: "פרשת **ועקנין**"); "חובת היזקקות זו הלכה וגברה עם היכנס חוק יסודות המשפט, התש"ם-1980 לתקפו. משום כך יהא על הפרשן לפנות בפרשנותו של חוק זה לעקרונות מורשת ישראל לפי ס' 1 לחוק יסודות המשפט". ראה ד"נ 13/80 **הנדלס נ' בנק קופת עם בע"מ**, פ"ד ל"ה(2) 785, 792-799 (1981); מנחם אלון **המשפט העברי** 1544-1547 (מהדורה שלישית, 1988); מנחם אלון "דרך חוק בחוקה: ערכיה של מדינה יהודית ודמוקרטית לאור חוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו" **עיוני משפט** יז 659, 666-673, 684-688 (1993).

¹⁰ פרשת **ועקנין**, לעיל ה"ש 9, בעמ' 857-858: "כאשר בתי המשפט יידרשו, בבוא השעה והמקרה, לפתרון הבעיות השונות העולות מתוך החוק האמור יהא עליהן להיזקק, במידה מיוחדת ומרובה, למערכת המשפט העברי בסוגיה גדולה וענפה זו. ראשית לכול, עולה כך בידינו, מתוך עיון בהיסטוריה התחוקתית של חוק הגנת הפרטיות, שבה מילאו דיני המשפט העברי בנושא זה תפקיד מודגש ונכבד. [...] דברים אלה, בעיקרם, חזרו והובאו במבוא להצעת חוק הגנת הפרטיות, התש"ם-1980 (הצעות חוק מס' 1453, התש"ם, 205, בעמ' 206). כמו כן, מקורות שונים של המשפט העברי בסוגית ההגנה על צנעת הפרט צוטטו ונדונו בעת הדין בכנסת בהצעת החוק, בדברי הפתיחה של שר המשפטים שמואל תמיר המנוח (דברי הכנסת כרך 89, תש"ם, עמ' 3487-3488) ובדבריהם של חברי-כנסת שונים שנטלו חלק בדין".

ב. על מחשוב פולשני

1. מערכות מחשבים – כללי

מערכות מחשבים בעידן המודרני מאופיינות, בחלקן או בכולן, בחמש פונקציות עיקריות, החופפות במידה מסוימת: הן מהוות כלי אחסון ראשון במעלה של מידע; כלי חישוב מורכב, מהיר ומדויק; כלי בקרה ושליטה במערכות אחרות, כגון מערך הרמזורים; כלי חברתי-בידורי, המאפשר צפייה בסרטים, האזנה למוזיקה, תקשורת עם חברים (Facebook) ועוד; וכלי תקשורת – לאיתור מידע ולביטוי אישי, מסחרי או המוני.¹¹ חשיבותן של פונקציות אלו להתקדמותה של החברה, לפיתוח השיח החברתי, המחקר המדעי והקשר המסחרי – אדירה.

לתופעת המחשוב הפולשני היבטים שונים של כניסה לא מורשית למידע ממוחשב של הפרט ושל הפצת מידע ממוחשב. רשת האינטרנט מורכבת בין היתר, ממחשבים המחוברים ביניהם באמצעות כבלים או תקשורת אלחוטית. מחשוב פולשני מאפשר ליירט את המידע הנמצא במעבר ממחשב או אל מחשב בדרכי התקשורת השונות, כגון דואר אלקטרוני. ניתן גם לחדור למידע ממוחשב הנמצא במחשב (ולצורך זה גם טלפון סלולרי מתקדם הוא מחשב) או באמצעי אחסון אחר, כגון Disk on Key.

2. היבטים טכניים של הפצת מידע ממוחשב על אודות הפרט

נפתח בדיון קצר על הפצה של מידע ממוחשב על אודות הפרט. בעקבות ההתפתחויות הטכנולוגיות של מאגרי המידע הממוחשבים, ניתן כיום לאסוף ולעבד מידע במהירויות שיא. את המידע הממוחשב ניתן להפיץ בקלות ובזול לגורמים שונים, כגון: גופי פרסום, רשתות שיווק, מתחרים מסחריים, שירותי שיטור וביטחון, עבריינים ועוד.

הגישה הראשונית למידע הממוחשב, שנעשית טרם הפצתו, עשויה להיעשות כדין או שלא כדין. כלומר ייתכן שלראובן מותר להיחשף למידע ממוחשב מסוים, אך שאין לו היתר להפיץ את המידע לגורם אחר – לשמעון. למשל, לאחרונה פורסם כי חברה לשיווק מפות למכשירי GPS מכרה למשטרת הולנד מידע על כבישים שבהם נהגים נוהגים במהירות מופרזת וכי המשטרה השתמשה במידע זה כדי להטמין במקום מכמונות מהירות. במקרה זה הגישה הראשונית למידע הממוחשב על אודות הנהגים

¹¹ להרחבה ראו: שרון אהרוני-גולדנברג "חדירה למערכות מחשב – היקפה הרצוי והמצוי של העברה" ספר דיניד וינר – על משפט פלילי ואתיקה 429, 432-435 (דרור ארד-אילון, יורם רבין ויניב ואקי עורכים, 2009).

נעשתה בהסכמה וכדין, אך נשאלת השאלה אם ההפצה של המידע הממוחשב לצד שלישי – למשטרה – הייתה תקינה.¹² פרשה אחרת הנוגעת להפצת מידע ממוחשב, אשר הגישה הראשונית אליו הייתה תקינה במידה כזו או אחרת, ואשר זכתה לתהודה ציבורית ותקשורתית גדולה, היא פרשת מאגר המידע הממוחשב של מרשם האוכלוסין של מדינת ישראל; לעובד קבלן לשעבר במשרד הרווחה הייתה ככל הנראה גישה כדין למאגר המידע של מרשם האוכלוסין, הכולל פרטים על למעלה מתשעה מיליון אזרחים, שחלקם כבר מתים, וביניהם – שם, מספר תעודת הזהות, קרובי משפחה ועוד. העובד העתיק את המרשם ולאחר פטוריו הוא הפיץ אותו ללקוח שלו. מכאן התגלגל המרשם והחליף ידיים רבות, עד שעותק של המידע הועבר לאיש תכנה, אשר פיתח ממנו תכנה בשם "אגרון 2006", הכוללת את המידע.¹³

לעומת זאת, ישנם מקרים שבהם הגישה הראשונית למידע הממוחשב נעשתה באמצעים לא כשרים ושלא כדין ולאחר מכן המידע מופץ הלאה. למשל, בפרשת "הסוס הטרויאני" בני הזוג האפרתי, שפעלו בשירותיהם של חוקרים פרטיים, החדירו תכנת ריגול מסוג סוס טרויאני למחשבים של גורמים מסחריים והעבירו את המידע הממוחשב ממחשבי המטרה לחוקרים הפרטיים, אשר העבירו את המידע לשולחיהם.¹⁴ גם פרשת ההאקר הסעודי משמשת דוגמה לגישה אסורה למידע ממוחשב ולהפצתו לצד שלישי. בעניין זה מדובר בפצחן סעודי, אשר ביקש "לפגוע בישראל לכלכלית וחברתית על ידי יצירת כאוס ופאניקה" במסגרת "סייבר טרור" – טרור ברשת האינטרנט. ההאקר, המכנה את עצמו בכינוי OxOmar, חדר לאתרי אינטרנט ישראלים והפיץ מהם את מספרי האשראי של עשרות אלפי ישראלים.¹⁵

3. היבטים טכניים של חדירה למידע ממוחשב

נעבור לדון בפן השני של תופעת המחשוב הפולשני – חדירה למידע ממוחשב. זוהי למעשה אחת הבעיות השכיחות והמטרידות ביותר הנוגעות לשימוש אישי ומסחרי במחשב. אין צורך להיות מומחה גדול במחשבים כדי להצליח לחדור למחשב הזולת. מדובר בפעולה פשוטה, שעלולה להעמיד בסכנה כמעט כל מחשב ממוצע, על ידי חשיפת הנתונים הפרטיים או העסקיים האגורים בו.

¹² אמיתי זיו "חשופים ברשת – פרשיות אחרונות בסוגיית הפרטיות בעידן המידע" TheMarker 2.5.2011 it.themarker.com/tmit/article/15194

¹³ תומר זרחין "עובד קבלן במשרד הרווחה הדליף את מרשם האוכלוסין של ישראל באינטרנט" הארץ 24.10.2011 www.haaretz.co.il/news/law/1.1529808

¹⁴ ת"פ (ת"א) 40061/06 מדינת ישראל נ' בת תומס האפרתי, פדאור 06(7) 176 (2006) (להלן: "פרשת האפרתי").

¹⁵ אופיר פרימט "ההאקר הסעודי OxOmar ל-TheMarker: אחשוף חברות קבלן של צה"ל" TheMarker 5.1.2012 www.themarker.com/hitech/1.1610170

אעמוד להלן על כמה דרכים לחדירה ללא הסכמה למחשב הזולת. החדירה הבלתי-מורשית למידע הממוחשב של הזולת יכולה להיעשות ישירות או ממרחק. חדירה ישירה למידע ממוחשב דורשת קרבה פיזית למחשב הנחדר, והיא יכולה לכלול גם הפעלה ישירה שלו, למשל על ידי הדלקתו או פתיחת קובץ. קטגוריה זו כוללת גם כניסה בהסכמה לקובץ מסוים ואחר כך כניסה לקובץ אחר ללא הסכמה. גם למחשב המשותף לכמה גורמים ניתן לחדור ובמקרה זה הכוונה היא לכניסה לקובץ של הזולת – לקובץ אישי או סודי, על ידי משתמש לא מורשה. דוגמה שכחה היא של מעביד אשר מספק מחשב לעובד ופותח קבצים של העובד, כדוגמת פרשת **איסקוב**.¹⁶

אשר לחדירה ממרחק למחשב הזולת, ישנן דרכים מגוונות להשיג גבול למחשב הזולת ממרחק, והדבר נעשה באמצעות תקשורת בין מחשבים: אם מחשב המטרה ממוגן על ידי קוד וסיסמה, ישנן כמה דרכים לפצח את המנעול הווירטואלי או לעקוף אותו. כך, ניתן לנסות ולנחש את סיסמת הכניסה למחשב או שניתן להשתמש בתכנת פיצוח. לדוגמה, אפשר לפרוץ בקלות טלפונים ניידים באמצעות טלפון סלולרי ותכנת פענוח חגיגית, הניתנת להורדה ברשת האינטרנט.¹⁷ ניתן גם, למשל, לשתול במערכת תכנת סוס טרויאני, שתאפשר חדירה של גורם זר. כך, בפרשת **טננבאום** הנאשם חדר באמצעות האינטרנט לעשרות רבות של מחשבים, ובין היתר למחשבי נאס"א, ושתל בהם תכנת סוס טרויאני, שבשלב מאוחר יותר אפשרה לו כניסה סמויה למחשבים אלו.¹⁸ בדומה, בפרשת הסוס הטרויאני התכנה הווסותה בהצעה עסקית תמימה, שהגיעה לגורם הפרטי בדואר האלקטרוני או בתקליטור שנשלח על ידי שליח. עם התקנת התקליטור שהכיל את התכנה, הופעלה התכנה, והיא אפשרה להשתלט על המחשב הנגוע מבלי ידיעת בעליו. בין היתר, התכנה אפשרה להאפרתי לשלוף מהמחשב הנגוע נתונים, לשבש את פעולתו, לצלם את צג המחשב, לשלוף את הסיסמאות המוקדמות ולבצע בו מניפולציות שונות.¹⁹

ג. איסור הפצת מידע בהלכה העברית

אין מקור הלכתי מרוכז, שמטרתו להגן על הפרטיות כפי שהגדרנו אותה לעיל. גם המונח "פרטיות" אינו קיים בספרות התורנית המוקדמת. עם זאת, שני הענפים של מחשב פולשני, קרי הפצת מידע ממוחשב וחדירה למידע ממוחשב, עשויים לבוא בגדר דינים הלכתיים שונים, אשר אוסרים, במידה כזו או אחרת, חדירה למידע של

¹⁶ ע"ע (ארצי) 90/08 **איסקוב נ' מדינת ישראל** – הממונה על חוק עבודת נשים, פדאור 11(14) 750 (2011) (להלן: "פרשת איסקוב").

¹⁷ ניו יורק טיימס "80% מהטלפונים הניידים ניתנים לפריצה בתוך דקות" **הארץ** 28.12.2011.

¹⁸ ע"פ (ת"א) 71227/01 **מדינת ישראל – פרקליטות מחוז מרכז נ' טננבאום**, פדאור סא(2) 595 (2002).

¹⁹ פרשת **האפרתי**, לעיל ה"ש 14.

הפרט והפצתו. ההוראות ההלכתיות בנוגע להגנה על סודיותו של המידע נסמכות על כמה מקורות עיקריים, ובמאמר זה נעמוד על המקורות המפורטים להלן: התורה (שהעיקרי שבהם הוא "לא תלך רכיל בעמך", (ויקרא יט 16)); ספר משלי – "הולך רכיל מגלה סוד" (משלי יא 13); המשנה והגמרא (הכלל בדבר היזק ראייה, איסור "בבל יאמר") וחרם דרבנו גרשום מאור הגולה, האוסר פתיחת איגרות של הזולת.²⁰ בפרק זה אעסוק באיסור "בבל יאמר" ולאחר מכן – בכלל המרכזי הקשור לאיסור הפצת מידע על אודות הפרט – איסור הרכילות. בפרק אבחן את ההצדקות הנורמטיביות לאיסור ואעמוד על הפרשנויות השונות בנוגע למידע האסור בהפצה.

1. "בבל יאמר"

בספר ויקרא מתוארת סיטואציה שבה הקב"ה מזמן את משה לאוהל מועד ואומר לו לומר לבני ישראל את הדברים שעליהם הוא ידבר עמו: "ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר: דבר אל בני ישראל ואמרת להם".²¹ בשני הפסוקים יש חזרה על ההוראה להעביר את המידע לבני ישראל: "לאמר [...] דבר אל". חז"ל מתייחסים להוראה "לאמר" כאל הוראה להמתין לאישור של בעל המידע להפיץ את המידע לצד שלישי: "מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר 'לך אמור'? שנאמר: 'וידבר מאהל מועד לאמר'".²² ספר דינא דחיי מפרש זאת, כך שכל הדברים "הנאמרים בסוד" לאדם יחידי הם בלאו אמור, כלומר, אין להפיצם, אפילו בלא צווי האומר שלא לפרסמם, אלא אם כן ניתנה רשות מפורשת לפרסמם.²³ יש

²⁰ פירמידת הנורמות ההלכתיות מורכבת מכמה קבוצות: הנורמה הראשונה במדרג היא התורה; למקור "דאורייתא" – מהתורה, יש את החשיבות הנורמטיבית הגבוהה ביותר. המקור השני בחשיבותו הוא מדברי חכמים (מקור דרבנן). מקור משני זה כולל את הציוויים המופיעים בספרי הנביאים, כמו למשל בספר משלי, והוא כולל גם מקורות מאוחרים יותר – המשנה וספר הפירושים למשנה – הגמרא (תלמוד). דברי חכמים אלו באים לפרש את התורה, מביאים אל הכתב ציוויים שמקורם בתורה שבעל-פה ומוסיפים לפעמים תקנות. את המקורות הללו מפרשים רבנים מאוחרים יותר, הנקראים "ראשונים" ובכללם ניתן למנות את הרמב"ם. מעת לעת הוסיפו חכמים תקנות וחרמות, כמו חרם דרבנו גרשום, הכפופים להסכמות של ראשי הדור. ויקרא א 1–2.

²² ויקרא א 1; בבלי, יומא א ד, ב. רש"י מפרש במקום שאין רשות לומר את הדברים (המידע), אלא אם כן נותן לו רשות.

²³ לאוין ט, כמובא ב'דף על הדף', יומא, דף ד עמוד ב; שו"ת בצל החכמה, חלק ד, סימן פד, המגיע למסקנה זו בהסתמך על לשון חז"ל, אשר מתייחסים למי שמעביר מידע לאדם אחד ויחידי, ולא לקהל, שכן הם נוקטים לשון יחיד – "חבירו": "מנין לאומר דבר לחבירו" שהוא בבל יאמר וכו', דווקא כשהלה מדקדק לומר הדבר לחבירו, ר"ל לאדם יחידי בלבד [...] אז הרי הוא בבל יאמר, אבל שמע דבר מחבירו כשזה אמרו בפני עוד אנשים אין בו משום 'בל יאמר'. וכן ראו החפץ חיים (הלכות לשון הרע, כלל ב, באר מים חיים, כז): "דוקא אם הכניסו בביתו ביחידי דמשמע קצת שהוא מקפיד בדבר שלא יתגלא דומיא דהתם דהכניסו הקב"ה לאוהל מועד ביחידי

פרשנים שהחילו את הכלל על אודות "בבל יאמר" גם על מידע שנמסר בכתב. כלומר, שאין לפרסם מידע הנמצא במכתב, שכן זה "בבל יאמר".²⁴ מה מעמדו של "בבל יאמר"? מחד גיסא, יש המתייחסים לאמירה תלמודית זו כאל הוראה מוסרית, המלמדת דרך ארץ. כך, המאירי כותב: "למדנו דרך ארץ למי שאומר דבר לחבירו אע"פ שלא מסרה לו בסוד, שהוא בבל יאמר, אלא אם כן אומר לך את הדברים ב'לך אמור'".²⁵ מאידך גיסא, יש פוסקים הרואים בהוראה זו הלכה מחייבת. כך, למשל, הגר"ח פלאגי הסתמך על הכלל במענה על השאלה אם מותר לקרוא איגרת של הזולת.²⁶ כמו כן, נראה שהחשוקי חמד מסתמך על אמירה זו כבסיס ההלכתי העיקרי לפסיקתו שלפיה, ככלל, אין לגלות מידע שבעליו מבקש לשמרו בסוד, כדוגמת הפצת מידע על אודות מחלתו של אדם (בכפוף לחריגים).²⁷ כך, החשוקי חמד קובע, כי יש לכבד את בקשתו של שכיב מרע, אשר מבקש שלא לגלות לאשתו על מחלתו, כדי למנוע נזק מבעל הסוד עצמו: "שלא תטרף דעתו של החולה, כשיווכח שדבריו לא נשמעים. [...] שמה ירגיש ויבין החולה שנודע לאשתו על מצבו בניגוד לרצונו, והדבר עלול ח"ו להזיק לבריאותו".

2. איסור רכילות – כללי

המקור התורני העיקרי והחשוב ביותר שממנו ניתן להסיק שיש איסור להפיץ מידע על אודות הזולת נוגע לאיסור הרכילות: "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט 16).²⁸ מה

וקולו של הקדוש ברוך הוא לא היה נשמע חוץ לאוהל".

²⁴ שו"ת בצל החכמה, סימן פד; שו"ת חקקי לב, יורה דעה, חלק א, סימן מט.

²⁵ בית הבחירה, מסכת יומא, פרק א', שבעת ימים. ראו גם: חבל נחלתו, א', סימן פג – חיוב שמירת סוד, המציין, בהסתמך על המאירי, כי "עצם הנטיה להגיד דברים שנאמרו לו ואין ביטחון שהאומר מעוניין שישמעו לאחרים היא נטיה לא בריאה"; החפץ חיים, הלכות לשון הרע, כלל ב, באר מים חיים, כז, עולה שמדובר בדין, שעה שהמידע נוגע ללשון הרע, אך במדה טובה בעלמא, שעה שמדובר במידע אחר: "יש לומר דשם הוא מדה טובה בעלמא שצריך האדם להרגיל עצמו בזה [...] כדי שלא יבא לעולם לקלקול על ידי זה, אבל כאן איירינן לענין איסור לאו של לשון הרע".

²⁶ שו"ת חקקי לב, יורה דעה, חלק א, סימן מט.

²⁷ בבלי, יומא ד, ב. זוהי נקודת המוצא בשתי שאלות שנוגעות לחולה שמבקשת שלא לספר לאביה על מחלתה ובנוגע לבעל שמבקש להסתיר מאשתו שימיו ספורים. עם זאת, הרב מצא להתיר את גילוי הסוד בתנאים מסוימים.

²⁸ S. D. Warren & L. D. Brandeis, *The Right to Privacy*, 4 HARV. L. REV. 193, 196 (1890). בדומה, מקורו האתי של רעיון הגנת הפרט במשפט המערבי הוא ברתיעה מרכילות, המצטיירת כדבר נמוך. כך, מאמרם של Warren & Brandeis התמקד, בין היתר, בצורך לשים מחסום לרכילות (gossip). לדעתם, פגיעה בפרטיות, שמקורה ברכילות, מזיקה לא רק לפרט החשוף, אלא גם לחברה בכללותה, שכן רכילות זולה הנוגעת לצנעת הפרט מנמיכה את הסטנדרטים המוסריים של החברה ומובילה אותה למקומות לא ראוים: "Each crop of

פירושו של איסור הרכילות? ניתן לעמוד על שתי מגמות פרשניות של איסור הרכילות. המגמה האחת מפרשת את איסור הרכילות כאיסור הפצת מידע על אודות הזולת. מגמה זו, אשר תידון בפרק זה, נתקבלה הלכה למעשה, והיא באה לידי ביטוי מרכזי בהלכה. לעומת זאת, קיימת מגמה פרשנית שנייה, אשר תידון להלן בפרק הרביעי, והיא גישת החדירה למרחבו של היחיד. על פי זרם פרשני זה, איסור הרכילות מפורש גם כאיסור חיפוש אחר מידע סודי השייך לזולת; קרי, כאיסור חדירה למרחבו של היחיד.

בשל חשיבותו של איסור רכילות למחקר הנדון, נפרט להלן מעט מעיקריו, בטרם ננתחו לעומק. ככלל, איסור הרכילות עניינו במידע אמת, שאין בו גנאי, וזאת במובדל מאיסור לשון הרע, האוסר לספר דברים שגורמים לנזק לזולת, אף על פי שמדובר במידע שאמת יסודו.²⁹ לעומת זאת, מי שמפרסם מידע שקרי על אודות הזולת נקרא: מוציא שם רע.³⁰ מה משקלו המשפטי של איסור הרכילות? – זה אינו איסור במובן הפלילי – אכיפתי, אלא יותר במובן החברתי-מוסרי.³¹ אם כן, דיינים ופוסקים יכולים לאסור על פרט הפונה אליהם להפיץ מידע מסוים או לחדור למידע מסוים, אך ביחסים שבין הפרטים בחברה, אין להפרת האיסור נפקות כלכלית. בשל חשיבותו המוסרית של האיסור, יש לו (או אמורה להיות לו) משמעות גדולה בחיי היומיום של אדם ירא השמיים, שכן הוא מסדיר חלק ניכר מהדיבור של הפרט בכל הנוגע להפצת מידע על אודות הזולת.

3. איסור רכילות כאיסור הפצת מידע

הפסוק "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט 16) נראה לכאורה בלתי-מובן: מהי הרכילות? הרמב"ם מסביר כי איסור הרכילות נוגע לאיסור הפצת מידע על הליכותיו ודבריו של הזולת: "ב. איזה הוא רכיל, זה שהוא טוען דברים והולך מזה לזה ואמר 'כך וכך אמר פלוני, כך וכך שמעתי על פלוני'". בדומה, גם בקיצור שולחן ערוך מתייחסים

unseemly gossip, thus harvested, becomes the seed of more, and, in direct proportion to its circulation, results in a lowering of social standards and of morality. Even gossip apparently harmless, when widely and persistently circulated, is potent for evil. It both belittles and perverts. It belittle by inverting the relative importance of things, thus "dwarfing the thoughts and aspirations of people"

²⁹ להגדרת לשון הרע ראו עמדת הרמב"ם: "והמספר דברים שגורמין [...] להזיק חברו בגופו או בממונו, אפילו להצר לו או להפחידו – הרי זה לשון הרע". מתוך: משנה תורה, הלכות דעות, פרק ז, הלכה ה.

³⁰ קיצור שולחן ערוך, סימן ל, סעיף ב.

³¹ המאירי, בית הבחירה, מסכת מכות, דף יג, א: "לאו שאין בו מעשה, כגון 'לא תלך רכיל בעמך' [...] כל לאו שאין בו מעשה – אין לוקין עליו". וראו: ר' שלמה גאנצפריד, קיצור שולחן ערוך, סימן ל, א. וראו גם הדיון המורחב והייחודי בשו"ת מנחת שלמה, חלק א, סימן פא.

אל הרכילות כאל הפצת מידע על אודות הזולת: "איזהו רכיל, זה שטוען דברים, והולך מזה לזה, ואומר: כך אמר פלוני, כך וכך שמעתי על פלוני, אף על פי שהוא אמת וגם אין בו גנות הרי זה עובר בלאו"³². בהערת אגב אציין כי כללי איסור הרכילות אינם מוגבלים לפרסום המידע המופץ ברבים, למשל, בכלי התקשורת, אלא הם חלים על כל שיח בין אנשים.

כיצד הגיעו הפרשנים השונים למסקנה שלפיה איסור הרכילות עניינו איסור הפצת מידע? חכמים רבים קישרו בין הפועל "רכל", לבין "רוכל" – מוכר. כלומר, המילה "רוכל", הנגזרת מהשורש "רכל". שיטה פרשנית זו באה לידי ביטוי בעמדתו של אברבנאל: "נכון לפרש שהרכיל הוא מלשון 'רוכל' והוא מלשון סוחר כמו 'ורוכליך', שלוקח מזה ומביא לזה ומוכר הדברים וקונה אותם"³³. גם הרמב"ן מייחס את הפועל "רכיל" – לרוכל, ההולך ממקום למקום ומעביר מידע: "אבל בלשון הקודש היו קורין אותם 'הולכי רכיל', מן אבקת רוכל, 'רכלתך'. כי הרוכל הולך כל היום, קונה מכאן ומכאן והולך ומוכר במקומות אחרים בכאן ובכאן, כמו שמזכירין חכמים, 'רוכלים המחזירין בעיירות'. וזה טעם 'בעמיך' כי הוא הולך ברבים. ולהבדיל בין שניהם, היה שם זה 'רוכל' פועל, ושם זה 'רכיל' שם תואר"³⁴.

אעמוד על ההצדקות לאיסור הרכילות, לאחר מכן אעמוד על גדרו של האיסור – הכלל בדבר אפי תלתא, כלומר מידע שניתן בפומבי – בפני שלושה; ולבסוף אדון בסוג המידע שאסור ברכילות.

4. ההצדקות לאיסור רכילות

נעמוד כעת על ההצדקות הנורמטיביות אשר ניתנו לאיסור הפצת המידע – לרכילות. הרמב"ם מצדיק את הכלל בדבר איסור רכילות והפצת מידע על אודות הזולת בכך, שעצם הפצת המידע עלולה לפגוע בהתנהלותה התקינה של החברה ואף להוביל לשפיכות דמים: "ומחריב את העולם וגורם להרוג נפשות רבות מישראל, לכך נסמך 'לא תעמוד על דם רעך'. צא ולמד מה אירע לדואג האדומי"³⁵. אכן, פרשת דואג

³² שם.

³³ ר' יצחק אברבנאל, ד'קצ"ז-ד'רס"ח (1437-1508), בפירושו לספר ויקרא, פרק יח.

³⁴ רבי משה בן נחמן (1194-1270), בפרשנותו לויקרא יט 16. וראו גם הרשב"ם: "לא תלך רכיל – המחזר בעיירות, מהלך לומר לשון הרע מזה אל זה". וראו גם ר' חיים פלטיאל לספר ויקרא, פרשת קדשים, פרק יט, טז: "רכיל" – לשון 'רוכל', המחזר בעיירות שיש לו קופות הרוכלים כך זה מקבץ דברים". וראו גם עמדתו של פרופ' קליין, המפנה אל הפוסקים הרואים את השורש ר.כ.ל כבסיס משותף לרוכל – לאדם שאוסף מידע על הזולת ומוכרו (ויקרא, פרשת בחוקותי, תש"ס. זמין ב: www.biu.ac.il/JH/Parasha/bechuko/kle.html). שיטה פרשנית שנייה מקשרת בין רכל לרגל, כלומר, איסור הרכילות משמעו איסור ריגול. על שיטה זו אעמוד מאוחר יותר, בסעיף 1.1 דלהלן.

³⁵ משנה תורה, הלכות דעות, פרק ז, הלכה א-ב.

האדומי והריגת כוהני נוב היא דוגמה לשפיכות דמים שנגרמה בעקבות הפצת מידע אמת על הפרט. פרשה זו עסקה בדואג (שר בממשלתו של שאול המלך), אשר הפיץ מידע על העזרה שהשית הכהן הגדול לדוד בברחו מפני שאול. הפצת המידע לשאול – שונאו של דוד, הובילה בסופו של דבר להרג הכוהנים בנוב, על טפם ונשיהם.³⁶ הרמב"ם מסיק שרכילות עלולה להוביל לשפיכות דמים, לא רק מפרשת דואג האדומי והרג כוהני נוב, כי אם ממבנה הפסוק – מהסמיכות שבין איסור הרכילות ("לא תלך רכיל בעמך", ויקרא יט 16), לבין האיסור של "לא תעמוד על דם רעך", הנמצא בהמשך הפסוק: "וגורם להרוג נפשות רבות מישראל; לכך נסמך לו, 'לא תעמוד על דם ריעך'".³⁷

גם בספר מצוות גדול (סמ"ג) מאומצת הצדקה ברוח דומה לאיסור הרכילות, אם כי המקור הנורמטיבי להצדקה זו שונה; הסמ"ג מסתמך גם על הפסוק מספר יחזקאל: "אנשי רכיל היו בך למען שפך דם" (כב 9).³⁸ וראו גם הכלי יקר, המסתמך על אותו מקור: "וכל רכיל גורם לשפיכת דמים כמ"ש (יחזקאל כב 9) 'אנשי רכיל היו בך למען שפוך דם'".³⁹ מנגד, החפץ החיים מציין סיבה קצת פחות דרמטית לאיסור הרכילות, שלפיה תכליתו של כלל זה נועדה למנוע "ריב ומצה" בין הפרטים בחברה.⁴⁰ האברכנאל מיישב בין שתי הגישות ומציין שאיסור הרכילות נועד גם למנוע שפיכות דמים וגם למנוע סכסוכים, שכן מי שמסכסך על ידי רכילות, סופו שדמו שלו יישפך: "ולפי שזה מביא לשפיכות דמים אמר 'לא תעמוד על דם רעך'. יאמר שלא יהיה רכיל ומסכסך בני אדם ואם לא יהיה רכיל לא יעמוד על דם רעהו כי לא יהיה סבה לשפיכות

³⁶ בעל מנורת המאור, אור גדול, פרק יט – כיסוי סוד חבירו, עמ' 374 (להלן: "מנורת המאור"), מגיע לאותה מסקנה של הרמב"ם, שלפיה רכילות עלולה להוביל לשפיכות דמים, בהסתמך על הסיפה לפסוק "לא תלך רכיל בעמך" – "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט 16): "והמגלה סוד חבירו הרי זה כשופך דמים, שנאמר 'לא תלך רכיל בעמך, לא תעמוד על דם רעך, אני ה'". מנורת המאור נכתב על ידי ר' ישראל ב"ר יוסף אלנקאווה, שנולד בטולידו שבספרד וחי במאה ה-14. ספרו 'מנורת המאור' הוא ספר מוסר המבוסס על דברי חז"ל והמקובלים.

³⁷ הלכות דעות, לעיל ה"ש 35.

³⁸ לאוין סימן ט: "שלא לרגל בחברו שנאמר (ויקרא יט 16) 'לא תלך רכיל בעמך', [...] וגורם להרוג נפשות רבות מישראל לכך נסמך לו 'לא תעמוד על דם רעך', וכתוב (יחזקאל כב 9) 'אנשי רכיל היו בך, למען שפוך דם'; צא ולמד מה אירע לדואג האדומי".

³⁹ בבאורו על בראשית מב 9.

⁴⁰ רבי ישראל הכהן, החפץ חיים, פתיחה להלכות לשון הרע ורכילות, ע' יח. על החפץ חיים כותב השופט אליקים רובינשטיין, בע"פ (מחוזי י"ם) 113/96 **ביטון נ' קופ**, תק"מ 296 (2) 2650, 2652 (1996): "ר' ישראל הכהן זצ"ל, בעל ספר 'החפץ חיים' במאה הקודמת ובראשית מאה זו, הקדיש חלק גדול מחייו למאבק בלשון הרע, בין היתר בספרי היסוד שלו 'חפץ חיים' ו'שמירת הלשון'. שמו של הספר 'חפץ חיים', שמחברו כונה על שמו לאחר שכתבו תחילה בעילום שם, יסודו בפסוק בתהילים (ל"ד יג'–יד') 'מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב, נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה'".

דמו"41.

עולה אפוא כי על פי גישת הפרשנים ההלכתיים, הפצת מידע רכילותי עלולה לגרום למתחים בין-אישיים ולמריבות, ולהגיע עד כדי שפיכות דמים.

4.1 תקפות ההצדקות הנורמטיביות ברשת האינטרנט

האם הצדקות אלה תקפות גם בכל הנוגע להפצת מידע ממוחשב? דומתני שפרשת יאהו! מלמדת, שאכן העברת מידע ממוחשב עלולה לפגוע בחירות של אזרחים, גם אם לא בחייהם. חברת יאהו! היא חברת ענק בין-לאומית, המספקת מנוע חיפוש, שירותי דואר אלקטרוני, שירותי מיפוי, פורטל מידע, שירותים חברתיים ברשת ועוד.⁴² מדיווחים בעיתונות עולה כי יאהו! סיפקה לשלטון הטוטליטרי הסיני מידע על אודות תכתובת אנונימית של עיתונאי סיני עם אתר אינטרנט בשפה הסינית הממוקם בארצות-הברית. העיתונאי הסיני מסר בדיווחו לאתר סיכום של הודעת המפלגה הקומוניסטית, אך הוא הואשם בהפצת סודות מדינה ונגזרו עליו עשר שנות מאסר.⁴³ עולה שהפצת התכתובת האלקטרונית של העיתונאי והעברתה לשלטונות, הובילה לפגיעה לא מוצדקת בחירותו.

ניתן להפיק תובנות מעמדת ההלכה בנוגע לאיסור הפצת מידע, ולהשליכן על רשת האינטרנט, המשמשת כלי תקשורת המונים גלובלי, זול, מהיר, יעיל ונפוץ, שכמעט ואיננו כפוף למנגנוני סינון. אכן, ברשת ניתן להפיץ מידע על אודות הפרט ועל אודות מדינות וארגונים, ולהפצה זו עלולות להיות השלכות מסכנות חיי אדם. כך, לדוגמה, אתר האינטרנט וויקיליקס פרסם מידע מדיני מסווג על יחסים בין מדינות ועל אישי ציבור ורכילות על דיפלומטים.⁴⁴ בתגובה, שרת החוץ האמריקנית הילרי קלינטון, טענה, כי ההדלפות מסכנות חיי אדם: "הדלפות ממין אלו מעמידות בסיכון את חייהם של בני אדם, מאיימות על הביטחון הלאומי שלנו ופוגעות בעבודתנו עם מדינות אחרות, שנעשית בניסיון לפתור בעיות משותפות לנו ולהן".⁴⁵

⁴¹ בפרשנותו של אברנאל על דברים כה 11: "כי ינצו אנשים יחדו, איש ואחיו, וקרבה אשת האחד, להציל את אישה מיד מכה, ושלחה ידה", נאמר: "וזהו שאמר שם 'לא תלך רכיל בעמך. לא תעמוד על דם רעך' להגיד שיקרא רוצח הרכיל המסבב את הרציחה והמות בין האחים".

⁴² "Yahoo!" ויקיפדיה: en.wikipedia.org/wiki/Yahoo!

⁴³ Joseph Kahn "Yahoo helped Chinese to prosecute journalist" **New York Times**, 8.9.2005 www.nytimes.com/2005/09/07/business/worldbusiness/07iht-yahoo.html

⁴⁴ www.wikileaks.de (נבדק לאחרונה בינואר 2012, עותק עם המחברת).

⁴⁵ ג'ון ברנס "כינזו אותו 'ג'יימס בונד' של העיתונות, אבל ג'וליאן אסאנג', מייסד ויקיליקס, חי כאדם נרדף" **ניו יורק טיימס** (כמובא ב-**הארץ** online 25.10.2010 www.haaretz.co.il/news/world/1.1226744). תפיסה מעין זו עולה גם ממכתבו של היועץ המשפטי של מחלקת המדינה האמריקנית לג'וליאן אסאנג' (Assange), המפעיל של האתר ויקיליקס, שבו הוא התריע, כי פרסום המסמכים יסכן את חייהם של אינספור אנשים, יאיים על הצלחתם של

סכנה דומה טמונה בפרסום של מסמכים מסווגים, שעלולים לחשוף פרטים סודיים על מערכת היחסים בין ירושלים לבין וושינגטון.⁴⁶ מנגד, פרסום המידע עשוי להביא תועלת, למשל, לעזור להפלתם של משטרים אפלים,⁴⁷ אך סוגיה זו רלוונטית לסייגים לאיסור הרכילות, אשר יידונו להלן בסעיף 7.

5. באפי תלתא

אחד מהגדרים העיקריים של איסור לשון הרע נוגע למידע שניתן בפני שלושה – באפי תלתא. החפץ חיים מרחיב את היתר דאפי תלתא ומיישמו גם על רכילות, תוך התייחסות למגמות השונות בפרשנותו.⁴⁸ המקור לכלל אפי תלתא נאמר בתלמוד: "אמר רבה בר רב הונא: כל מילתא [מילה] דמיתאמרא [שנאמרת] באפי [בפני, בנוכחות] תלתא [שלושה], לית [אין] בה משום לישנא בישא [לשון הרע]. מאי טעמא [מה הסיבה]? חברך חבא אית ליה [יש לו חבר], וחברא דחברך חבא אית ליה [ולחבר חברך יש חבר]."⁴⁹ לשון התלמוד רחבה מאוד: אין לשון הרע בהצפתו של כל סוג של מידע שנמסר בנוכחותם של שלושה אנשים. אין בלשונו של הכלל התייחסות לשאלה האם המדבר הראשון – זה שמדבר בפני השלושה – הוא בעליו של הסוד. כמו כן, אין התייחסות ליסוד הנפשי של מי שמפיץ את המידע הלאה, למי שלא היו

מבצעים לסיכול פעולות טרור, ויביא להידרדרות יחסיה של ארצות-הברית עם בנות בריתה (שם, שם). וראו גם עמדתו של משרד ההגנה הבריטי, שגינה את הפרסום, ואמר שהוא "נמהר" ועלול לסכן חיי חיילים בריטים ואחרים (שם, שם). יצוין כי בוויקיליקס, כמו גם בחמשת העיתונים שפרסמו את התחקירים הנרחבים על בסיס המסמכים שהודלפו: הניו יורק טיימס, הגרדיאן הבריטי, דר־שפיגל הגרמני, אל־פאיס הספרדי ולה־מונד הצרפתי, טענו כי הושמטו פרטים מזהים של סוכנים, וזאת כדי למנוע פגיעה באישים המוזכרים במסמכים. ראו: "אסאנג': אובמה אינו מאמין בחופש העיתונות" **NRG מעריב** 30.11.2010 www.nrg.co.il/online/1/ART2/183/696.html (להלן: "אסאנג')."

⁴⁶ עמד על כך שר התשתיות, עוזי לנדאו, באמרו: "דברים שצריכים להישאר בחדרי חדרים ובסודי סודות דולפים החוצה וזאת תופעה מדאיגה". עמרי נחמיאס ו־AP "השר לנדאו על הדלפת מסמכי ויקיליקס: 'תופעה מדאיגה'" **נענע10** 28.11.2010 news.nana10.co.il/Article/?ArticleID=761893.

⁴⁷ כך, למשל, סגן ראש ממשלת בריטניה, ניק קלג, התייחס לפרסומים שנחשפו באתר האינטרנט ויקיליקס לגופם, וקרא לבדוק את הטענות על מעשי הרצח, העינויים וההתעללויות. הוא הוסיף כי הטענות, שלפיהן נעשו הפרות של חוקי המלחמה או העלמת עין מעינויים, הן "חמורות ביותר". ראו: "אסאנג'", לעיל ה"ש 45.

⁴⁸ חפץ חיים, הלכות רכילות, כלל ב, ג: "יש אומרים, דאם אחד ספר גנות על חברו בפני שלושה, תו אין בו משום רכילות אם יחזרו ויאמרו לו [...] ולא אסרה התורה בזה משום רכילות, רק צריך לזה הפרטים המבארים לעיל בהלכות לשון הרע כלל ב' מסעיף ד' ו'אילך. אבל אין לסמוך על דעה זו למעשה".

⁴⁹ בבלי, ערכין טז, א.

נוכחים – של אחד מן השלושה. אולם, הפרשנים השונים סייגו מאוד את תחולתו של הכלל, בדרכים שונות.

זרם פרשני אחד מדיגיש את העובדה שהמדבר הראשון צריך להיות בעל המידע. כך, רש"י מפרש במקום, שדבר הנאמר בפני שלושה פירושו, שבעלי המידע (!) אמרוהו בפני שלושה אנשים וכי לפיכך, מי שמגלה את המידע, המילתא, אינו עובר על איסור לשון הרע, שכן יש הנחה מכללא שבעל המידע מסכים להפצתו, שהרי מטבע העולם כל חבר מספר לחברו.⁵⁰ כלומר, נניח שאדם נמצא בפורום של שלושה אנשים והוא מספר על עצמו לשון הרע, למשל שהוא גנב בעבר סודות מסחריים ממעסיקו. במקרה כזה, כך נראה מפרשנות דברי התלמוד, מותר לנוכחים להפיץ את המידע, ואין במעשיהם משום לשון הרע.

זרם פרשני שני מוסיף ללשון התלמוד התייחסות לכוונתו של מפיץ המידע המשני – של אחד מהשלושה. כך, הרמב"ם⁵¹ קובע שאם נאמרו דברי לשון הרע "בפני שלשה, כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלושה פעם אחרת, אין בו משום לשון הרע". הרמב"ם מוסיף תנאי חשוב, שאינו מוזכר בדברי הגמרא: "והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר". הכסף משנה מפרש, שמותר להפיץ דבר שנאמר בפני שלושה, רק אם ההפצה נעשית ככדרך אגב, כלומר בהקשר של המצב שבו נמצא המפיץ.⁵²

⁵⁰ "גילה תחלה דעתו שאם מגלה אותו אינו חושש, דמידע ידע [ידוע ידע] דסופה [שסופה] להגלות 'דחברך חברא אית ליה' וזה מגלה לחבירו וזה לחבירו עד שידוע". בדומה, רבינו גרשום, בבלי, ערכין טז, א מפרש, שאם אדם חזר על דברים שנאמרו בפני שלושה אין בכך משום לשון הרע, שכן זו הייתה כוונתו של המספר: "לדעת כן אומרו בפני ג', שאינו חושש אם יתפרסם הדבר". וכן ראו הר"ן על הר"ף (משנה, שבת יד, א) הסובר, שמפיץ המידע שניתן בפני שלושה אינו עובר על איסור לשון הרע, שכן יש הסכמה מכללא: "שגלה דעתו זה תחלה שאם תגלה אינו חושש דמידע ידע דסופה ליגלות"; רבינו גרשום (בבלי, מסכת ערכין טז, א): "שהאחד הראשון אומרה בפני ג' אם חזר וסיפיה אחד מהם אין בו משום לשון הרע שלדעת כן אומרו בפני ג' שאינו חושש אם יתפרסם הדבר 'דחברך'"; דף על הדף, משנה, בבא בתרא דף לט, עמוד א: "משום דבאופנים האלה ודאי יודע שיגיעו דבריו אל חבירו ולא נשמר מאתו". המהרש"א, חידושי אגדות, בבלי, ערכין טז, א מדקדק ואומר כי יש מקרים שבהם גם כשהמידע נמסר בפני שניים, ניתן לספרו וזאת בנוגע למתן עדות: "תרי נמי מפקי לקלא לענין עדות היינו במלתא דלאו טמירתא אבל כי האי מלתא טמירתא היא אבל בפני ג' ודאי מיפרסמא מלתא גם אם האחד לא יגלה השנים יעידו עליו ולא יוכל לכפור וק"ל.

⁵¹ משנה תורה, הלכות דעות, פרק ז, הלכה ה. כן ראו ספר מצוות הגדול (חפץ חיים, הלכות לשון הרע, כלל ב, ב): "והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר". וראו גם חשוקי חמד (בבלי, ערכין ט"ז, א) "כל מילתא דמתאמרה באפי תלתא לית ביה משום לישנא בישא', ובתנאי שלא יתכוין להעביר הקול יותר כמבואר ברמב"ם (פ"ז מהלכות דעות ה"ה) ולא יכוין בסיפורו לשם לשון הרע, והיינו גבי מביא דבה שאסור רק אם הוא עודנו בחשאי".

⁵² "שאם יבא במקרה לדבר בענין אינו אסור לאומרו, אבל לא שיתכוין לגלות הדבר יותר" (משנה תורה, הלכות דעות, פרק ז).

זרם פרשני שלישי עומד על אופיו של המידע המופץ. כך, ספר מצוות גדול מוסיף תנאי נוסף לתחולתו של הכלל בדבר אפי תלתא והוא שאין מדובר בסוד. כלומר, שאם בעל המידע, שהפיץ אותו בפני שלושה מזהיר שלא לאמרו באזני אחרים, אזי אין להפיצו.⁵³ בדומה, גם הכסף משנה מוסיף, שאין להפיץ דבר שנאמר בפני שלושה אם נאמר לגביו שהוא סוד: "ולא הוצרך רבינו לפרש שאם האומר הזהירם מלגלותו שהם אסורים לגלותו דהא אין שם טענת חברך וכו' שכל אחד יזהר מלגלות סודו".⁵⁴

נראה שהחפץ חיים מאמץ את כל התוספות הללו ומוסיף את כל שלושת התנאים להחלתו של הכלל.⁵⁵ ראשית, שניתן ליישם את הכלל בדבר באפי תלתא רק אם בעל הדברים לא הודיע שהוא לא מסכים להפצתם.⁵⁶ כלומר, אין למהר ולהסיק הסכמה מכללל וכן על מפיץ המידע להיות בעליו. שנית, שישנם מקרים שבהם המידע מופץ מכורח הנסיבות, וכי במקרים אלה אין להפיץ מידע שעלול להזיק לבעל המידע; כלומר, בשל הנסיבות, בעל המידע מחויב להפיצו כדי להשיג את מטרתו, אך אין להסיק מכך, שהוא מסכים להפצתו הלאה;⁵⁷ למשל, במצב שבו אדם שמועסק במקום עבודה מסוים מציג את מועמדותו לתפקיד במקום אחר – בקהילה אחרת. מהדוגמה עולה שאף שהצגת המועמדות נעשית בפני יותר משלושה אנשים, אסור לבני הקהילה השנייה להפיץ את המידע, שכן זה יגרור תרעומת במקום העבודה הראשון.⁵⁸

⁵³ "ואם האומר הדבר הזהיר [על שומע – ש.א.ג.] שלא לאמרו אפי' [אפילו – ש.א.ג.] אמרו בפני רבים – יש בו [משום – ש.א.ג.] לשון הרע כדאמר בפרק זה בורר בסנהדרין (לא, א) 'דההוא תלמידא דגלי מילתא דמתאמרא בבי מדרשא בתר עשרין ותרתינן שנין ואפקיה רבי אמי מבי מדרשא ואמר דין גלי רזיא'" (לאוין, סימן ט).

⁵⁴ משנה תורה, הלכות דעות, פרק ז.

⁵⁵ החפץ חיים, הלכות רכילות, כלל ג', ג.

⁵⁶ החפץ חיים, הלכות לשון הרע, מקור החיים, כלל ב', יג: "ולכן מותר לשומע לכתחילה לספר לאחרים. כל זמן שלא גילה דעתו שהוא מקפיד על כך".

⁵⁷ החפץ חיים, הלכות רכילות, כלל ב', ד. הדוגמה שניתנת על ידי החפץ חיים מתייחסת למצב שבו ראובן ושמועון הם שותפים לעסקים. ראובן שוקל לעזוב את השותפות ומציע שותפות לשלושה אחרים – לוי, יהודה ויששכר, אך הדבר לא עולה בידו. במקרה זה, אף שהדברים נאמרו בפני שלושה, אסור לשלושת הסוחרים להפיצם, שכן הפצת המידע עלולה להפריע ליחסיו עם השותף הנוכחי שלו, כלומר להזיק לראובן: "דבודאי ינקט לה בלבו על שתפו על דבר זה שרצה להסתלק מאתו [...] ופן יהיה סיבה שיבוטל על ידי זה שותפותם או שיצר לו מחמת זה".

⁵⁸ החפץ חיים, הלכות רכילות, כלל ב', ד, באר מים חיים, ז. החפץ חיים עומד על הסתירה הלכאורית בין כלל זה, לבין איסור "בל יאמר", המתנה את הפצת הדברים באישורו האקטיבי של בעל הדברים ומתיר, שאיסורו לא יאמר מדה טובה בעלמא וכן שאולי הוא מתייחס למצב בו הדברים נאמרו ביחידות, באוהל מועד למשל או "אם הכניסו בביתו ביחיד" ומכאן ניתן להסיק "דמשמע קצת שהוא מקפיד בדבר שלא יתגלה". מתוך: הלכות לשון הרע, כלל ב', יג, באר מים חיים, כז.

6. מהו המידע האסור בהפצה? – המגמות הפרשניות השונות

נקודת המוצא בפרק זה נעוצה במגמה הפרשנית, שלפיה איסור הרכילות נוגע לאיסור הפצת מידע על אודות הזולת. נשאלת השאלה: האם כל סוג של מידע שנחשף בא בגדר האיסור, או שמא רק מידע רגיש, הקשור למשל, לצנעת הפרט? כמפורט להלן, ניתן להבחין בשלוש גישות פרשניות עיקריות בכל הנוגע לשאלה, מהו המידע שאין להפיץ בגדר איסור רכילות. אפשר לראות בגישות השונות סוגים מצטברים של איסור רכילות שאינם מחליפים זה את זה, ולא דווקא גישות הסותרות זו את זו. הגישה האחת אוסרת כל הפצה של מידע על הזולת. הגישה השנייה אוסרת הפצה של מידע על הזולת, רק כאשר מדובר במידע שיכול לגרום לריב ולמחלוקת. הגישה השלישית מחילה את איסור הרכילות רק על מידע סודי. נבחן להלן שלוש שיטות פרשניות אלו:

6.1 הגישה המרחיבה – איסור הפצת נתונים על תנועותיו, על מעשיו ועל דבריו של הפרט

הגישה המרחיבה באה לידי ביטוי בפרשנותו הלשונית של הרמב"ם למונח "רכיל", העולה מהאיסור של "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט 16): "איזה הוא רכיל? זה שהוא טוען דברים והולך מזה לזה ואמר 'כך וכך' אמר פלוני, כך וכך שמעתי על פלוני: אף על פי שהוא אומר אמת, הרי זה מחריב את העולם"⁵⁹.

על פי הפרשנות המילולית המוצעת להלן בנוגע לתפיסתו של הרמב"ם, איסור הרכילות התורני נוגע להפצת מידע על הליכותיו ודבריו של הפרט, ללא קשר לאשמו של המפיץ. כמו כן, נראה שעל פי פרשנותו של הרמב"ם, האיסור אינו נוגע להפצה של כל סוג של מידע, אלא להפצת מידע על פעולותיו ועל שיחתו (דבריו) של הפרט, אף שאין במידע גנאי אובייקטיבי ובאמת יסודו. גם הדוגמה שמביא הרמב"ם מחזקת מסקנה זו: דואג האדומי היה שר בממשלתו של שאול המלך. במהלך שהותו בנוב עיר הכהונים, הוא ראה שהכהן הגדול מושיט עזרה לדוד ונותן לו חרב ואוכל. דואג האדומי סיפר לשאול על העזרה שנתן הכהן הגדול לדוד, ובכך הביא להתפרצות זעם

⁵⁹ משנה תורה, הלכות דעות, פרק ז, הלכה א–ב. כאמור, את דבריו אלה מסייג הרמב"ם בהתייחסו לכך שהאיסור חל כל עוד אין מדובר במידע שכבר נפוץ וידוע רבים, כלומר בקבוצה של שלושה אנשים ויותר. אמנם בדבריו הוא מתכוון לאיסור לשון הרע, ולא לרכילות, אך מכיוון שאיסור לשון הרע חמור יותר מאיסור רכילות, הדברים יפים לאיסור הרכילות מכוח הקל וחומר: "ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה, כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת, אין בו משום לשון הרע, והוא שלא יתכוון להעביר הקול, ולגלותו יותר" (משנה תורה, הלכות דעות, פרק ז, הלכה ה). להרחבה בנושא ראו: אריה כ"ץ "לשון הרע במאגרי מידע ובארכיונים ציבוריים" תחומין כז 180, 182–183 (תשס"ז).

של שאול המלך ולהריגתם של כהני נוב (שמואל א, כב, 6–23). משתמע מדבריו של הרמב"ם כי דואג עבר על הכלל בדבר איסור רכילות, בכך שהפיץ מידע על פעולותיו של הזולת ("כך וכך עשה פלוני" – דוד). ודוק: מנייתוח הסיטואציה, שבה משוחח דוד עם הכהן הגדול והוא מקבל ממנו את החרב שבה הוא הרג את גולית ואף חלה מקודשת, אפשר להסיק שהיא התקיימה במשכן עצמו.⁶⁰ כמו כן, ניתן להסיק שדואג האדומי נכח במהלך כל ההתרחשות, שכן מאוחר יותר הוא פירט את כל פרטיה באוזני שאול המלך: "ראיתי את בן ישי בא נבה כו' וישאל לו בה' וצידה נתן לו ואת חרב גלית כו'" (שמואל א', כב 9–10).⁶¹ מכאן אפשר אולי להסיק שתי מסקנות: ראשית, שאסור היה לדואג לחשוף את המידע על השיחה בין דוד לבין הכהן הגדול גם אם הוא היה נוכח במקום בשעת השיחה, כלומר אף אם לא מדובר במידע שניתן בסתר. שנית, ניתן לטעון כי פרשת דואג האדומי התרחשה במעין פרהסיה – במשכן, כך שאיסור הפצת המידע המדובר נוגע גם לפעולות שנעשו במרחב המעין ציבורי. זוהי פרשנות רחבה ביותר, ולא ייפלא אפוא שמעטים הם הפוסקים אשר אימצו קו פרשני כה רחב בעקבות הרמב"ם.⁶²

⁶⁰ ראו אלשיך על שמואל א 21 (על אתר): "אחשוב הושמה חרב גלית במשכן ה'". וכן ראו אלשיך על תהלים פרק נב (על אתר): "אמנם הנה דואג היה במשכן". וראו גם פירוש המלבי"ם על תהלים נב 2 ("בא דוד אל בית אחימלך"): "כי באמת בא דוד אל בית ה' לא אל בית אחימלך".

⁶¹ ראו אלשיך על שמואל א 21, המציין בנוגע לדואג כי: "הרי כי הכל ראה".

⁶² ר' יחיאל מיכל עפשטיין (תקפ"ט – תרס"ח (1829–1908)), ערוך השולחן, אורח חיים, הלכות משא ומתן, סימן קנו, סעיף יג מצטט את הרמב"ם כלשונו. בדומה, אף המגן אברהם (ר' אברהם אבלי הלוי גומבינר, שצ"ד – תמ"ג (1637–1683)), סימן קנו, הולך בעקבות פרשנותו הרחבה של הרמב"ם בכל הנוגע להיקף המידע האסור בהפצה: "המרגל בחבירו עובר בל"ת שני' לא תלך ורכיל בעמך איזה רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואו' כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אע"פ שהוא אמת הרי זה מחריב העולם". לעומת זאת, שולחן ערוך הרב, אורח חיים, הלכות משא ומתן סימן קנו, סעיף י, מצטט את הרמב"ם כלשונו בכל הנוגע למידע המופץ, אך גם מביא מקורות סותרים בנוגע לשאלה מהו המידע האסור להפצה: "ולשון הכ"מ כך הוא שרכיל היינו האומר פלוני ופלוני אמר עליך כך וכך או עשה לך כך וכך כו' [...] הסמ"ג [...] איזהו רכיל המגלה לחבירו דברים שדיבר ממנו אדם בסתר". יש פרשנים הסוברים שהחטא הגדול של דואג התייחס לעובדה שהוא סיפר לשאול שרוד בא לביתו של הכן הגדול ולא למשכן, ובכך עורר את חרדתו של המלך מפני קנוניה. כך כותב המלבי"ם על תהלים נב 2: "שבזה היה תלוי עיקר המלשינות כי באמת בא דוד אל בית ה' לא אל בית אחימלך [...] ורק דואג שינה הדברים, ואמר בא דוד אל בית אחימלך, ששמע שבא לביתו". וכן ראו אלשיך על תהלים נב 2: "ומפני שאין מהדברים ההם הוראה שהיה קשר בין שניהם על שאול, חזר ואמר לו בא דוד אל בית אחימלך, לומר לו אילו לא נמצא דוד עם אחימלך אלא במשכן אשר שם דואג, אפשר שלא המתיקו סוד לעשות קשר ביניהם, אך הנה בא דוד גם כן אל בית אחימלך אל ביתו ממש, ולמה הלכו ממש שם, אם לא להמתיק סוד הקשר מה שלא היה אפשר בבית ה' אשר שם דואג". את עמדתם של פרשנים אלה ניתן לתמוך בלשון חז"ל (מדרש תנחומא (בובי) פרשת מצורע סימן א), אשר מייחסים לדואג האדומי לשון הרע, ולא רכילות: "דואג על לשונו נטרד, אימתי בשעה שברח דוד לנוב עיר הכהנים וקיבלו [אחימלך], הרגיש שאול וכינס כל עבדיו, ואמר להם יפה

6.2 גישת האמצע – נתונים העלולים לגרום למתחים בין-אישיים

פרשנותו הרחבה של דברי הרמב"ם לא התקבלה על ידי פוסקים חשובים בתחום, ובמקומה אומצה גישה מצמצמת יותר, שעל פיה איסור הפצת מידע על הפרט מוגבל למקרים שבהם מהבחינה הסובייקטיבית, הפצת המידע עלולה לגרום לעימותים חברתיים ואישיים. זאת, אף שמהבחינה האובייקטיבית, המידע עצמו אינו מכיל גנאי. כך, ר' יוסף קארו, "נושא כליו" (פרשנו) של הרמב"ם ומחבר השולחן ערוך, מסייג את דברי הרמב"ם בנוגע לסוג המידע שעליו חל איסור הרכילות, ופוסק שמדובר במידע בעל נפקות אישית למאזין: "דעת רבינו שרכיל הוא האומר: 'פלוני אמר עליך כך וכך או עשה לך כך', אף כשמדובר בדברים שאין בהם גנות (ההדגשות שלי – ש.א.ג.).⁶³ בדומה, בספר החינוך, נאמר: "והעניין הוא, שאם נשמע אדם מדבר רע בחברו, שלא נלך אליו ונספר לו 'פלוני מדבר כך וכך' (ההדגשות שלי – ש.א.ג.).⁶⁴

רבי ישראל הכהן (החפץ חיים) ממשיך מגמה פרשנית זו ומפרש את איסור הרכילות בנוגע להפצה של מידע אמת, אשר מבחינה אובייקטיבית אין בו גנאי, אך מן הבחינה הסובייקטיבית הוא יכול לעורר ריב ומדון אצל מי שמקבל את המידע: "איזהו רכיל? זה שטוען דברים מזה לזה, והולך ואומר: 'כך אמר פלוני עליך, כך עשה לך פלוני'. והאיסור מטרתו שלא להכניס שנאה בלב השומע" (ההדגשות שלי – ש.א.ג.).⁶⁵ לתפיסתו, המספר עובר על איסור רכילות אפילו אם אין כוונתו להכניס שנאה בין הצדדים ובלבד שהוא יודע כי הדבר יוביל לחיזוק השנאה. עולה אפוא כי על פי החפץ חיים, מדובר במבחן מעורב: סובייקטיבי-אובייקטיבי, הכולל מידה של אשמה – מודעות לסכנה של יצירת שנאה בלב השומע או הגברתה. בדומה לרמב"ם, החפץ חיים מתבסס על פרשת דואג האדומי, שסיפר לשאול המלך שהכהן הגדול עזר לדוד. ואולם החפץ חיים הדגיש את ההיבט הסובייקטיבי: דואג היה מודע לשנאתו התהומית של שאול המלך לדוד, ולכן היה עליו להימנע מלספר לו על העזרה שנתן הכהן הגדול לדוד.

אתם עושים לי, כי דוד עשה כל מה שהוא מבקש, ואין אחד מכם גולה את אזני, שנאמר כי קשרתם כולכם [עלי ואין גולה את אזני וגו'] (שמואל א, כב 8), התחיל דואג לספר לשון הרע, שנאמר ויען דואג האדומי והוא נצב על עבדי שאול (שמואל א, כב 9), ועל ידו נהרגו שמונים וחמשה כהנים נושאי אפוד, ואחיימלך כהן גדול, ונוב עיר הכהנים הכה לפי חרב".

⁶³ כסף משנה על הרמב"ם, פרק ז, הלכות דעות.

⁶⁴ ר' אהרון ב"ר יוסף הלוי מברצלונה (הרא"ה), ספר החינוך, מצווה רלו.

⁶⁵ ר' ישראל מאיר הכהן מראדין, שמירת הלשון, הלכות אסורי רכילות, כלל ב' (להלן: החפץ חיים).
ראו גם: החפץ חיים, הלכות אסורי רכילות, כלל א', ג, ו"א "כגון ששמעון מוכיח לראובן על מה שדיבר עליו או עשה לו עניין פלוני ופלוני וראובן מתנצל עצמו שהדין עמו והראייה – שגם יהודה אמר עליו כן אפילו הכי, אם הוא משער שעל ידי זה תכנס שנאה בלב שמעון על יהודה רכיל מקרי"; ראו גם את הסיפה לה"ש ד' שם.

גישה פרשנית דומה משתמעת מפירושו של רבנו חיים בן עטר, האור החיים, בכל הנוגע לפרשת בריחתו של יעקב מעשו. בפרשת תולדות מסופר שיעקב מתחזה לעשו ומקבל את ברכת אביו. כשלבקעה נודע שעשו הכועס מתכוון להרוג את יעקב, היא מדרבנת את יעקב לברוח אל לבן אחיה כדי שהוא לא יהרגנו. אולם המידע שהיא מוסרת הוא שונה לגמרי: "ותאמר רבקה, אל יצחק, קצתי בחיי, מפני בנות חת; אם לקח יעקב אשה מבנות חת כאלה, מבנות הארץ למה לי, חיים".⁶⁶ קרי, היא איננה אומרת שהיא חוששת לחייו של יעקב, אלא שהיא חוששת שהוא יינשא לאישה לא ראויה. האור החיים מצדיק את "שינוי הגרסה" של רבקה ואומר: "לא רצתה לגלות הדבר ליצחק משום איסור רכילות ואמרה סיבה אחרת".⁶⁷ אם כן, ניתן לשער שגם לגישתו של האור החיים, המידע הנכלל בגדר רכילות הוא מידע שהפצתו עלולה לגרום לכעס ולמריבות – אולי יצחק יכעס על עשו המתכוון להרוג את יעקב? אולי הוא יכעס על התחזותו של יעקב ויצדיק את כעסו של עשו.

הרב עובדיה יוסף מצמצם אף יותר את איסור הרכילות ומאמץ דרישה של הלך נפשי הנמדד על פי מבחן סובייקטיבי, שבו רף האשמה חמור יותר – כוונת ביזוי בלב המפרסם: "נאמר בתורה לא תלך רכיל בעמך [...] ומכל מקום נראה שכל זה הוא באופן שמתכוין רק להשמיץ את חברו ולבזותו".⁶⁸ מאידך, בכל הקשור להתנהגות המזיק, הגר"ע יוסף מתקרב יותר לפרשנות הרמב"ם, באשר הוא מתייחס לדברים שאומר פלוני לאלמוני על אודות אדם מסוים, מבלי שמתקיימת נפקות אישית לאותו אדם (בלי "לך" ובלי "עליך"). להבנתי, כוונת הגר"ע יוסף מתייחסת לדברי אמת, שאובייקטיבית אין בהם משום לשון הרע, כדוגמת פרשת דואג האדומי, אשר גילה מידע שאובייקטיבית איננו מבזה – הכהן עוזר לדוד, אבל גורם ביודעין להגברת השנאה בקרב השומע.

העיקרון המוסק מדברים אלו הוא, שככלל, יש איסור להפיץ מידע על הפרט לצד שלישי, אף שאין במידע גנאי אובייקטיבי לבעליו, והוא מבוסס על נתוני אמת, אך מפיץ המידע מודע לכך או מתכוון לכך שההפצה תגרום לריב ומדון (בין כשהמידע התקבל בהסכמה ובין כשהוא נאסף בסתר).

6.3 הגישה הצרה – הפצת מידע שניתן בסתר – סודי

בבואנו לבחון מהו המידע הבא בגדר איסור הרכילות שיסודו בפסוק "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא, יט 16), ראוי לפנות גם לפרשנות מסייגת יותר של איסור הרכילות, האוסרת הפצה של מידע סודי דווקא (בשונה מן הגישה שנוגעת לכל מידע, או מזו

⁶⁶ בראשית כז 46.

⁶⁷ רבי חיים בן עטר, תנ"ו-תק"ג (1696-1743), בפירושו על בראשית כז.

⁶⁸ שו"ת יחוה דעת, חלק ד, סימן ס.

שעוסקת במידע העלול להוביל לריב ולשפיכות דמים). פרשנות זו באה לידי ביטוי בפירוט התנ"כי של הכלל בדבר איסור רכילות. כך, בספר משלי ישנה תקבולת בין איסור רכילות לבין איסור גילוי סוד: "הולך רכיל מגלה סוד" (משלי יא 13). במשלי ישנה תקבולת נוספת בין הליכת רכיל, לבין גילוי סוד: "גולֶה-סוד הולך רכיל ולפותה שפתיו לא תתערב" (משלי כ 19).⁶⁹ איסור גילוי הסוד נוגע גם ליחסים בין ניצים, וקובע שאף מחלוקת בין אנשים אינה מהווה היתר לחשיפת סודות: "ריבך ריב את רעך – וסוד אחר אל תגל" (משלי כה 9). הפועל ג.ל.ה מתקשר לחשיפת מידע. למשל: 'גלה סודו אל-עבדיו הנביאים' (עמוס ג 7).

המשנה קושרת בין איסור הרכילות המקראי לבין האזכור של איסור הרכילות בספר משלי, ועולה ממנה, כי איסור רכילות פירושו איסור הפצת סוד: "גמרו [השופטים] את הדבר [לפסוק בדלתיים סגורות], היו מכניסין אותן [את בעלי הדין]; הגדול שבדיינין אומר, איש פלוני אתה זכאי, איש פלוני אתה חייב. ומניין לכשייצא, לא יאמר אני הוא המזכה וחבריי מחייבין, אבל מה אעשה, ורבו עליי חבריי – על זה נאמר [ויקרא יט 16] 'לא תלך רכיל בעמך' ואומר (משלי יט 11) 'הולך רכיל מגלה סוד'".⁷⁰

הגמרא חוזרת על אותה ההקבלה שבין רכילות וגילוי סוד ומדגימה את הסנקציה החברתית שקיבל תלמיד חכם על שגילה סוד של בית המדרש – הוצאתו מספסל הלימודים.⁷¹ מנחת שלמה עומד על ההקבלה שבין איסור רכילות לבין איסור גילוי סוד וקובע שסוד הוא בכלל איסור הרכילות וכי למעשה מדובר ב"חד מילתא".⁷² גישה

⁶⁹ הרלב"ג (רבי לוי בן גרשון) מפרש, על אתר, ש"לא תתערב עם מי שהוא גולה סוד והולך רכיל, כי זה סבה לרעות גדולות בדברים המדיניים". בדומה, המצודות דוד, על אתר, מפרש: "לא תתערב להתחבר עם מי שטבעו לגלות הסוד ולא יוכל לעמוד על עצמו והסתיר דבר מה ולא עם מי שהולך רכיל ככוונה מיוחדת ולא עם מי שדברי שפתיו המה פתיות אשר בעבור הסכלות יגלה הסוד לתומו".

⁷⁰ משנה, סנהדרין ג, ז.

⁷¹ "ומניין לכשיצא כו"? תנו רבנן: מניין לכשיצא לא יאמר הריני מזכה וחברי מחייבין אבל מה אעשה שחברי רבו עלי – תלמוד לומר 'לא תלך רכיל בעמך' ואומר 'הולך רכיל מגלה סוד'. ההוא תלמידא דנפיק [שיצא] עליה [עליו] קלא [קול], דגלי [שגילה] מילתא [מילה] דאיתמר [שנאמרה] בי מדרשא [בבית המדרש] בתר [אחרי] עשרין ותרתי שנין [22 שנים], אפקיה [הוציאו] רב אמי מבי מדרשא, אמר: דין [זה] גלי רזיא" (בבלי, סנהדרין לא, א). וכן בבלי, סנהדרין כט, א. הרמב"ם (משנה תורה, הלכות סנהדרין, פרק כב, הלכה ט) חוזר על הדברים הלכה למעשה: "אסור לאחד מן הדיינין כשיצא מבית דין לומר, אני הוא המזכה או המחייב, וחברי חולקין עליי, ומה אעשה, והם רבו עליי. ואם אמר, הרי הוא בכלל 'הולך רכיל, מגלה סוד', ומעשה בתלמיד אחד שהוציא דברים שנאמרו בבית המדרש, לאחר שתיים ועשרים שנה; והוציאוהו בית דין מן המדרש, והכריזו עליו, 'זה, מגלה סוד הוא'". ראו גם: שו"ת הרמ"א, הערות סימן יח; רבינו חננאל מסכת סנהדרין דף לא, א; שו"ת ראנ"ח סימן קיא; ורדב"ז, הלכות סנהדרין, פרק כב.

⁷² שו"ת מנחת שלמה, חלק א, סימן פא: "והא [זוה] דילפינן [שאנו לומדים] מינה [ממנה] נמי

דומה באה לידי ביטוי בעמדתו של הרב חיים שאול גריינימן: "דכתיב 'הולך רכיל מגלה סוד', שזהו עיקר הרכילות, לגלות דברים שבסוד אצל אחרים".⁷³ כמו כן, ישנה מגמה פרשנית שלפיה איסור רכילות נוגע לאיסור הפצת מידע שניתן "בסתר". כך, ספר אורחות צדיקים דן במידע שניתן בסתר ומצמצם מאוד את המידע האסור בהפצה: "ואיזהו רכילות? המגלה לחבירו דברים שדיברו ממנו בסתר. [...] נאמר: 'לא תלך רכיל בעמך', ואומר (משלי יא 13): 'הולך רכיל מגלה סוד'".⁷⁴ גם ספר מצוות גדול (סמ"ג) קובע: "איזהו רכיל? – המגלה לחבירו דברים שדיבר ממנו אדם בסתר".⁷⁵ כן נפסק בקרית ספר: "אזהרה שלא לרגל בחברו, שנאמר 'לא תלך רכיל בעמך'. איזהו רכיל? המגלה לחברו דברים שאמר ממנו אדם בסתר".⁷⁶ ניתן לטעון שמגמה זו מקבילה למגמה המשווה בין איסור רכילות לאיסור גילוי סוד, שכן מידע שניתן בסתר הופך במשתמע לסודי.

6.3.1 מהו "הסוד"?

מהו אותו מידע, שאין להפיצו על פי ספר משלי? נעמוד להלן על כמה עקרונות הנוגעים להגדרת הסוד ומאוחר יותר, בסעיף 2 לפרק ד דלהלן, נרחיב את היריעה בנושא.

[גם] בסנהדרין כט, א במתני' "ומניין לכשיצא לא יאמר 'אני מזכה וחבירי מחייבים, אבל מה אעשה שחבירי רבו עלי?' על זה נאמר (ויקרא יט 16) 'לא תלך רכיל בעמך' ואומר (משלי יא 13) 'הולך רכיל מגלה סוד' ע"כ. הא [זה] ודאי לא קשיא [קשה] דהתם [ששם] ה"פ [חמש פעמים?] שמעינן שהאי [שזו] מילתא [המילה] הוי [היא] נמי [גם] בכלל 'לא תלך רכיל' דהיינו הולך ומרכיל וטוען דברים של זה לזה וחד [ואחד] מילתא הוא עם רכילות דעלמא וע"כ הוא דאיתא נמי במתני' קרא דהולך רכיל מגלה סוד, לומר לך דגילוי סוד הוי נמי [גם] בכלל רכילות".⁷³

הרב גריינימן, חידושים וכאורים, פאה, סימן א, אות טז. אך השוו לעמדתו של החפץ חיים, הרואה בהפצת סוד דבר שונה וחמור יותר מאשר רכילות: "וחיב אדם להסתיר הסוד, אשר יגלה לו חברו דרך סתר, אף על פי שאין בגלוי הסוד ההוא ענין רכילות, כי יש בגלוי הסוד נזק לבעליו וסכה להפר מחשבתו. גם בזה הוא יוצא מדך הצניעות, והוא מעביר על דעת בעל הסוד" (החפץ חיים, הלכות רכילות, כלל ח', ה). בבאר מים חיים על סעיף זה הוא מסביר, שאי-הסתרת סוד היא דבר "חמור יותר מסתם [...] רכילות". גם החשוקי חמד אינו נסמך על איסור הרכילות כדי לאסור הפצת סוד, אלא בעיקר על משלי (כ 19) 'גולה סוד הולך רכיל' וכן בבלי, יומא ד, ב: "מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בכל יאמר עד שיאמר לו לך אמור שנאמר וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר (ויקרא א 1)". כלומר, עד שהקב"ה לא התיר למשה לומר את הדברים ("לאמר"), לא הייתה רשות בידו להפיץ את המידע שהועבר אליו באוהל.⁷⁴

זאת, אף שהוא מתבסס לכאורה על דברי הרמב"ם "ועוד יש עבירה אחת הנקראת רכילות. איזהו רכיל? זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר: כך אמר פלוני! כך וכך שמעתי על פלוני!".⁷⁵ אורחות צדיקים, שער לשון הרע. שם המחבר של פירוש אורחות צדיקים לא נודע. לאוין, סימן ט.⁷⁶

רבי משה בן יוסף טראני (המבי"ט), ר"ס-ש"מ (1500-1580), קרית ספר, הלכות דעות, פרק ז, אזהרה ח.

בגדר ה"סוד" ניתן לכלול **מידע שהועלם** והוסתר מהזולת. לרוב, זהו **מידע שלא ניתן בפרהסייה, אלא בחודרי חדרים, ובעל המידע אינו מעוניין בהפצתו**. כך, המשנה במסכת סנהדרין (לא, א) מתייחסת לאיסור המוטל על הדיין לגלות בתום התכנסות המותב בדלתיים סגורות מי מבין הדיינים זיכה את בעל הדין, ומי מביניהם חייב אותו.⁷⁷ נראה שמטרת האיסור נועדה למנוע חבלה ביחסים שבין הדיינים המחייבים בדין לבין בעל הדין שחייבו אותו. עולה מהמשנה אפוא שהחלטה שניתנה בדלתיים סגורות היא בגדר "סוד".⁷⁸ נראה שגישה זו באה לידי ביטוי בעמדתו של הרב חיים שאול גריינימן: "דכתיב 'הולך רכיל מגלה סוד', שזהו עיקר הרכילות, לגלות דברים שבסוד אצל אחרים, והיינו כל דברים שאין אדם חפץ לעשותם או לדבר בהם בפני אחרים. וכל אדם יצטער לשמוע את חבירו מספר לחבירו עליו כי הוא אמר לביתו כך, ולבניו כך, ואכל כך, ועשה כך, אף שאין בדברים אלו גנאי או רע" (ההדגשה שלי – ש.א.ג.).⁷⁹ מדבריו של הרב גריינימן ניתן להסיק שהסודיות היא פועל יוצא של אלמנטים סובייקטיביים ואובייקטיביים. האלמנט הסובייקטיבי נובע מכך שהפרט יצטער לשמוע על פרסום המידע הסודי על אודותיו. האלמנט האובייקטיבי נובע מכך שמדובר במידע שלא הופץ על ידי בעליו בפרהסייה – שלא נעשה או דובר "בפני אחרים".⁸⁰ ודוק: אין דרישה לכך שבעל המידע הסודי, למשל בעל הבית, יתנהל בבית שחלונותיו מוגפים או שדלתותיו נעולות בסוגר ובריה. קרי, הסודיות נובעת מעצם העובדה שהמידע איננו נמצא בפרהסייה. כך, מידע סודי נוגע למשל לנעשה בביתו של הזולת.

ניתן לראות בסוד מידע שבעליו אינו חפץ בפרסומו. כלומר, מה שהופך את המידע לסודי – למידע שאין להפיצו, הוא רצונו של בעל המידע, ולא עצם ההסתרה של העובדות הקשורות לסוד. זוהי סובייקטיביזציה של הסוד. דוגמה לסוד

⁷⁷ משנה, סנהדרין ג, ז: "גמרו את הדבר [לחרוץ את הדין – ש.א.ג.]. היו מכניסין אותן [את המתדיינים – ש.א.ג.]; הגדול שבדיינין אומר, איש פלוני אתה זכאי, איש פלוני אתה חייב. ומניין לכשיצא אחד מן הדיינים, לא יאמר: 'אני מזכה וחברי מחייבין, אבל מה אעשה שחברי רבו עלי?' [שחברי השופטים היו בעמדת רוב, ואני – במיעוט – ש.א.ג.]. על זה נאמר: 'לא תלך רכיל בעמיק'. ואומר: 'הולך רכיל מגלה סוד'."

⁷⁸ לפירוש בעניין חובת הסודיות המוטלת על הדיינים, ראו: נחום רקובר **ההגנה על צנעת הפרט** 59–57 (2006).

⁷⁹ הרב חיים שאול גריינימן, לעיל ה"ש 74, סימן א, אות יא.

⁸⁰ רבי יעקב אנטולי (חי בשנת 1200 לערך), מלמד התלמידים, על פרשת שלח לך: "והמין השני הולך רכיל והוא האיש שהולך ומרגל בבית חברו ואוכל ושותה עמו והוא שומע מה שמדבר דרך צוות ביתו כדרך רוב בני אדם עם בני ביתם והולך מזה לזה ואומר כך וכך שמעתי מפלוני שאומר עליך". פרשנות זו היא מעין סינתזה בין עמדת החפץ חיים והכסף משנה, המתייחסים למידע שיש לו נפקא מינה ייחודית לשומע – "עליך", לבין גישת המידע הנוגע לצנעת הפרט – מידע על אודות הנעשה בבית הזולת.

סובייקטיבי עולה מהשאלה שנשאל החשוקי חמד בנוגע לאישה צעירה שחלתה במחלה קשה והיא מבקשת שלא לספר את דבר מחלתה לאביה. בפסיקתו, הרב יוצא מנקודת ההנחה שיש איסור חמור להפר את סודה ואת רצונה.⁸¹

כמו כן, ניתן לכלול בגדר הסוד גם מידע שניתן ליד אחרים, אך ניתן להבין שבעליו אינו מעוניין שהם יחשפו אותו. כך, סבורתני, שספר מצוות גדול (סמ"ג) מאמץ קו פרשני רחב להגדרת "סוד".⁸² לכאורה הסמ"ג מאמץ את עמדת הרמב"ם, בכל הנוגע לפרשנות איסור הרכילות: "שלא לרגל בחברו שנאמר (ויקרא יט 16) 'לא תלך רכיל בעמך', ואף על פי שאין לוקין על לאו זה, עוון גדול [...] צא ולמד, מה אירע לדואג האדומי".⁸³ אולם, למעשה, בפרשנותו יש צמצום גדול של איסור הפצת מידע, והוא מתייחס רק לאיסור הפצת מידע אשר ניתן בסתר: "איזהו רכיל? – המגלה לחבירו דברים שדיבר ממנו אדם בסתר".⁸⁴ הסמ"ג מגיע למסקנה מצמצמת זו בהסתמך על המשנה, האוסרת על הדיין לגלות בתום התכנסות המותב מי מבין הדיינים זיכה את החייב. קשה לישב את הסתירה הלכאורית שבין החלק הראשון של דברי הסמ"ג, לבין החלק השני, בכל הנוגע לשאלה מהו מידע הניתן בסתר. בחלק השני הדגש הוא על החלטה של דיינים ונקל להגדיר החלטה שניתנת בדלתיים סגורות, כסוד או סתר. מנגד, פרשת דואג האדומי נוגעת לסיטואציה שהתרחשה במקום מעין ציבורי – במשכן: דוד ניגש לכהן הגדול במשכן ומבקש ממנו עזרה. במשכן נמצא דואג האדומי והוא שומע את השיחה שמתקיימת בין דוד לבין הכהן הגדול. הקושי נובע מכך שבפרשת דואג האדומי, לא היה מדובר במעשה שנעשה בחדרי חדרים, בסתר, אלא במשכן, שהוא מקום מעין ציבורי ולעניי דואג האדומי אשר היה עד להתנהלות הדברים. כדי ליישב את הסתירה הלכאורית, אולי ניתן לצאת מנקודת הנחה שדואג צפה בסתר על השיחה בין הכהן הגדול לבין דוד או שניתן היה להסיק מהסיטואציה שבעל המידע – דוד – לא היה מעוניין שאחרים, כדוגמת דואג האדומי, יקשיבו לשיחה, למשל, כי הוא הפנה את גבו לעבר הקהל והנמיך את קולו לשיחה. למשל, אולי דוד עמד בגבו לקהל במשכן ודיבר בלחש. בין כך ובין כך, נראה שלגישתו של הסמ"ג גם שיחה בין שניים, המתרחשת במקום מעין ציבורי, במשכן, עשויה לבוא בגדר "סוד" או להיות שיחה "בסתר", ואל לו לעד לשיחה להפיץ את דבריהם.

ודוק: הן על פי תפיסת התנאים במסכת סנהדרין והן על פי עמדתם של הרב

⁸¹ חשוקי חמד, יומא ד, ב: "איסור חמור הוא לגלות סוד, כמבואר במשלי כ 19: 'גולה סוד הולך רכיל'. ונאמר בבבלי, יומא ד, ב: 'מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בכל יאמר עד שיאמר לו לך אמור, שנאמר 'וידבר ה' אל משה לאמר'".

⁸² לאוין, סימן ט.

⁸³ משנה תורה, הלכות דעות, פרק ז, הלכה א.

⁸⁴ לאוין, סימן ט. וראו גם: ר' שניאור זלמן מלאדי, שולחן ערוך הרב, אורח חיים, הלכות משא ומתן, סימן קנו, סעיף י.

גריינימן והסמ"ג, איסור הרכילות כולל גם מצבים שבהם גישתו של המפרסם והמרכז למידע הפרטי היא מותרת (הדיין שהשתתף בדיון המשפטי, המבקר בבית חברו והמתפלל במשכן), אך הפצתו של המידע – אסורה. לפי תפיסה ראויה זו, לאדם המחזיק כדין במידע שאליו הוא נחשף, אין בהכרח זכות לפרסמו, אם מדובר במידע שסביר להניח שבעליו אינו מעוניין בחשיפתו.

6.3.2 סודיות המידע הממוחשב

מערכות מחשבים הן במידה רבה מרכז השליטה והבקרה של החיים בחברה המודרנית. בין היתר, מאוחסנים בהן הפרטים האישיים והמסחריים של הפרט, כמו: נתונים על חשבונות בנק, תכתובות, יומנים אישיים, נתונים מסחריים ועוד. **כאשר המידע הממוחשב נמצא במחשב, ויהיה זה גם טלפון נייד, הוא בבחינת "סוד" – דבר שאדם מעלימו מאחרים.** לעניין זה יפים דברי בית המשפט העליון בפרשת זלוטובסקי, שלפיהם מחשבו האישי של האדם "הוא המגירה האישית של בעליו, והוא אוצר בתוכו, תכופות, מידע פרטי, אישי, ולעיתים כמוס. החדירה אל המחשב האישי כמוה כחיסוט בחפציו האינטימיים. המגירה האישית אינה רק זו המצויה בשולחן העבודה של האדם".⁸⁵ אם כך, המידע הנמצא במחשב הוא נחלת הפרט, והוא בגדר "סוד" או "סתור". המחשב הוא חדרי החדרים של החברה המודרנית, והפצתו של מידע זה באה בגדר איסור הרכילות. מאידך, סבורתני שכאשר המידע הממוחשב נמצא בפרהסיה הווירטואלית, למשל, באתר אינטרנט שאינו מוגן על ידי סיסמה והוא פתוח לציבור הגולשים או כאשר המידע הממוחשב פתוח לעין כל על צג מחשב הנמצא במקום ציבורי, הרי שאין הוא בבחינת "סוד".

התובנה השנייה שניתן לשאוב מהגישה ההלכתית בנוגע להפצת מידע היא, שאף שגישתו של הזר למידע הסודי מותרת, הפצתו של המידע הסודי על ידי הזר אסורה. עולה שעקרון הסודיות ההלכתי איננו מבחין בין מקרים שבהם הגישה למידע הסודי הייתה כדין לבין מקרים שבהם מדובר בריגול אסור. המידע הוא סודי ואסור בהפצה או בגילוי, בין שהגישה אליו הייתה כדין ובין שהיא נעשתה תוך חדירה אסורה אליו. לפי תפיסה ראויה זו, לאדם המחזיק כדין במידע – שאליו הוא נחשף כדין, אין בהכרח זכות לפרסמו לציבור או לגוף אחר, אם מדובר במידע שסביר להניח כי בעליו אינו מעוניין בחשיפתו. בהקשר של דיני מחשבים עולה, למשל, כי אף שראובן קנה משמעון את מחשבו, אין לו רשות לפרסם את תוכנו של אחד הקבצים הפרטיים אשר נותרו בטעות במחשב והמכילים מידע הנוגע לצנעת חייו. זאת, משום שיש בדבר משום הפרת סודיות. בדומה, אם לספקית שירות או תוכן באינטרנט יש גישה מותרת

⁸⁵ בש"פ 7368/05 זלוטובסקי נ' מדינת ישראל, פדאור (20)05 652 (2005) (להלן: "פרשת זלוטובסקי").

למידע על גולש, או אם היא מחזיקה עליו כדין מידע במאגר מידע, עדיין אין לה זכות להפיץ את המידע האגור במאגר, שכן הוא בבחינת סוד השייך ל"אחר" – לגולש. דוגמה נוספת, הממחישה את הסוגיה, נשאבת מזירת הפייסבוק באינטרנט. באתר זה אפשר להעלות תמונות אישיות של הגולשים. אפשר גם להגביל את תפוצת התמונות שנחשפות בפני כלל הגולשים ולחלוק תמונות אישיות רק עם חלק מהחברים לאתר. נשאלת השאלה מה דינו של מי שחושף את התמונות האישיות בפני זרים. ניטול לצורך ההמחשה את הדוגמה הבאה: א' מעלה תמונה שלה לאתר מהמסע של בני עקיבא, אך היא חולקת אותן רק עם כמה חברות ובהן ב', חברתה. זר כי ירצה לראות את התמונה של א' ברשת – לא יוכל. נניח שג' שמע על א' ומעוניין להכיר אותה, אך הוא רוצה לראות קודם לכן תמונה שלה. האם ב' רשאית להפיץ את המידע – את התמונה, ולהראות אותה לג'? – דומתני שאין חולק על כך שמדובר בהפצה של מידע, הנעשית על ידי "מורשה" (ב'). אולם השאלה העיקרית היא: האם התמונה שלא פורסמה באה בגדר מידע האסור בהפצה; קרי, האם כשב' מראה לג' את התמונה היא באה בגדר איסור רכילות. נראה שהתשובה לשאלה זו חיובית, הן על פי גישת הרמב"ם והן על פי גישת הסודיות. דומתני שעל פי גישת הסודיות, א' הראתה לב' את התמונה בסתר – התמונה נועדה לעיני החברות הקרובות בלבד, ולכן אין להפיץ את התמונה ולהראותה לג'. מנגד, על פי גישת הביניים הדבר תלוי במידה רבה, ביסוד הנפשי של ב': האם כוונתה לשם שמים? האם מדובר בתמונה מחמיאה, או שמה מבזה? שיקולים סובייקטיביים אלה מקשים על פתרון הסוגיה מראש.

היבט נוסף של הסוגיה נוגע לפרסום אנונימי ברשת. רשת האינטרנט, משמשת כלי תקשורת זול, יעיל ומהיר: היא מאפשרת לכל גולש לפרסם בתפוצה עולמית את דעתו בכל נושא שהוא. למעשה, הרשת מנגישה את הגולש לכלי התקשורת ההמוניים, תוך עקיפה של מנגנוני הסינון המסורתיים, כגון עורכי העיתונים והמשדרים הטלוויזיוניים. יתרון נוסף שלה על פני כלי התקשורת הקלאסיים, כגון העיתונות, נובע מכך שהדעה שפורסמה אתמול, אינה משמשת לעטוף את דגי המחר; הרשת שומרת את המידע שפורסם בה. בכך משמשת המרשתת בימה בעלת חשיבות עצומה לחופש ביטוי. הטכנולוגיה של הרשת גם מאפשרת את הביטוי האנונימי – ניתן לכתוב תגובות, מבלי לציין את שמו האמתי של הכותב. כך יכול הגולש לומר את אשר על לבו ללא חשש מגינוי. לעניין זה, יפים דבריו של המשנה לנשיאה, ריבלין, בפרשת רמי מור: "חשיבותה של האלמוניות מקבלת משנה תוקף בהקשר של הגלישה באינטרנט".⁸⁶ אכן, האנונימיות ברשת, המאפשרת להביע דעה מבלי לחשוף

⁸⁶ רע"א 4447/07 מור נ' ברק אי.טי.סי, פדאור 10(8) 390 (2010); עוד בנוגע לאנונימיות ברשת, ראו: Tal Z. Zarsky, *Thinking Outside the Box: Considering Transparency, Anonymity, and Pseudonymity as Overall Solutions to the Problems of Information Privacy in the Internet Society*, 58 U. MIAMI L. REV. 1301 (2004).

את כתובתו של מביע הדעה, היא בבחינת "סוד סודי בהחלט", הראוי להגנה ייחודית. לפיכך, ככלל, אל לה לספקית התוכן ברשת, למפעילת אתר האינטרנט, לחשוף את הכתובת הזו ללא צו מטעם בית המשפט.

ד. חדירה למידע ממוחשב

בפרק הקודם עסקתי בעמדתה של ההלכה העברית בכל הנוגע להפצת מידע על אודות הפרט. היבטים אלו של ההלכה העברית עשויים ליתן מענה למקרים שבהם יש הפצה לא מורשית של מידע ממוחשב של הפרט. בפרק זה, לעומת זאת, אעסוק בהיבטים הלכתיים של חדירה למרחבו האישי של הזולת, ואנסה להקיש מהם לסוגיית החדירה הלא מורשית למידע ממוחשב של הפרט. בפרק יסקרו הנושאים הבאים: איסור רכילות כאיסור חיפוש במסתוריו של הפרט וקריאת איגרות של הזולת.

1. איסור רכילות כאיסור חיפוש במסתוריו של הפרט

עמדנו לעיל על פרשנות של איסור הרכילות הקבוע בפסוק "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט 16), כנוגעת לאיסור הפצה של מידע. נבחן להלן ארבע שיטות פרשניות, המובילות למסקנה, שלפיה איסור רכילות פירושו גם איסור חיפוש במידע הסודי של היחיד – ברשות היחיד. השיטה האחת עניינה הפרשנות הלוגית של המונח "רכילות"; השיטה הפרשנית השנייה מציעה לפרש על דרך ההיקש כי יש איסור לגלות ולחשוף סודות של הפרט; השיטה הפרשנית השלישית היא בלשנית, ועל פיה מוצע לפרש את איסור הרכילות כאיסור ריגול ובילוש אחרי הזולת; השיטה הרביעית מקישה מהכלל בדבר היזק ראייה לדיני הרכילות.

1.1 איסור רכילות כאיסור ריגול וחיפוש

גישה נוספת העשויה להוביל למסקנה שלפיה איסור רכילות כולל גם איסור חיפוש ברשותו של היחיד היא בלשנית. אכן, קיימת שורה ארוכה של פרשנים, המתייחסים אל איסור הרכילות כאל איסור ריגול.⁸⁷ רש"י מרחיב על הקשר שבין רכילות לריגול,

⁸⁷ ראו לדוגמה את הרמב"ם, המשווה בין רכילות לבין ריגול, אך אינו מפרט מהי הדרך שהובילה אותו למסקנה שאיסור הרכילות מתייחס לאיסור ריגול: "המרגל בחבירו עובר בלא תעשה, שני' [שנאמר – ש.א.ג.] 'לא תלך רכיל בעמך'" (משנה תורה, הלכות דעות, פרק ז, הלכה א–ב). לעומת זאת, מספר המצוות לרמב"ם (מצות לא תעשה שא) עולה פרשנות של המונח רכילות, המתבססת, הן על השורש רגל, והן על המילה רוכל: "והמצוה הש"א היא שהזהירונו מרגל והוא

והוא מטעים, שאיסור הרכילות נוגע לאיסור ריגול, וזאת באמצעות פרשנות לשונית של הדיבר "רכל". לשיטתו, מקור האותיות כ"ף וגימ"ל הוא דומה, והן מתחלפות זו בזו. כך הופך הפועל "רכל" ל"רגל". כך, בספר תהילים (טו, ג) נאמר בהקשר של רכילות "לא רגל על לשונו". גם מפרשת מפיבושת, נכדו של שאול, עולה שהמונח "רגל", מתייחס להפצת מידע על אודות הזולת; לאחר תבוסתו של אבשלום, אשר ניסה לתפוס את כס השלטון, מתייצב מפיבושת בפני דוד ואומר לו שציבא הוציא דיבתו רעה – הפיץ מידע שקרי על אודותיו: 'עבדי כְּמִנִּי [...] וירגל בעבדך אל אנני המלך' (שמואל ב, יט 27–28). עולה שמפיבושת משתמש בפועל ר.ג.ל כמחליף של הפועל ר.כ.ל.⁸⁸ מדבריו של רש"י עולה שפעולת הריגול היא אקטיבית וכוללת את שלב איסוף המידע על אודות הזולת (שלאחריו בא שלב הפצת המידע). כך, למשל, המרגל אוסף את המידע מהמתרחש בבית חברו, ולאחר מכן מפיץ את המידע בשוק. כראיה לדבריו מזכיר רש"י את העובדה שלשון רכילות תמיד נסמכת ללשון הליכה ("לא תלך רכיל")⁸⁹, כלומר הרכילות כוללת פעולה אקטיבית של הליכה בשביל לאסוף מידע, ולאחר מכן פעולה של הפצת מידע.⁹⁰

מהו אפוא הריגול? עיון במקורות התורניים המאזכרים פעולות של ריגול ובפרשנות על אודותם מלמד שריגול, עניינו **חיפוש** מידע של הזולת. למשל, בספר יהושע (ב 1) ישנה התייחסות למרגלים: "וַיִּשְׁלַח יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון מִן הַשָּׂטִים שְׁנַיִם אֲנָשִׁים מִרְגְּלִים חָרָשׁ לְאָמֹר לָכוּ רְאוּ אֶת הָאָרֶץ וְאֶת יְרִיחוֹ". מצודת ציון מפרש על אתר (ובמקומות נוספים)⁹¹ שהמונח "מרגלים" עניינו "חיפוש". בדומה, המצודת דוד, על

אמרו (קדושים יט) 'לא תלך רכיל בעמך'. אמרו (ספרא) לא תהא רך בדברים לזה וקשה לזה. דבר אחר לא תהא כרוכל מטעין דברים והולך". ספר המצות לרמב"ם, לאוין ש"א.

⁸⁸ בפרשה זו היה מדובר בדוד המלך, שנאלץ לברוח מפני אבשלום בנו, אשר חתר תחת שלטונו. במהלך המנוסה ניגש אל דוד המלך ציבא, משרתו של מפיבושת, ומעביר לו אספקה של מזון, כדי שזו תסייע לו בעת המנוסה. לשאלתו של דוד איה מפיבושת, עונה ציבא שהוא נשאר בביתו בתקווה שדוד יפסיד והשלטון יחזור לבית שאול: "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ וְאֵיהָ בֶן־אֲדֹנָיָה וַיֹּאמֶר צִיבָא אֶל־הַמֶּלֶךְ הִנֵּה יוֹשֵׁב בִּירוּשָׁלַם כִּי אָמַר הַיּוֹם יָשִׁיבוּ לִי בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת מַמְלַכּוֹת אֲבִי" (שמואל ב, טז 3).

⁸⁹ ויקרא יט 16.

⁹⁰ בהתייחס לפסוק "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט 16): "אני אומר: על שם שכל משלחי מדנים ומספרי לשון הרע הולכים בבתי רעיהם לרגל מה יראו רע או מה ישמעו רק לספר בשוק, נקראים הולכי רכיל, הולכי רגילה [...] וראיה לדברי, שלא מצינו רכילות, שאין כתוב בלשון הליכה" 'לא תלך רכיל', 'הולכי רכיל נחשת וברזל' (יר 28), ושאר לשון הרע אין כתוב בו הליכה: 'מלשני בסתר רעהו' (תהילים קא 5) [...] לכן אני אומר, שהלשון 'רכיל' לשון הולך ומרגל, שהכ"ף נחלפת בגימ"ל, שכל האותיות, שמוצאיהן ממקום אחד מתחלפות זו בזו; ב"ת בפ"א ובו", גימ"ל בכ"ף וקו"ף, נו"ן בלמ"ד ורי"ש, וזי"ן בצד"י; וכן: 'וירגל בעבדתך' (ש"ב יט 28), רגל במרמה לאמר עלי רעה, וכן 'לא רגל על לשנו' (תהילים טו 3)".

⁹¹ ראו בדומה, המצודת ציון על יהושע ב 2: "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ יְרִיחוֹ לְאָמֹר הִנֵּה אֲנִישִׁים בָּאוּ הִנֵּה הִלְיָהּ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְחַפֵּר אֶת הָאָרֶץ", מפרש את המונח "לחפור" – לרגל ולחפש [...] על שם שהמחפש

אתר, מפרש את המונח "מרגלים חרש" – כמתייחס ל"מחפשים מחשבות הבריות אם נמס לבכס". בנוגע לפסוק: "ויאמר אלהם מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם" (בראשית מב 9) מציין הכלי יקר, כי "כל מרגל הולך ומסבב את כל העיר לראות מהיכן היא נוחה ליכבש", כלומר מדובר על איסוף וחיפוש מידע. למסקנה שלפיה איסור רכילות פירושו גם איסור חיפוש במרחבו של היחיד, אפשר להגיע גם בדרך אחרת. כך, בפרשת שלח ישנה התייחסות חוזרת לשליחת המרגלים לארץ המובטחת, לפני כניסת העם לתוכה, בשימוש חוזר ונשנה בפועל "לתור". כך, ה' מצווה את משה: "שלח לך אנשים ויתרו את ארץ כנען" (במדבר יג 2). ובהמשך נאמר: "אלה שמות האנשים אשר שלח משה לתור את הארץ [...] וישלח אותם משה לתור את ארץ כנען" (שם, שם 16). בהמשך, מתייחס משה אל אותה פרשת דברים ומשתמש בפועל "לרגל": "וירגלו אותה" (דברים א 24). נמצאנו למדים אפוא שהמילה "לתור" היא מילה נרדפת ל"לרגל". אם כך, לרגל, לרכל ולתור הן כולן מילים נרדפות שמשמעותן לחפש.

על פי גישה זו, איסור הרכילות התורני מכוון למי שמחפש במרחבו של חברו – מרגל, תר ובולש אחריו; אוסף ידיעות על אודותיו, למשל מידע הנמצא בבית, ומפיץ את המידע. כמו כן, ניתן לומר שהריגול מבוסס על שתי פעולות מצטברות: ראשית, חיפוש ואיסוף מידע על אודות הזולת. שנית, הפצת המידע שנאסף. כך, למשל, בפרשת המרגלים המובאת בספר יהושע (פרק ב) מתוארים שני השלבים של הריגול: בשלב הראשון נאסף המידע; זהו שלב הבילוש: "וישלח יהושע בן-נון שנים-אנשים מרגלים חרש, לאמר לכו ראו את הארץ ואת יריחו" (שם, 1-2). בשלב השני מועבר המידע המודיעיני שנאסף: "וישבו שני האנשים וירדו מההר ויבאו אל יהושע בן-נון ויספרו לו את כל המצאות אותם" (יהושע ב 23). מכאן שאיסור רכילות יכול להתפרש כאיסור ריגול, במובנו הרחב יותר, של איסור בילוש והתחקות אחרי אדם; חיפוש במרחבו של הפרט.⁹²

דבר מה בקרקע חופר בה. כן ראו את עמדת המצודת ציון בנוגע לפסוק הבא: "ויאמרו שרי בני עמון אל חנון אדניהם המכבד דוד את אביה בעיניו פי שלח לה מנחמים הלוא בעבור חקור את העיר ולרגלה ולהפכה שלח דוד את עבדיו אליה" (שמואל ב, י 3): "ולרגלה" – מלשון מרגל ומחפש". כמו כן, בנוגע למובאה הבאה: "ויאמרו שרי בני עמון לחנון המכבד דוד את אביה בעיניו פי שלח לה מנחמים הלא בעבור לחקר ולהפך ולרגל הארץ באו עבדיו אליה". (דברי הימים א, יט 3) מציין המצודת ציון, כי "ולרגל" פירושו "ענין חקירה וחפוש". בדומה, את הפסוק: "וישלחו בני דן משפחתם חמשה אנשים מקצותם אנשים בני חיל מצרעה ומאששתאל לרגל את הארץ ולחקרה ויאמרו אליהם לכו חקרו את הארץ ויבאו הר אפרים עד בית מיכה וילינו שם" (שופטים יח 2) מפרש המצודת ציון, כדלקמן: "לרגל" – לחפש".

ראוי לציין שניתן לעמוד על מגמה הלכתית, הרואה בעין שלילית מעקב-יתר (ריגול) של בעל אחרי אשתו. כך, "שמעון בן טרפון אומר: אזהרה לעוקב אחר נואף – מניין? ת"ל [תלמוד לומר – ש.א.ג.]: 'לא תנאף', לא תנאף" (בבלי, שבועות מז, ב). שואל רבי שמעון בן טרפון – מנין שיש להזהיר עוקב אחרי נואף? ואומר – מאיסור הקבוע בלוחות הברית של "לא תנאף" (שמות

מהו המידע שנאסף באמצעות הריגול? אף שהמונח "ריגול" נקשר באופן אסוציאטיבי לאיסוף של מודיעין מלחמתי, ניתן לעשות בו שימוש גם בהקשרים כלליים יותר. מטרת הריגול היא לאסוף מודיעין על הזולת, ולא רק על מטרות צבאיות-מדיניות. המידע הנאסף יכול להיות לאומי, תעשייתי ואישי, ולא דווקא כזה שיש בו דופי על הזולת. על פי תפיסה זו, איסור הריגול – יכול שיכלול גם ריגול תעשייתי.

1.2 איסור רכילות כאיסור חיפוש במסתוריו של חברו – פרשנות לוגית

ניתן להגיע למסקנה שאסור לערוך חיפוש במידע של הזולת בדרך נוספת. כאמור, הקו הפרשני המרכזי השליט בנוגע למונח "לא תלך רכיל בעמך" נוגע לאיסור הפצת מידע על הזולת. רבי יעקב חגיז, מחכמי ארץ ישראל במאה השבע-עשרה, הולך בעקבות קו פרשני מרכזי זה, אך מוסיף לו ממד נוסף. על פי פרשנותו, אם יש איסור הפצת מידע סודי של הפרט, אזי יש גם איסור חיפוש אחר המידע הסודי של הזולת. קרי, איסור הפצת מידע משמעותו גם איסור חיפוש ברשותו של היחיד.⁹³ כיצד זה הגיע רבי חגיז למסקנה שלפיה איסור הרכילות פירושו גם איסור חיפוש במסתוריו של הזולת? התשובה לכך נעוצה בניתוח תכליתי של איסור הרכילות: "שיש איסור

כ 12). רבי שמעון בן טרפון מפרש איסור זה כ"לא תנאיף", קרי – לא תגרום לאחרים לנאוף. "ת"ל 'לא תנאיף' – לא תגרום ניאוף." (רבינו חננאל, בפירושו על בבלי, מסכת שבועות מז, ב); "לא תנאיף – קרי ביה: לא תנאיף" (מאירי, בית הבחירה, בבלי, מסכת שבועות מז, ב). רובם של המפרשים מתייחסים לאיסור של "לא תנאיף" כאיסור להיות סרסור. ראו לדוגמה, על אתר, את רש"י, רבינו חננאל, בית הבחירה למאירי, ומהרש"א (חידושי אגדות). אולם החתם סופר בפירושו (שם), מדגיש את הקשר שבין מעקב, לבין ניאוף, כלומר, שדווקא מעקב וחשדנות המופנית כלפי אדם, עלולים לגרום לו לנאוף: "מלשון עורב [צריך להיות 'עוקב' – ש.א.ג.] כמו 'ואת עקבו' [...] דפירושו – אורב שלהם. [...] אזהרה שלא יהיה אורב ביותר על אשתו לשומרה מניאוף". את פרשנותו זו, סומך החתם סופר על סיפורו של פפוס בן יהודה, שלא סמך על אשתו, והיה נועל אותה בבית כשהיה יוצא: "פפוס בן יהודה, שהיה נועל בפני אשתו ויוצא" (בבלי, גיטין ז, א). מפרש רש"י על אתר, שמדובר במידה רעה, שכן דווקא הצרת צעדיה של אשתו גרם לה לנאוף.

רבי יעקב חגיז, שו"ת הלכות קטנות, חלק א, סימן רעו (להלן: רבי יעקב חגיז). רבי יעקב חגיז נשאל מה המשקל של תוספת הכיתוב 'ופגי' על גבי אגרות: "מה שנוהגים לכתוב על גבי האגרות ופגי' [...] האם יש בו ממש?" והוא משיב: "בלאו הכי [גם בלא חרם דרבנו גרשום] נראה שיש איסור לבקש ולחפש מסתוריו של חברו, ומה לי 'לא תלך רכיל' לאחרים או לעצמו?". יצוין כי הביטוי "פגי'ן" משמש כראשי תיבות למילים – 'ופורץ גדר ישכנו נח"ש". התיבה "נחש" משמשת ראשי תיבות ל"נידוי חרם שמתא" (ראו: רקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 125). הכוונה היא לתוספת אזהרה המופיעה על גבי איגרות והמזהירה שלא לפתוח את האיגרת, שכן הפותח יוחרם על פי חרם דרבנו גרשום. בנוגע לחרם דרבנו גרשום יורחב הדיון להלן בסעיף 3.

לבקש ולחפש מסתוריו של חברו ומה לי 'לא תלך רכיל' לאחרים או לעצמו".⁹⁴ הרב חגיז מאמץ פרשנות תכליתית שלפיה, תכלית האיסור היא הפצת מידע בלתי-מורשית על ידי בעל המידע. אם זוהי התכלית, אזי אין הבדל מוסרי בין חשיפת המידע הסודי לצד שלישי לבין חשיפתו למרגל עצמו. נניח שלראובן יש מכתב המכיל מידע סודי. אם שמעון יודע על תוכנו של המכתב ומפיץ את המידע הסודי לצד שלישי – ללוי, הוא עובר על איסור רכילות. על פי גישתו של הרב חגיז, אם שמעון מחפש במסתוריו של ראובן ופותח את המכתב הסודי שלו, גם בכך יש משום איסור רכילות, שכן הוא מפיץ את המידע הסודי לעצמו. עולה שבשני המקרים יש חשיפה לא מורשית של מידע סודי – אלא שבמקרה האחד ההפצה היא חיצונית (המידע הסודי מועבר לצד שלישי – ללוי), ואילו במקרה השני ההפצה היא עצמית – היא "מועברת" לחודר עצמו, לשמעון.

על כן הרב חגיז מסיק שאיסור הרכילות כולל גם את ה"איסור לבקש ולחפש מסתוריו של חברו", ובמשתמע – לא רק את האיסור להפיץ מידע על הזולת לצד שלישי. כותב על כך רקובר: "חידושו הוא בהרחבת האיסור 'לא תלך רכיל' והחלתו לא רק על סיפור סוד לאחרים, אלא גם בגילוי סודו של אחר לעצמו".⁹⁵ אכן, מבחינת תכליתית, גם הפצה חיצונית של מידע רכילתי וגם הפצה עצמית של מידע כזה עלולים לגרום לתוצאה שווה – ריב ומצה בין הפרטים בחברה.⁹⁶

מתשובתו של ר' חגיז ניכרת פרשנות רחבה בנוגע למקור בדבר איסור פתיחת מכתבים של הזולת. לדידו, איסור פתיחת מכתבים של הזולת אינו נובע ממקור נורמטיבי נמוך יחסית – מחרם דרבנו גרשום,⁹⁷ כי אם מהמקור הנורמטיבי הגבוה ביותר – מדובר באיסור דאורייתא, שיסודו באיסור הרכילות; רבי חגיז מבסס את האיסור לפתוח את האיגרת על הפסוק דאורייתא – "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט 16), ולא רק על חרם דרבנו גרשום, האוסר פתיחת איגרות של הזולת. בעקבותיו של רבי יעקב חגיז הלכו פרשנים אחרים. כך, הגר"ח פלאג'י מסתמך על הרב חגיז ופוסק: "ראסו" [שאסור – ש.א.ג.] לפתוח איגרת חברו [...] משום שיש איסור לבקש ולחפש מסתוריו של חברו ות"ל 'לא תלך רכיל' לאחרים או לעצמי. [...] וכיוון דאיסורו הוא משום 'לא תלך רכיל בעמך' כתיב".⁹⁸ בימינו ר' שמאי קהת הכהן גרוס אסר להשתמש במכשיר האזנה מסוג "סקנר", שבאמצעותו ניתן להאזין לשיחות טלפון של אחרים,

⁹⁴ רבי חגיז, שם, שם. והשוו את לשונו של הרב חגיז, המתייחסת לגילוי מסתוריו של חברו, ללשון ספר ירמיהו מט 10: "כִּי אֲנִי חֲשַׁפְתִּי אֶת עֲשׂוֹ גִלְתִּי אֶת מִסְתָּרָיו וְנִחַבְתָּ לֹא יִקַּל שְׂדֵךְ זָרְעוֹ וְאָחִיו וְשִׁכְנָיו וְאֵינָנוּ".

⁹⁵ רקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 92.

⁹⁶ ראו גם: חשוקי חמד, בבלי, יומא ד, ב.

⁹⁷ ראו פרוט בעניין חרם דרבנו גרשום בסעיף 10 להלן.

⁹⁸ שו"ת חקקי לב, יורה דעה, סימן מט.

וזאת בהסתמך על תשובתו הנדונה של רבי יעקב חגיז.⁹⁹ וכך גם הרב אשר וייס: "דיש איסור (מוסרי) לא רק בגילוי מסתורי חבירו לזולת אלא גם לחטט בסודותיו ולגלות אותם לעצמו, וכדברי המהר"י חגיז בהלכות קטנות (א' רע"ו) 'נראה שיש איסור לבקש ולחפש מסתוריו של חבירו, ומה לי 'לא תלך רכיל' לאחריים או לעצמו".¹⁰⁰

תשובתו של רבי יעקב חגיז מורכבת מנדבך נוסף שראוי לנתח, והוא נוגע לשאלה: מהו המידע שאסור לחפש? מחד גיסא, הרב מרחיב וקובע שאיסור הרכילות פירושו לא רק איסור הפצה של מידע, אלא גם איסור חיפוש במידע. ומאידך גיסא, הוא מצמצם מאוד את גדרו של המידע האסור בחיפוש; בניגוד להגדרה הרחבה של מידע האסור בהפצה על פי הרמב"ם או אפילו על פי רבי יוסף קארו, "כך וכך אמר פלוני עליך",¹⁰¹ כאשר עסקינן בחיפוש אחר מידע של הזולת, המידע האסור בחיפוש הוא **מידע מוסתר** – מידע שבעליו הסתירו ("מסתוריו של חבירו"). עם זאת, עולה מדברי הרב שמבחן "ההסתרה" הוא רחב מאוד וכולל גם מידע שנמצא באיגרת – במכתב. כאמור, אליבא דרב שמאי קהת הכהן גרוס, גם שיחות טלפון הן מידע מוסתר.¹⁰² ואולי היטיב להגדיר זאת הרב אשר וייס בקבעו שהאיסור נוגע לחיפוש בסודותיו של הזולת. אם כך, נמצאנו למדים שאיסור הרכילות כולל איסור לחדור למסתוריו של הזולת, לסודותיו, ובכלל זה, לכתביו ולשיחותיו הטלפוניות.

1.3 איסור רכילות כאיסור חשיפת מידע סודי – פרשנות על דרך ההיקש

כאמור, בספר ויקרא יש איסור רכילות: "לא תלך רכיל בעמך" (יט 16). בספר משלי ישנה תקבולת, שממנה ניתן להקיש – רכילות, מהי: 'הולך רכיל מגלה סוד' (משלי יא 13). בהמשך נאסר גילוי סוד: 'סוד אחר אל תגל' (משלי כה 9). וכן: 'גולה סוד הולך רכיל' (משלי כ 19). פרשנות על דרך ההיקש מעלה אפוא שרכילות פירושה גילוי סוד ושאינן לגלות סודות של הזולת. בסעיף 6.3 דלעיל עמדנו על כך שניתן לפרש את המונח "גלה" באופן הנוגע להודעה ולפרסום – להפצה של מידע (to disclose). ברם, יש המפרשים את המילה "גלה" גם באופן הנוגע לחשיפת המידע המוסתר, להסרת כיסוי של המידע שהוצפן (גילוי במובן uncover, discover).¹⁰³ על פי תפיסה זו, פירושו של הציווי "סוד אחר אל תגל" (משלי כה 9) הוא, שאין לחשוף סודות – מידע סודי, של הזולת. ואם נשתמש בלשונו של הרב חגיז – אין לחפש אחר

⁹⁹ שו"ת שבט הקהתי, חלק ד, סימן שכז, כמובא ברקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 97.

¹⁰⁰ כמובא בתשובתו לפרופ' רקובר. שם, בעמ' 315–316.

¹⁰¹ ראו דיון לעיל בסעיף 6.2.

¹⁰² שו"ת שבט הקהתי, חלק ד, סימן שכז, כמובא ברקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 97.

¹⁰³ ראו גם ערך "גלה": "1, חשף, הסיר את הכסוי". "גלה" אברהם אבן-שושן מלון אבן-שושן המרכז – מחדש ומעודכן לשנות האלפים 182 (משה אזר עורך, 2004). כך, למשל, את הפסוק "ויסדה אגלה" (נביאים מיכה א, 6) ניתן לפרש כחשיפת יסודות הבתים (ולאחר מכן הריסתם).

מסתוריו – סודו – של הזולת.¹⁰⁴ על פי גישה זו, איסור הרכילות משמעותו גם איסור לתור ולחפש אחר סודות הזולת או לגלותם, למשל, על ידי פתיחת איגרת שלו. נבחן להלן את הפרשים המאמצים תפיסה פרשנית זו. החשוקי חמד פוסק, בעקבות הרב חגיז, כי "אין חילוק אם חבירו גילה לו וסמך עליו, ובין אם נודע לו הסוד מעצמו, בשניהם אסור לגלות".¹⁰⁵ המנורת המאור עומד על כפל המשמעות של הפועל "גלה" ודן גם באיסור הגילוי של הסוד על ידי עצם פתיחת האיגרת השייכת לזולת: "והמגלה סוד חבירו [...] זה הפותח כתב ששלח חבירו לאחרים, או ששלחו לו אחרים, וקורא אותו. ואפי' שלא גלה הסוד לאחרים, הואיל וגלה סוד חבירו, ופתח כתב סתום וחתום, ועמד על סוד חבירו שלא מדעתו, מעלה עליו הכתוב כאלו הרגו. כי אפשר שהיה כתוב בו סוד גדול, שאלו נגלה לאחרים היו הורגים אותו, כי לא בחנם סתם וחתם אותו, ואלו היתה כוונת הכותב אותו שיתגלה לכל, לא היה חותם אותו".¹⁰⁶

משתמע מדבריו של בעל "מנורת המאור", שאיסור רכילות פירושו איסור גילוי סוד ("וסוד אחר אל תגל", משלי כה 9) וכי האיסור אינו מצטמצם לאיסור להפיץ את המידע הסודי ולגלותו לזולת ("ואפי' שלא גלה הסוד לאחרים"), אלא הוא חל גם על גילוי הסוד על ידי פתיחת איגרת חתומה: "ופתח כתב סתום וחתום".¹⁰⁷ עמדה דומה באה לידי ביטוי גם בשו"ת מנחת שלמה, הכולל בגדר איסור רכילות את מי שמגלה את המידע לעצמו: "הולך רכיל דאף שאינו בא לגרות מדון וריב, ואינו בא רק לזכות עצמו אפילו הכי [כך – ש.א.ג.] כתבתו תורה בשם 'הולך רכיל מגלה סוד' לומר לך שמגלה סוד להנאת עצמו נמי הוי בכלל 'לא תלך רכיל' הוא".¹⁰⁸

ניתן אולי לבסס עמדה פרשנית זו גם על פרשנותו של הפלא יועץ לרבי אליעזר פאפו, הכותב: "כמה מהגנות והדופי ואסורא מגיע על אותם המחטטים ומחפשים לידע סוד אחר על ידי שמיעה אחרי הכתל או גנבות דעת או פתיחת אגרות, וידוע חרם דרבנו גרשום מאור הגולה זלה"ה. וכבר כתב בתשובות הלכות קטנות ["הלכות קטנות" לרבי יעקב חגיז] שהמחטט לידע סוד אחר עובר על "לא תלך רכיל בעמיק" (ההדגשות שלי – ש.א.ג.).¹⁰⁹ הרב פאפו מצביע על הגנות שבחיפוש אחר הסודות של

¹⁰⁴ הרב חגיז, לעיל ה"ש 93.

¹⁰⁵ חשוקי חמד, יומא ד, ב.

¹⁰⁶ מנורת המאור, אור גדול, פרק יט – כיסוי סוד חבירו, בע' 374.

¹⁰⁷ את דבריו מבסס בעל מנורת המאור, שם, שם, על מדרש בני ציון היקרים, המשבח הסתרת סודות: "מעשה באדם אחד, שפגע בריבה אחת קטנה בשוק, ובידה כלי, והיה מכוסה בכלי אחר. אמ' [אמר – ש.א.ג.] לה: 'מה בכלי זה?' אמרה לו: 'אלו היה בדעת אמא לגלות כלי זה, ולדעת מה שבתוכו, לא היתה מכסה אותו בכלי אחר'".

¹⁰⁸ שו"ת מנחת שלמה, חלק א, סימן פא.

¹⁰⁹ פלא יועץ, ערך סוד ויקיטקסט he.wikisource.org/wiki/%D7%A4%D7%9C%D7%90_%D7%A5_%D7%A1#.D7.A1.D7.95.D7.93.

הזולת, המתבצע בין היתר, בהאזנה בסתר ובפתיחת איגרות של הזולת. מהו המקור הנורמטיבי לתפיסתו זו? הרב מסתמך על עמדת הרב חגיז, שלפיה "לא תלך רכיל בעמך" נוגע גם לאיסור חיפוש במסתוריו של חברו, והוא אף מתבסס על חרם דרבנו גרשום, האוסר פתיחת איגרות של הזולת. ברם, דקדוק בלשונו של הרב פאפו מעלה כי הוא מסתמך גם על מקור נורמטיבי גבוה יותר, שכן הוא מתייחס לביטוי "סוד אחר", שמקורו בספר משלי: "סוד אחר אל תגל" (משלי כה 9). אם כך, גם לגישתו אין לגלות (discover) את סודות הזולת על ידי חיטוט, חיפוש והאזנה בסתר.

1.4 איסור רכילות כאיסור חיפוש והיזק ראייה

אולי אפשר להסיק שאיסור רכילות כולל גם איסור חיפוש מידע בהסתמך על הכלל בדבר היזק ראייה. כלל זה, אשר ינותח בהרחבה בפרק החמישי דלהלן, קובע עקרונות בתחום התכנון והבנייה שלפיהם אין לבנות חלון (של דייר אחד) מול חלון (של דייר אחר). כלומר יש למנוע מציצנות בין שכנים באמצעות מיקום פתחי הבתים, כך שלא תתאפשר תצפית ישירה לבתי השכנים.

הרמב"ן מציין כי בבסיס האיסור עומד הצורך למנוע לישנא בישא – לשון הרע, ונראה שכוונתו היא שהמידע המגונה, לשון הרע, הוא המידע על אודות המתרחש בביתו של הפרט.¹¹⁰ ולכאורה זוהי מסקנה קשה, שהרי לשון הרע, כמו גם רכילות, עניינה הפצת מידע ולא איסוף מידע על הנעשה בבית הזולת. אלא שבאמת הסתכלות במידע של אדם, ובמקרה זה – בנעשה בביתו של הזולת, היא הפצת מידע לעצמו, ומכאן שהיא בגדר רכילות. עומד על כך החשוקי חמד: "ונראה שגם מה שאמר הרמב"ן דבהיזק ראייה יש משום לישנא בישא, אולי בכלל זה עצם ההסתכלות למרות שלא ידבר עליו רעות".¹¹¹ אם כך, ניתן אולי להסיק שהיזק ראייה בא למנוע הצצה לבתי הזולת ובתוך כך – גם לשון הרע ורכילות. מכאן שאולי באופן רעיוני, דיני איסור לשון הרע ורכילות אוסרים גם הצצה למידע אחר של הזולת – לנעשה בביתו, ובמשתמע – למחברתו ולמחשבו.

לסיכום, מהסעיף דנן עולה אפוא כי ארבע דרכים פרשניות מובילות למסקנה, שיש איסור הלכתי לערוך חיפוש במידע של הזולת: למשל, האזנה מעבר לכותל, ציטות לשיחת הזולת באמצעות מכשיר האזנת סתר, דברים המתרחשים בביתו של אדם ואיגרת של הזולת.

¹¹⁰ חידושי הרמב"ן על התלמוד הבבלי, מסכת בבא בתרא, דף נט, עמוד א: "בהיזק ראייה דנזקי אדם באדם הוא, אי משום עין רעה אי משום לישנא בישא אי משום צניעותא".

¹¹¹ חישוקי חמד על התלמוד הבבלי, מסכת יומא ד, ב. בנוגע לשאלה אם מותר לגלות סוד שנודע לו במקרה.

2. מהו המידע הסודי או הנסתר?

איסור החיפוש במידע של הזולת נפרש על סוגים שונים של מידע – על מידע שניתן בעל פה ועל מידע שניתן בכתב, לדוגמה באיגרת. מכיוון שהגדרת אופיו של המידע נותרה רחבה ביותר, ברי לי שראוי לכלול בגדרו גם מידע ממוחשב. כלומר, איסור הרכילות יכול להתפרש גם על מידע ממוחשב.

הדיון בסוגיית הפצת מידע, כלומר רכילות במובנה הקלאסי, העלה שהגדרת המידע האסור בהפצה עשויה להיות רחבה ביותר, ועל פי דעתו של הרמב"ם היא כוללת אפילו מידע שניתן במעין פרהסיה.

מכאן נשאלת השאלה: מתי ראוי לקבוע שאיסוף המידע על אודות הזולת בא בגדר האיסור? בגדר הפרשנים אין תמימות דעים בקשר למהות "הסוד" או "מסתורי של חברי", ובבואנו לפרש את גבולות איסור החיפוש והרכילות ניתן לעמוד על שלוש מגמות פרשניות שונות: האחת, אוסרת כל חיפוש מידע על אודות הזולת. השנייה, אוסרת חיפוש מידע סודי ו"מכוסה" והשלישית, אוסרת חיפוש במידע סגור ומוגן בלבד. ננתח להלן שלוש גישות אלה, על יתרונותיהן וחסרונותיהן, בנוגע לזירה הווירטואלית.

2.1 איסור חיפוש – הגישה המרחיבה – כל מידע

על פי הגישה המרחיבה, איסור רכילות פירושו איסור ריגול, שפירושו – איסור חיפוש מידע על אודות הזולת. כך, אין לחפש באופן אקטיבי מידע על אודות הזולת. למשל, על פי גישה מרחיבה זו, ניתן אולי לטעון שמעריך שעוקב אחרי מושא הערצתו הידוען עובר על איסור ריגול.¹¹² אך אליה וקוץ בה. פרשנות רחבה מדי של איסור הרכילות עלולה להיות המונח ריגול, ככזו שתאסור כל איסוף של מידע על אודות הזולת, באופן שיפגע בטבעיות החיים.

את הגישה הזו ראוי לגדור בכמה דרכים. ראשית, כעולה מהפסוקים המקראיים שעניינם ריגול, המצבים הנוגעים לריגול נוגעים לחיפוש מידע שנעשה על ידי זר אשר נמצא בטריטוריה שאינה שייכת לו. כך היה כשאחי יוסף הישראליים ביקרו במצרים, וכך גם היה כשמששה רבנו ויהשע בן נון שלחו מרגלים מהמדבר לארץ ישראל. כלומר אקט הריגול כולל איסוף מידע בטריטוריה זרה, אף אם פומבית.

שנית, דומה שהגישה המרחיבה אינה נוגעת למידע הידוע לכול. כך, כאמור, הרמב"ם מציין כי איסור לשון הרע (ומקל וחומר – רכילות) אינו חל כאשר מדובר במידע שכבר נפוץ וידוע ברבים, כלומר בקבוצה של שלושה אנשים ויותר: "ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה, כבר נשמע הדבר ונדוע, ואם סיפר הדבר אחד מן

¹¹² פרשת ועקנין, לעיל ה"ש 9, בעמ' 851–852.

השלשה פעם אחרת, אין בו משום לשון הרע, והוא שלא יתכוין להעביר הקול, ולגלותו יותר".¹¹³ למסקנה דומה מגיע גם הרב אריה כ"ץ, המצביע על כך, ש"יתכן שיש להתיר את הפרסום בארכיון הדיגיטלי, כיון שהמסמכים המאוחסנים בו הם לרוב דברים שכבר נתפרסמו בצורה כזאת או אחרת בציבור".¹¹⁴ אם כך, ניתן לאסוף מידע פתוח ופומבי על אודות הזולת.

שלישית, ניתן לטעון שיש לפרש את איסור הרכילות והריגול לאור שתי הפרשנויות הנוספות לאיסור הרכילות, אשר מדגישות מאוד את סגירותו של המידע: "הולך רכיל מגלה סוד" ו"מסתוריו של חבירו". רביעית, ניתן אולי לסייג עוד גישה פרשנית זו ולומר כי איסור הריגול מכוון לאיסור בילוש אחרי אדם, העלול לגרום לאדם סביר לקפידא – יחס של חומרה. כלומר, שבסופו של דבר גם לאיסוף של מידע פתוח, הניתן בפרהסיה, יש גבולות, וזה מתבטא באופן המצטבר של המידע ובאינטנסיביות שלו.

ומהכלל לדיני המחשבים. נראה שגם הגישה המרחיבה אינה אוסרת לעשות חיפוש בגוגל על אודות הזולת, שכן זהו מידע מפורסם ו"כבר נשמע הדבר ונודע", כלשון הרמב"ם.¹¹⁵ מנגד, בהסתמך על הדברים דלעיל, ניתן אולי לטעון, שכשאדם נמצא במשרדו של הזולת, ומציץ בחשאי לצג המחשב האישי של הזולת – זהו ריגול.

2.2 איסור חיפוש – גישת הביניים – כל מידע סגור או מכוסה

על פי גישה זו, די לו למידע שיהיה מצוי למשל במעטפה שאיננה חתומה, או בתיק או בביתו של אדם, כדי שיהא אסור לחפש ולתור אחריו. ניתן לבסס גישה זו בכמה דרכים.

ראשית, פרשנות לשונית מעלה שהסוד נוגע לדבר שאינו מגולה, לדבר נסתר, אך לאו דווקא סגור על מנעול ובריה. ניתן לתמוך במסקנה זו גם בהסתמך על לשון הפסוק: "הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר" (משלי יא 13). כלומר ההפך של הרכילות – של חשיפת הסודות – הוא כיסוי המידע. מכאן ניתן אולי להסיק שהסוד הוא דבר מכוסה. כמו כן, ניתן לתמוך גישה זו בפרשנות התכליתית של איסור הרכילות שלפיה איסור הרכילות נועד למנוע ריב ומצה בין הפרטים בחברה ובסופו של דבר – שפיקות דמים. אם כך הם הדברים לגבי מידע פתוח על אודות אנשים ("כך וכך עשה פלוני"), קל וחומר שהם יפים לגבי סודות. שנית, ניתן לטעון שסודותיו של היחיד הם הדברים שאינם נחשפים בפרהסיה.

¹¹³ משנה תורה, הלכות דעות, פרק ז, הלכה ה. להרחבה בנושא ראו: כ"ץ "לשון הרע במאגרי מידע ובארכיונים ציבוריים", לעיל ה"ש 59, בעמ' 180, 182–183.

¹¹⁴ שם, בעמ' 180, 182.

¹¹⁵ משנה תורה, הלכות דעות, פרק ז, הלכה ה.

לעניין זה יפה עמדתו של הרב גריינימן, המתייחס לאיסור הרכילות והריגול גם בהקשר של מידע מרשות היחיד: "המרגל בחברו", שהתחיל בו רבינו [הרמב"ם] בהלכה א, היינו כלשון 'וירגלו אותה', דהענין להוציא את הרשות היחיד של האדם לרשות אחרים, ואפילו בדברים שאין בהן גנות, וכל אדם מקפיד בדבר. והרי כל אדם מגיף פתחו גם כשאינו עושה דברים של צינעא או של גנות"¹¹⁶ שלישית, ניתן ללמוד מדבריו של הרב חגיז, הסומך את איסור החיפוש במסתוריו של חברו על איסור הרכילות, שהגדרת המונח "מסתוריו של חברו" היא רחבה מאוד, וכוללת גם מכתב שנמצא בשוק והוא אינו חתום – כלומר, פתוח.¹¹⁷

ומהכלל אל הפרט. נראה אפוא שבכלל המידע הסודי אפשר לכלול האזנה בסתר לשיחות הזולת (למשל, מאחורי הכותל) או פתיחת תכתובת של הזולת ואף עיון באיגרת פתוחה של הזולת. אם כן, ברי, לעניות דעתי, שניתן לטעון שמידע ממוחשב מוצפן או כזה שכדי לקבל גישה אליו יש צורך בקוד סודי וכו' – הוא בגדר מידע מוסתר, "סוד" – שגילוי או בגדר איסור רכילות וחיפוש במסתוריו של חברו ובגדר "סוד אחר אל תגל" (משלי כה 9). כמו כן, חדירה למידע ממוחשב של הפרט עלולה לחשוף בפני החודר את פרטיו האישיים והכמוסים ביותר של בעל המידע, וודאי שכך עלול להתערער הסדר החברתי. לפיכך, סבורתני כי המידע הממוחשב, שלא ניתנה הרשות לפתחו או להפעילו, הוא בבחינת "מסתוריו" המודרניים של הפרט וכי ככלל, חל איסור הלכתי לחפש בו ללא הסכמה. בכלל ההגנה על "מסתוריו הממוחשבים" של הפרט יבואו אפוא תעבורת הדואר האלקטרוני (איגרת) וקובץ מחשב "סגור" (שאינו פתוח על צג המחשב). בהקשר זה יצוין, שדומתני, שבאספקלריה של דיני הרכילות ההלכתיים, אין הבדל בין חדירה למידע ממוחשב מהותי, כגון קובצי וורד, לבין חדירה למידע תעבורתי ממוחשב,¹¹⁸ כגון: traffic information¹¹⁹ או קובצי הכניסה למחשב והיציאה ממנו (קובצי event log).¹²⁰ הגישה לאלו ולאלו ראויה לבוא בגדריו של איסור הריגול ואיסור חשיפת הסוד (כחלק מאיסור הרכילות). זאת, משום שגם

¹¹⁶ הרב חיים גריינימן, חידושים ובאורים, פאה, סימן א, טז.

¹¹⁷ שו"ת הלכות קטנות, חלק א, סימן נט.

¹¹⁸ באנגלית: Non content information. המדובר הוא במעין מקבילה ממוחשבת למידע על אודות השימוש בטלפון, כמו: מי התקשר, מתי ולמי.

¹¹⁹ Katherine J. Strandburg, *Freedom of Association in a Networked World: First Amendment Regulation of Relational Surveillance*, 49 B.C. L. REV. 741 (2008)

¹²⁰ באנגלית: event log. קבצים אלו מוגדרים כדלקמן: "Event Log = Explorer is a software solution for viewing, monitoring and analyzing events recorded in Security".
 באנגלית: Event Log Explorer™ for Windows event log management, www.eventlogxp.com
 בהקשר הזה נזכיר את ת"פ (שלום י"ם) 3813/99 מדינת ישראל נ' רפאלי, פדאור ס(3) 241 (2000), שבה היה מדובר בעובד לשעבר, שחדר למחשב של המעביד, ומחק את קובץ ה־ event log, אשר אוחסן במחשב החברה והכיל את פרטי הכניסות והיציאות למחשב. המחיקה נועדה להסוות את החרייה שביצע למחשב.

חשיפה של מידע מסוג זה עשויה לפגוע בפרט.

המחשב בחברה המודרנית – ובמיוחד המחשב האישי והעסקי – מהווה את "מסתוריו" של האדם בן זמננו. זהו המקום שבו הפרט כותב את הגיגיו, שומר את תכתובותיו וכותב טיוטות של מחקרים שטרם הבשילו לידי פרסום. הפרט מאחסן במחשב את סודותיו המסחריים (קודים סודיים לכניסה לחשבונות בנק) האישיים (יומן אישי, נתוני גלישה) ועוד. יתרה מכך, המחשב, כמרכז השליטה של הבית, התאגיד והחברה האזרחית, מכיל את הליבה – הצופן להפעלת מערכות כלכליות ואחרות – את דלת הכניסה הממוחשבת, את מערכות הרמזורים, את נתיבי התקשורת ועוד. ברי שבעל המחשב יקפיד שלא תהיה לזרים גישה למידע ממוחשב יקר ערך זה וכי הוא בגדר מסתוריו. אכן, לחדירה בלתי-מורשית למערכות מחשב יש נפקות, לא רק לגבי בעל המידע הממוחשב או בעל המחשב, כי אם לחברה בכללותה. שהרי מערכות מחשב הן, כלשונו של הרב דיכובסקי, "נשמת אפה של כל מדינה ועסק", והרבה דברים שכרוכים בפיקוח נפש תלויים בהם, כגון מערכות מים, חשמל, בתי חולים וכיוצא בזה.¹²¹ לפיכך, ראוי ליתן בידי בעל המידע הממוחשב את מירב הכלים להתגוננות מפני הסגת גבול וירטואלית, ובכלל זה את הכלל האוסר הסגה שכזו. תפיסה מרחיבה זו מתרחקת מהתייחסות אל הפגיעה בפרטיות כאל פגיעה בצנעת הפרט בלבד. לפי תפיסה זו, לפגיעה בפרטיות יש נפקות משמעותית על חיי החברה התקינים.

עם זאת, נותרת שאלה פתוחה לגבי החלתו של איסור הרכילות על מידע הנמצא על צג המחשב האישי במקום פומבי או מעין פומבי, למשל, בסביבת העבודה או בבית שמתארחים בו אורחים. על פי גישתו של הרב חגיז, בהיעדר מידע על רצונו של שולח איגרת שנמצאה פתוחה בשוק, ושייתכן שמקבל האיגרת זרקה, אזי אין לקרוא בה, שכן היא בגדר מסתוריו של חברו. נקודת המוצא שלו היא שיתכן ששולח האיגרת אינו מעוניין שזר יעיין בה: "שולח שמא אין רוצה שידעו בעסקיו".¹²² מחד גיסא, בהקשר זה ניתן לטעון שמנקודת ראות אובייקטיבית, יש במקרים אלו הסכמה מכללא של בעל המידע הממוחשב לעיון בו – או בלשון ההלכתית, אין קפידא. מאידך גיסא, ניתן לטעון שגם במקרים כאלה בעל המידע מקפיד שלא יציצו למידע שלו, כפי שאינו רוצה שיציצו לאיגרת הפתוחה שלו.

2.3 איסור חיפוש – הגישה המצמצמת: רק מידע חתום וסגור

מנגד, ניתן לטעון שרק מידע חתום ונעול בא בגדר איסור החיפוש במסתוריו של חברו, בגדר הסוד או בגדר איסור הריגול. כלומר, סוד כולל רק מידע שהוסתר, ולכן רק גישה

¹²¹ דיכובסקי "האינטרנט בהלכה" לעיל ה"ש 3, בעמ' 325, 327–329.

¹²² הרב יעקב חגיז, שו"ת הלכות קטנות, חלק א, סימן נט.

למידע שכזה באה בגדר איסור הרכילות והחדירה למרחבו של היחיד. ובמילים אחרות – יש צורך בדלתיים סגורות וירטואלית, כדי שהמידע יהיה בבחינת סוד. לצורך מסקנה זו ניתן לאמץ לכאורה גישה פרשנית תכלית ולומר, כי תכלית האיסור היא מניעת ריב ומצה וכי הגבלת איסור הרכילות רק למידע ממוגן טכנולוגית, נועדה לגרום לבעל הסוד – לבעל המידע הממוחשב – למגן אותו וכך למנוע חדירה אליו. גם מלשונו של מנורת המאור ניתן להבין שהסוד הוא דבר מכוסה. בפסיקתו הוא מתייחס לאיסור רכילות כאל איסור גילוי וחשיפת סודות, בכל הנוגע למידע הנמצא באיגרות והוא מדגיש את תחולת האיסור שעה שמדובר במכתב סגור, סתום וחתום:

"והמגלה סוד חבירו [...] זה הפותח כתב ששלח חבירו לאחרים, או ששלחו לו אחרים, וקורא אותו. ואפי' שלא גלה הסוד לאחרים, הואיל וגלה סוד חבירו, ופתח כתב סתום וחתום [...] כי אפשר שהיה כתוב בו סוד גדול, [...] כי לא בחנם סתם וחתם אותו, ואלו היתה כוונת הכותב אותו שיתגלה לכל, לא היה חותם אותו".¹²³

אכן, המקורות העבריים מעלים על נס את חשיבות זהירותו של בעל שיחה מפני חשיפתו הלא רצויה באזני הזולת; בספר קהלת (י' 20) ישנה התייחסות לצורך בצנזורה עצמית בשל הסכנה מהאזנת סתר ומזליגת מידע: "ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר, כי עוף השמים יוליך את הקול, ובעל כנפים יגיד דבר". עומד על כך גם הרב דיכובסקי: "ר' עקיבא (ברכות ח ע"ב) שיבח את המדיים בכמה דברים, אך האחד והיחיד מהם, שנמצא לו מקור במקרא, הוא נוהגם שלא להתייעץ אלא בשדה. ומקורו במסופר על יעקב אבינו 'ויקרא לרחל וללאה השדה אל צאנו' (בראשית ל"א 4), ופירש רש"י (ברכות, שם): 'אזנים לכותל'. הציטוט מספר בראשית מתייחס ליעקב אבינו, אשר בטרם החליט לברוח מלבן חותנו, התייעץ עם נשותיו – ודווקא במקום מרוחק מאדם – בשדה, וזאת כדי למנוע 'האזנות סתר' לשיחה חשובה זו – שכן, 'אזניים לכותל'".¹²⁴ עם זאת, מדובר רק במידת שבה, ולא נראה שיש חובה להסתיר את המידע הסודי באופן מיוחד – באמצעים טכנולוגיים או אחרים. אכן, דומתני שההלכה איננה מחייבת את בעל הסוד להגן עליו באופן יוצא דופן, שכן עמדנו על כך שאיסורי הרכילות מתייחסים לאיגרת, בית או שיחה אפילו במעין פרהסיה, מבלי שהייתה התייחסות לחובת הסתרת המידע.

ומן הכלל אל דיני המחשבים. כיוון שרבים וטובים אינם יכולים להתגונן באמצעים טכנולוגיים מפני מחשוב פולשני – הרי שהגישה שלפיה יש להחיל את הכלל בדבר

¹²³ מנורת המאור, אור גדול, פרק יט, כיסוי סוד חבירו, בעמ' 374.

¹²⁴ הרב שלמה דיכובסקי "האזנות סתר" תחומין יא 299, 300 (התש"ן) (להלן: דיכובסקי "האזנות סתר").

איסור רכילות רק על מידע ממוגן עלולה להוביל לכך שאיסור החדירה למידע ממוחשב יחול רק בהתקיים פיצוח של מנגנון הגנה טכנולוגי. קרי, הדין יגן רק על מידע ממוחשב שמוגן באמצעי טכנולוגי. גישה משפטית כזו תוביל לכך, שדווקא החלשים מבחינה טכנולוגית לא יזכו להגנת דיני הסגת הגבול במחשב. כך החוק ייוחד רק לחזקים טכנולוגית, למי שיודעים להגן באופן טכנולוגי על המידע הממוחשב שלהם.¹²⁵ כמו כן, במקרים רבים הפולשים למחשב הם אנשים מקורבים – בני זוג, עובדים או עובדים לשעבר, מעבידים וכדומה, ומפני אלו, שהם בעלי "המפתח למנעול הטכנולוגי", לרוב אין להצפנה הטכנולוגית כל נפקות. עולה, שאין לראות רק במידע ממוגן טכנולוגית – סוד.

מנגד, ניתן לטעון כי במידה רבה רשת האינטרנט בנויה על מחשבים המחוברים זה לזה, כך שלפגיעה במחשב אחד, למשל על ידי וירוס, יש השלכות על מחשב אחר, העלול "להידבק", למשל ממחשב הנגוע בוירוס מחשבים. אכן, מלכתחילה ראוי להגן

¹²⁵ יש הסוברים שהדין הרצוי הוא להחיל את איסור החדירה למחשב הזולת רק כאשר החדירה מלווה בפיצוח של מנגנון הגנה טכנולוגי. מיכאל בירנהק "משפט המכונה: אבטחת מידע וחוק המחשבים" **שערי משפט** ד' 315 (2006); Orin S. Kerr, *Cybercrime's Scope: Interpreting "Access" and "Authorization" in Computer Misuse Statutes*, 78 N.Y.U.L. REV. 1596 (2003). יש גם המחזיקים בדעה, שאין די בכך שהמידע מוגן על ידי מנגנון ההגנה הדרוש (למשל שם משתמש או סיסמא) ושעל ה-"מנעול טכנולוגי" להיות אפקטיבי. זוהי, למשל, השקפתו של השופט אברהם טננבוים בת"פ (שלום יר') 3047/03 **מדינת ישראל – ע"י משטרת ישראל – לשכת התביעות נ' מזרחי**, פדאור סג(3) 769, 783–788 (2004) (להלן: "פרשת מזרחי"), ולפיה, כדי להדור למחשב, צריך שיהיו גבולות, שאותם צריך לעקוף ולעבור. מהמשך פסק הדין עולה כי על פי גישה זו – לא ברור מהי חדירה למחשב, שעה שאין בחוק התייחסות למעבר של גבול או של גדר (גישה דומה באה לידי ביטוי בפרשת **הלמו**, שם נאמר, באמרת אגב: "הכלל הראוי הוא שכל אתר שניתן להיכנס אליו בקלות כה רבה, אי אפשר לטעון שהיה אסור להיכנס אליו אין מדובר באמצעי אבטחה לא מספיקים, אלא בחוסר אמצעי אבטחה כלל. בהיעדר מחסום כלשהו, אין לומר שיש 'חדירה'. ת"פ (שלום י"ם) 9497/08 **פרקליטות מחוז ירושלים נ' הלוי (הלמו)**, פדאור 09(36) 029 (2009) (להלן: "פרשת הלמו"). בעניין זה הנאשם ביקש להוכיח שמר עופר שדות חייב סכומי כסף גדולים למדינה. בית המשפט קבע, כממצא שבעובדה, שהוא קיבל משדות קישורית לאתר של המרכז לגביית קנסות וכך נכנס לדרך של שדות באתר זה. הוא שינה את סכום החוב לתשלום והעמידו על שני שקלים ושילם עבור הלמו שני שקלים אלו. באתר היו כשלי אבטחה משמעותיים, ובהם העובדה, שאפשר היה לשנות את סכום החוב לתשלום וכן העובדה, ששינוי סכום החוב איין את כל החוב. כדי לקבל עדכון על כך ששדות חייב למדינה מיליוני שקלים, הנאשם, הלמו, פרע שני שקלים מחובו של שדות, ובכך איפס את חובו לחלוטין. הלמו הואשם בעברה על סעיף 5 לחוק המחשבים – חדירה למחשב כדי לעבור עברה אחרת – פגיעה בפרטיות והתחזות לאדם אחר. הוא זוכה על ידי בית המשפט, בטענה ששדות הוא שנתן לו את הקישורית ואת פרטיו האישיים ובכך נתן למעשה את הסכמתו לכניסתו של הלמו לאתר.

באופן טכנולוגי על מידע ממוחשב מפני חשיפתו,¹²⁶ הן על ידי קוד וסיסמה והן על ידי תכנות כגון חומת מגן, שכן מחשב לא ממוגן הוא פתח לתקיפת מחשבים אחרים. כך, למשל, מתקפת הסייבר (רשת) האחרונה, שבה הותקפו וקרסו אתרים ישראלים רבים, כדוגמת הבורסה, התאפשרה בין היתר משום שההאקרים הפלשתנים חדרו למחשבים בלתי-ממוגנים (זומבים) ומהם תקפו את אתרי היעד במתקפת מניעת שירות (Distributed Denial of Service – DDoS).¹²⁷ לעניין זה יפים דבריו של השופט אברהם טננבוים, בפרשת **מזרחי**: "כל המשתמשים באינטרנט תלויים זה בזה וערבים זה לזה. כמאמר חז"ל: 'אמר רבי שמעון בר יוחאי: משל לבני אדם שהיו יושבין בספינה נטל אחד מהם מקדח והתחיל קודח תחתיו. אמרו לו חבריו מה שאתה יושב ועושה? אמר להם מה אכפת לכם? לא תחתי אני קודח? אמרו לו שהמים עולין ומציפין עלינו את הספינה' (ויקרא רבה וילנא, ד, ד"ה "ותני חזקיה")"¹²⁸.

לפיכך, אם בתיקון עולם הסייבר עסקינן, אכן ראוי לתמרץ את בעל המידע הממוחשב להגן עליו, כדי שהמחשב הפרוץ לא יפגע במחשבים אחרים. בהקשר זה אמנם, סבורתני, שעל המטה הישראלי ללוחמת סייבר לספק לאזרחי המדינה תכנות חומת אש ואנטי-וירוס ייעודיות, אשר יסייעו בעדם להתגונן מפני מחשב פולשני. ברם, על הדין לאסור חדירה למחשב, גם אם הוא איננו ממוגן. במקרים רבים יש לפורצים למערכות מחשבים יכולות טכנולוגיות עדיפות על אלו של בעלי המידע הממוחשב, כך שלא תמיד ניתן להתגונן באופן יעיל מפני מחשב פולשני. פרט לכך, קיים חשש שבתי המשפט לא יסתפקו בכל סוג של מנגנון הגנה טכנולוגי, אלא ידרשו מנגנון אפקטיבי, כך שדרישת המיגון עלולה להיות מדרון חלקלק.¹²⁹

¹²⁶ הגנה טכנולוגית זו יכולה להתבצע בכמה דרכים, כמו: קוד וסיסמת כניסה, הצפנת המידע, תוכנת "חומת אש", ועוד.

¹²⁷ ליאור זנו "גיל שויד: 'חלק ניכר מהמחשבים שתקפו אותנו היה מישראל'" **TheMarker** 17.1.2012 technation.themarker.com/digital/1.1771661.

¹²⁸ פרשת **מזרחי**, לעיל ה"ש 125, בעמ' 789.

¹²⁹ פסק הדין הבא עשוי לשמש דוגמה נאותה לבעייתיות, הכרוכה בדרישה לעקיפת מנגנוני הגנה טכנולוגיים, ולכך שמדובר במדרון חלקלק, זאת משום שבתי המשפט עלולים להציב רף גבוה של דרישות פיצוח, ולא להסתפק באמצעי הגנה מינימליים: בפרשת *Heckman LLP v. Keller* David, A.C. Col. (2005) התובע הפעיל אתר אינטרנט, שהיה נגיש אך ורק למשתמשים מורשים, אשר הוקצו להם שם משתמש וסיסמה לצורך הכניסה לאתר. לטענתו, הנתבעים, שהשיגו שלא כדין שם משתמש וסיסמה של משתמשים אחרים, חדרו באמצעותם לאתר האינטרנט ללא הסכמה. בית המשפט הפדרלי במחוז קולומביה קבע כי כניסה לא מורשית לאתר אינטרנט "סגור", באמצעות שם משתמש וסיסמה בני-תוקף, אינה הפרה של ה-Digital Millennium Copyright Act, 17 U.S.C. s 1201 (1998) האוסר פיצוח (circumvention) של אמצעי ההגנה הדיגיטליים, המונעים גישה ליצירות המוגנות בזכויות יוצרים והקבוע בחוק. בית המשפט קבע כי הנתבעים עשו שימוש באמצעי הגנה טכנולוגיים שהוצבו באתר על ידי התובע ולא עקפו אותם. לפיכך, לא די בשימת מנגנון הגנה, צריך שמסיגי הגבול לא יעשו שימוש ב"מפתח עזוב" כדי לפתוח אותם; גישה דומה באה לידי ביטוי בפרשת

לפיכך, לדעתי, יש לפרש את איסור הרכילות, ובכלל זה – איסור גילוי סודות של הזולת, כאוסר חדירה למידע ממוחשב, גם אם המחשב או אמצעי האחסון, שבהם מוחזק המידע הממוחשב, אינם ממוגנים מפני חדירה על ידי קודים סודיים או מנגנון הצפנה. על פי גישה זו, ככלל, יש להתייחס למחשב כאל כספת וירטואלית של הפרט, שכל הפותח אותה ללא הסכמת בעל המחשב או בעל המידע הממוחשב – מסיג גבול וירטואלי. על פי גישה זו, פתיחתו של אמצעי האחסון של המידע הממוחשב, גם זה שאינו מוגן באמצעים טכנולוגיים, ללא הסכמה, כמוה כפתיחת איגרת ללא הסכמה, על כל המשתמע מכך. כך ניתן ביטוי לאוטונומיה של הפרט, כך נגן על פרטיותו של הנחות מבחינה טכנולוגית, שאינו יודע להתגונן מפני חדירה למחשב, כך נעניק ביטחון קנייני רב יותר למשתמשים המורשים במחשב.

2.4 חיוב גופים קריטיים למשק במגננה טכנולוגית

למסקנה שלפיה אין להכפיף את ההגנה המשפטית על המידע הממוחשב למגננה טכנולוגית וכי ככלל, אין להתנות את ההגנה המשפטית בהגנה טכנולוגית ייתכן חריג אחד מרכזי, שעניינו חובת התגוננות מקוונת שיש להטיל על גופים בעלי חשיבות קריטית למשק. מדובר בגופים המחזיקים במאגרי מידע רגישים ומשמעותיים, כגון: בנקים, מפעלי מזון חשובים, מערכות מחשב השולטות על מערכות קריטיות ועוד.¹³⁰ במקרים רבים חדירה למערכות המחשב של גופים אלה, לא רק חושפת את המידע האגור בו, אלא גם הופכת את התלויים במידע זה, אזרחי המדינה, לחשופים לפגיעות השונות, שהמחשוב הפולשני טומן בחובו, כגון: שינוי המידע, שיבושו, מחיקתו ועוד.¹³¹ אכן, כאשר מדובר בגופים המאחסנים מידע ממוחשב קריטי – לא "עכברא גנב, אלא חורא [החור, הפרצה – ש.א.ג.] גנב" (בבלי, גיטין מה, ע"א). במקרים מסוג זה, על הדין לוודא שלא יתקיימו תנאים המאפשרים מחשוב פולשני בקלות רבה,

הלמו, לעיל ה"ש 125, שבה נכנס הנאשם לדרך באתר המוסד לביטוח הלאומי של יריבו, אשר דרש את מספר תעודת הזהות של החייב לביטוח הלאומי, ופרע חלק מחובו, כדי להשיג מידע על אודות גובה החוב שלו. בית המשפט קבע כי "הכלל הראוי הוא שכל אתר שניתן להיכנס אליו בקלות כה רבה, אי אפשר לטעון שהיה אסור להיכנס אליו. אין מדובר באמצעי אבטחה לא מספיקים, אלא בחוסר אמצעי אבטחה כלל. בהיעדר מחסום כלשהו אין לומר שיש חדירה וודאי שאין מדובר בחדירה שהיא 'לא כדין'".

זאת, אף שהחרם עצמו אינו מחייב את בעל הכתב לשמור אותו במקום סגור או באיגרת תחומה.¹³⁰ לפיכך, ראויה חקיקה כדוגמת זו הקבועה בחוק הגנת הפרטיות, התשמ"א-1981 שבו נקבעו כללים המחייבים שמירה מיוחדת על המידע האגור במאגרי מידע. הגנה זו נקבעה הואיל והתברר, כי קיימת דליפה של מידע ממאגרים, וכי מידע פרטי נמצא פרוץ במאגרים, וחשוף לנגישותם של רבים. ראו: הצעת חוק הגנת הפרטיות (תיקון מס' 2) (מאגרי מידע), התשנ"ד-1994; ראו גם: צו הגנת הפרטיות (הקמת יחידת פיקוח) התש"ס-1999. עם זאת, יש להעלות את סטנדרט המגננה הנדרש כיום בתקנות ולהשוותו לתקינה בינלאומית קיימת.¹³¹

וזאת באמצעות הסדרה של חובת מגננה טכנולוגית העומדת בתקינה בין-לאומית.¹³² ההסדרה יכול שתתייחס לא רק לגופים המחזיקים במערכות שליטה ובקרה קריטיים למשק, אלא גם לספקי שירות אינטרנט (Internet Service Provider) (כגוף המסוגל באמצעים סבירים למנוע מתקפת DDoS – מתקפת מניעת זמינות, המתבצעת באמצעות חדירה למחשבים רבים ומשם – התקפה של אתר היעד), ולחברות כרטיסי האשראי הפועלות מול אתרים המקבלים כרטיסי אשראי (כך שהם לא יוכלו לעשות כן, אלא אם כן עמדו בסטנדרט בטיחות מקובל).

עם זאת, אין זה ראוי שאי-עמידה בחובת ההתגוננות של גופים קריטיים אלו, אשר פגיעה בהם עשויה לפגוע במשק כולו, תהווה מתן "אור ירוק" נורמטיבי להסגת גבול וירטואלית למידע הממוחשב שלהם. אכן, רצוי לפרוש את דיני הרכילות כאוסרים חדירה למאגרי המידע הממוחשבים של גופים אלו, גם אם הם לא הגנו עליהם כנדרש.¹³³

נפנה כעת לעסוק בסוגיה אשר זכתה להגנה ייחודית בהלכה העברית, קרי, חדירה לאיגרות של הזולת.

3. קריאת איגרות של הזולת וחרם דרבנו גרשום מאור הגולה

הסעיפים הבאים יעסקו בפן מיוחד של חדירה למרחבו של הזולת – קריאה לא מורשית של איגרות של הזולת. תחילה ייבחנו המקור הנורמטיבי לאיסור קריאת איגרות של הזולת וההצדקות לאיסור. לאחר מכן יידון המידע המוגן הבא בגדר האיסור וייעשה ניסיון ליישם את ההלכה בכל הנוגע לקריאת תקשורת בין מחשבים בפרט ומידע ממוחשב בכלל. כמו כן יישאלו השאלות הבאות: מי מוסמך להסכים לקריאת האיגרת על ידי צד שלישי? האם האיסור חל רק על איגרת פתוחה, או שמא רק על איגרת סגורה וחתומה? מה דינה של איגרת שנזרקה?

על סוד השיח הכתוב של האדם הגן כבר לפני כאלף שנים, רבנו גרשום מאור הגולה באמצעות תקנה האוסרת חדירה לתקשורת כתובה בין בני אדם – ראיית כתב, כגון מכתב, השייך לזולתו, ללא קבלת רשותו. תקנה זו נפוצה בתפוצות ישראל, והתקבלה ככלל מחייב, בעל תוקף לאלף שנה: "חרם שלא לראות בכתב חבירו ששולח לחבירו בלא ידיעתו אסור. ואם זרקו מותר".¹³⁴

הסנקציה שנקבעה בתקנתו של רבנו גרשום מאור הגולה בגין הפרתה ופתיחת

¹³² כדוגמת תקנות הגנת הפרטיות (תנאי החזקת מידע ושמירתו) וסדרי העברת מידע בין גופים ציבוריים), התשמ"ו-1986.

¹³³ ברי סוגיה זו דורשת מחקר נפרד, ודיון בסוגיות, כגון: פטרנליזם חקיקתי, פיזור הנזק ועוד, אשר לא זהו המקום למצותן.

¹³⁴ שו"ת מהר"ם מרוטנברג, חלק ד (דפוס פראג) סימן אלף, כב.

האיגרת ללא רשות היא חרם, שנתקבל ברוב תפוצות הגלות היהודית.¹³⁵ בהתחשב בנסיבות החברתיות שבהן אומצה התקנה – דל"ת אמותיה של הקהילה היהודית המסתגרת של הגלות היהודית באשר היא – הרי שלעונש חברתי זה יש משקל רב. עם זאת, נציין, כי לא תמיד הסתפקו הדיינים בהשתתף החרם, וכי היו מקרים שבהם הסנקציה הייתה חמורה יותר. כך, בפסק דין שניתן על ידי רבי חיים שבתי, בסוף המאה ה-16 נקבע, כי ראוי לייסר את הפותח איגרת ללא רשות.¹³⁶ בשו"ת בית דוד מצוין כי אפילו אם פותח המכתב נחשף אליו בשוגג, הוא צריך כפרה, אם כי אינו מוחרם.¹³⁷

3.1 המקור הנורמטיבי לאיסור קריאת איגרות של הזולת

לכאורה, המקור הברור ביותר לאיסור קריאת איגרות של הזולת נעוץ בחרם דרבנו גרשום. למרות זאת, פרשנים הלכתיים רבים סמכו את האיסור על מקורות נורמטיביים אחרים וגבוהים יותר. בהערת אגב אעיר לגבי פרשנים אלה, שהם לא יכולים להפעיל את הסנקציה העונשית החמורה הנלווית לו, חרם, אלא רק להצביע על האסור והמותר.

כך, לדידו של הרב יעקב חגיז, יסודו של איסור קריאת מכתבים של הזולת באיסור הרכילות – "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט 16), ולא רק בחרם דרבנו גרשום.¹³⁸ מנורת המאור סומך את האיסור על שני מקורות תורניים, וזאת בהתעלם מחרם דרבנו גרשום.¹³⁹ האחד מתייחס לאיסור רכילות ("לא תלך רכיל בעמך")¹⁴⁰ והשני להמשכו של אותו פסוק: "לא תעמוד על דם רעך": "והמגלה סוד חברו הרי זה כשופך דמים, שנאמר 'לא תלך רכיל בעמך. לא תעמוד על דם רעך. אני ה'". ד"א לא תעמוד על דם רעך, זה הפותח כתב ששלח חברו לאחרים, או ששלחו לו אחרים, וקורא אותו". כלומר פתיחת מכתב חתום של הזולת כמוה כשפיכת דמו, ולכן היא באה בגדר איסור "לא תעמוד על דם רעך".¹⁴¹ ובהמשך נאמר:

"גדול כסוי הסוד, שכל המגלה סוד חברו כאלו שופך דמים, שנא' 'לא

¹³⁵ שלא כמו חרמות אחרות שקבע רבנו גרשום, כגון החרם בדבר איסור נשיאת שתי נשים, אשר לא התקבל בחלק מתפוצות ישראל. נציין כי אף שתוקפה של ההוראה בדבר החרם (תוקף ל-999 שנים פג), בשנים האחרונות היא הוארחה.

¹³⁶ שו"ת תורת חיים, חלק ג, סימן מז, כמובא ברקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 113.

¹³⁷ יור"ד, סימן קנח, כמובא בחשוקי חמד, בבלי, יומא ד, ב.

¹³⁸ שו"ת הלכות קטנות, חלק א, סימן רעו.

¹³⁹ מנורת המאור, אור גדול, פרק יט – כיסוי סוד חברו, עמוד 374.

¹⁴⁰ ויקרא יט 16.

¹⁴¹ מנורת המאור, אור גדול, פרק יט, כיסוי סוד חברו, ע' 374.

תלך רכיל בעמך. לא תעמוד על דם רעך'. ופרשו ז"ל 'לא תעמוד על דם רעך', זה הקורא כתב של חבירו"¹⁴².

לעומתם, הגר"ח פלאג'י מציין כי החרם מושתת על מקור תלמודי: "ועוד נלע"ד [נראה לעניות דעת] לומר דאפ' [שאפילו] בשולח אדם אגרת לחבירו אסור לחבירו שבא לו האגרת [לנמען] לגלות דברי האגרת לאחרים [...] כמ"ש (כמו שנאמר) בגמרא 'דכל האומר דבר לחביר' [לחברו] הרי הוא בכל תאמר עד שיאמר לו בפירוש שיאמר' וכ"ש (וכל שכן) בדאיכא [שיש – ש.א.ג.] גנאי או סוד ויוצא נזק כשמגלהו ועיין לרז"ל [רבותינו ז"ל] ורש"י במלכים א סימן ב ע"פ 'וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה' מדרש תנחומ' שהרא' [שהראה – ש.א.ג.] הספר ששלח דוד ביד אוריה כו"¹⁴³.

בתלמוד הבבלי נאמר: "כל האומר דבר לחביר' הרי הוא בכל תאמר עד שיאמר לו בפירוש שיאמר"¹⁴⁴. על פי פרשנותו הרחבה ביותר של הגר"ח פלאג'י לאיסור תלמודי זה, אם א' מעביר לב' מידע, אסור לב' להפיץ את המידע לג'. נראה שאת פרשנותו הרחבה מבקש הרב פלאג'י לבסס על מקור מדרשי:¹⁴⁵ בספר שמואל ב' פרק יא, מתוארת פרשת היכרותם של דוד המלך ע"ה ובת שבע, אשת אוריה החיתי. כדי לטשטש את הריונה של בת שבע, דוד מצווה על אוריה לעזוב את הקרב שבו היה מעורב, וללכת לביתו. אך אוריה מסרב פקודה בפרהסייה, ובתגובה דוד שולח אותו בחזרה לשדה הקרב ומצייד אותו במכתב המופנה ליואב בן צרויה, שר הצבא. במכתב מצטווה יואב לשלוח את אוריה למשימה צבאית שממנה לא יוכל לחזור בחיים: "ויכתב דוד ספר אל יואב וישלח ביד אוריה. ויכתב בספר לאמר הבו את אוריה אל מול פני המלחמה החזקה [...] ונכה ומת" (שמואל ב, יא 14-15). יואב ממלא את הצו, ואוריה אכן מת בקרב. למרות זאת, לאחר העברת השלטון מדוד לשלמה המלך, מצווה שלמה להרוג את יואב בן צרויה: "ויקברו ימי דוד למות ויצו את שלמה בנו לאמר [...] וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל לאבנר בן נר ולעמשה בן יתר ויהרגם [...] ועשית כחכמתך ולא תורד שיבתו בשלום שאל" (מלכים א, ב 6-1). לכאורה, הפסוקים מסבירים שיש להוציא להורג את יואב משום שהוא הרג לחינם שני שרי צבא. אך למרות זאת המדרש התנאי מפרט עוד מעשה אחד, שבשלו צווה שלמה להרוג את יואב. המעשה הנוסף שעשה יואב, ושאינו מפורש בתנ"ך, מתייחס לכך שיואב הראה את המכתב ששלח לו דוד ליתר המפקדים בצבא:

¹⁴² מנורת המאור, אור גדול, פרק 19, בעניין כסוי הסוד, עמוד 541.

¹⁴³ שו"ת חקקי לב, יורה דעה, חלק א, סימן מט.

¹⁴⁴ בבלי, יומא ד, ב.

¹⁴⁵ הדבר מפתיע, שכן לרוב מדרש האגדה אינו משמש מקור הלכתי, אלא יותר סיפור היסטורי או אחר, שממנו ניתן לשאוב השראה פרשנית.

"מה עשה לו? את מוצא בשעה שכתב דוד ליואב: 'הבו את אוריה אל מול פני המלחמה' וגו', ועשה כן ונהרג, נתקבצו כל ראשי החיילים על יואב להרגו, שהיה ראש הגבורים, [...] הראה להם יואב את הכתב. לפיכך כתיב: 'את אשר עשה לי יואב בן צרויה'"¹⁴⁶.

יואב ביצע את הפקודה שפורטה במכתבו של דוד המלך, ושליחתו של אוריה החתי, גיבור החיל, למשימת ההתאבדות קוממה את מפקדי הצבא, שקמו להרוג את יואב. יואב מתגונן מפניהם על ידי חשיפת תוכנה של האיגרת ששלח אליו דוד המלך וטוען שהוא רק מילא פקודה מלוכנית. מהמדרש נובע אפוא שהעונש שמקבל יואב מידיו של שלמה המלך, נובע בין היתר, מהעובדה שהוא חשף בפני צד שלישי – מפקדי הצבא – את התוכן של האיגרת ששלח לו דוד. ובחזרה לרב פלאג'י. את האיסור התלמודי שלפיו: "כל האומר דבר לחביר' הרי הוא בכל תאמר עד שיאמר לו בפירוש שיאמר"¹⁴⁷ מיישם הרב, לא רק על דברים הנאמרים בעל-פה ("כל האומר דבר"), כי אם גם על מידע המועבר בכתב, והוא מבסס את פרשנותו על התכתובת הכתובה בין דוד המלך ליואב בן צרויה. על פי גישה זו, כל מידע שנמצא במכתב הרי הוא "בכל יאמר", עד שיבוא כותב המכתב ויאמר לנמען בפירוש שניתן לחשוף את המידע הנמצא במכתב בפני צד שלישי.

3.2 מהי ההצדקה הנורמטיבית לאיסור קריאת תכתובת של הזולת?

ניתן לעמוד על כמה סיבות להגנה על סודיות התקשורת של הפרט, בין שזו נעשית בעל-פה ובין שנעשית בכתב. דומתני שניתן להסביר את ההגנה ההלכתית על סוד שיחו של אדם בחשיבות שמייחסת התפיסה העברית לתקשורת הבין-אישית. בתפיסה העברית מוקצה לתקשורת – לדיבור – מקום של כבוד, שכן הוא נתפס כאחד המאפיינים המייחדים את האדם. תפיסה זו באה לידי ביטוי גם בכמה פירושים לפסוק: "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה"¹⁴⁸. הרמב"ן מפרש: "וזאת הנפש המושכלת אשר נפחה השם באפיו היתה בו לנפש מדברת". דומה לכך הוא תרגום אונקלוס: והות באדם לרוח ממללא". קרי, הנשמה נהפכה לנפש מדברת. הרמב"ם מציין כי התקשורת הבין-אישית, המכונה על ידו "דיבור חיצוני", משמשת לביטוי בעל-פה או בכתב של מחשבותיו של האדם. התקשורת היא כעין ראי של הנפש: "המליצה – מאותו העניין הנרשם בנפש"¹⁴⁹. גם שלמה המלך מדגיש את חשיבותה הפסיכולוגית של התקשורת הבין-אישית ומציין, כי על הפרט לשוחח לגבי

¹⁴⁶ מדרש תנחומא, מסעי יב, כמובא ברקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 73.

¹⁴⁷ בבלי, יומא ד, ב, לעיל ה"ש 137.

¹⁴⁸ בראשית ב 7.

¹⁴⁹ הרמב"ם, מלות ההיגיון, שער יד.

דאגותיו וחרדותיו עם זולתו, וכי שיחה והתייעצות עם הזולת עשויות לגאול אותו מדאגותיו ולסייע לו בפתרון בעיותיו: "דְאָגָה בְּלֵב אִישׁ יִשְׁחַנְהָ" ¹⁵⁰ וכפירוש רב אמי – "ישיחנה לאחרים", ¹⁵¹ בבחינת "תשועה ברב יועץ". ¹⁵² מבחינה זו ניתן לראות גם את התקשורת הכתובה, כביטוי של היחיד.

על הצדקה נורמטיבית רחבה בהרבה מהמציאות לעיל בנוגע לאיסור קריאת תכתובות של הזולת ניתן לעמוד מתשובותיהם של הרבנים לבית חאגיז; ¹⁵³ בתשובותיהם הם מדגישים את רצונו של כותב המכתב ("אין רוצה") ואת הקפדתו שזר לא יקראנו ("מקפיד שלא יודעו לאחרים"). לפיכך נראה שההסבר להגנת סודיות התכתובת נעוץ בזכות לאוטונומיה של בעל המידע – בשליטתו במידע שלו. לעומתם, מנורת המאור מתייחס לסכנה הכרוכה בגילוי סודות, לכך שחשיפת סוד עלולה לפגוע בבעל הסוד: "ואפי' שלא גלה הסוד לאחרים, הואיל וגלה סוד חבירו, ופתח כתב סתום וחתום, ועמד על סוד חבירו שלא מדעתו, מעלה עליו הכתוב כאלו הרגו. כי אפשר שהיה כתוב בו סוד גדול, שאלו נגלה לאחרים היו הורגים אותו, כי לא בחנם סתם וחתם אותו, ואלו היתה כוונת הכותב אותו שיתגלה לכל, לא היה חותם אותו." ¹⁵⁴ בדומה, ן' חביב קובע: "גזרו שלא יקראנה – שלא ידע סודות חבירו". ¹⁵⁵

עוד ניתן לציין, כי הצורך בהגנה ייחודית (חרם) על איגרות נובע מכך שהנושא מעורר שאלות קנייניות: למי שייך הקניין בדואר האלקטרוני ובאיגרת – לשולח, לנמען או שמא לדואר? ואכן, דומה שאחת ממטרותיו של החרם היא לשייך את הקניין באיגרת לשולח, גם כשהיא יוצאת מחזקתו. ¹⁵⁶ על הרקע הנורמטיבי של החרם, כותב פרופ' רקובר: ¹⁵⁷ "איגרת המשוגרת מאדם לחברו עוברת בדרך מיד ליד, לאו דווקא של אנשים שהם בני אמונו של משגר האיגרת, עד שהיא מגיעה לנמען. כיוון שכן, יש לעתים סכנה שיתגלה תוכנה של האיגרת למי שהכתוב אינו חפץ שידע אותו. ואם כתוב באיגרת סוד, יתקשה בעל הסוד להתכחש לו, שהרי דין האיגרת כדין עדות [...] זאת ועוד. סוד שבכתב אמין ואילו סוד הנמסר בעל-פה אמין פחות ממנו. עיון בתוכן האיגרת עלול לגלות פרטים הנוגעים לאדם בתחום העסקי, ולא רק בתחום האישי-משפחתי, ואפשר שמשום כך לא הסתפקו חכמים באיסור כללי על גילוי סודות של הזולת, ומצאו לנכון לאכפו בצעד מרתיע, הטלת חרם על כל מי שקורא באגרתו של חברו בלא ליטול ממנו רשות".

150 משלי יב 25.

151 בבלי, סנהדרין ק, ב.

152 משלי יא 14.

153 יעקב חאגיז, לקט הקמח, קסז, הלכות הסכמות ותקנות וכבוד חכמים.

154 מנורת המאור, פרק יט כיסוי סוד חבירו, ע' 374.

155 ר' משה ן' חביב, שו"ת קול גדול, חלק א, סימן קב.

156 ראו: ערך "חרם דרבנו גרשום" אנציקלופדיה תלמודית יז, יח ע' תשס"ט.

157 רקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 108.

3.2.1 הצדקות נורמטיביות לאיסור קריאת תקשורת בין מחשבים

ומן הכלל לדיני המחשבים. אכן, יירוט תקשורת של הזולת ללא הסכמתו עלול לפגוע בצרכים הפסיכולוגיים של הפרט ובאינטרסים חברתיים ותרבותיים משמעותיים. זאת, משום שהתקשורת הבין-אישית, בין הכתובה ובין המדוברת, היא צורך פסיכולוגי חיוני של האדם ובעלת תפקיד חברתי משמעותי. ההגנה על סוד שיחו של אדם מאפשרת את הביטוי הבין-אישית, והיא תנאי לתקשורת של הפרט עם הקרובים לו ולפיתוח קשרים אינטימיים וידידותיים. התקשורת הבין-אישית – גם זו הבאה לידי ביטוי בהתכתבות בדואר אלקטרוני או במסרונים (טלפונים סלולריים הם סוג של מחשב) – היא חיונית לאדם, שכן היא מאפשרת לו לבטא את דעותיו, חששותיו ומחשבותיו בפני זולתו, ובכך מסייעת בפורקן של לחצים המצטברים בחיי היום יום.¹⁵⁸ התקשורת הבין-אישית גם עוזרת בגיוס משאבים רגשיים מהסובבים את הפרט ובקבלת עצה. מבחינה זו, ההגנה על סודיות התקשורת היא אבן יסוד לחיים בריאים ומאושרים. כבר במאה ה-19 כתב ג'ון סטיוארט מיל (Mill) כי התפתחותה החופשית של האישיות היא אחת מיסודות האושר ההכרחיים, וכי לצורך התפתחותה נדרשים לה חופש דעה וחופש הבעה.¹⁵⁹

סודיות התקשורת קריטית – לא רק ליחסים אישיים, כי אם גם למסחר ולמדע. אולם בהיעדר הגנה על סודיות התקשורת, נפגע חופש הבעה, שכן כאשר אדם חושש מהאזנות סתר, הוא יצנזר את עצמו ויתקשה להביע את רגשותיו האינטימיים ביותר לזולתו. ווסטין (Westin) מצביע על כך שכיוון שבמצב שבו התקשורת הבין-אישית היא מוגבלת, הפרט אינו מגלה בהתקשורתו את כל האמת או את תחושותיו לאשורן – הרי שכאשר הפרטיות מוגנת, הגנה זו מאפשרת לו לתקשר עם זולתו בכנות, ולבחור את מי לשתף ובמה. הגנת הסודיות בתקשורתו עם הזולת מאפשרת לפרט לפנות לקרובים לו או לגורמים מקצועיים מסוימים, שתפקידם מאפשר להם זאת (כמו: פסיכולוג, עורך דין, רופא, רב, כומר וכיוצא בזה) ולגלות את אשר על לבו, בידעו כי הם ישמרו את סודותיו.¹⁶⁰ גם מהבחינה החברתית הרחבה יותר, ישנה חשיבות תועלתנית רבה להגן על סודיות התקשורת, וזאת כדי לאפשר חיי מסחר תקינים. התקשורת היא, למעשה, הבסיס לחיי חברה ומסחר, ולכן יש להגן על

¹⁵⁸ ראו אהרוני-גולדנברג "חידרה למערכות מחשב", לעיל ה"ש 7, בעמ' 433-435; ראו גם: בירנהק, לעיל ה"ש 126, בעמ' 191-202.

¹⁵⁹ ג'ון סטיוארט מיל **על החירות** 98 (אריה סימון מתרגם, 1946).

¹⁶⁰ ALAN F. WESTIN, *PRIVACY AND FREEDOM* 32-39 (1968) (להלן: "PRIVACY AND FREEDOM").

סודיותה. זאת, אף כשמדובר במסחר אלקטרוני, הפגיע למחשוב פולשני.¹⁶¹

4. מהו המידע המוגן באיסור קריאת איגרות של הזולת?

בהתאם לתפיסתו של הגר"ח פלאג'י, יש איסור לקרוא מידע הנמצא באיגרת, גם כאשר המידע שנחשף הוא מידע טריוויאלי, שאין בחשיפתו משום גילוי סוד או דבר מגונה, גנאי או נזק לשולח המכתב. במשתמע, אין לקרוא איגרת של הזולת אף כשאין חשיפה של עניין רגיש: "אסור [...] לגלות דברי האגרת לאחרים דאפילו בסתם – דליכא [שאין] שום סוד ודבר מגונה ונזק להכותב האיגרת איכא איסור לגלות".¹⁶² גם מתשובותיהם של הרבנים לבית חגיז משתמעת תפיסה רחבה של המידע הראוי להגנה; לא רק מידע אישי פרטי (אינטימי), אלא מידע כללי ואף עסקי – "עסקיו". כך, רבי יעקב חגיז דן בכך ש"שולח [האיגרת – ש.א.ג.] – [ש]מא אין רוצה שידעו בעסקיו".¹⁶³ באופן דומה פוסק גם בנו, הרב מ' חגיז: "שמא המשלחה [השולח של האיגרת – ש.א.ג.] מקפיד שלא יודעו לאחרים עסקיו".¹⁶⁴

4.1 החלת החרם על האזנת סתר לשיחת הזולת

נראה כי קיימת מחלוקת בקרב הפוסקים והמלומדים בני זמננו, בכל הנוגע לאפשרות להרחיב את החרם ולהחילו גם על קליטה לא מורשית של שיחת הזולת – להאזנת סתר. מחד, הרב דיכובסקי החיל את החרם על המאזין בהאזנת סתר לתקשורת שבעל-פה בין אדם לחברו: "חרם דרבנו גרשום [...] שייך גם להאזנת סתר, כי מה לי

¹⁶¹ לעניין זה יפים דבריו של השופט יעקב קדמי בנוגע להאזנות סתר שלא כדין: "האזנת סתר" שלא כחוק לשיחות המנוהלות במערכת התקשורת הציבורית, מהווה, כשלעצמה, פגיעה קשה, חריפה ומכאיבה בזכותו היסודית של הציבור לפרטיות השיחות; כאשר הפגיעה בזכות זו, חותרת – פשוטו כמשמעו – תחת אושיות החיים המשותפים בחברה מודרנית מתוקנת. שיחות באמצעות מערכת התקשורת הציבורית הפכו לחלק בלתי-נפרד מאורח החיים שלנו, ואנו מתייחסים אליהן כשיחות אישיות, והמרחק הפיזי שבין הדוברים אינו רלוונטי. האזנת סתר שלא כחוק לשיחות אלו – משמיטה את הבסיס מתחת ליכולת להיות יחד". בש"פ 4544/94 **מדינת ישראל נ' אשל**, פדאור 94(3) 72 (1994).

¹⁶² חי משנת 1788 עד שנת 1868, וכיהן משנת 1828 כדיין באיזמיר שבאימפריה העותומאנית שהייתה קיימת אז, ובהמשך גם כ"חכם באשי". לסקירת חרם דרבנו גרשום ולפסיקות בעקבותיו, ראו: רקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 107–118; למקורות המסייגים את הסיפה של החרם, ראו את החלטתו המעניינת של השופט חיים ארמון, המתבססת במידה רבה על ההלכה העברית בנושא: ע"ב 1158/06 **אפיקי מים – אגודה חקלאית פישר (נצרת)**, פדאור 08(21) 645, 3–2 (2008) (להלן: "פרשת אפיקי מים").

¹⁶³ שו"ת הלכות קטנות, חלק א, סימן נט.

¹⁶⁴ לקט הקמח לשולחן ערוך, קסז, הלכות הסכמות ותקנות וכבוד חכמים.

קריאה או שמיעה, ובפרט לפי מה שכתב בשו"ת חקקי לב [...] שטעם החרם הוא משום 'ואהבת לרעך כמוך' [...] דברים אלו שייכים גם בהאזנת סתר".¹⁶⁵ דומתני שניתן למצוא לגישה מרחיבה זו תימוכין בעמדתו של הגר"ח פלאג'י, הפוסק, שהחרם מבוסס על המקור התלמודי הקדום, הקובע: "דכל האומר דבר לחבירו' הרי הוא "בכל תאמר עד שיאמר לו בפירוש שיאמר". אם כך, המקור לחרם מכון דווקא לשיחה בין אנשים ("האומר"), ולא לתכתובת.¹⁶⁶

מנגד, ורהפטיג מציין כי ישנו שוני מהותי בין דברים שבכתב לבין דברים שבעל-פה, שכן הכתיבה היא פעולה מחושבת יותר מן הדיבור, ולפיכך חזקה על דברים שבכתב שהם מבטאים בצורה הברורה ביותר את דעת הכותב.¹⁶⁷ ניתן אולי להבין שגם רקובר מסתייג מהיקש זה ומבקש לצמצמו להאזנה לדברים המגולמים "בחפץ ממשי הדומה למכתב".¹⁶⁸ בדומה, שנקלובסקי סובר שלא ניתן ליישם את חרם דרבנו גרשום בכל הנוגע להאזנת סתר המבוצעת בדרך השמיעה: "אף שיש שרצו לומר שלפי זה אף להקשיב לדברי חברו ללא רשות אסור, לענ"ד לשונו של החרם 'בכתב' ברורה ואינה מותירה מקום לספק שמדובר דווקא על קריאה בכתב של חברו, והבא להרחיב את האיסור עליו הראיה".¹⁶⁹

4.2 החלת החרם על קריאת כתב שאינו בגדר איגרת

ראוי לבחון את תחולת החרם בכל הנוגע לקריאה לא מורשית של כתב, שאינו בגדר התכתבות עם אחר, כדוגמת יומן אישי. במילים אחרות, האם החרם רק על מי שקורא מכתב של זולתו ללא הסכמתו, או שמא הוא חל גם על מי שקורא יומן אישי של זולתו, ללא הסכמת מחברו?

לכאורה, אף שמקובל להתייחס לאיסור זה כנוגע לאיסור פתיחת איגרת השייכת לזולת, הרי מבחינה לשונית, נוסח החרם מתייחס ל"כתב" – לכל סוג של כתב, ולא דווקא ל"מכתב". אכן, יש המחילים את האיסור על כל סוג של כתב. כך, למשל, פירוש באר הגולה על השולחן ערוך מציין: "חרם שלא לראות בכתב חבירו שלא

¹⁶⁵ דיכובסקי "האזנות סתר", לעיל ה"ש 125, בעמ' 299; וראו גם פסק דינו של בית הדין הרבני בנתניה, שם יושם החרם גם על האזנת סתר לשיחת הזולת: תיק 1880/מז, פד"ר יד 307. כמובא ברקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 115, ה"ש 33.

¹⁶⁶ רבי חיים פלאג'י (החבי"ך), שו"ת חקקי לב, והטקסט הסמוך, בהתבסס על מדרש תנחומא.
¹⁶⁷ איתמר ורהפטיג **צנעת אדם – הזכות לפרטיות לאור ההלכה** 154 (2009). רקובר, לעיל ה"ש 78, עמ' 117–118; ראו גם: שלמה גרוס "בירור דין כתובה הנדפסת ע"י מחשב" **בית אהרן וישראל** ס"ה ס"ט–ע"ד (תשנ"ו).

¹⁶⁸ רקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 117–118.

¹⁶⁹ אליעזר שנקלובסקי "האזנת סתר" **המעין** (תשנ"ז) www.daat.ac.il/daat/kitveyet/hamaayan/haazanat-2.htm

ברשותו א"כ זרקו".¹⁷⁰ על פי גישה זו, ניתן לטעון שיש לפרש את המונח "כתב" כלשונו, ככזה שאיננו מוגבל לתקשורת בין אנשים (למשל, למכתב).¹⁷¹ ברם, מחד גיסא, לשון החרם נוגעת אמנם לכתב, אך גם "לכתב" שנשלח, קרי לסוג של תקשורת: "חרם שלא לראות בכתב חברו ששולח לחברו". עם זאת, קשה לאמץ פרשנות לשונית מדוקדקת של לשון החרם, שכן יש לחרם כמה ניסוחים. כמו כן, ניתן לטעון שהחרם חל דווקא על תקשורת כתובה, שכן מדובר במידע הנמצא "בדרך" – בין שתי רשויות – של השולח ושל הנמען.

מאידך גיסא, כמפורט להלן, קיימים כמה טיעונים המחזקים אפשרות פרשנית רחבה יותר של החרם, שלפיה אפשר ליישם את עקרונותיו גם בכל הנוגע לקריאת כתבים שאינם איגרות, כדוגמת יומן אישי, רישומים אישיים או מסחריים: ראשית, ניתן לטעון שהחרם אינו מוגבל למכתבים, וזאת מכוח הקל וחומר; קרי, אם החרם אוסר פתיחת איגרות של הזולת, קל וחומר שהוא אוסר את קריאת יומנו של הזולת. שהרי, דווקא את סודותיו הכמוסים ביותר הפרט אינו חושף בפני זולתו, אלא שומר אותם לעצמו. שנית, לגישתו של הגר"ח פלאג', החרם מבוסס על מקור תלמודי קדום (מדרש תנחומא), הקובע: "וכל האומר דבר לחבירו הרי הוא בכל תאמר עד שיאמר לו בפירוש שיאמר". ממקור זה עולה שלשומע אסור להפיץ את המידע הלאה, לאנשים אחרים. ובמשתמע, אסור לנמען של האיגרת להפיץ את תוכנה לצד שלישי.¹⁷² אכן, אם לנמען התכתובת אין רשות להפיץ את המידע שהועבר אליו – קל וחומר שמי שאין לו היתר להיחשף למידע כלשהו מלכתחילה, כגון יומן אישי, אינו יכול לקרוא אותו. באותה מידה, אם מקורו של החרם הוא באיסור הרכילות התורני, כפי שסובר הרב חגיז, הרי שגם מסיבה זו ראוי לפרשו בהרחבה.¹⁷³

¹⁷⁰ שו"ת חקקי לב, יורה דעה, סוף סימן שלד.

¹⁷¹ והשוו לתפיסה דומה הבאה לידי ביטוי גם בזירה הראייתית. כך, ס' 10א (א) לפקודת הראיות [נוסח חדש], התשל"א-1971 מתייחס ל"כתב": "אמרה בכתב שנתן עד מחוץ לבית המשפט תהיה קבילה כראיה בהליך פלילי". דיבר זה פורש בפסיקה ככולל גם תוכן קולי, שכן נקבע שגם ההקלטה עונה לדרישת הכתב לצורכי סעיף 10א באופן יעיל, לאור שינויי הטכנולוגיה. "ההקלטה יכולה למלא תפקיד של הקפאת זיכרון באופן אלקטרוני [...] עונה ההקלטה לדרישת הכתב לצורכי סעיף 10א באופן יעיל מאוד, והאיחור בהתעדכנות הטכנולוגית בו, שבו לקחה הגדרת המונח 'בכתב', אשר בפקודת הפרשנות [נוסח חדש], יכול למצוא תרופתו על ידי פרשנות מציאותית והגיונית של בית המשפט, השואבת ממטרת החוק ומן ההיגיון המונח ביסודו". ראו: ד"ר 23/85 מדינת ישראל נ' טובול, פ"ד מב(4) 309 (1998).

¹⁷² פלאג', שו"ת חקקי לב, לעיל ה"ש 166.

¹⁷³ שו"ת הלכות קטנות, חלק א, סימן רעו: "שאלה: מה שנוהגין לכתוב ע"ג האגרות 'ופג'ין' [=פורץ גדר ישכנו נחש] אם יש בו ממש? – תשובה: בלאו הכי נראה שיש איסור לבקש ולחפש מסתוריו של חבירו, ומה לי לא תלך רכיל' לאחרים או לעצמו".

4.3 חרם דרבנו גרשום, כתב ותקשורת בין מחשבים

האם ניתן להחיל את ההלכה על הטכנולוגיה החדשנית של יירוט תקשורת בין מחשבים? ניתן לטעון כי הגבלת החרם למידע שנוגע ל"כתב" מדירה מתחולתו את כל הנוגע למידע ערטילאי, הבא לידי ביטוי באותות חשמליים.¹⁷⁴ סבורתני כי אכן ניתן ליישם את התקנה בדבר איסור פתיחת איגרות של הזולת גם על כל הנוגע ליירוט תקשורת בין מחשבים, מהסיבות דלהלן: החרם אינו מגביל את דרך ההפצה של האיגרת. אם כך, מה בין נייר ובין דואר אלקטרוני? תכליתם של זה וגם זה היא להעביר מסרים שלא בעל-פה בין אדם לרעהו.¹⁷⁵

זאת ועוד, אחד המקורות המקראיים למונח "כתב" הוא מגילת אסתר (פרק א, פסוק כב רישא): "וישלח ספרים [...] אל מדינה ומדינה ככתבה ואל עם ועם כלשונו". בהקשר זה, המונח "כתב" מבטא את שפת הכתיבה, כמו כתב עברי, לטיני וכיוצא בזה. מכאן שיש לכלול בגדר הכתב המודרני גם את הכתיבה הממוחשבת – הדיגיטלית, שכן התכתובת האלקטרונית מהווה צורה של "כתב" מודרני. דומתני שעם התפתחות הטכנולוגיה ראוי לאמץ פרשנות רחבה, ולא דווקנית, למושגים שעליהם נפרש הדין, וכך לאפשר לדין להתאים את עצמו לחיים המודרניים.¹⁷⁶ אכן, בעניין אפיקי מים מיישם השופט ארמון את העקרונות המשפטיים העולים מהחרם בכל הנוגע לחדירת מעביד לתכתובת הדואר האלקטרוני של העובד, שנמצאה, בין היתר, במחשבי המעביד. הוא קבע כי אין להתיר חדירת מעביד לדוא"ל של עובד.¹⁷⁷

¹⁷⁴ והשוו לתשובתו של הרב שמואל שפירא, רבה של כוכב יאיר בנוגע לשאלה אם מותר למחוק את שמו של ה' מקובץ מחשב. אף שההלכה קובעת כי אין למחוק את שם ה' (בבלי סנהדרין עא, א), הרב פסק, כי מותר למחוק קובץ מחשב המכיל את שם ה' ודברי קודש, שכן "האותיות וכל הסימנים המופיעים על גבי צג המחשב אינם מהווים כתיבה של ממש, אלא הצגה והקרנה של גופים קטנים המצטרפים לסימנים. דומה הדבר להקרנת אותיות על גבי מסך או קיר. גם במקרה כזה בוודאי מותר לככות את המקרן ואין בפעולה זו משום מחיקת האותיות המוקרנות. הוא הדין ביחס למחשב. האותיות המוצגות על גבי הצג אינן כתובות עליו ממש בכתב המתקיים". ראו: "מותר למחוק קובץ במחשב עם דברי תורה?" *ynet* 9.5.2010 www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3886735,00.html. ראו: שלמה גרוס "בירור דין כתובה הנדפסת ע"י מחשב" **בית אהרן וישראל** ס"ה, ס"ט-ע"ד (תשנ"ו).

¹⁷⁵ גם בדין הישראלי ישנה התאמה של המונח "כתב" לאופן התבטאותו העכשווי. ראו לדוגמה את ס' (5)2 סיפה לחוק הגנת הפרטיות, התשמ"א-1981 הקובע: "לעניין זה, 'כתב' – לרבות מסר אלקטרוני כהגדרתו בחוק חתימה אלקטרונית, התשס"א-2001".

¹⁷⁶ ראו בעניין זה את עמדת השופטת דליה דורנר בע"פ 232/93 **מדינת ישראל נ' הרנוי**, פד"י מז(5) 797, 813 (1993), בנוגע לפירוש דינאמי שיש ליתן לחוק.

¹⁷⁷ פרשת **אפיקי מים**, לעיל ה"ש 162. יצוין, כי אף שהשופט אינו מנמק את הפנייה למשפט העברי כמקור מחייב בעניין אזרחי, הוא מציין, בפסקה 6 להחלטתו, כי גם המשפט הישראלי אימץ את הנובע מהמקורות ההלכתיים. ראו גם את הערעור שנדחה לבית הדין הארצי לעבודה, אשר אינו מתייחס לדין העברי, פרשת **איסקוב**, לעיל ה"ש 16.

הנה כי כן, ניתן לשאוב מהאיסור ההלכתי השראה לעניין היירוט של תעבורת דואר אלקטרוני, מסרונים סלולריים וכיוצא באלה. במסגרת זו ניתן גם לטעון כי גלישה ברשת, אף היא סוג של תקשורת, שכן חיבור לאתר אינטרנט כלשהו הוא סוג של תקשורת בין מחשבים – המחשב של הגולש נמצא בהליך תקשורת עם מחשב אחר ברשת המקוונת. יתרה מכך, אם תחולתו של החרם תורחב גם ל"כתב" שאינו בגדר מכתב, כגון ליומן אישי, ייתכן שניתן יהיה להחילו גם על חדירה למחשב הזולת ועיון בקבצים הנמצאים בו, אף שאלו אינם בגדר תקשורת בין מחשבים (כגון מסרון או דואר אלקטרוני). למשל, לעיון בקובץ וורד.

5. מי מוסמך להסכים לקריאת האיגרת על ידי צד שלישי?

נשאלת השאלה מי יכול להכשיר את קריאת המכתב על ידי צד שלישי: כותב האיגרת או שמה הנמען? מעיון מדברי הפוסקים עולה קו ברור שהכותב יכול להכשיר עיון בכתב על ידי צד שלישי. כך, למשל, מעמדתו של ר' יצחק זילברשטיין עולה, שאת הסכמת הכותב ניתן להסיק מכללא. לדעתו, "בגלויה אין קפידא", קרי, הכותב איננו מקפיד ואינו כועס על קריאת גלוית דואר, שמעצם מהותה היא פתוחה לעיני כול, ולכן מותר לזר שאינו המכותב לקרוא אותה.¹⁷⁸ אולם השאלה הגדולה יותר היא מה משקלה של הסכמת הנמען לעיון במכתב.

מחד גיסא, ניתן לטעון שהסיפה לחרם דרבנו גרשום ("ואם זרקו – מותר") מלמדת על כך שאם הנמען זרק את המכתב, אזי מותר לקרוא בו. ומכאן, ניתן להסיק, שאם הנמען מסכים לקריאת האיגרת על ידי צד שלישי – מותר. כך, למשל, ה' חביב מתיר לקרוא איגרת שנזרקה על ידי הנמען, וזאת בהסתמך על הסיפה לחרם. עם זאת, הרב יוצא מנקודת הנחה שהנמען לא שמר עליה היטב, כי ידע שאין בה סוד. עולה שהנמען רשאי להתיר את הפצת תכולת המכתב, ובתנאי שאין בו מידע סודי: "וכיון שראה שאין בה עתה שום סוד שמקפיד חבירו לא נזהר בה בשמירתה [...] יכול לקרותה כיון [...] שהשליכה מפני שידע שאין בה שום סוד".¹⁷⁹

מאידך גיסא, ישנו זרם גדול של פוסקים הסוברים שאין די בהסכמת הנמען. סוגיה זו נדונה בשאלה שנשאל הרב חגיז לגבי דינו של "המוצא אגרת פתוחה בשוק וכתוב עליה ופגי"ן דרג"מה, אם מותר לקרות ואם חייב להחזיר" מכוח מצוות השבת אבדה. והוא משיב: "נהי [נניח ש] דלגבי [שלגבי] המקבל [הנמען] איכא [יש] למימר [לומר] כיון דנפל [שנפלה האיגרת] איתרע ולא חש לה, אבל שולח שמה אין רוצה

¹⁷⁸ קונטרס חקרי הלכות והליכות שכנים, אלול תשמ"ג, סימן יא, סעיף ב, עמ' כט (=אבני חשן, חלק ב, שו"ת, עמ' תקסח), כמובא ברקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 131.

¹⁷⁹ ר' משה ה' חביב, שו"ת קול גדול, חלק א', סימן קב. הקושי עם תשובה זו נובע מכך, שהיה מדובר במכתב שכתוב עליה "ופגי"ן" – כך שנראה לכאורה, שהכותב כן חשב שמדובר במידע סודי.

שידעו בעסקיו ולפי זה אם היא חתומה כ"ש [כל שכן, בוודאי] שאין ליגע בה וחייב להחזירה דמסתמא אין לומר שהשליכה קודם שיקראנה".¹⁸⁰ מתשובתו עולה, שלדעתו, גם אם הנמען מסכים שזר יקרא את האיגרת, שכן הוא זרקה בשוק, אין בכך כדי להתיר את קריאתה על ידי זר. ובמילים אחרות, הסכמתו מכללא של הנמען לקריאת האיגרת על ידי צד שלישי אינה יכולה להכשיר את קריאתה על ידי זר. בהיעדר הסכמה מפורשת או משתמעת של הכותב שזר יקרא את האיגרת, נקודת המוצא של הרב היא, שהוא אינו מסכים; הרב מניח שהכותב אינו מעוניין שאנשים מלבד הנמען ידעו על עסקיו: "אין רוצה שידעו בעסקיו". בעקבותיו, פוסק גם בנו של הרב יעקב חגיז, רבי מ' חגיז, שיש צורך בקבלת הסכמת הכותב: "יש להחמיר בפתוחה שמא המשלחה מקפיד שלא יודעו לאחרים עסקיו".¹⁸¹

על פי גישה זו, לסיפה לחרם דרבנו גרשום – "ואם זרקו, מותר" – אין משקל מספיק כדי להתיר את הקריאה במכתב שנזרק על ידי הנמען; יש צורך בהוכחה שגם כותב האיגרת אינו מקפיד על כך שזר יקרא אותה. רק בעל המידע – כותב האיגרת – רשאי להסמיך את הקריאה בה. רק הוא כשיר ליתן את הסכמתו לפרסום המידע, ואין להסתפק בכך שהנמען הסכים לכך שזר ייחשף למידע. תשובתו של הרב חגיז, המאיינת את הסייג הקבוע בסיפה לחרם דרבנו גרשום, אינה נסמכת על מקורות הלכתיים כלשהם. דומתני שכדי לרדת לדעתו של הרב, ראוי לקרוא את תשובתו הנדונה בכפיפה אחת עם תשובתו האחרת, זו המופיעה בשו"ת הלכות קטנות, חלק א', סימן רעו, שבה נאמר כי מקור האיסור לקרוא איגרות של הזולת אינו נעוץ דווקא בחרם, אלא באיסור התורני של "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא טו 16). מקריאתן של שתי התשובות יחדיו עולה אפוא שמקורו של איסור קריאת איגרות של הזולת הוא דאורייתא, ולפיכך, החרם אינו יכול להתיר את מה שאוסר מקור נורמטיבי גבוה יותר.

למסקנה דומה ניתן להגיע גם בהתבסס על תשובתו של הגר"ח פלאג'י.¹⁸² לגישתו, כאמור, גם פרשת יואב בן צרויה היא מקור נורמטיבי לחרם.¹⁸³ כזכור, יואב בן צרויה, שקיבל מכתב מדוד המלך והראה את תוכנו, ללא רשות, לעמיתיו המפקדים, נענש על כך מאוחר יותר. המסקנה העולה מפרשה זו, שאסור היה ליואב להראות את המכתב, למרות שהוא, הנמען, הסכים להפצת תוכן המכתב לצד שלישי.

למסקנה דומה מגיע רבי שמאי קהת הכהן גרוס.¹⁸⁴ לתפיסתו, צד שלישי אינו רשאי לקרוא מכתב ללא הסכמתו של השולח, וזאת, בהסתמך על דברי התלמוד: "מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בכל יאמר עד שיאמר לו: 'לך אמור'?" – שנאמר

180 שו"ת הלכות קטנות, חלק א, סימן נט.

181 לקט הקמח, קסז, הלכות הסכמות ותקנות וכבוד חכמים.

182 פלאג'י, שו"ת חקקי לב, לעיל ה"ש 166 והטקסט המלווה.

183 ראו סעיף 3.1 לעיל.

184 שו"ת שבת הקהתי, חלק א, סימן שטו, אות ו', כמובא ברקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 126.

(ויקרא א 1) 'וידבר ה' אל משה לאמר"¹⁸⁵. קרי, מדובר על איסור שמקורו בתלמוד ושנלמד מהמקרא, ולפיו, מותר להפיץ רק מידע שהדובר (ובמשתמע – שולח האיגרת) אומר לגביו: "לך אמור". קרי, הדובר ושולח האיגרת – הם שיכולים להכשיר את הפצת המידע. עם זאת, הרב שמאי קהת הכהן גרוס מסייג את דבריו וקובע, ששעה שבמידע אין שמץ של היזק לשולח האיגרת, יכולה הסכמתו של הנמען להכשיר את הפצת האיגרת לצד שלישי.

6. איגרת פתוחה, איגרת סגורה ואיגרת שנזרקה

נשאלת השאלה, האם החרם חל רק על פתיחה וקריאה של איגרת סגורה, או שמא גם על קריאת איגרת פתוחה, למשל מכתב הנמצא במעטפה פתוחה. בתוך כך, נשאלת גם השאלה מהו הדין בנוגע לאיגרת שנזרקה.¹⁸⁶ הנוסח המקובל של לשון החרם איננו מתייחס מפורשות לסוגיה זו, אלא רק בסיפה, שבה נקבע ש"אם זרקו – מותר". כמפורט להלן, ניתן לעמוד על שתי גישות מרכזיות בכל הנוגע לשאלה הראשונה:

6.1 הגישות המחילות את החרם רק על איגרת סגורה

כאמור, בסיפה לחרם דרבנו גרשום סויג האיסור לקרוא כתב של אחר כאשר מדובר בכתב שנזרק: "ואם זרקו, מותר". פרשנות הסיפה כלשונה מובילה למסקנה, שמותר לקרוא איגרת שנזרקה. יש הסוברים שהחרם מתייחס דווקא לאיגרת סגורה, ולפיכך קריאת איגרת פתוחה שנזרקה – מותרת. כך, רבי משה ן' חביב מתיר לקרוא איגרת פתוחה שנמצאה בשוק, וזאת הוא למד מלשון התקנה "ואם זרקו, מותר". לשיטתו, מלשון התקנה עולה שהחרם חל בשעה שהאיגרת נמצאת במעבר בין השולח לנמען: "שמלשון התקנה אני בן [מבין] שאמרו חרם שלא לראות בכתב חבירו ששולח לחבירו שמשמעי דדוקא [שדווקא – ש.א.ג.] בשעה שהוא שולח לחברו גזרו. בשעה

¹⁸⁵ בבלי, יומא ד, ב.

¹⁸⁶ להצגת הדעות לכאן ולכאן, ראו חשוקי חמד (כפירושו על בבלי, יומא ד, ב): "על איזה מכתב יש את החרם? – כתב השלטי גבורים (שבועות דף יז, א מדפי הרי"ף) שצריך לכתוב על האגרת שאסור לפותחה, ובפירוש דבריו כתב הכנה"ג (יור"ד, סימן שלד, אות ה) וז"ל: יש חרם שלא יפתח אדם אגרת חבירו והפותחה הוא מנודה, ואפילו נימא שאינו מנודה עד שינדהו, אם היה כתוב על גבו 'ופגיין דרגמ"ה' [ראשי תיבות: ו'פורץ ג'דר י'שכנו נ'חש, ד'רבינו ג'רשום מ'אור ה'גולה] אעפ"י שהאיש שרשם החרם על האגרת לא היה בר סמכא, אם הפותח יודע שיש חרם דרגמ"ה, הוא בחרם. אולם בשו"ת חקקי לב, יור"ד, סימן מט כתב וז"ל: נראה דעיקר החרם שחל הוא בשרשום על האיגרת, הא לאו הכי דליכא רשימה כלל נראה דפטור לגמרי. אולם יעוין בשו"ת הלכות קטנות, ח"א, סימן רעו שדן בדבר מה שנוהגין לכתוב ע"ג האגרות ופגיין אם יש בו ממש. והשיב וז"ל: בלאו הכי נראה שיש איסור לבקש ולחפש מסתוריו של חבירו, ומה לי לא תלך רכיל, לאחרים או לעצמו".

שהאגרת ביד השליח המוליכה".¹⁸⁷

בדומה, ספר מנורת המאור מצמצם את איסור פתיחת האיגרות של הזולת – למכתב חתום וסגור: "ואפי' שלא גלה הסוד לאחרים, הואיל וגלה סוד חבירו, ופתח כתב סתום וחתום, ועמד על סוד חבירו שלא מדעתו, מעלה עליו הכתוב כאלו הרגו. כי אפשר שהיה כתוב בו סוד גדול, שאלו נגלה לאחרים היו הורגים אותו, כי לא בחנם סתם וחתם אותו, ואלו היתה כוונת הכותב אותו שיתגלה לכל, לא היה חותם אותו".¹⁸⁸ עם זאת, ראוי לציין שמנורת המאור מתבסס על איסור רכילות ואיסור גילוי סוד, ולא על חרם דרבנו גרשום, וברי שלשוני זה יש השלכות על תחולת החרם. למסקנה דומה ניתן להגיע גם מעמדתו של ר' יצחק זילברשטיין, המציין כי ייתכן שיש ספק אם להחיל את החרם על קריאת מכתבים פתוחים, היינו, מכתב שהוכנס למעטפה שאינה מודבקת, אך כי "בגלויה אין קפידא", קרי, הכותב אינו מקפיד ואינו כועס על קריאת גלוית דואר, שמעצם מהותה היא פתוחה לעיני כול.¹⁸⁹ גם ורהפטיג סבור שהחרם חל רק על פתיחתו של מכתב סגור.¹⁹⁰

6.2 גישות המחילות את החרם גם על איגרת פתוחה

מנגד, לדעתי, ניתן ללמוד מלשון הסיפה לחרם, שאין הוא מתמקד דווקא באיגרת סגורה. שהרי, אחרי שאדם מקבל איגרת, ואפילו איגרת חתומה, הוא פותח אותה ולעיתים זורק אותה לפח. במקרה שהוא זורק אותה, קובע החרם, אזי מותר לקרוא בה. ומכלל ההן, נשמע הלאו: איגרת פתוחה וזרוקה – מותר לקרוא בה. אך איגרת פתוחה ולא זרוקה – אסור לקרוא בה. כך, נראה שהרב ׳ חביב אינו מתיר לקרוא איגרת סגורה וחתומה או אפילו פתוחה, אך לא זרוקה: "איני מתיר [...] לראות בכתב ששולח אדם לחברו משום [...] אסור לראות בכתב חבירו ובפרט אם היא חתומה".¹⁹¹ כמו כן, ישנו זרם פרשני, המבסס את איסור קריאת האיגרות של הזולת על מקורות אחרים, ולא על החרם, ופרשנים אלו אינם רואים את עצמם ככולים לסיפה לחרם, המתירה לקרוא מכתב שנזרק. זרם פרשני זה מצמצם משמעותית ביותר את גדרו של הסייג שמופיע בסיפה לחרם דרבנו גרשום, ואף מאיין את השלכותיו. על פי

¹⁸⁷ שו"ת קול גדול, סימן קב. בכל הנוגע למסקנתו בקשר לאגרת חתומה, הרב מסתמך על מקורות הנוגעים לדיני הקניין, החורגים מענייננו. אך ראו לעניין זה: שרון אהרוני-גולדנברג, "היבטים קנייניים של חדירה למחשב באספקלריה הלכתית" (לא פורסם).

¹⁸⁸ מנורת המאור, פרק יט, עמ' 374.

¹⁸⁹ כמובא ברקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 131.

¹⁹⁰ ורהפטיג, לעיל ה"ש 167, בעמ' 154, ה"ש 19.

¹⁹¹ שו"ת קול גדול, סימן קב. בכל הנוגע למסקנתו בקשר לאיגרת חתומה, הרב מסתמך על מקורות הנוגעים לדיני הקניין, החורגים מענייננו. אך ראו לעניין זה: שרון אהרוני-גולדנברג, "היבטים קנייניים של חדירה למחשב באספקלריה הלכתית" (לא פורסם).

גישה זו, זריקת המכתב על ידי הנמען אינה מכשירה את קריאתו. כך, רבי יעקב חגיז נשאל מה דינו של "המוצא אגרת פתוחה בשוק וכתוב עליה ופגיון דרג"מה, אם מותר לקרות ואם חייב להחזיר" מכוח מצוות השבת אבדה. הוא משיב שאין לגעת באיגרת ויש להחזירה, בין שהיא פתוחה ובין שסגורה, שכן ייתכן שהיא נפלה לנמען או שהשולח אינו מעוניין בקריאתה על ידי הזולת: "נהי [נניח ש...] דלגבי [שלגבי] המקבל [הנמען] איכא [יש] למימר [לומר] כיון דנפל [שנפלה האיגרת] איתרע ולא חש לה, אבל שולח שמא אין רוצה שידעו בעסקיו ולפי זה אם היא חתומה כ"ש [כל שכן, בוודאי] שאין ליגע בה וחייב להחזירה דמסתמא אין לומר שהשליכה קודם שיקראנה"¹⁹².

תשובתו של הרב חגיז מתמודדת עם השאלה מה דינה של איגרת זרוקה. המצב העובדתי שאליו מתייחס הרב נוגע למכתב הנמצא ברשות הרבים – בשוק, והוא נוגע לשתי הנחות אפשריות: מחד גיסא, ייתכן שהאיגרת נזרקה על ידי הנמען, ומאידך גיסא, ייתכן שהאיגרת נפלה לנמען. כאמור, הרב חגיז פוסק שהסכמת הנמען אינה יכולה להכשיר את הקריאה בה על ידי זר וכי יש צורך בהסכמת הכותב לקריאה בה על ידי זר. לפיכך, אסור לקרוא, לא רק איגרת זרוקה וחתומה שנמצאה ברשות הרבים, אלא גם איגרת פתוחה. בעקבותיו, פוסק גם בנו של הרב יעקב חגיז, רבי מ' חגיז בנוגע למי שמוצא אגרת פתוחה: "יש להחמיר בפתוחה, שמא המשלחה מקפיד שלא יודעו לאחרים עסקיו ע"ש ובסי רע"ו דמחמיר אף אם לא היה כתוב עליה ופגיון". (הלק"ט נ"ט)¹⁹³. על פי גישה זו, לסיפה לחרם דרבנו גרשום – "ואם זרקו, מותר" – אין משקל מספיק כדי להתיר את הקריאה במכתב שנזרק על ידי הנמען; יש צורך בהוכחה שגם כותב האיגרת אינו מקפיד על כך שזר יקרא אותה.

תשובתו של הרב חגיז, המאיינת את הסייג הקבוע בסיפה לחרם דרבנו גרשום, אינה נסמכת על מקורות הלכתיים כלשהם. דומתני שכדי לרדת לדעתו של הרב, ראוי לקרוא את תשובתו הנדונה בכפיפה אחת עם תשובתו האחרת, זו המופיעה בשו"ת הלכות קטנות, חלק א, סימן רעו, שבה נאמר כי מקור האיסור לקרוא איגרות של הזולת, אינו נעוץ דווקא בחרם, אלא באיסור התורני של "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט 16). אם כך, מקריאתן של שתי התשובות יחדיו עולה שמקורו של איסור קריאת איגרות של הזולת הוא דאורייתא, ולפיכך, רק בעל המידע – כותב האיגרת, רשאי להסמיך את הקריאה בה. רק הוא כשיר ליתן את הסכמתו לפרסום המידע, ואין להסתפק בכך שהנמען הסכים לכך שזר ייחשף למידע.¹⁹⁴

¹⁹² שו"ת הלכות קטנות, חלק א, סימן נט.

¹⁹³ לקט הקמח על השולחן ערוך, יורה דעה, קסז, הלכות הסכמות ותקנות וכבוד חכמים.

¹⁹⁴ אך השוו לתשובתו של ר' משה ן' חביב, שו"ת קול גדול, חלק א', סימן קב, המגיע למסקנה הפוכה: "אבל בשעה שהיא מושלחת בשוק פתוחה חזקה שנפלה מיד מי שנשלחה לו וכיון שראה שאין בה עתה שום סוד שמקפיד חבירו לא נזהר בה בשמירתה". נראה שלדעתו, מדובר

למסקנה דומה ניתן להגיע גם בהתבסס על תשובתו של הגר"ח פלאג'י.¹⁹⁵ לגישתו, גם פרשת יואב בן צרויה היא מקור נורמטיבי לחרם. מפרשה זו עולה, שאסור היה ליואב להראות את המכתב הפתוח, אף על פי שהוא, הנמען, הסכים להפצת תוכן המכתב לצד שלישי. עוד ניתן להסיק מפרשה זו, שלא היה מדובר באיגרת סגורה, שהרי יואב פתח את האיגרת, קרא את תוכנה ורק אחר כך הראה אותו לעמיתיו. קרי, המידע הופץ מאיגרת שכבר הייתה פתוחה. עוד עולה מגישתו, שאם הנמען אינו יכול להפיץ את המכתב, זריקת המכתב על ידי הנמען אינה יכולה להכשיר, אף היא, את קריאת המכתב על ידי זר.

6.3 הסיפה לחרם דרבנו גרשום ועיון בפלט מחשב שנזרק

אחת הדרכים הידועות לריגול ולהשגת מידע על קודים סודיים של מחשבים ושל מערכות טלפוניה ממוחשבת היא חיטוט בפחי אשפה (Dumpster Diving), כדי לאתר סיסמאות וקודים של כניסה למחשב או מידע מודיעיני אחר, כגון מידע על אודות דרכי הפעלה של המחשבים. כך, למשל, בשנות ה-90 נהגו פריקרים (אנשים הפורצים למערכות טלפוניה) לחטט בפחי האשפה של חברות הטלפוניה האמריקניות כדי להשיג מידע אשר יאפשר להם לפרוץ את המערכות ולנהל שיחות טלפון ללא תשלום. שיטה זו הובילה לצורך לגרוס ניירות ומכתבים וגרמה לעלויות כלכליות לבעלי המידע הסודי.

נשאלת השאלה אם הסיפה ללשון החרם מתירה חיטוט בפחי אשפה כדי לאסוף מהם מסמכים. כדי לענות על שאלה זו ניתן לפרש את חרם בשני אופנים וכך להגיע למסקנות סותרות. מחד גיסא, פרשנות לשונית של לשון החרם עלולה להוביל למסקנה, כי כל זריקה של כתב או מכתב נותנים אור ירוק לקריאתם. מכאן ניתן להסיק, כי חיטוט בפחי אשפה מותר. כאמור, רבי משה ן' חביב מתיר לקרוא איגרת פתוחה שנמצאה בשוק, וזאת הוא למד מלשון התקנה "ואם זרקו, מותר". לשיטתו, מלשון התקנה עולה שהחרם חל בשעה שהאיגרת נמצאת במעבר בין השולח לנמען: "שמלשון התקנה אני בן [מבין] שאמרו חרם שלא לראות בכתב חבירו ששולח לחבירו שמשמעי דווקא [שדווקא] בשעה שהוא שולחה לחברו גזרו. בשעה שהאגרת ביד השליח המוליכה".¹⁹⁶ ודוקו: מדובר במכתב שנמצא בשוק – לא בתוך סל האשפה, קרי לא בתוך הקניין המוחשי של אדם אחר. מנגד, ר' שמאי קהת הכהן

בספק הנוגע לחרם, שאינו ממקור נורמטיבי עליון – אינו דאורייתא, ולכן יש להקל בפרשנותו ולומר שהאיגרת נפלה על דעתו של הנמען.

¹⁹⁵ פלאג'י, שו"ת חקקי לב, לעיל ה"ש 166.

¹⁹⁶ שו"ת קול גדול, סימן קב. בכל הנוגע למסקנתו בקשר לאיגרת חתומה, הרב מסתמך על מקורות הנוגעים לדיני הקניין, החורגים מענייננו. אך ראו לעניין זה: שרון אהרוני-גולדנברג "היבטים קנייניים של הדירה למחשב באספקלריה הלכתית" (לא פורסם).

מפרש בצמצום את הסיפה לתקנתו של רבנו גרשום מאור הגולה וקובע כי אסור לקרוא גם איגרת שנזרקה לפח האשפה, שכן אין דרך בני האדם לחטט באשפות.¹⁹⁷ תמיכה לגישה זו בכל הנוגע לדיני המחשבים ניתן למצוא בפרשת **אפיקי מים**. בפרשה זו הגיע בית הדין האזורי לעבודה למסקנה, כי לעובד ישנה ציפייה סבירה לפרטיות, גם בכל הקשור לניירות שהוא עצמו זרק לפח, בהסתמך על מקורות הלכתיים.¹⁹⁸

אכן, פרשנות לשונית רחבה מתעלמת, לדעתי, מהרגשתו הסובייקטיבית של הזורק, אשר לעתים קרובות סיים לעבוד עם הכתב, אך איננו מעוניין שייקרא על ידי אחרים. לפיכך, אקט הזריקה צריך להתפרש במבחן אובייקטיבי-סובייקטיבי: למה התכוון הזורק, וכיצד יפרש את האקט צופה מן הצד? סבורנתי, שלעתים קרובות, כאשר אנשים משליכים לפח האשפה ניירות וכתבים אחרים, אין בכך משום הסכמה לעיון בכתבים, אלא רק סיום של משימה, כמו קריאת הכתב. מאידך, ישנם מקרים שבהם זריקת המסמך עשויה להעיד על חוסר אכפתיות מובהק בנוגע לשאלה, אם זו רשאי לעיין בכתב. כך, למשל, אם אדם קורא דבר דואר ומשליך אותו על הרצפה או משאיר אותו בחוסר אכפתיות (ולא מתוך שכחה) על ספסל ציבורי ועוזב את המקום, ניתן לראות בכך אקט של זריקה והיתר מכללא לקריאה. לסיום, נראה שראוי לפרש בצמצום סיפה זו, למקרה שבו הזריקה מעידה על חוסר של צורך בהגנת הסודיות על המידע שבאיגרת, וזאת שלא ככמצב שבו אדם משליך מכתבים או ניירות אחרים לפח האשפה שלו, דבר שלא בהכרח מלמד על אבדן מוחלט של אינטרס הסודיות במכתב, מה גם שכל עוד המסמך נמצא בפח האשפה הוא עדיין בתוך הקניין של הפרט.

ה. היתרים להפצת מידע וחשיפתו

בד בבד עם האיסור הרחב על רכילות, קובעת התורה סייגים לאיסור רכילות ולפיהם, ככלל, מותר או אף חובה להפיץ מידע על אודות הזולת לצרכים תועלתניים, ובמיוחד לצורך מניעת עברה או נזק, או לצורך העמדת עבריינים לדין ודיון משפטי. כמו כן, בפרק זה נתייחס להיבטים שונים של ההיתרים לחיפוש לא מורשה במידע של הזולת.

1. היתרים להפצת מידע על אודות הזולת

בהמשך הפסוק האוסר רכילות נקבע ציווי נוסף: "לא תלך רכיל בעמך. לא תעמוד על

¹⁹⁷ שו"ת שבט הקהתי, חלק א, סימן שטו.

¹⁹⁸ "ברור גם שאין להסיק הסכמה מכללא של העובד לכך שיעיניו במכתביו, אם הוא השליך את המכתבים לפח האשפה. עובד אינו אמור לצאת מתוך הנחה שמעבירו יחטט בפח האשפה שלו. (קביעה זו תואמת, להבנתי, גם את האופן שבו רואה המשפט העברי את שאלת חלותו של הרם דרבנו גרשום על מכתבים שהושלכו לאשפה)". פרשת **אפיקי מים**, לעיל ה"ש 162, בעמ' 4.

דם רעך".¹⁹⁹ על פי פרשנות חז"ל, משמעותו של הפסוק היא, שיש להציל את הזולת הנמצא בסכנה: "מנין לרואה את חברו טובע בנהר וכו' שחייב להצילו או היה גוררתו או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו? ת"ל (תלמוד לומר) 'לא תעמוד על דם רעך'".²⁰⁰ כלומר, אם אדם רואה את חברו בסכנה (טובע, נטרף או נשדר), הוא אינו יכול לעמוד מנגד, אלא חובה עליו להצילו, וכל זאת מכוח הפסוק "לא תעמוד על דם רעך".²⁰¹ פרשנות זו התקבלה הלכה למעשה. כך, למשל, הרמב"ם פוסק: "כל היכול להציל ולא הציל עובר על 'לא תעמוד על דם רעך', וכן הרואה את חברו טובע בים או לסטים באים עליו ויכול להצילו (יצילו) הוא בעצמו או שישכור אחרים".²⁰² עם זאת, הרמב"ם מוסיף נדבך לציווי זה, והוא מתייחס ליכולת להציל ולא רק לחובה להציל ("ויכול להצילו"). השולחן ערוך חוזר על מקורות אלה, הנוגעים לחובת הצלה פיזית, אך הוא גם מרחיב את פרשנות הפסוק "לא תעמוד על דם רעך" (לסביבה ערטילאית – לחובת הצלה על ידי הפצת מידע על אודות הזולת ("ולא גילה אוזן חברו והודיעו"): "הרואה את חברו טובע בים, [...] ויכול להצילו הוא בעצמו או שישכור אחרים להציל, ולא הציל; או ששמע עובדי כוכבים או מוסרים מחשבים עליו רעה או טומנים לו פח ולא גילה אוזן חברו והודיעו; [...] עובר על 'לא תעמוד על דם רעך'".²⁰⁴

בסוגיה זו של הפצת מידע כדי להציל את הזולת, החפץ חיים מרחיב את היריעה וקובע: "אם אחד רואה שחברו רוצה להשתתף באיזה דבר עם אחד, והוא משער שבודאי יסבב לו על ידי זה ענין רע, צריך להגיד לו כדי להצילו מן הענין הרע ההוא".²⁰⁵ החפץ חיים מדגים מצב שבו ניתן להעביר מידע לזולת בעזרת המקרה ההיפותטי הבא: "כגון שרוצה ליקח אחד לשרת אותו בביתו, וזה מכירו מכבר שהוא

¹⁹⁹ ויקרא יט 16.

²⁰⁰ בבלי, סנהדרין עג, א.

²⁰¹ ויקרא יט 16.

²⁰² רמב"ם, הלכות רוצח ושמירת הנפש א, יד; כן ראו שולחן ערוך, חושן משפט, סימן תכו סעיף סא. אברבנאל, בפירושו לספר דברים כא 11, מסביר שעיקר מצוות הצלת הנרדף מיד רודפו נובעת מאיסור "לא תעמוד על דם רעך" וכי מצווה זו מתייחסת לחובת הגנת הזולת, הן במעשים והן בדיבורים: "שלא יעמוד האדם שקט ושאנן בהיות דם רעהו קרוב להשפך אבל יתנווע להצילו במהירות רב והשתדלות גדול. וגם כן יאמר רוצח למי שיש בידו למחות ואינו מוחה ובידו להציל ולא יציל, כי אע"פ שהוא לא יעשה הרעה אינו מפסיק אותה, ולכן צוה לא תעמוד בעמידה והפסק על דם רעך כשירצה האדם לשפכו אבל תתנווע להצילו". בהמשך דבריו שם, הוא מדגיש כי על העזרה לזולת להינתן בצורה מידתית. למציל, למשל, אסור לקטוע את אחד האברים של הנצים, אם הסכנה מהמריבה ביניהם – קטנה יותר מקטיעת אבר: "לא היתה סכנת נפשות בין האנשים המריבים האלה לשתצטרך ההצלה ההיא בקטיעת אבר".

²⁰³ ויקרא יט 16.

²⁰⁴ שולחן ערוך, חושן משפט, סימן תכו, סעיף א.

²⁰⁵ החפץ חיים, הלכות רכילות, מקור החיים, כלל ט, א.

גנב" 206 וקובע שבעל המידע "מחויב מן הדין להגיד לוי".²⁰⁷ ודוק: גם לגישתו של החפץ חיים, אין מדובר בהיתר בדיעבד להפצת המידע, אלא בחיוב להפיץ את המידע: "צריך להגיד לוי"; "מחויב מן הדין להגיד לוי".

החפץ חיים מונה חמישה תנאים שבהתקיימם "צריך להגיד כדי להצילו מן הענין הרע ההוא": ראשית, לשקול היטב את ההחלטה. שנית, לא "לעשות דרמה" מהמידע שהוא מגלה – "שלא יגדיל בספורו את הענין לרע יותר ממה שהוא; שלישית, הפצת המידע תעשה לשם הבאת תועלת, ולא בכוונה להרע ("דהינו לסלק הנזיקין מזה, ולא מצד שנאה על השכנגדו". ראו בנושא זה הרחבה בסעיף הקטן הבא); רביעית, אין להפיץ את המידע, אם אפשר להשיג את אותה התועלת בדרך אחרת, שאינה כוללת הפצת מידע על אודות הזולת; חמישית, שעל ידי הפצת המידע לא ייגרם נזק גדול ("רעה ממש") לנושא המידע.²⁰⁸

החפץ חיים דן גם בסיטואציה נוספת שבה יש חובה להפיץ מידע על אודות הזולת ואשר עליה חלים חמשת הכללים דלעיל: "אם שמע לאחד שאמר: אם אפגע לפלוני במקום פלוני, אכנו או אחרפנו ואגדפנו; או ששמע ממנו שרצונו להזיקו בענין ממון".²⁰⁹ רק שבמקרה זה מתקיים תנאי נוסף, שעיקרו תלוי בשאלה אם מי שאיים "מוחזק לענין זה מכבר, שעמה פעמים עשה כן לאנשים אחרים או שהוא מכיר לפי הענין שלא יצא כן מפניו בדרך גזום בעלמא ובודאי יעשה כן".²¹⁰

בספר מלכים מסופר שאדוניה, בן חגית ודוד המלך, ניסה להמליך את עצמו למלך במקום אביו. נתן הנביא שמע על כך, וסיפר זאת לאמו של שלמה, בת שבע אשת דוד: "ויאמר נתן אל בת שבע אם שלמה לאמר הלוא שמעת כי מלך אדניהו בן חגית ואדנינו דוד לא ידע. ועתה לכי [...] ובואי אל המלך דוד ואמרת אליו [...] ואני אבוא אחריו ומלאתי את דבריו" (מלכים א, א 11–14). סיפור המעשה מלמד שנתן הנביא הרשה לעצמו לספר לשון הרע על אדוניה. חז"ל מסתמכים על אירוע זה ומתירים לבעלי מחלוקת לומר לשון הרע על זה על זה: "רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן: מותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת. ומה טעם? 'ואני אבא אחריו ומלאתי את דבריו' (מלכים א, א 14)".²¹¹ הפוסקים והפרשנים השונים אמנם חוזרים על הלכה זו, אך מקטלגים אותה בהקשר של התועלת, כלומר, כאשר הפצת המידע עשויה להועיל. כך, הכלי יקר מפרש, ש"מותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת ויש אומרים – מצוה, כדי שידע זה להשמר ממנו ואם לא עשה כן, הרי הוא עובר ב'לא תעמוד על דם

206 שם, בבאר מים חיים, א.

207 הלכות רכילות, באר מים חיים, כלל ט, א.

208 החפץ חיים, הלכות רכילות, כלל ט, א–ב.

209 החפץ חיים, הלכות רכילות, כלל ט, ג.

210 שם.

211 ירושלמי, מסכת פיאה א, א.

רעך".²¹² בדומה, גם החפץ חיים מוסיף להלכה זו תנאי מרכזי – והוא התועלת שתצמח מהפצת המידע: "מותר לספר לשון הרע על בעלי המחלוקת אם על ידי זה תושקט המריבה".²¹³ אך הדברים קשים, שכן הפצת המידע על ידי נתן הנביא לכאורה רק הביאה את סיפור המעשה לידי פיצוץ. כלומר, דוד התערב והמליך את שלמה במקום אדוניה, אך המריבה בין שלמה לבין אדוניה לא הושקטה.

2. איזה סוג של תועלת צריך מפיץ המידע לשאוף להשיג?

מעיון בעמדות הפוסקים עולה, שאם הפצת המידע נועדה להשיג תועלת מסוימת, כמו במקרה של חשש לשפיכות דמים או לנזק אחר שייגרם לזולת, ראוי ואף חובה לפגוע בפרטיות ולהפיץ מידע על אודות אחרים. בכל מקרה, אין להפיץ את המידע מסיבות אגואיסטיות, המונעות מכוונות זדון; כך, למשל, החפץ חיים קובע, שמותר להפיץ לשון הרע ובתנאי "שיכוון לתועלת [...] ולא להנות, חס ושלום, מהפגם ההוא שהוא נותן בחברו, ולא מצד שנאה שיש לו עליו מכבר".²¹⁴

ניתן לעמוד על שני מעגלים של תועלת. האחד מכוון לאנשים הספציפיים שבהם מדובר – כלומר לסכסוך מסוים (המעגל הפרטני), והשני – רחב יותר, והוא מכוון להשיג מעין תיקון עולם – צדק חברתי (מעגל תיקון עולם). יש מהמפרשים המתייחסים רק לאחד מהמעגלים ויש – שלשניהם. כך, למשל, ספר החינוך נמנה על מפרשים התומכים במעגל הפרטני, המתיר רכילות לצורך מניעת נזק וריב: "אלא אם כן תהיה כונתנו לסלוק הנזיקין ולהשבית ריב".²¹⁵ לעומת זאת, הפרשנים הבאים

²¹² לרבי שלמה אפרים מלונטשיץ, ש' – שע"ט (1540–1619), בפרשנותו על ויקרא י"ט 16. וכן ראו ספר מצוות גדול (לאוין, סימן י). בעל הטורים (בפרשנותו על ויקרא י"ט 16) אומר, כי "מותר לומר לשון הרע על בעלי מריבה, שנאמר: 'לא תלך רכיל', אבל 'לא תעמוד על דם רעך'. כראיה, הוא מביא את פרשת נתן הנביא המפיץ מידע בגנות בנו של דוד המלך, המתכוון להמליך את עצמו למלך, במקום שלמה: 'ואני אבא אחריך ומלאתי את דבריך' (מלכים א, א 14).

²¹³ החפץ חיים, הלכות לשון הרע, כלל ה, ג, באר מים חיים, ז. ובהלכות לשון הרע, כלל ח, ח הוא מפרט את התנאים בהם ניתן להפיץ לשון הרע על בעל מחלוקת "אם הוא רואה שעל ידי שיגלה לפני אנשים את גדל תרמיתם בזה הענין ויראו שאין הדין עמם מתוך זה תשבת המחלקת" וכיוצא בזה.

²¹⁴ החפץ חיים, הלכות לשון הרע, כללי י, ה.

²¹⁵ ספר החינוך, מצווה רלו: "והעניין הוא, שאם נשמע אדם מדבר רע בחברו, שלא נלך אליו ונספר לו 'פלוני מדבר כך וכך', אלא אם כן תהיה כוונתנו לסלוק הנזיקין ולהשבית ריב". במצווה רמ"ג לספר החינוך, נקבע כי דברי שבח על אודות הזולת – מותרים: "ואם יספר עליו דברים – יספרם לשבח ויחוס על כבודו ולא יתכבד בקלוננו". להרחבה בנושא התנאים בהם מותר לרכל ראו: רבי ישראל הכהן מראדין, החפץ חיים, הלכות לשון הרע, כלל ט, סעיפים א–ב; כלל י, הלכה ב. מפירוש הריב"א על ויקרא י"ט 16 עולה, כי אם ידוע לא, שב' עומד להרוג את ג', אסור לא' לעמוד במקומו, עד שיזהיר את ג' (יפיץ את המידע): "ולא תעמוד על דם רעך. פרש"י לראות במיתתו ואתה יכול להצילו. י"מ לא תלך רכיל בעמך אע"פ שהזהרתך על לשון הרע לא תעמוד

מחייבים בהפצת מידע על אודות הזולת, הן כדי למנוע סכסוך בהקשר הפרטני של הדמויות המעורבות, והן מטעמים של תיקון עולם. כך, רבנו יונה בן ר' אברהם גירונדי דן בהיתר שניתן לפרסום לשון הרע על הזולת בשתי סיבות מרכזיות. האחת, תועלת לניזוק והשנייה – תועלת חברתית כללית יותר – הקנאה לאמת: "ודע כי בדברים שבין אדם לחבירו, כמו גזל ועושה ונזק וצער ובושת ואונאת דברים, יכול לספר הדברים לבני אדם. גם היחיד אשר יראה יגיד, כדי לעזור לאשר אשם לו ולקנא לאמת. והנה אמרה התורה שיעיד עד אחד בבית דין על תביעת ממון לחייב את הנתבע שבועה. אמנם יש עליו להוכיח את האיש תחלה"²¹⁶.

בדומה, החפץ חיים קובע כי מטרת הפצת המידע צריכה לכוון לעזור לנגזל וכן לקנא לאמת באופן שהבריות יתרחקו מהאדם המזיק, והמזיק עצמו, לאחר שישמע את גינוי הבריות, אולי ימנע ממעשים כאלה בעתיד.²¹⁷ בשו"ת משפטי עוזיאל נפסק

על דם רעין שאם אמר לך אדם אחר שיהרגנו אל תעמוד עד שתודיע לו". וכן ראו רבי ישראל איסור, פתחי תשובה (וילנא תרל"ה, סימן קנו, מצוטט מתוך שו"ת יחיה דעת ד, ס), (כמובא ע"י הגר"ע יוסף, שם) כתב: "בספרי המוסר האריכו בחומר(ת) איסור לשון הרע. וראיתי לנכון להעיר לאריך גיסא, שיש עון גדול יותר מזה, וגם הוא מצוי ביותר, וזהו מי שמונע עצמו מלגלות אוזן חבירו במקום שיש צורך להציל עשוק מיד עושקו, מפני שחושש לאיסור לשון הרע, כגון הרואה מי שאורב לחבירו להרגו בערמה, או שחותר מחתרת באישון לילה ואפלה בביתו או בחנותו של חבירו, ומונע את עצמו מלהודיע לחבירו ולהזהירו בעוד מועד, מפני שחושב שהוא בכלל איסור לשון הרע. ובאמת שהנוהג כן גדול עונו מנשוא, ועובר על 'לא תעמוד על דם רעין'". ראו: מיכאל ויגודה "חובת ההצלה וגבולותיה – לא תעמוד על דם רעין" דעת 24 (התשס"א) www.daat.ac.il/mishpat-ivri/skirot/24-2.htm: "אף שבעיקרון יפה השתיקה, ואין לחטט ולפרסם מעשיהם של אחרים (משום "לא תלך רכיל"), הרי כשהזולת נתון בסכנה, יש בשתיקה משום מחול פושע". לפירוט בנושא הסייגים השונים להגנת הפרטיות ומקורותיהם. ראו גם: רקובר, לעיל ה"ש 78, פרק ששי, בעמ' 153 (2006).

²¹⁶ שערי תשובה, שער ג, רכא.

²¹⁷ "האנשים שהוא מספר לפניהם יכולים הם לעזור לנגזל והנעשק והנזק [...] ואפילו אם התועלת הזאת לא תוכל להגיע על ידי ספורו, רק שהוא מתכוון שיתרחקו בני אדם מדרך רשע כשישמעו שהבריות מגנות פועלי און, ואולי הוא בעצמו ישוב על ידי זה מדרכיו הרעים ויתקן מעשיו כשישמע שהבריות מגנות אותו עבור זה, גם זה איננו בכלל לשון הרע ולתועלת יחשב, כיון שעל כל פנים אין מכוון להנות מהפגם שהוא נותן בחברו רק לקנא לאמת ואולי תבוא על ידי זה תועלת על להבא". החפץ חיים, הלכות לשון הרע, כלל י, ד. אמנם הדברים נאמרו בהקשר של איסור לשון הרע, ולא של רכילות, אך הם יפים מכוח הקל וחומר לרכילות, שכן היא חמורה פחות. רוח דומה עולה מלשון החפץ חיים גם במובאות הבאות: "בגזל ועושה ונזק אם לא יוכל להציל את ממון הנגזל והניזק אם לא שיפרסם הדברים לבני אדם, והם יסבכו שיוחזר הגזילה וההיזק לבעליהם, בודאי צריך לעשות כן, ולא שייך בזה כלל איסור לשון הרע ורכילות (באר מים חיים, כלל י, א). וכן: "אם אחד ראה אדם שעשה עולה לחברו, כגון שגזלו או עשקו או הזיקו – בין אם הנגזל והנזק יודעים מזה או לא – או שבישו או שצערו והונה אותו בדברים, ונודע לו בברור שלא השיב לו את הגזלה ולא שלם לו את נזקו ולא בקש פניו להעביי לו על עונו, אפילו ראה דבר זה ביחודי, יכול לספר הדברים לבני אדם כדי לעזור לאשם אשם לו ולגנות המעשים הרעים בפני הבריות". ראו: החפץ חיים, הלכות לשון הרע, כלל י, א.

שחובת מתן העדות בבית משפט, הכרוכה מעצם טבעה בהפצת מידע על אודות הזולת, מוטלת על כל אדם מישראל כדיני ממונות משום "לא תעמוד על דם רעך", שהיא מצווה שבין אדם לחברו, "והנמנע מלהגיד עדותו הוא חוטא ומזיק לחברו". הרב עוזיאל מוסיף עוד נדבך – כללי יותר – לתשובתו, וקובע שיש חובת מתן עדות גם משום תיקון עולם: ש"אם לא יגיד – ונשא עונו" שהיא מצווה חברתית שמי שנמנע מלקיימה חוטא לצבור כולו, שהוא מרבה שופכי דמים וגזלנים, ומבחינה זו הוא חוטא גם כלפי יוצר העולם שהוא רוצה בישונו של עולם במדת הצדק והמשפט".²¹⁸

2.1 הקשרים שבהם ניתן להפיץ מידע על אודות הזולת

בסעיף קטן זה אסקור בקצרה חלק מההקשרים שבהם הותרה או חויבה הפצת מידע על אודות הזולת. מעניין לציין שאף שהחפץ חיים הוא המקור ההלכתי המפורט ביותר בנוגע לענייני רכילות, דווקא חמשת הכללים שקבע, ושמסייגים את חובת הפצת המידע, אינם מאוזכרים תדיר על ידי הפוסקים השונים. ונראה שרוב הפוסקים מאמצים כללים גמישים יותר.

דוגמה להפצה מותרת של מידע, הבאה בגדר מצוות "לא תעמוד על דם רעך", מובעת על ידי אור החיים בנוגע לדבריה של רבקה, אשר גילתה ליעקב (הפיצה מידע) את כוונתו של יצחק לברך את עשו, כדי שיעקב יקדים ויקבל את הברכה: "ורבקה אמרה אל יעקב בנה לאמר: הנה שמעתי את אביך מדבר על עשו אחיך לאמר" (בראשית כז 6). בעניין זה קובע אור החיים בפירושו על אתר: "מה שגילתה ליעקב – אדרבה, קיימה מצות 'לא תעמוד על דם רעך'".

חלק ניכר מהפסיקה בנושא הפצת מידע על אודות הזולת נוגע לאיסור מידע על אודות חתנים וכלות פוטנציאליים. כך, למשל, בספר תשובות והנהגות נאמר: "לפיכך נסמך 'לא תלך רכיל בעמך' ל'לא תעמוד על דם רעך', שפעמים שחייבים להודיע מום וכדו' בשידוכין, שאל"כ [שאם לא כן – ש.א.ג.] עוברין על 'לא תעמוד'".²¹⁹ בהקשר

²¹⁸ רבי בן ציון מאיר חי עוזיאל, תר"מ-תשי"ג (1880-1953), כרך ד, חושן משפט, סימן יג, לחושן משפט סימן כ"ח. בשו"ת מהרש"ם, רבי שלום מרדכי הכהן שבדרון, תקצ"ה-תרע"א, חלק ג, סימן צו מצוין, כי החובה למסור עדות בבית המשפט נובעת לא רק ממצוות לא תעמוד על דם רעך, כי אם גם מחובת השבת אבידה. כן ראו שמונה פרקים לרמב"ם, פרק ה: "וכן דברי האדם כולם לא יודקק לְדָבָר אלא במה שיביא לעצמו בו תועלת [...] או בגנות מגרעת רשע, לפי שקללת בעלי המגרעות וגינוי זכרם אם הייתה המטרה בכך להשפילם בעיני בני אדם כדי שייקחו בהם תוכחות ולא יעשו כמעשיהם הרי זה ובה וזו מעלה".

²¹⁹ רבי משה שטרנבוך, כרך א, סימן תתעט. בדומה, החשוקי חמד (בבלי, יומא ד, ב) קובע שרופא שידוע לו על מחלה קשה של אדם אשר עומד להינשא ואינו מספר על כך למיועדת להיות אשתו, צריך לדאוג שהאשה תדע על כך, וזאת משום שהחולה חוטא כלפי האישה ואינו רשאי לרמות אותה, ולכן חלה על הרופא מצוות "לא תעמוד על דם רעך" שזוהי האישה, ואין לו

שונה, הרב עובדיה יוסף מתיר לרופא ליידע את משרד הרישוי על חולה במחלה סמויה שאינה מתגלית על ידי בדיקת רופא רגילה כדי למנוע בעדו השגת רישיון נהיגה ובכך למנוע תאונות ואסונות בנהיגתו: "אם מתכוין לתועלת מסוימת או להרחיק נזק, מותר". הרב עובדיה מציין שבמקרה זה אין מדובר רק בהיתר להעביר את המידע, אלא גם בחובה לעשות כן.²²⁰ בדומה, החשוקי חמד מורה (בכפוף לתנאים מסוימים) להודיע לאביה של אישה החולה במחלה קשה על אודות מחלתה, למרות בקשתה שהדבר יישמר בסוד, שכן "תפילת אב מתקבלת", כלומר שלתפילתו של האב יש משקל גדול בשמיים, וכך היא תוכל להבריא.²²¹

החיוב בהפצת מידע מכוח "לא תעמוד על דם רעך" הורחב גם לחיוב בהפצת מידע כדי למנוע נזק כלכלי לאחר. כך בשו"ת דרכי נועם נשאל הרב אם ראובן הסוחר חייב לעדכן את שמעון על דברים שאומר עליו שר שעמו שניהם נמצאים במשא ומתן מסחרי. הרב פוסק שראובן חייב לעדכן את שמעון, אף שאינו שותפו לעסק, ואף מבלי שקיימת התחייבות הדדית ביניהם: "שאם לא יגלה אזנו יבא היזק לחבירו אפילו על עסקי ממון [...] וכל היודע היזק שיבא לחבירו ואינו מזהירו עובר על 'לא תעמוד על דם רעך'".²²²

להתחשב באיסור גילוי סוד, מאחר שהסוד הוא שלא כהלכה, ואסור לחולה להסתיר את מחלתו מהאישה שהוא עומד לשאת.

²²⁰ "בודאי שחובה ומצוה להודיע למשרד הרישוי על מחלתו של זה". שו"ת יחווה דעת, חלק ד, סימן ס.

²²¹ החשוקי חמד, בבלי יומא ד, ב. כמו כן, החשוקי חמד, בבלי יומא ד, ב, קובע ששמעון הרופא, יכול לספר להנהלת בית החולים, מה שקרא במכתב שמוען לראובן הרופא המעולה, כדי שזו תניע את ראובן מלעזוב את הארץ וכך ייטב לציבור החולים המקומי. החשוקי חמד, שם, גם מתיר לאישה לספר לבתה רכילות על אודות אנשים שעשו לה עוול, שכן על פי דעת הרופאים שסיפור הדברים יסייע בריפוייה.

²²² רבי מרדכי הלוי, חי במאה ה-17, חלק יורה דעה, סימן יא. וראו גם: ר' מנשה קליין, שו"ת משנה הלכות, חלק ו, סימן שכד: "החיוב הצלה הוא בין בגופו, ובין בממונו". ובדומה, שם, חלק יב, סימן שפו, בנוגע לשאלה האם עורך דין מחויב לגלות לבעל הדין שכנגד שהקליינט שלו מתכוון להזיק לו בהיזק ממון קל. נקבע שאינו חייב להודיע לו, גם לאור העובדה שבכך הוא יפגע בפרנסתו שלו. בשו"ת מנחת יצחק, חלק ה, סימן ח מצוין, כי עד מחויב ליתן את עדותו, גם אם בעל הדין לא תבע ממנו להעיד, מכוח מצוות "לא תעמוד על דם רעך". מנגד, יש המבססים את הסייג המתיר הפצת מידע על אודות הזולת לצורך תועלת, לא רק על הפסוק "לא תעמוד על דם רעך", אלא גם בהתבסס על מצוות השבת אבדה. כך, למשל, רבנו חיים פלאג'י (1788-1869) מתיר לפתוח מכתב במקרה של חשש לנזק מכוח דיני השבת אבדה: "נראה להתיר משום דבר האבד". שו"ת חקקי לב, חלק א, יורה דעה, סימן מט. ראו גם: רבי ישראל איסר, פתחי תשובה על אורח חיים, סימן קנו (תרל"ה), כמובא ע"י הגר"ע יוסף, לעיל ה"ש 215: "והוא הדין גם לענין ממון, כי מה י חותר מחותרת או שרואה את משרתו של חברו שגונבים ממנו, או שותפו שגונב מהעסק שלו, או שחבירו מטעהו ומאנה אותו במקח וממכר, או שבתמימותו מלוה מעות לאדם שהוא 'לוה רשע ולא ישלם'? [...] וכן בעניני שידוכין, שהבחור איש רע ובליעל ונוכל, או שהוא חולני, ומבקש להתחתן וכו', כל אלו בכלל מצוות השבת אבדה, אבידת גופו או אבידת ממונו,

2.2 חובת הפצת מידע בהקשר של דיני מחשבים

ומן הכלל – לנושא הפצת מידע ממוחשב. עקרון סודיות המידע הממוחשב אינו חזות הכול, ויש לאזנו אל מול אינטרסים, זכויות וצרכים מנוגדים, כגון הזכות לשם טוב או ערך קדושת החיים. על מסקנה זו תוכל להעיד פרשת מותו הטרגי של אילן כהן. כהן היה נכה שברכבו הותקן מכשיר איתורן. בשל תקר בגלגלי מכוניתו, הוא יצא מהרכב, אך נפל בצד הדרך ולא הצליח לקום. במשך הלילה הגשום הוא קפא למוות. משפחתו, שניסתה לאתרו, פנתה לחברת איתורן, כדי שזו תסייע לה לאתרו, אך החברה סירבה ליתן את פרטי המיקום שלו (קרי, היא סירבה להפיץ מידע סודי), בהיעדר מסמך הרשאה משטרתי. כך יצא שעד שהתקבל האישור המשטרתי, כהן כבר נפטר.²²³ מעשה נוסף הממחיש את חשיבותו של איסור "לא תעמוד על דם רעך" סופר לי מגוף ראשון על ידי סטודנטית. אזרח שגלש באחד האתרים הידועים ברשת האינטרנט, נתקל בדבריה של גולשת אחרת, שסיפרה שהיא חיילת ושהיא עומדת להתאבד. האזרח התקשר לקצינת פניות חיילים בצבא, וזו פנתה לאתר ולספקית שירות האינטרנט. גורמים אלו נתנו לה את כתובת האינטרנט של החיילת וכן את כתובת מגוריה של החיילת (קרי, הם הפיצו מידע סודי). קצינת פניות הציבור פנתה אל המשטרה הצבאית החוקרת, וזו שלחה לביתה של החיילת שוטרים צבאיים. בבית מגוריה של החיילת הייתה אמה, והיא שפתחה את הדלת. יחדיו פנו השוטרים והאם לחדר המגורים של החיילת ואכן התברר שהיא מבקשת לשלוח יד בנפשה. שתי פרשות אלה מלמדות, שבכוחם של גורמים אזרחיים – ובמקרה זה – חברת איתורן, ספקית שירות האינטרנט ואתר האינטרנט – להציל חיים דווקא על ידי הפצת מידע פרטי של גולש.

3. סייגים לאיסור חיפוש במסתוריו של הזולת וקריאת דברי דואר של הזולת

עמדנו על כך שאיסור הרכילות, אין משמעותו רק איסור הפצת מידע על אודות הפרט, אלא גם איסור חיפוש במסתוריו של הזולת, בבחינת איסור ריגול ואיסור גילוי סוד לעצמו. נעמוד להלן באופן כללי על היתרים לעריכת חיפוש בכליו של הזולת או בגופו בכלל. לאחר מכן נדון בסוגיית חיפוש מידע ערטילאי על אודות הזולת.

וכמו שאמרו בסנהדרין (עג ע"א). והדברים מסורים ללב, אם כוונת המספר לחבירו רעה, הרי זה בכלל איסור לשון הרע, אבל אם כוונתו לטובה להזהיר את חבירו ולהצילו מפח יקוש, מצוה רבה היא ותבוא עליו ברכה".

²²³ ראו גם: Elie Spitz, *Pointers for American Legislation on Computer Privacy: Insights* (1986) 63 NATL JEW. L. REV. 77. וכן ראו: שרון אהרוני-גולדברג, לעיל ה"ש 11, בעמ' 429 ו-450, ה"ש 79, בכל הנוגע לסייגים לעקרון סודיות המידע הממוחשב.

3.1 היתרים לעריכת חיפוש

עמדתי על כך, שבמקרים רבים ומגוונים, הפוסקים מתירים להפיץ מידע רכילותי על אודות הזולת, מסיבות של תועלת אישית וחברתית. נשאלת השאלה מהי עמדת הפוסקים בכל הנוגע לחיפוש במידע של הזולת. כדי לענות על שאלה זו נדון תחילה בקצרה בחיפוש בכלים ובגוף באופן כללי, ולאחר מכן נתמקד בחיפוש במידע, אשר נסוב, מטבע הדברים, על חיפוש באיגרות של הזולת.

בשני הקשרים מוזכר בתורה חיפוש בכלים. הראשון, כאשר לכן עורך חיפוש בכליהם של בני ביתו של יעקב בכדי לדעת מי מהם גנב את תרפיו.²²⁴ החיפוש השני נערוך בתיקיהם של האחים, על ידי עבדי יוסף כדי לדעת מי "גנב" את הגביע.²²⁵ הביטוי "חיפוש" מבואר כקשור לחקירה. כך שכל טוב (בובר) מבאר את הביטוי "ויחפש" כ"בדק היטב".²²⁶ בשני הקשרים אלה החיפוש נעשה כאשר מתעורר חשד (מבוסס או מבוים) לגנבה ומשניהם, כך נדמה, לא עולה ביקורת על עצם החיפוש, הכרוכה באי-נוחות, בביזיון ובאבדן פרטיות וגם בנוגע לפגיעה בחפים מפשע. תפיסה דומה באה לידי ביטוי בפסיקתו של החשוקי חמד: "ישנם דברים שהעולם זקוק להם. לכן אע"פ שאנשים חפים מפשע יסבלו סבל מועט, נכון הדבר לעשותו, בשביל תיקון העולם. הגע עצמך, אדם גנב מחנות וראוהו רץ לתוך קבוצת אנשים, מסתבר שמותר לעכב את כולם, כדי לערוך חיפוש בכליהם ולמצוא את החפץ הגנוב, וגם לחשוף את הגנב".²²⁷

אשר לחיפוש במידע של הזולת. בהקשרים אלה ניתן לעמוד על מגמה מצמצמת יותר, וזאת במובחן מהמגמה הליברלית יחסית שבאה לידי ביטוי בהיתר (או בחיוב)

²²⁴ "וְיַחַל לְקַחָהּ אֶת הַתְּרָפִים וַתִּשְׁמַם בְּכַר הַגָּמֶל וַתִּשָּׁב עֲלֵיהֶם וַיִּמְשַׁשׁ לָבֵן אֶת כָּל הָאֵהָל וְלֹא מָצָא: וַתֹּאמֶר אֶל אָבִיהָ אֵל יְיָ הָיָה עֲבִירִי אֲדֹנָי כִּי לֹא אוּכַל לָקוּם מִפְּנֵיהָ כִּי דָרָךְ נָשִׁים לִי וַיִּחְפֹּשׂ וְלֹא מָצָא אֶת הַתְּרָפִים". ראו: בראשית לא 34–35.

²²⁵ "וַיִּמְהָרוּ וַיִּוָּרְדוּ אִישׁ אֶת אֲמֶתְחָתוֹ אֲרָצָה וַיִּפְתְּחוּ אִישׁ אֶמְתְּחָתוֹ: וַיִּחְפֹּשׂ בְּגָדוֹל הַחַל וּבְקִטָּן כָּלָה וַיִּמְצָא הַגָּבִיעַ בְּאֲמֶתְחַת בְּנִימָן" ראו: בראשית מד 11–12.

²²⁶ על בראשית פרק לא 5–34. בדומה הוא מפרש את הביטוי "ויחפש" המופיע בבראשית מד 12 כ"חיפש השקים והריק את הבר". בדומה, המלבי"ם, בביאורו לבראשית לא 35, מבאר שחיפוש, בשונה ממישוש, מתייחס לחיפוש דבר מסוים ומבוקש: "ותחלה משש בידו על גנבות אחרות ולא מצא ואח"כ ויחפש אחר התרפים, כי חפוש הוא על דבר המבוקש, ולא מצאו את התרפים".

²²⁷ החשוקי חמד נדרש לסוגיה הבאה: גנבים שברו חלון ראוהו של חנות וגנבו סחורה. נותר דם של אחד מהם על השמשה השבורה והמשטרה הורתה לבתי החולים לערוך בדיקת דם לפצועים זבי דם שמגיעים למיון כדי לאתר את בעל הדם שנותר על השמשה. כלומר, מדובר בבקשת חיפוש בגופם של חולים כדי לאסוף ראיות בנוגע לשאלה אם הם אלה שגנבו. הרב מתיר לרופא השואל "לצער" גם את החולים החפים מפשע ולערוך בגופם את בדיקת הדם הפולשנית, וזאת כדי לתפוס את הגנב ולהביא לתיקון עולם. ראו: חשוקי חמד, עבודה זרה, דף יב, עמוד א.

להפיץ מידע על אודות הזולת. כעולה מהאמור לעיל, כאשר יש חשש, אך אין ודאות, שתהיה פגיעה אפשרית באינטרסים הלגיטימיים של המבקש לחדור למידע של הזולת, הפוסקים נוטים שלא לאפשר את החדירה, אלא רק להשמיד את המידע שעלול לפגוע, מבלי לחשוף אותו. כך, ר' יעקב חגיז ענה על שאלתו של אדם שנתבקש להעביר מכתב שכתוב עליו שעל הפותח ללא רשות יחול חרם דרבנו גרושום, והוא חושש שהמכתב מכיל מידע העלול להזיק לו. הרב חגיז קבע שניתן להשמיד את המכתב (לשרפו באש או לזרוק אותו לים), אך לא לפתחו.²²⁸ בדומה, הגר"ח פאלג'י מביע עמדה מעניינת בנוגע לשאלה אם שליח רשאי לפתוח מכתב שהוא מעביר, מתוך חשש שהמכתב מכיל מידע שיגרום לו נזק.²²⁹ הרב קובע שבכך איסור כללי לפתוח מכתבים של הזולת, מותרת פתיחת איגרת השייכת לזולת "בכדי להציל את עצמו ולהיות מציל מידם".²³⁰ בנוסף הוא מצביע על פתרון אפשרי – השמדת המכתב: "התיקון – הוא פורר וזורה לרוח או מטיל לים".²³¹ כן הוא מציין כי במקרים שבהם מקור האיסור לפתוח את האיגרת הוא בפסוק "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט 16), ולא למשל, האיסור המקראי של גזל, אזי כשיש חשש לנזק, יש לסוגיה צדדים לכאן ולכאן, ויש לקבל היתר מבית הדין כדי לפתוח את האיגרת. ודוק: נראה שהרב מציין שאין להפעיל סעד של עזרה עצמית, אלא שיש לפנות לקבלת היתר דיני; מעין בקשת חיפוש הנעשית במעמד צד אחד. בימינו, החשוקי חמד דן בשאלה אם שמעון הרופא, שפתח בטעות מכתב של ראובן הרופא המעולה, שבו נכתב שהוא מוזמן לעזוב את הארץ ולעבוד בבית חולים בחו"ל בשכר גבוה מאוד, יכול לספר על כך להנהלת בית החולים, כדי שזו תניא את ראובן הרופא מלעזוב את הארץ לתועלת ציבור החולים המקומי.²³² החשוקי חמד מתבסס על ה"הלכות קטנות", המורה לפורר מכתב שאולי יזיק לשואל ולזרותו לרוח,²³³ וקובע ש"נראה דאם שמעון ישמיד את המכתב וראובן לא ידע שהגיע אליו כזאת הצעה, ויישאר בארץ מותר לעשות כן". בנוסף, הוא אף מתיר לראובן לספר את העניין להנהלת בית החולים. ודוק: פסיקה זו נוגעת למצב בדיעבד, שבו הרופא כבר פתח בטעות מכתב השייך לרופא אחר.

נראה אפוא שהפוסקים מעדיפים את השמדתו של המידע שעלול להזיק, מאשר את חשיפתו. כלומר, אמנם נגרם כך נזק לבעל המידע, שכן הוא לא יגיע ליעדו, אך נמנע נזק פוטנציאלי – שכן הסוד לא נחשף, והמידע שאולי יזיק לא יגיע ליעדו.

²²⁸ שו"ת הלכות קטנות, חלק א, סימן קעג.

²²⁹ שו"ת חקקי לב, חלק א, סימן מט.

²³⁰ שבו מקור האיסור לא נבע מהפסוק "לא תלך רכיל בעמך", החל רק על יהודים ("בעמך"), אלא ממקור קנייני – איסור גנבה וכו', האיסור צר יותר וההיתר רחב יותר.

²³¹ שם.

²³² בבלי, יומא ד, ב.

²³³ הלכות קטנות, חלק א, סימן קעג.

3.2 חיפוש במידע ממוחשב של הזולת

מתי ואיפה תתקיים ברשת האינטרנט או במידע ממוחשב בכלל, החובה שלא לעמוד על דם רעינו? כיצד ראוי ליישם את ההלכה על כל הנוגע לחיפוש במחשבי הזולת? נבחן להלן כמה היבטים של הסוגיה. ראשית, עיון בפסיקה דלעיל מלמד שהתנאי הראשון נוגע למטרת החיפוש; החיפוש צריך להיות למטרת תועלת, למשל, הצורך למנוע נזק מסחרי או פיזי. ניקח לדוגמה הורים אשר חוששים שבנם רוצה לשים את נפשו בכפו והם נכנסים להיסטוריית הגלישה שלו ובודקים אם הוא גולש באתרים המסייעים למתאבדים. דומה שיש בכניסה תועלת מובהקת הנובעת מ"לא תעמוד על דם רעך"²³⁴ והיא הצלת חיי אדם. מקרה אמתי שממחיש דוגמה זו היא סיפורו הטרגי של ד"ר אבשלום אדרת, אשר בנו החייל שם קץ לחייו בירית רובה. אדרת מספר שלאחר מות בנו הוא השיג גישה לתכתובתו ברשת האינטרנט והתברר לו שלרשת, שקודם לכן הצטיירה בפניו כמקום מוגן, יש חלק במותו, שכן שם ניתנה לו העצה כיצד לשים קץ לחייו: "הדבר התברר כשנכנסנו לתכתובת הענפה שניהל ערן ברשת בחודשים שקדמו להתאבדותו. מהתכתובת התברר לנו, שערן שיתף אנשים ברשת במצוקותיו (דבר שלא עשה בחייו הפרטיים). הוא סיפר [...] עד כמה קשה לו הצבא. [...] הוא תיאר את הייאוש שאחז בו לנוכח מה שראה כ'חוסר אור בקצה המנורה'. אף אחד לא היה שם לעודד את רוחו [...] כאשר הוא סיפר ברשת על משאלתו לשים קץ לחייו ועל חוסר הידיעה איך לעשות זאת ביעילות, שאל אותו אחד המשתתפים בצ'ט על תפקידו ומעשיו בצבא. ערן השיב שיש לו נשק אישי, כמו לכל חייל, והתשובה שקיבל היתה הוראות מדויקות כיצד לכוון את רובה הא-16 לראשו ולפגוע [...] כשערן עמד בשדה ליד הבית בבוקר יום שלישי, 17 ביוני 1997, הוא זכר היטב ההוראות וביצע אותן, לאסוננו, כפי שביצע כל דבר בחייו, במדויק"²³⁵.

כלומר, אם האב היה פוגע בפרטיות בנו ועוקב אחריו ברשת וצ'אטים השונים (שיחות מקוונות), הוא יכול היה למנוע את מותו או לפחות לנסות לעזור לו. נראה שאדרת מסיק מסיפורו האישי והטרגי, שהפרטיות אינה חזות הכול, שכן הוא מציין את הצורך להיכנס לעולם של הילדים שלהם: "על ההורים להבין שללא [...] נכונות להתעמת עם ילדיהם בשאלה הכואבת של פרטיותם [...], לא תהיה אפשרות לחולל מפנה בעניין זה. על ההורים להיות מודעים לסכנות האינטרנט ולהיכנס לעולמם של ילדיהם. חשוב שהורים ייכנסו לצ'טים (אפילו במסווה), ישוטטו באתרים ובדפי אינטרנט שילדיהם שוטטו בהם ויכירו את מה שרבים מכנים 'המערב הפרוע

²³⁴ ויקרא יט 16.

²³⁵ אבשלום אדרת "האינטרנט יודע גם להרוג" פנים – הקרן לקידום מקצועי 30 (2004). www.itu.org.il/Index.asp?ArticleID=2053&CategoryID=579&Page=1

המודרני"²³⁶.

תנאי שני שעמדנו עליו הוא שיש עדיפות לחיפוש במידע של הזולת באמצעות מערכת שיפוטית, ולא לערוך חיפוש במסגרת של עשיית דין עצמי.²³⁷ ניטול לדוגמה את פרשת **אפיקי מים** שעסקה במעביד אשר חשד שעובדו גורם לו לנזקים כספיים אדירים, וחדר למידע הממוחשב של העובד (תעבורת אימייל) והדפיס את המידע שהופיע בו, כדי להגישו כראיה למעשי העובד בבית הדין.²³⁸ אכן, נראה שבמקרה כזה, ראוי לקבל היתר שיפוטי, מה גם שבכל מקרה מדובר בסיטואציה שנכנסה כבר לגבולותיו של בית המשפט (הוגשה תביעה). עם זאת, ראוי לשים אל לב שישנם מקרים שבהם פנייה להיתר רבני איננה מעשית, למשל, בשל הצורך בפעולה מהירה. תנאי שלישי שראוי לציין הוא שנראה שהפסיקה ההלכתית נוטה להעדיף לשבש את שליחת הדואר האלקטרוני או את פעולת הצ'אט על פני חשיפת המידע שנשלח. כלומר, במקרים המתאימים, עדיף לנתק את זרם החשמל או את החיבור לאינטרנט או לשבשו כדי שהמידע המזיק לא יועבר לצד שלישי.

ו. ההגנה ההלכתית על המרחב הביתי

המשפט המערבי מתייחס לביתו של האדם כאל אתר מכונן. הד לגישה זו בא לידי ביטוי, למשל, בסעיף 12 להצהרת האו"ם בדבר זכויות אדם מ-1948, המציינת מפורשות את הגנת הפרטיות בביתו של היחיד: "No one shall be subjected to arbitrary interference with his privacy, family, home or correspondence [...] Everyone has the right to the protection of the law against such interference"²³⁹. תפיסה זו נלמדת גם מעמדתו של בית המשפט העליון בפרשת **דיין**, שם נקבע, כי: "זכותו של אדם לנהל את אורח החיים שבו הוא חפץ בדל"ת אמות ביתו, בלא הפרעה מבחוץ. ביתו של אדם הוא מבצרו, ובגדריו הוא זכאי לכך כי יניחו אותו לעצמו, לפיתוח האוטונומיה של הרצון הפרטי שלו"²⁴⁰.

גם בהלכה העברית זוכה המרחב הביתי להגנה מיוחדת מפני הסגת גבול, פיזית או וירטואלית. ההגנה המרכזית מפני חיפוש בביתו של אדם מנויה בספר דברים: "כי תשה ברעך משאת מאומה לא תבוא אל ביתו לעבוט עבוטו. בחוץ תעמוד והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה" (דברים כד, 10–11). חז"ל הרחיבו כלל זה לאמירה מוסרית, לבר הלכתית, בהתייחסם ליחסים שבין אדם לחברו, אף כשלא

236 שם.

237 שו"ת חקקי לב, חלק א, סימן מט.

238 פרשת **אפיקי מים**, לעיל ה"ש 162.

239 Universal Declaration of Human Rights, G.A. Res. 217(III) A, U.N. Doc.

A/Res/217(III) (Dec. 10, 1948)

240 בג"ץ 2481/93 דיין נ' ניצב וילק, פד"י מח(2) 456, 470 (1994).

מדובר בחיפוש רשמי: "לא יכנס אדם לבית חברו אלא אם כן יאמר לו 'הכנס'. קל וחומר ממשא",²⁴¹ וכן: "בני, אל תכנס לביתך פתאום, כל שכן לבית חבריך".²⁴²

1. הכלל בדבר היזק ראייה

אחת ההלכות המיוחדות והמעניינות ביותר להגנה על המרחב הביתי, המתפרשת גם לדיני התכנון והבנייה, מבוססת על הכלל בדבר היזק ראייה. כלל זה נוגע לתשתיות הבנייה של בתים, ואוסר יצירת תשתית בנייה, שממנה ניתן יהיה להשקיף לביתו של הפרט.²⁴³ המשנה דנה ב"היזק ראייה" במסגרת פרק השותפין, העוסק בכללי התכנון והבנייה, אשר בין היתר, אוסר בנייה צפופה, וקובע את המרחק המינימלי בין בית לבית. היזק הראייה עולה לכדי נזק, גם מבחינה משפטית, כך שאין מדובר בכלל מוסרי בלבד.²⁴⁴

הכלל בדבר היזק ראייה נוגע לפגיעה שנגרמת לפרט בשל האפשרות הטכנית למעקב חזותי אחר מעשיו בביתו דרך החלונות והפתחים המאפשרים השקפה למרווחו הביתי. בהתאם לכלל זה, השמירה על צנעת חייו של הפרט אינה מוגבלת רק כלפי מי שנכנס פיזית לרשותו של אדם, אלא היא פורשת מצודתה גם על מצב של הסגת גבול ערטילאית, המתבטאת באפשרות הצפייה – הראייה – אל מרווחו של היחיד.²⁴⁵ קרי, המרווח הביתי מוגן בהלכה היהודית לא רק מפני החדירה מוחשית

²⁴¹ פסיקתא זוטריתא לראש ספר ויקרא.

²⁴² בבלי, פסחים קיב, א; ורואו גם: רקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 263–264.

²⁴³ ההלכה אף אסרה שינוי של תשתית קיימת, כשהדבר עלול לגרום היזק ראייה: "לא יפתח אדם לחצר השותפין פתח כנגד פתח וחלון כנגד חלון". על כך מוסיפה הגמרא: "היה קטן לא יעשנו גדול, ואחד לא יעשנו שנים". בהסתמך על כלל זה, ניתן לכפות את השותפים החולקים חצר משותפת לעשות בה מחיצה גמורה, כדי שלא יוכל האחד לראות את חברו בשעה שמתמש בחלקו בחצר (שולחן ערוך, חושן משפט, סימן קנז, סעיף א).

²⁴⁴ "היזק ראייה שמה נזק" (בבלי, בבא בתרא ג, א). לדעת רוב המפרשים, היזק ראייה לביתו של אדם בא בגדר הגדרת "נזק". מאידך, יש החולקים על כך שהיזק ראייה לחצרו של אדם הוא נזק (ראו: בבלי, בבא בתרא ב, ב) ורש"י שם, כמובא ברקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 273–275. יש הסבורים שחכמינו ראו בברכה זו של בלעם מקור הלכתי לציווי בדבר היזק ראייה ויש הסבורים, שהמקור התורני מלמד רק על מידה יפה ועל רעיון הגותי-מוסרי, שמהם פותח כלל משפטי.

²⁴⁵ לעניין זה יפים דברי השופט מנחם אלון בפרשת **ועקנין**, לעיל ה"ש 9, בעמ' 860–861, שם נטען שהשקיית עציר במי מלח, פוגעת בפרטיותו: "המשפט העברי פיתח סוגיה זו בצורה מרשימה מקדמת דנא ואף קבע לה מושג משפטי-טכני בשם "היזק ראייה". הרעיון שמאחורי מושג זה הוא שזכותו של אדם שלא תופרע פרטיותו אינה מצטמצמת רק בכך שאסור לו לזולת ליכנס לביתו ללא רשותו, אלא משתרעת היא גם על כך שפרטיותו לא תופרע על ידי הזולת המשקיף עליו מרחוק, ממקומו, היינו המזיק לו – לפרטיותו – מבלי ליכנס לביתו אלא על ידי ראייה ממרחקים"; וראו גם דבריו של השופט ניל הנדל בע"פ (מחוזי-ב"ש) 7336/97 **מדינת ישראל נ' אבוקסיס**, פדאור 698 (6) 236 (1998): "מעניינת עד מאוד גישת המשפט העברי בכל הנוגע

(הסגת גבול במקרקעין), אלא גם מפני חדירה בלתי-מוחשית, הנעשית על ידי צפייה על הפרט לתוך רשותו, מחוץ לתחומו – ממרחק. מקורו של הכלל בדבר היזק ראייה – במשנה: "לא יפתח אדם לחצר השותפין פתח כנגד פתח וחלון כנגד חלון"²⁴⁶ וכך נפסק בהקשר זה הלכה למעשה: "לא יפתח אדם חלון לחצר חבירו [...] מפני שמסתכל בו ממנו [...] ואם נתנו לו השותפים בחצר רשות לפתוח חלון או פתח – רשאי והוא שלא יפתח פתח כנגד פתח או חלון כנגד חלון, אלא ירחיק משהו זה מנגד זה"²⁴⁷ ולא רק ביתו של אדם מוגן מראייתו והצצתו של הזולת, אלא אף חצרו (בעבר הלא רחוק, חצרות הבתים שימשו גם לרחצה). כלל זה חל אפילו אם המדובר בחצר שהבעלות עליה משותפת למספר שכנים: "לא יפתח אדם חלונותיו לחצר השותפין"²⁴⁸ כלומר, ככלל, אפילו בחצר בבעלות משותפת לשנים אסור לאחד השותפים להתקין חלון לכיוון החצר המשותפת. אציין כי ישנו זרם המפרש את הכלל בדבר היזק ראייה ככולל גם את היזק השמיעה. זרם פרשני זה מחיל את הכלל על האזנות סתר ברשות היחיד, הפוגעות בצניעות בין-זוגית, למשל, וגורמות לביזוי. כך, המאירי כותב: "כל שנסתלק היזק הראיה, הולכין אחר המנהג, ואף במחיצה קלה שבקלות, ואין חוששין להיזק שמיעה כלל, ר"ל שהקול נכנס משם לכאן להדיא מתוך דקות המחיצה, שסתם בני אדם נזהרים בדיבורם הם"²⁴⁹ לתפיסתו, אנשים אינם חוששים להיזק שמיעה, קרי לכך שקולם יישמע מבעד למחיצה דקה, שכן הם נזהרים בדיבורם ומנמיכים את קולם.²⁵⁰ מכלל הלאו, משמע ההן: המאירי מקבל את קיומה של עוולת היזק שמיעה במצב שבו לא ניתן להתגונן בפניה באמצעים רגילים, קרי, על ידי הנמכת קולם.²⁵¹ יש מי שאף

לזכויות הפרט. כבר בתקופת המשנה, וכן בתקופת הגמרא, דנו חכמינו בזכויות הפרט בנוגע לעוולה של היזק ראייה (ראה בכלי, בבא בתרא דף ב עמוד ב, ודף ג עמוד א) (להלן: "פרשת אבוסי").

246 משנה, בבא בתרא ג, ז.

247 שולחן ערוך, חושן משפט, קנד, הלכות נזקי שכנים, ג.

248 משנה, בבא בתרא ג, ז.

249 בית הבחירה, בבא בתרא ב, א (1249–1315).

250 השופט ניל הנדל בפרשת אבוסי, לעיל ה"ש 245, בפס' 11.

251 RABBI DR. NORMAN LAMM, FAITH AND DOUBT, STUDIES IN TRADITIONAL JEWISH THOUGHT 295 (3rd ed., 2007), כמוכב בפרשת אבוסי, לעיל ה"ש 245, בפס' 11. גם הרב דיכובסקי מפרש את המאירי (בית הבחירה, בבא בתרא, ב, א), כתומך בכלל בדבר היזק שמיעה: "מבואר כי עקרונת יש לראות 'היזק שמיעה' כ'היזק ראייה', אלא שסתם בני אדם נזהרים בדיבורם. ומכאן, שבאמצעי האזנת סתר בינינו, שלא מועילה זהירות, יש לדון כמו בהיזק ראייה" ("האזנות סתר", לעיל ה"ש 124, בעמ' 329–330). מנגד, בשו"ת הרא"ם סי' ח, קובע הרב אליהו מזרחי (קושטא, 1450–1526), שאין לכפות בעלים של כותל העשוי מקרשים לבנותו מאבנים: "ואין טענה מהשמיעה, ששומעין זה לזה, דהא לא אשכחן בכולה תלמודא היזק כי האי גוונא". הרב דיכובסקי, שם שם, מפרש שו"ת זה, כדלקמן: "מבואר שאין ללמוד היזק שמיעה מהיזק ראייה". ראו גם את עמדתו של הרב דיכובסקי, לעיל ה"ש 124, בעמ' 329–330, המקיש מהיזק

הלך צעד אחד קדימה עם יישומו של הכלל בדבר היזק ראייה; כך, שבט הקהתי מציין שאסור לחשוף את סודותיו של הזולת, גם כשאין בכך היזק ראייה ממש.²⁵² עם זאת, לכלל בדבר היזק ראייה ישנו יוצא מן הכלל – פתיחת חלון המשקיף אל הפרהסיה: "אבל פותח הוא לרשות הרבים פתח כנגד פתח וחלון כנגד חלון" (משנה, בבא בתרא ס, א). בהסתמך על כלל זה, ניתן לכפות על השותפים, החולקים חצר משותפת, לעשות בה מחיצה גמורה, כדי שלא יוכל האחד לראות את חברו בשעה שמשתמש בחלקו בחצר (שולחן ערוך, חושן משפט, קנז, א). כאשר מדובר בפתיחת חלון אל רשות הרבים, הכללים גמישים יותר: "אבל פותח הוא לרשות הרבים פתח כנגד פתח וחלון כנגד חלון. היה קטן עושה אותו גדול, ואחד עושה אותו שנים" (משנה, בבא בתרא ס, א). דומה שפתיחת החלון לפרהסיה מתאפשרת, שכן אין פותח החלון מסכן בראייתו את העוברים והשבים, שממילא אינם רשאים לעשות בפרהסיה דברים האמורים להיעשות ברשות היחיד. לעומת זאת, כאשר הוא פותח חלון לחצר השכנים או אל מול חלונם, הוא פוגע בפרטיותם.

ודוק: היזק הראייה אינו צריך להתבטא בהתבוננות בפועל (אדם מתבונן/הצצה מחלונו לחלון הזולת), אלא ביצירתם של תנאים המאפשרים התבוננות בזולת – בפוטנציאל הפגיעה בפרטיות.²⁵³ אפילו שבפועל, הזולת אינו מסתכל על מה שקורה

ראייה להיזק שמיעה. למסקנה זו מגיע הרב דיכובסקי בהתבסס על הנאמר בתלמוד הבבלי, מסכת ברכות סב, א, שם מסופר על אודות רב כהנא, אשר הסתתר מתחת למיטתו של רב כשהיה בה עם אשתו. דבר זה נוגד את הכלל התלמודי שאין לאדם לישון בחדר שבו איש ואשתו שרויין: "כל הישן בקילעא (=בחדר) שאיש ואשתו שרויין בה, עליו הכתוב אומר: 'נשי עמי תגרשון מבית תענוגיה'" (מיכה ב, 9). רב כהנא טען להגנתו כי הואיל והדבר נעשה לצורך לימוד תורה – הוא מותר: "תורה היא וללמוד אני צריך". בהסתמך על כך קובע הרב דיכובסקי, שכאשר המדובר בבעל, המאזין בסתר לאשתו, יש מקום להיתר גם משום שיתכן שעקרון הצניעות לא רלוונטי ביניהם. המאירי, מגדולי הראשונים בצרפת, מציין בפתיחתו לפירושו על מסכת בבא בתרא את מרכזיות הדיון בהיזק ראייה בפרק הראשון של המסכתא. מאלפת העובדה כי המאירי מזכיר בפירושו האמור את העוולה של היזק שמיעה. לדברי המאירי (פירושו בבבא בתרא על דף ב' ע"א), אנשים אין חוששים להיזק שמיעה מפני דקות המחיצה הגורמת לכך, כי סתם בני אדם נזהרים כדיבורם הם. כפי שמציין הרב ד"ר נחום לאם נשיא ישיבת אוניברסיטה בניו-יורק, ברור כי עקרונית המאירי מקבל את קיומה של העוולה של היזק שמיעה במצב בו לא ניתן להגן בפניה". ראו: RABBI DR. NORMAN LAMM, FAITH AND DOUBT, STUDIES IN TRADITIONAL JEWISH THOUGHT 295 (1971); ראו גם: בבלי, גיטין מה, א, שם היה מדובר רבב עיליש, אשר צותת לבנותיה השבויות של רב נחמן בעת היותן בבית הכסא, כדי לדעת אם נותרו באמונתן ובנאמנותן וכדי להחליט אם לסייע להן לברוח מהכלא.

²⁵² שו"ת שבט הקהתי, חלק ד, סימן שכז.

²⁵³ רקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 276; עמדת המשנה לנשיא אלון בפרשת ועקנין, לעיל ה"ש 9, בעמ' 860-861: "בעקרון של היזק ראייה כלול לא רק איסור ההסתכלות לתוך רשות הזולת, אלא גם החובה המשפטית למנוע מראש את האפשרות של הסתכלות כזו, שיש בה כדי לפגוע בזכות הפרטיות של הזולת, שהרי עצם קיומה של אפשרות כזו, מפריעה היא לאדם לנהוג בביתו ובחצרו כחפצו. אשר על כן, מי שפרטיותו נפגעה מתוך ששכנו פתח חלון כנגד ביתו ורשותו,

בבית של האחר. הואיל ודי בקיומה של האפשרות להסתכל לחצרו כדי להפריע לאדם לעשות ברשותו כחפצו, ניתן למנוע אפשרות זו, ולכן בעל הבית זכאי לקבל צו מניעה כנגד שכנו, שלא יעמוד ליד חלונו ויסתכל לרשותו וכן לדרוש את החזרת המצב לקדמותו (סגירת החלון) באופן שהוא לא ייפגע יותר.²⁵⁴

2. מקורו של הכלל בדבר היזק ראייה

על מקורו של הכלל בדבר היזק ראייה, נאמר בגמרא: "מתני' [נאמר במשנה]: לא יפתח אדם לחצר השותפין פתח כנגד פתח וחלון כנגד חלון [...] גמ' [גמרא] מנהני מילי? [מאין המקור לקביעה זו?] – א"ר יוחנן דאמר קרא [המקרא]: 'וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו'. מה ראה? – ראה שאין פתחי אהליהם מכוונים זה לזה. אמר: ראויין הללו שתשרה עליהם שכינה".²⁵⁵ הגמרא אפוא שואלת מה המקור לכלל הקבוע במשנה בדבר היזק ראייה, ועונה, שהוא מסתמך על ברכת בלעם לעם ישראל: "מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל" (במדבר כד 5). המדרש מבאר שבלעם התפעם מההקפדה על הפרטיות בקרב מחנה ישראל, שהתבטאה בדרך שבה היו מוצבים אוהלים של בני ישראל – פתחיהם לא היו מכוונים זה כנגד זה.²⁵⁶ בילקוט מעם לועז מוסבר שמטרת המבנה הזו הייתה "כדי שאחד לא יסתכל לתוך

זכאי לא רק לקבל צו מניעה נגד שכנו, שלא יעמוד ליד חלונו ויסתכל לרשותו, אלא הנפגע זכאי לדרוש את החזרת המצב לקדמותו באופן שלא ייפגע יותר (רמב"ם, שם [כה]; שו"ע, שם, סעיפים ג, ז, בהגהת הרמ"א [יח]). ונחלקו חכמים אם פתח אדם חלון לכוון חלון בית חבירו והלה לא מחה על כך – אם ומאימתי רכש בעל החלון חזקה כנגד הנפגע, שמשלא מחה שוב אינו יכול למחות יותר [ראה בבא בתרא, נט, א [כג] וחיידושי הרמב"ן, שם; רמב"ם, שם, ז, ו [כה]; יא, ד; שו"ע, שם, קמב, ג [יח]; קנד, ז [יח]. על דיון זה ודיונים נוספים בסוגיית הגנת הפרטיות במשפט העברי ראה עוד דו"ח הועדה שבראשות הנשיא יצחק כהן המנוח, פרק שלישי; N. Lamm, *The Fourth Amendment and its Equivalent in the Halacha*, 16 JUDAISM 300 (1965)."

²⁵⁴ רמב"ם, הלכות שכנים, פרק ה, ו; שולחן ערוך, חושן משפט, סימן קנד, סעיף ג.

²⁵⁵ בבלי, בבא בתרא, ס, א.

²⁵⁶ בפרשת **ועקנין**, לעיל ה"ש 9, בעמ' 862, נאמר: "אף רעיון זה, כדרכם של רעיונות יסוד אחרים, תחילתו בתחום ההגותי-מוסרי. בספר במדבר, פרק כד, מדובר על בלעם שנתבקש לקלל את ישראל ונמצא מברכ. נאמר שם, בפסוק ב, על בלעם: 'וירא את ישראל שוכן לשבטיו', ולאחר מכן ברך בלעם את ישראל לאמור (שם, פסוק ה [כב]): 'מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל'. נאמר על כך מפי חכמי התלמוד: 'מה ראה בלעם? ראה שאין פתחי אהליהם מכוונים זה לזה. אמר: ראויין הללו שתשרה עליהם שכינה' (בבא בתרא, ס, א [כג]). ראויים הם ישראל לברכה, מאחר שהאהלים סודרו כך שהפתחים לא יהיו מכוונים זה נגד זה [...] באופן שמוכסחת הפרטיות של דיירי האהלים מפני ראייתם ובילושם של שכניהם. מידה יפה זו של תרבות דיור וצנעת הפרט הפכה לנורמה משפטית בעולמה של הלכה".

אוהלו של חבריו".²⁵⁷ מקור מוסרי נוסף לכלל זה יכול אולי לנבוע מהאיסור התורני לתור ולחפש דברים אינטימיים של הזולת: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" (במדבר טו 39).

3. מטרתו של הכלל בדבר היזק ראייה

הרמב"ם מציין כי מטרתו העיקרית של הכלל בדבר היזק ראייה היא לשמור על צנעת הפרט: "חלון כנגד חלון. אלא משהו ירחיק זה שלא כנגד זה וטעם משום צניעות".²⁵⁸ הרב קנייבסקי מציין כי ההוראה בדבר היזק ראייה מכוונת להגן הן על הצופה והן על הנצפה; ראשית, היא מצילה את הצופה מן החטא – כדי שלא יראה עניינים צנועים שעושה חברו. שנית, לנצפה עלול להיגרם נזק גוף בעקבות ראיית מרווחו הפרטי, שכן הצפייה הזרה למרווחו גורמת לו תחושת אי־נעימות, בושה, חוסר שקט ומתח נפשי.²⁵⁹ כמו כן, ההגבלה על אפשרות השימוש בביתו (הצורך להגיף חלונות או להקפיד על הצניעות גם בביתו שלו) גורמים לו נזק ממון (כך שמול הגבלת האוטונומיה הקניינית של הצופה, ניצבת זכותו הממונית של הצופה).²⁶⁰ גם פירוש מאירת עיניים נועץ את הטעם לכלל בדבר היזק ראייה, בצורך להתנהג בחופשיות בדל"ת אמותיו: "הראיה מצד עצמה אין עושה בהן היזק, אלא שגורמת היזק כגון שחבירו לא יעשה עסקיו בצד מכח שבושה ממנו או שירא שיבא לו היזק הסגת גבול או שאר עניינים כיוצא באלו".²⁶¹ ראו גם את עמדתו של הרב רקובר, המציין כי "יסוד הכלל בדבר 'היזק ראייה' ברעיון, שלא רק שאסור להסתכל לתוך רשות הזולת, אלא אף יש למנוע את האפשרות לעשות כן. שהרי די בקיומה של אפשרות זו כדי להפריע

²⁵⁷ רבי יצחק מגאריסו, ילקוט מעם לועז, במדבר, רצח (קושטא) (להלן: "ילקוט מעם לועז").

²⁵⁸ כפי שהובאו בפרשת **ועקנין**, לעיל ה"ש 9, בעמ' 860–861; ראו גם: רש"י, בבלי, בבא בתרא ס, א: "אלא משהו ירחיק זה שלא כנגד זה וטעם משום צניעות"; וראו: רשב"ם, בבלי, בבא בתרא ס, א, דה "חלון כנגד חלון": "וטעם משום צניעות". המפרשים העלו רעיונות מגוונים בנוגע לרציונאל העומד מאחורי הכלל בדבר היזק ראייה. הרמב"ן (בבלי, בבא בתרא נט, א) עומד על שורש היזק הראייה, ומציין, כי הנזק שבו מדובר נוגע לפגיעה מסוג עין רעה, לשון הרע, וצניעות: "בהיזק ראייה כנזקי אדם באדם הוא, אי משום עין רעה, אי משום לישראל בישא, אי משום צניעותא"; גם הקהלות יעקב מציין, כי הצורך בהעמדת הגדר נועד להציל את הצופה הפוטנציאלי למרחבו של היחיד מלשון הרע ומעין הרע. בבלי, בבא בתרא ס, ה, כמובא על ידי הרב שלמה קריספין "תלמי אדם וחברו", תלמי גאולת עם ישראל (יב בתמוז תשס"ו). הרב דוד סתיו, רב הישוב שהם, מביא (בדברים שנשא) נימוק נוסף להתפתחותה של הלכה זו. לדעתו, בתקופת התלמוד הייתה צפיפות דיוור רבה והשירותים ומקומות הרחצה היו חיצוניים לדירה, כך שהנזק הפוטנציאלי לצנעת חיי הפרט היה גדול יותר.

²⁵⁹ קריספין, לעיל ה"ש 258.

²⁶⁰ שם.

²⁶¹ מאירות עיניים על השולחן ערוך, חושן משפט, סימן עח, סעיף ד.

לאדם לעשות ברשותו כל מה שהוא חפץ".²⁶²

לכאורה, יש קושי בתפיסה זו, שהרי ניתן לטעון שראוי שבעל הבית (הנצפה) יקפיד הוא על כללי הצניעות בביתו ובחצרו או שיגיף את חלונות ביתו ויסגור את דלתות ביתו, ולא יטריח את שכנו ויפגע באוטונומיה הקניינית שלו בכל הנוגע למיקום חלונו ודלת ביתו. אולם דומה שהכלל בדבר היזק ראייה נותן מענה לצורך של הפרט (של הנצפה) **להתנהג באופן חופשי במרווחו** – בביתו ובחצרו, וזאת אפילו על חשבון הגבלת האוטונומיה הקניינית של שכנו.

מטרה אחרת לכלל נוגעת לפגיעה באוטונומיה של הפרט להחליט מה יעשה במרווחו הייחודי – בביתו ובסוכתו. כך, הרב מגריסיו מדגיש את הצורך **שלא לפגוע ברצונו** של בעל הבית שניתן לצפות עליו: "שגורם לו נזק בראייתו ורואה מה שנעשה בביתו ואין אדם רוצה שיראו מה שנעשה בביתו".²⁶³ לדעת הרב מגריסיו, לאדם יש צורך בפרטיות בביתו, וצרכים אלו מתבטאים בהגנה מפני הסתכלות על מה שנעשה בביתו פנימה. בנוסף, דומתני שהרב מגריסיו מדגיש גם את הצורך של הפרט באוטונומיה – בשליטה על המתרחש במרווחו הפרטי. ההצצה לתחום הפרט נעשית בניגוד ל**רצונו** של היחיד ("ואין אדם רוצה שיראו"), והיא מהווה פגיעה בזכותו הלגיטימית לאוטונומיה. הנמקה זו של הרב מגריסיו קרובה מאוד להנמקות של הוגים מודרניים, שאת חלקם ציטטנו לעיל, והיא מתבססת על שיח של חירויות האדם. הייחוד בתפיסה כמעט "מודרניסטית" זו הוא שהיא אינה פועל יוצא של התפתחויות טכנולוגיות חודרניות או של צפיפות דיור. זוהי גישה תועלתנית, השמה את צרכיו הרגשיים והגופניים של הפרט במרכז. מה בין תועלתנות לבין השמת הפרט במרכז? "ואין אדם רוצה שיראו מה שנעשה בביתו". עולה אפוא כי בין היתר, רווחתו הרגשית של היחיד (מניעת כעסו והקפדתו), אשר איננו מעוניין בצפייה למרחבו האישי, עומדת ביסוד הכלל בדבר היזק ראייה, וכי די בפוטנציאל הפרטה כדי לשנות את תשתית הבנייה המדברית והעירונית.

כאמור, היזק הראייה אינו צריך להתבטא בהתבוננות בפועל (אדם מתבונן/הצצה מחלונו לחלון הזולת), אלא בפוטנציאל הפגיעה בפרטיות, אף אם בפועל, הזולת אינו מסתכל על מה שקורה בבית של האחר. התפיסה ההלכתית הבאה למנוע התנהגות משוחררת בביתו של היחיד עקב חשש מצפייה פוטנציאלית אל עבר הבית, המגולמת בכלל בדבר היזק ראייה, דומה רעיונית לדוקטרינת ה**השפעה המצננת (chilling effect)**. בהתאם לדוקטרינה זו, אשר פותחה בשנות השישים של המאה שעברה על ידי בתי המשפט בארצות הברית, החשש מפוטנציאל המעקב הוא שמרתיע מפעילות

²⁶² רקובר, לעיל ה"ש 78, בעמ' 276.

²⁶³ ילקוט מעם לועז, לעיל ה"ש 257.

חופשית, אף אם בפועל אין אכן הפרה של חירויות יסוד.²⁶⁴ גישה זו ראויה גם בכל הקשור לפגיעה בפרטיותו של אדם בכלל, וחדירה לדל"ת אמותיו הווירטואליות, בפרט. אכן, ככלל, מעקב עלול להרתיע אנשים מלעסוק בפעילות לגיטימית, וזאת בשל החשש ממעקב. לכן לעתים די בעצם הידיעה בדבר השימוש באמצעי מעקב, גם אם לא נעשה בהם שימוש תמידי בפועל, על מנת לנטרל אפשרויות בחירה מסוימות.²⁶⁵ יישום עקרון ההשפעה המצננת בכל הנוגע להסגת גבול למחשב מעלה כי די בחשש הפוטנציאלי ממעקב, כדי למנוע בחירה חופשית או פעילות חופשית במחשב האישי או ברשת האינטרנט, וכי החשש ממעקב עלול לצמצם את צעדיו של היחיד ולהפחית את השימוש בכלי אקספרסיבי זה – מערכות מחשב.

4. הגנת הסוכה מפני הסגת גבול

גם במקומות שבהם לא חל הכלל בדבר היזק ראייה, ההלכה מגנה על מרחבו של היחיד מפני הסגת גבול, העלולה לפגוע ברווחתו. כך, למרות המצווה הכרוכה בעצם הישיבה, דיני הכניסה לסוכת הזולת מגנים על פרטיותו של בעל הסוכה. בהקשר זה קובע הרמ"א בהגהותיו על השולחן ערוך: "לכתחילה לא ישב אדם בסוכת חברו שלא

²⁶⁴ הדוקטרינה פותחה כתגובת נגד למקריטיזם ולרשימות השחורות, שבהן הופיעו שמותיהם של אנשים שעסקו בפעילות קומוניסטית חוקית, אך נחשדו כחותרים תחת השלטון. בתי המשפט קבעו כי איסוף מידע על *lawful and peaceful civilian political activity* עלול לגרום השפעה מצננת שלילית ולמנוע בפועל השתתפות בפעילות זו וכפועל יוצא – לפגוע בחירויות אדם. ראו: Vincent Blasi, *The Checking Value in First Amendment Theory*, AM. B. FOUND. RES. J. 521, 526–565 (1977).

²⁶⁵ קאנג טוען, כי פגיעה בפרטיות עלולה להוביל ל"Individual vulnerability has social consequences. It chills individuals from engaging in unpopular or out-of-the-mainstream behaviour". Jerry Kang, *Information Privacy in Cyberspace Transactions*, 50 STAN. L. REV. 1193, 1216, 1279 (1998) פרייד (Fried) טוען כי **אם נדע כי כל פעולותינו נרשמות, וכי כל מה שנאמר או נעשה ייודע לכולם**, הדבר עלול להשפיע על פעולות שנקוט, כך אנשים יימנעו מלהתחבר עם קבוצות מסיימות, להגיע להפגנות או לדבר בפגישות. מסקנתו היא, כי הפרטיות הינה ערובה לחופש אישי. וכלשונו: **chilling effects** that make people less likely to associate with certain groups, attend rallies, or speak at meetings" (ההדגשה שלי – ש.א.ג.). ראו: Charles Fried, *Privacy*, 77 YALE L. J. 475, 482, 499 (1968) סולובה (Solove) מציין, כי מעקב אחרי הפרט פוגע **בחופש הביטוי** ובחופש ההתאגדות, וכי הוא יכול לפגוע בפעילות רגילה ולגיטימית של אנשים כגון השתתפות בפעילות פוליטית. Daniel J. Solove, *I've Got Nothing to Hide and Other Misunderstandings of Privacy*, 44 SAN DIEGO L. REV. 745 (2007); Daniel J. Solove, *Privacy and Power: Computer Databases and Metaphors for Information Privacy*, 53 STAN. L. REV. 1393 (2001).

מדעתו כל שכן אם דעתו לגזלה [...] ובדיעבד – יצא [ידי חובת מצוות ישיבה בסוכה]²⁶⁶ איסור הכניסה לסוכת הזולת נעוץ, לדעת מפרשים רבים, לא בהיזק ראייה, כי אם בחוסר הנעימות הנגרם לבעל הנכס; ב"קפידא", בחומרה, שבה תיתפס חדירה בלתי-מורשית זו למרחבו הפרטי, אף כי הזמני, של היחיד. כך, למשל, מפירוש הטורי זהב לשולחן ערוך עולה, כי מותר להיכנס לסוכתו של הזולת שלא מדעתו כדי לקיים מצוות ישיבה בסוכה, רק שעה שבעל הסוכה אינו בסוכתו. לעומת זאת, בשעה שבעל הסוכה נמצא בה, אין להיכנס לסוכת הזולת, בשל החשש שבעל הסוכה לא ירגיש בנוח: "אפשר דקפיד עליו, שלא יראה חבירו עסקיו ואכילתו בלי ידיעתו. וזה דבר מוסכם מצד הסברא"²⁶⁷. המשנה ברורה, בפירושה על אותו כלל של השולחן ערוך, מסבירה שאמנם סביר להניח שבעל הבית לא יקפיד על עצם הכניסה לסוכתו, שכן סביר שנוח לו לאדם שעושים מצווה בממונו. עם זאת, יתכן שהדבר יגרום לבעל הסוכה להימנע מלהיכנס לסוכתו שלו מפאת אי הנעימות הנובעת מהימצאותו של זר במקום: "אם אפשר שיבוא בעל הסוכה בעוד שהוא שם אף שבעת הכניסה אינו שם, לא יכנס שלא מדעתו כי אפשר שבעה"ב יתבייש ליכנס ולאכול או לעשות עסק אחר בפניו"²⁶⁸.

עולה, שבדומה לחלק מהטעמים המצדיקים את הכלל בדבר היזק ראייה, גם בכל הנוגע להגנה על מרחבו האישי של היחיד, מובעת תפיסה הרואה ברווחתו של הפרט בדל"ת אמותיו ובכיבוד רצונו – תכלית ראויה להגנה.

5. ההגנה ההלכתית על מרחבו הביתי של הפרט ואיסור חדירה למחשב

נמצאנו למדים שההלכה העברית מעניקה הגנה ייחודית לפרטיותו של היחיד בכל הנוגע להסגת גבול פיזית וערטילאית למרחבו הביתי ובכלל זה לחצרו ולסוכתו. כמפורט בשני הסעיפים הקטנים דלהלן, לדעתי, במידה רבה המחשב כמוהו כביתו של אדם או לפחות כחלק מביתו של אדם, ולפיכך ניתן לשאוב השראה מחלק מהכללים ההלכתיים בדבר הגנה על ביתו של אדם מפני הסגות גבול מוחשיות או ערטילאיות, וליישמה על סוגיית החדירה למחשב.

5.1 המחשב וביתו של הפרט

כאמור, אף שהמחשב איננו ביתו של אדם, במובנים מסוימים ניתן לעמוד על הקבלה

²⁶⁶ שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תרלז, סעיף ג.

²⁶⁷ שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תרלז, סעיף ד; וראו בדומה: הגר"ח פלאג'י, שו"ת חקקי לב, לעיל ה"ש 166.

²⁶⁸ משנה ברורה, סימן תרלז, ט.

מסוימת בין האתרים הללו – המחשב ובית המגורים – וזאת, משתי סיבות. ראשית, לדעתי **המחשב**, במיוחד זה האישי (PC – Personal Computer),²⁶⁹ מהווה **אתר מכונן** של הפרט, עד כי ניתן לומר כי הוא חלק מאישיותו של האדם.²⁷⁰ הפרט אוגר בו את קבציו האישיים והמקצועיים – מידע, שאם נשתמש בלשונו של הגר"ח פלאג'י, "הוא במצפוני לבו".²⁷¹ יתרה מכך, המחשב האישי והעסקי הוא במידה רבה שלוחה של המקום הפיזי שבו הפרט נמצא, ולכן ראוי לקשור בין ההגנה על המרחב הביתי לבין ההגנה על המחשב האישי. עמדה דומה הביע בית המשפט המחוזי בפרשת **אברג'יל**,²⁷² שם דובר בסוגיית חדירה שלטונית למחשב, לצורך חיפוש והשגת ראיות. בית המשפט הקיש מההגנה ההלכתית על הזכות לפרטיות בביתו של אדם, לחיפוש ותפיסה שלטוניים של מחשבים עסקיים, אשר שימשו כמכונות מזל. זאת, אף שמהאמור לעיל עולה כי השמירה על ביתו של הפרט היא מוגברת מהשמירה על קניינו העסקי. משמע, שרשותו הביתית של האדם הורחבה למקום עסקו. עולה, שלמרות מעמדו הקנייני-פרטי הרם של בית המגורים, ניתן, לדעתי, לקשור בין חדירה למחשב או חיפוש במחשב, לבין הסגת גבול לביתו של אדם. הד לתפיסה זו ניתן למצוא גם בפסקי הדין. כך, למשל, בפרשת **זלוטובסקי**, שעסקה בהחדרת תכנת ריגול מתוחכמת למחשבים עסקיים (על פי רוב), יוצר השופט ריבלין הקבלה בין ביתו של האדם, לבין מחשבו העסקי: "החדירה למחשבו האישי של אדם גרועה לא פחות מן הפריצה לביתו. **ביתו של אדם הוא מבצרו, ומחשבו האישי הוא פינת הסתר החבויה במבצרו**".²⁷³

שנית, ניתן לראות במכשיר תקשורת הנמצא בבית המגורים – מכשיר הטלפון – סוג של **שלוחה של הבית והמשרד**. כך, למשל, בפרשת **הראר** התייחס השופט רובינשטיין אל מכשיר הטלפון הביתי כאל שלוחה של ביתו ומשרדו של הפרט, וקבע כי הטרדת היחיד בביתו באמצעות טלפון או פקסימיליה אינה מוגנת על ידי חופש הביטוי וכי מניעת הטרדה זו אינה כולאת את הרוח, אלא שומרת על שפיות אנושית ועל סדרי חברה בסיסיים תקינים. עוד נקבע, שכשם שזכותו של אדם להיות מוגן פיזית, זכותו להיות גם מוגן נפשית: "**ביתו של אדם הוא מבצרו – והטלפון הוא**

²⁶⁹ עיון בהיסטוריה של חוק המחשבים, התשנ"ה-1995 מעלה, כי גם המחוקק הישראלי ייחד תפקיד משמעותי למחשב האישי. ואכן, בעת חקיקת חוק המחשבים התלבטו מחוקקי החוק אם יש מקום לייחד חקיקה שונה למערכת מחשבים **ביתית**. בסופו של דבר הוכרע, שכעיקרון, יש להחיל דין שווה על כל סוגי המחשבים, למעט בכל הנוגע ל"מחשב עזר" (מחשבון). ראו: הצעת חוק המחשבים, התשנ"ד-1994, ה"ח 2278.

²⁷⁰ כמובא באהרוני-גולדנברג, לעיל ה"ש 11.

²⁷¹ פלאג'י, שו"ת חקקי לב, לעיל ה"ש 166.

²⁷² ב"ש (מחוזי י"ם) 1153/02 **מדינת ישראל נ' אברג'יל**, פדאור סא(2) (2) 728, 750-752 (2002) (להלן: "פרשת אברג'יל").

²⁷³ פרשת **זלוטובסקי**, לעיל ה"ש 85, בעמ' 7.

שלוחת ביתו (ההדגשה שלי – ש.א.ג.). יתר על כן, נקבע כי הטלפון במקום העבודה אמנם שייך לרוב למעביד, אך כי ברגעים שבהם השימוש בו הוא פרטי, זכאי העובד לשוחח בו בפרטיות.²⁷⁴

5.2 תובנות מההגנה ההלכתית על ביתו של הפרט להגנה הראויה על מחשבו של הפרט

משעולה שבמידה רבה, **מחשבו של אדם** – כמוהו כביתו, ניתן לנסות ליישם חלק מהכללים ההלכתיים בדבר הגנה על בית של אדם מפני הסגות גבול מוחשיות או ערטילאיות, על דיני המחשבים. ניתן לשאוב השראה עקיפה מהכלל בדבר היזק ראייה, בכל הנוגע לצורך להגן על החלל הווירטואלי של הפרט מפני הצעות חיצוניות וכך להשיג בזירה הממוחשבת את התכלית העומדת בבסיס "היזק הראייה" – הצורך בהגנה על רווחתו הרגשית מפני מתחים בין-אישיים (קפידא), שכן הסגת גבול וירטואלית למחשב ואף האפשרות הפוטנציאלית המעשית לעשות כן, עלולות להרתיע משימוש חופשי במחשב, ולפגוע בהנאה ובתועלת שניתן להפיק ממנו. במה יתבטא הכלל בדבר היזק ראייה וירטואלי? התשובה לשאלה זו עשויה לבוא לידי ביטוי בכמה מישורים:

במישור האחד, אם ניישם את ההשוואה בין המחשב לבין בית המגורים, ונטען כי המחשב האישי הוא אתר מכונן, שכמוהו כבית המגורים, אזי נוכל אולי להגיע למסקנה שיש להגביל את הכניסה הבלתי-מורשית אליו, למשל, בחקיקה ספציפית, המאזנת בין זכויותיו של הנכנס לבין זכויותיו וצרכיו של בעל המחשב. כן ניתן להקיש מכך לענייננו ולומר, כי אם על נושה, שיש לו אינטרס כלכלי ומוסרי מוצדק להיכנס לביתו של הפרט כדי לקחת את מה ששייך לו, אסורה החדירה לביתו של הפרט, קל וחומר שהאקר "סתם" אינו יכול לעשות כן. כמו כן, בשל חשיבותו של המחשב לפרט, ראוי גם שבתי המשפט יאמצו מדיניות קפדנית בכל הנוגע להוצאת צווי חיפוש במחשב אישי ומסחרי.

המישור השני נוגע לשאלה מהו המידע שמזיק לראותו, כלומר, על איזה סוגים של מידע ראוי להחיל את הכלל? כאן ניתן להתייחס לאיסור לבצע מחשוב פולשני החושף את הקורה בסביבותיו של המחשב; אכן, ישנה אפשרות טכנולוגית לחדור למחשב ולשמוע (האזנה אקוסטית) את המתרחש בסביבתו ואף להפעיל את המצלמות המחוברות למחשב בצורה כזו, שהחודר יוכל לראות את הנעשה במרחב שבו נמצא המחשב ("מצלמות הפוכות").²⁷⁵ במקרים אלו ראוי לראות בהצצה

²⁷⁴ רע"פ 10462/03 הראר נ' מדינת ישראל, פדאור (16)05 197 (2005).

²⁷⁵ לעניין היזק שמיעה נאמר ברו"ח ועדת כהן, בעמ' 5-8 (כפי שהובא בפרשת **ועקנין**, לעיל ה"ש 9, בעמ' 860): "ברור הדבר כי השימוש באמצעים טכניים המאפשרים האזנה למתרחש ברשות

ובהאזנה – היזק ראייה והיזק שמיעה.²⁷⁶ בדומה, סבורתני כי ניתן להחיל את הכלל בדבר היזק שמיעה על חדירה למחשב והאזנה למסרים קוליים שאגורים בו, כמו למשל, במקרה של חדירה למחשב והאזנה להודעות שהוקלטו במשיבון.²⁷⁷ בהתבסס על פסיקתו של שבת הקהתי המציין שאסור לחשוף סודותיו של השני, גם כשאינן בכך היזק ראייה ממש,²⁷⁸ ניתן להרחיב עוד יותר את יישום הכלל בדבר איסור ראייה וליישמו גם בכל הנוגע לסודות האגורים במערכות מחשב. על פי תפיסה זו, רוב סוגי המחשבים מכילים סודות, בין-אישיים ובין-מקצועיים, ואין לחדור אליהם כדי שלא לחשוף את הסודות האגורים בהם. לפיכך, ראוי להרחיב את ההגנה על האוטונומיה של הפרט במחשבו ולאסור חדירה למחשב, בין היתר, מחמת היזק ראייה.

במישור השלישי, ניתן להתייחס לכך שהכלל בדבר היזק הראייה מהווה בתקנת "תכנון ובנייה", המחייבת בניית מבנים אדריכליים באופן שיקשה על הצצה ישירה למרחבו של היחיד. ניתן לבחון אפוא את האפשרות להסדרת **תוואי הרשת באופן שיקשה על "הצצה" למרחב הווירטואלי של היחיד**. מכאן שעל מעצבי רשת המחשבים, מהנדסי התכנה, אנשי האבטחה והתוכניתנים, לשים לב לצורך של הגולשים והמשתמשים הלגיטימיים במחשב בתכנה מוגנת מפני "היזק ראייה" – מפני תכנות חודרניות, כגון וירוסים, קוקיס ועוד.²⁷⁹ ניתן להסיק מכאן על הצורך לפקח על הגופים המחזיקים במאגרי מידע או בסיסמאות כניסה למחשבים באמצעות הסדרה, כדי לשמור על חסיון המידע האגור בהם. מה יהא אופייה של הסדרה זו – האם הסדרה עצמית של חברות התכנה, או שמא הסדרה "מלמעלה למטה" – מדינתית או אפילו בין-לאומית? שאלה זו, על כל השלכותיה, ראויה לבחינה מעמיקה ונפרדת. אציין רק מעט מהשלכות אלה: מצד אחד, הקפדה על מבנה רשת המצמצם את האפשרות להיזק ראייה, עשויה להועיל בהגנת הפרטיות של הגולשים ושל בעלי המידע הממוחשב. אך מן הצד האחר, מדובר בהסדרה פטרנליסטית,

הזולת נכנס למסגרת הפגיעות האסורות, אף אם מכשיר האזנה אינו מותקן בתחומו של הנפגע".

²⁷⁶ ראו את עמדתו של הרב דיכובסקי, לעיל ה"ש 3, בעמ' 301: "לכאורה, אין דבר מוגדר בהלכות נזיקין האוסר האזנת סתר, אולם יש לדמות זאת ל-'היזק ראייה'". לדיון על אודות סוג זה של האזנה, הגורר עמו שמיעה אסור גם משום היזק שמיעה, שהוא פועל יוצא של היזק ראייה, ראו: שנקלובסקי, לעיל ה"ש 169.

²⁷⁷ מקרה מעין זה נדון בת"פ (מחוזי ת"א) 40250/99 **מדינת ישראל נ' בדיד**, פדאור (5)00 400 (2001), שם הנאשם התקשר למספר טלפון שהופעל בו משיבון ממוחשב, הפעיל קוד סודי, והצליח להאזין להודעות הקוליות שהוקלטו בו.

²⁷⁸ שו"ת שבת הקהתי, חלק ד, סימן שכז.

²⁷⁹ הרדוף מצביע גם הוא על האפשרות לקיום חלופות הפללה – קרי הפעלת כלי בלתי-פלילי להשגת מטרות הדין הפלילי. לדעתו, ניתן ליזום מהלך של "קטיעת סיבתיות קדם-התנהגותית", בין היתר על ידי הסרת תנאים חיוניים להתנהגות עבריינית ברשת. אסף הרדוף **הפשע המקוון** 162 (2010).

העלולה להוביל לצנזורה מדינתית מסוכנת של הרשת.²⁸⁰

ההגנה על הפרטיות בהלכה היהודית ותופעת המחשוב הפולשני – לסיום

מאז ומעולם היווה המידע משאב חשוב, בעל ערך כלכלי, חברתי, מסחרי וכמובן, ביטחוני. כך, למשל, אדמירל מרטיני, מי שהיה אמון על מערך המודיעין האיטלקי, מציין כי "המאבק על עצם הקיום העלה את חשיבותו של המידע על מעשיהם ועל מחשבותיהם של האחרים".²⁸¹ בעידן המחשב ערכו של המידע הוא בעל ערך רב אף יותר, וזאת בשל היותו בר העתקה, שינוי והפצה מהירים וזולים. המחשב הפך לאבן השתייה הווירטואלית של החברה בת זמננו, אך התעצמותם של פיתוחים טכנולוגיים שונים, המאפשרים הסגת גבול ערטילאית ומרחק לגבולו הממוחשב והפיזי של היחיד – הותירה ומותירה, במידה רבה, את דל"ת אמותיו של היחיד פרוצות לעין כול. אכן, חדירה למידע ממוחשב מערערת בעקביות את היכולת של הפרט והחברה בכללותה להמשיך להסתמך על מערכות מחשב, ופוגעת בחירויות יסוד ובצרכים חברתיים תועלתניים.

להלכה היהודית ישנו מקום רב-חשיבות בבואנו לבחון את הדין הרצוי בתחום הפרטיות. זאת, הן מהפן הפרשני והן מהפן הפילוסופי-מוסרי. דומה שההלכה העברית אוסרת הפצה של מידע סודי וגם חדירה למידע כזה. המידע שעליו מגנה ההלכה אינו מצטמצם לנושא מסוים, כגון נושא אישי פרטי או נושא מסחרי, אלא נפרש על כל סוג של מידע אמת. לעתים המידע צריך להיות בגדר סוד ולעתים המידע צריך להיות כזה שגילוייו עלול להוביל לריב ומצה. הגדרת הסוד בהלכה היא רחבה מאוד, ונוכל להקיש ממנה לכל דבר שנמצא במחשב או באמצעי אחסון אחר של מידע ממוחשב. גם קליטת תקשורת בין מחשבים אסורה מכוח התפיסה המאפיינת את חרם דרבנו גרשום, אף אם היא לא הוצפנה. עם זאת, השתדלות מצד בעל המידע בקשר להצפנת המידע רצויה וראויה. מהכלל על היזק ראייה ניתן ללמוד את החשיבות הרבה שיש ליתן לתשתית האינטרנט, ובכלל זה לאדריכלי תכנות הדפדפן, כדי להניעם לתכנן תכנות מגוננות יותר בקשר לפרטיות הגולשים, וכך יימנע "היזק

280 MIKLOS HARASZTI, ACCESS CONTROLLED – THE SHAPING OF POWER, RIGHTS, AND RULE IN CYBERSPACE (Ronald Deibert, John Palfrey, Rafal Rohzinski & Jonathan Zittrain eds., 2010): "[U]nder the guise of protecting citizens from 'smut' and 'offensiveness', internet filtering programs routinely block access to thousands of World Wide Web search results, home pages, chat rooms, newsgroups, and other internet options – in democratic countries, as well as in authoritarian states' in most cases the criteria are based on an arbitrary and politicized understanding of what is 'smut' or 'offensive'"

281 אדמירל סילביו מרטיני שם הצופן: יוליסס – שלושים שנות היסטוריה חשאית בזכרונותיה של דמות מפתח בשירות הביון האיטלקי 28 (יהודית לבנה מתרגמת, 1999).

ראייה" וירטואלי.

חכמינו ז"ל מלמדים אותנו שכל מעשינו גלויים בפני שמים: "דע מה למעלה ממך: עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים" (משנה, אבות ב, א). כאשר מדובר במעשים גלויים לפני ריבוננו של עולם, ניתן לקבל את החשיפה המתמדת בהבנה ובאהבה. לעומת זאת, כאשר המידע הממוחשב של הפרט ועל אודותיו עלול להיחשף בקלות בלתי-נסבלת בידי בשר ודם, או כאשר הפרט חושש לעתים קרובות שמא צופים בו או מאזינים לו, הדבר עלול להוביל לתחושות קשות (קפידא), לפגיעה בצרכים האישיים, לנזקים כלכליים, ואף לאנדרלמוסיה וירטואלית. לפיכך, על הדין למנוע מחשוב פולשני, הן באמצעות חקיקה ex-post-facto, כגון עוולות ועברות חדירה למחשב, והן באמצעות חקיקה מניעתית-מגנה, כגון הסדרת תשתיות הרשת והמחשב, באופן שתוגן הפרטיות של הגולשים והמשתמשים המורשים במחשב.