

עם הארץ

על אפשרות החייאתו של מושג הלכתי-חברתי

הרב יהודה ברנדס

הרב ד"ר יהודה ברנדס עומד בראש בית המדרש בבית מורשה

א. פתיחה¹

"עם הארץ" הוא מונח שמשמעותו בשפה העברית משתנה מתקופה לתקופה. בעברית המודרנית, בהמשך לשפת הספרות התורנית המאוחרת ולעברית המתחיה בתקופת התחייה והציונות, "עם הארץ" הוא כינוי לאדם חסר השכלה, שם נרדף ל"בור". אולם לא כך הייתה משמעותו של המושג בתקופות שונות בעבר. "עם הארץ" במקרא שונה מזה שבמשנה, ו"עם הארץ" של המשנה שונה מזה שבתלמוד. מלבד היותו תואר לאדם מסוים, "עם הארץ" הוא גם הגדרה של קבוצה חברתית. גם הקבוצה החברתית שזו כותרתה אינה אחת בכל התקופות ובכל הדורות. נוסף על כך, "עם הארץ" הוא גם קטגוריה הלכתית, המגדירה סוג של בני-אדם, שמתקיימות כלפיהם הלכות מסוימות, וגם אלו משתנות בהתאם להגדרת אופיו של "עם הארץ" שבו מדובר.

הגמישות של המושג, הן כתואר פרטי הן כשם קיבוצי והן כמושג הלכתי, מעוררת את האפשרות להחיות את השימוש בו בזמננו, במלוא רוחב משמעותו.² מטרת מאמר זה היא לתאר את המשמעויות ההלכתיות של "עם הארץ", ולנסות לגזור מכך השלכות אקטואליות להתייחסות לקבוצות חברתיות שונות ביהדות בת זמננו. ייתכן שיעלה בידינו להציע מונח זה ככלי שימושי גם במישור החברתי וגם במישור התורני. כך לדוגמה, המונח "חילוני" המשמש כיום לזיהוי אדם שאינו משתייך לחברה ה"דתית" – מונח זה אין לו מקור³ ותוקף בשפת ההגות וההלכה היהודית לדורותיה.⁴ אין אפשרות להפיק מן המקורות אמירות משמעויות לגביו, באשר אין הוא קיים

¹ מאמר זה מיוסד על לימוד מסכת דמאי בבית-המדרש בבית מורשה. תודתי לראש בית-המדרש לנשים, הרבנית מיכל טיקוצ'ינסקי, ללומדים וללומדות, על שותפותם בלימוד הנושא ובירורו. האחריות על המאמר מוטלת כמובן כולה על כותבו.

² על האפשרות לשימוש רב-משמעי בתואר עם הארץ בהלכה, עיינו אצל ר"י ווייס, שו"ת מנחת יצחק, חלק ט, סימן קא: "הנה במה שנסתפק אם בכי האי גוונא נקרא עם הארץ, הנה ממקומו הוא מוכרח ... שיש הרבה עניני עם הארץ, ונדון דיין דומה להמעולה שבהם".

³ חילוני בלשון התרגום הוא זר, שאינו כוהן. ראו תרגום אונקלוס לויקרא כב, י ועוד. הביטוי הזה אכן מבדיל בין הקדוש בקדושת הכהונה למי שאינו מקודש בה – והוא בבחינת חול כלפי הקודש.

⁴ יהודי שאינו שומר שבת או מצוות אחרות, ואפילו מין ואפיקורוס, אינו מאבד בכך את שייכותו היהודית המהותית, ואת "קדושת ישראל" שלו. היחס אליו כאל גוי בעניינים מסוימים אינו אלא סנקציה משפטית (עיינו לדוגמה שו"ת יביע אומר, חלק ת, חושן משפט, סימן י). זאת, מכיוון שהלכה פסוקה היא ש"ישראל אף על פי

בהם כלל. גם בשיח החברתי תועלתו דלה, שכן אין הוא מאפשר הבחנה בין הסוגים השונים והמגוונים של תפיסות דתיות ומסורתיות, רמות שונות בשמירת מצוות⁵ והשתייכויות חברתיות הקיימות כיום בחברה היהודית בארץ ובעולם.⁶ לעומתו, המושג "עם הארץ" יש לו שורשים מבוססים, מערכת שלמה של התייחסויות במישורים שונים והוא יכול לשמש כלי בעל ערך בשיח הציבורי על בסיס המקורות.

ב. שלושה עמי הארץ

באופן כללי, אפשר לסווג את עמי הארץ לשלושה סוגים, על-פי שלוש תקופות עיקריות: המקראי, המשנאי והתלמודי. עם הארץ המקראי הוא העם היושב בארץ. זהו תואר שאינו טעון הגדרת זהות תוכנית וערכית, והקבוצה הכלולה בו משתנה בהתאם להרכב האוכלוסייה. בתרגום ללשון ימינו, המונח הקרוב ביותר אליו הוא אזרחי המדינה, או תושביה. עם הארץ המשנאי נושא אפיון התנהגותי, ויוצר בידול בין שתי קבוצות בתוך קהל שומרי המצוות. עיקר הופעתם של עמי הארץ במשנה היא במסכתות דמאי וטהרות. באופן כללי, אלו יהודים שנחשבו למי שאינם מקפידים על חלק מדיני המעשרות, ומקלים בשמירה על הטהרה. גם עם הארץ התלמודי מבדיל בין שתי קבוצות חברתיות, והוא מתייחס למי שאינם נמנים עם חברת החכמים ולומדי התורה. אולם בתלמוד תואר זה טעון גם במשמעות ביקורתית: עם הארץ מתואר כאדם גס רוח וחסר תרבות.⁷

נקל לזהות את השוני בין שלושת הסוגים של "עם הארץ" באמצעות הצגת הדמות המנוגדת לכל אחד מהם. במקרא, ניגודו של עם הארץ הוא מי שאינו נמנה עם שדרות החברה הרחבות בארץ. לעתים אלו זרים ונוכרים, לעתים זו שכבת העילית של ההנהגה – מלכים ושרים. במשנה, ניגודם של עמי הארץ הם ה"חברים". ה"חברים" הם אלו שקיבלו עליהם להקפיד בהפרשת תרומות ומעשרות ולדקדק בשמירת הטהרה, לא רק במגע עם הקודש, כחייב התורה, אלא גם בכל חיי

שחטא ישראל הוא" (סנהדרין מד, ע"א), ו"אף על פי שהם מליאים מומים קרויים בנים" (ספרי דברים, פסקה שח; קידושין לו, ע"א).

⁵ ההלכה מכירה במגוון גדול של סוגי עבריינים: מין, אפיקורוס, משומד, מומר להכעיס ומומר לתיאבון, מחלל שבת בפרהסייה. הגדרה ממינת של הסוגים השונים מצויה אצל הרמב"ם, משנה תורה, הלכות תשובה, ג, ו-יג. לא קיים שם קיבוצי הכולל את כל הסוגים הללו, ואף ההתייחסויות ההלכתיות המעשיות משתנות בין הסוגים הללו. גם רעיונות בני זמננו שניסו להציע "פתרון כולל" להגדרת החילונים אינם מספקים: לא כולם עונים לתואר "תינוק שנשבה", המשמש כפתרון להקל בחלק מן ההלכות, בהנחה שמחללי השבת הללו אינם מזידים. ראו י' בן-נון, 'קהל שוגג ומי שחזקתו שוגג או טועה: חילוניים וחילוניות בהלכה', אקדמות, י (תשס"א), עמ' 225-266, ותגובת מ' אברהם, 'מה בין "קהל שוגג" ל"תינוק שנשבה"', אקדמות, יא (תשס"ב), עמ' 169-174.

⁶ המקור הידוע לערעור הדיכטומיה דתי-חילוני הוא הסקר שערך מכון גוטמן בשנת 2000, סקר אשר הראה שמבחינת שמירת מצוות קיימת התפלגות מגוונת של רמת שמירת המצוות בחברה היהודית בישראל, באופן שאינו מאפשר חלוקה חד-משמעית בין דתיים למי שאינם דתיים. מאז נשתברו בסוגיה זו קולמוסים רבים. סיכום רחב של הנושא נמצא בספר בעריכת י' יונה וי' גודמן, מערבולת הזהויות, ירושלים תשס"ד.

⁷ מכאן מתפתחת דמותו בספרות הרבנית ובפולקלור היהודי, כתואר גנאי חריף. מקובל לומר שאחד המאפיינים של עם ישראל כ"עם הספר", בכל דורות הגלות, היא היחס המבזה והמשפיל שחננו בו את אלו שאינם שייכים לעולם הספר.

החולין, כהידור נוסף. ואילו בתלמוד, ניגודו של עם הארץ הוא "תלמיד חכם", וכשמו כן הוא – משתייך לקהילת לומדי התורה וחכמיה.
נעיין עתה מעט באפיוני עמי הארץ הללו.

ג. עם הארץ המקראי

שימושו של הביטוי "עם הארץ" בתנ"ך הוא במונח הקרוב ביותר למשמעות הראשונית של צירוף המילים: העם היושב בארץ. התיאורים המדויקים ישאו גוונים שונים במקצת במקורות השונים, אולם באופן כללי ההגדרה של הציבור הרחב החי בארץ היא הגדרה מספקת.⁸

כך למשל בשני המקורות הבאים בחומש בראשית:

ויקם אברהם וישתחו לעם הארץ לבני חת.⁹

ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ.¹⁰

יש מקומות שבהם מופיע עם הארץ בניגוד לאליטה השלטונית:

ואני הנה נתתיך היום לעיר מבצר ולעמוד ברזל ולחמות נחשת על כל הארץ למלכי יהודה לשריה לכהניה ולעם הארץ.¹¹

במלכים ובירמיהו עם הארץ מופיע בניגוד למלכים ולשרים. ואילו ביחזקאל הוא מופיע בניגוד לנשיא:

ובבוא עם הארץ לפני ה' במועדים הבא דרך שער צפון להשתחות יצא דרך שער נגב.¹²

בתקופת בית ראשון עם הארץ היו הישראלים, ואולם בימי שיבת ציון חזר המצב להידמות לימי האבות, דהיינו "עם הארץ" היו גויים, ושבי ציון היו המיעוט הזר:

ויהי עם הארץ מרפיים ידי עם יהודה ומבהלים אותם לבנות.¹³

ואשר לא נתן בנתינו לעמי הארץ ואת בנתיהם לא נקח לבנינו.¹⁴

את המשמעות היסודית של המונח "עם הארץ" ניטול מן השפה המקראית גם אל המקורות המאוחרים יותר, אף-על-פי שהשימוש בו ייעשה בצורה שונה.

⁸ ראו אנציקלופדיה מקראית, הערך "עם הארץ", כרך ו, עמ' 241-242; ש' טלמון, 'תולדות עם הארץ בממלכת יהודה', בית מקרא, יב (תשכ"ז), עמ' 27-55; א"י ברור, 'עם הארץ כפשוטו במקרא', בית מקרא, טו (תש"ל), עמ' 202-206.

⁹ בראשית כג, ז.

¹⁰ בראשית מב, ו.

¹¹ ירמיהו א, יח.

¹² יחזקאל מו, ט.

¹³ עזרא ד, ד.

¹⁴ נחמיה י, לא.

ד. עם הארץ בתקופת המשנה

הדיון לגבי עם הארץ המופיע בספרות התנאית יכול להיעשות בכלים שונים. הכלי האחד הוא הכלי ההיסטורי: הניסיון לברר מי היו עמי הארץ, מה פשר התופעה החברתית וההיסטורית על רקע התקופה, מאימתי ועד מתי התקיימו כקבוצה חברתית, וכיצא בזה. שאלה זו העסיקה הרבה את ההיסטוריונים של ימי בית שני, המשנה והתלמוד. עניין מיוחד מצאו בה חוקרי החברה של התקופה שהתעניינו בתולדות הכתות. ההתפלגות של החברה בישראל בימי בית שני למפלגות וכתות היא תופעה ידועה וחשובה, ומכיוון שיש סבורים שהייתה לה השלכה על היווצרות הנצרות, היא העסיקה הרבה גם חוקרים שאינם בני ברית. הממצאים הארכאולוגיים של הזמן החדש, כגון מגילות ים המלח ושלל הכתבים שנחשפו בקומראן, הוסיפו גוון חדש ומסקרן לעיסוק בסוגיה זו.¹⁵

עיונו בפרק זה כמעט לא יעסוק בהיסטוריה של התקופה, אלא בעיצוב של דמות עם הארץ בספרות ההלכה התנאית. גם אמירות בעלות אופי היסטורי לא תיבחנה על רקע ההיסטוריה הריאלית של התקופה, אלא על בסיס התיאור האגדי של חז"ל, שבאופן כללי ההתייחסות אליו כאל מקור היסטורי צריכה להיעשות בזהירות רבה. ייתכן שיש בו גרעין של אמת היסטורית, אבל בדרך כלל הגרעין הריאלי עטוף במעטפת של אגדה ומליצה, שעיקר עניינה בפיתוח רעיוני-הגותי, ולא בסיפור עובדות "אובייקטיביות".¹⁶

העיון במונח ההלכתי נטול ההקשר ההיסטורי מאפשר להשתמש בו גם בחליפות הזמן ובשינוי העתים. דוק, אין הכוונה לומר שלהקשר ההיסטורי אין שום חשיבות לבירורו של מונח הלכתי ולשימוש הנכון בו; אדרבה, יש בו תועלת מרובה כפי שכבר הראו מלומדים וחוקרים.¹⁷ אולם בד

¹⁵ ראו ד' רוקח, 'עם הארץ, חסידים הראשונים, ישו והנוצרים', מחקרי תלמוד, ג (תשס"ה), עמ' 876-903, ובמקורות שהובאו שם בהערות. מתוך הביבליוגרפיה הענפה נציין שלושה חיבורים המייצגים טיפוסים שונים: א' ביכלר, **עם הארץ הגלילי**, תרגם י' אלדד, ירושלים תשכ"ד, מייצג את "חוכמת ישראל" מן המחצית השנייה של המאה התשע-עשרה באירופה; א' אופנהיימר, 'עם הארץ, פרק בתולדות החברה היהודית מימי התעצמותה של ממלכת החשמונאים ועד סוף תקופת התנאים', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ג, מייצג את המחקר ההיסטורי כפי שהתפתח במהלך המאה העשרים בארץ, בהנהגת "האסכולה הירושלמית"; ואילו חיבורו של נ"ש גרינשפן, **משפט עם הארץ בספרות ההלכה בכל תקופותיה**, ירושלים תש"ז, מייצג כתיבה רבנית-מחקרית, המתמקדת בהיבטים ההלכתיים מתוך מודעות להקשרים ההיסטוריים.

¹⁶ שאלת היחס בין התיאורים בעלי האופי ההיסטורי של חז"ל להיסטוריה הריאלית של זמנם היא שאלה מורכבת, ונדונה בהרחבה בספרות המחקר, כגון במאמרו היסודי של מ"ד הר, 'תפיסת ההיסטוריה אצל חז"ל', **הקונגרס העולמי למדעי היהדות** (תשל"ו), כרך ג, עמ' 129-142. עיינו עוד: י"ל לוי, מדור ביקורת ספרים, **ציון**, סו (תשס"א), עמ' 236; ע' פרידהיים, 'עיון ריאלי היסטורי מחדש במשנה ראשונה דפרק לפני אידיהם', **ציון**, עא (תשס"ו), עמ' 273-300 ושם בהערות 1-3; ח' שפירא, 'הדחת רבן גמליאל, בין היסטוריה לאגדה', **ציון**, סד (תשנ"ט), עמ' 5-38, תגובתו של מ' בן-שלום, 'סיפור הדחת רבן גמליאל והמציאות ההיסטורית', **ציון**, סו (תשס"א), עמ' 345-370, ותגובה לתגובה, שם, עמ' 371-378.

¹⁷ ראו לדוגמה ד' שפרבר, 'על הלגיטימיות והצורך בשיטות מדעיות לשם הבנה נכונה של סוגיות בתלמוד', **בד"ד**, 6 (תשנ"ח), עמ' 21-38. מאמר יסודי המדגים את דרך העיון ההיסטורית-חברתית בתולדות ההלכה הוא מאמרו של י' כ"ץ, 'מעריב בזמנו ושלא בזמנו: דוגמה לזיקה בין מנהג, הלכה וחברה', **ציון**, לה (תש"ל), עמ' 35-60.

בבד, יש להכיר בכך שהשימוש ההלכתי עשוי להעתיק מונחים מהקשרם ההיסטורי המקורי ולעשות בהם שימוש המבוסס על עקרונות מופשטים המעצבים אותם, גם בהקשרים היסטוריים שונים.¹⁸

גם בעיני חז"ל יש משמעות להקשר ההיסטורי של ההלכה, אם כי הקישורים ההיסטוריים של חז"ל הם "אגדיים", במובן זה שאין לקוראם כתיאורים עובדתיים מדויקים, אלא כעיבוד אגדי-רעיוני של העובדות שהיו ידועות להם במידה זו או אחרת. כך גם בענייננו. בעיני המשנה ועיבודיה באגדת התלמוד, הרקע ההיסטורי לתקנת הדמאי קשור ליוחן כוהן גדול,¹⁹ הכוהן והמנהיג החשמונאי שבאחרית ימיו נהיה צדוקי. ייתכן שחכמים ביקשו להצביע בכך על הקשר שבין ההנהגה הכוהנית המתבדלת של בית חשמונאי ובין ראשית ההתבדלות בין כתות בישראל, ובכלל זה בין חברים לעמי הארץ, התבדלות שבסופו של דבר הובילה לאותה שנאת חינום שהייתה בעיניהם יסוד לחורבן הבית. גלגול רעיוני כזה אינו עומד בהכרח בסטנדרטים של המחקר ההיסטורי הביקורתי, אולם ייתכן שהוא מצביע על חשיבה היסטוריוסופית ותאולוגית מעמיקה, המתבוננת בתופעות ובתהליכים היסטוריים מבלי לפרקם לרסיסי פרטים עובדתיים.²⁰

ה. עם הארץ וחבר

"עם הארץ" של המשנה מוצג כניגודו של "חבר". אין במשנה הגדרה של "עם הארץ". אדרבה, "חברים"²¹ הם הקבוצה המוגדרת והמובחנת. הציבור הכללי הוא ציבור של עמי הארץ, ומי שרוצה להימנות עם קהל החברים, צריך לעמוד בתנאים ולהתקבל לחבורה.

המקבל עליו להיות נאמן: מעשר את שהוא אוכל ואת שהוא מוכר ואת שהוא לוקח, ואינו מתארח אצל עם הארץ. רבי יהודה אומר: אף המתארח אצל עם הארץ נאמן. אמרו לו: על עצמו אינו נאמן כיצד יהא נאמן על של אחרים?²²

¹⁸ מכאן הביקורת מצד העולם הרבני המסורתי כנגד ההיסטוריוזיציה של ההלכה – החשש פן יעקרו המושגים ההלכתיים ממשמעותם המופשטת והא-היסטורית ויהפכו ממושגים חיים של עולם ההלכה וההגות למוצגים "ארכאולוגיים", שכל מימוש עכשווי שלהם ייחשב לאנכרוניזם. ראו לדוגמה ר"ד סולובייצ'יק, **איש ההלכה**, ירושלים תשל"ט, עמ' 26-35; ר"צ שכטר, **נפש הרב**, ירושלים תשנ"ד, עמ' יב-טו.

¹⁹ ירושלמי, דמאי א, ב; בבלי סוטה מח, ע"א.

²⁰ כל עוד התחומים מוגדרים וברורים, אין בעיה בכך שבעלי האגדה יציעו הסברים "רוחניים", והיסטוריונים יטפלו בפרטי עובדות ובממצאים עובדתיים. הטשטוש והאי-הבהירות, ואף הפוליטיזציה והשרלטנות, מתחילים בנקודה שבה ההיסטוריונים עוברים לתחום ההגות ואילו בעלי האגדה הופכים את הרעיונות לעובדות היסטוריות. דוגמה לכתיבה זהירה המבחינה בין שני המישורים מצויה בספריו של הרב ד"ר ב' לאו, **חכמים** (כרך א – ירושלים תשס"ו; כרך ב – ירושלים תשס"ז). ועיינו בתיאורו את יוחן כוהן גדול **בחכמים**, א, עמ' 110-115.

²¹ המונח "חברים" נשמע בקריאה ראשונה *friends*, אך אין זו המשמעות של "חברים" במשנה בהקשר שלנו, שבו מתאים יותר לתרגם *fellows*. בלשון ימינו משתמשים גם במונח "עמיתים", אבל מקובל גם השימוש במונח "חברים" במשמעות המשנאית: חברי אגד, חברי המפלגה וכדומה.

²² דמאי ב, ב.

המקבל עליו להיות חבר: אינו מוכר לעם הארץ לח ויבש, ואינו לוקח ממנו לח, ואינו מתארח אצל עם הארץ, ולא מארחו אצלו בכסותו.²³ רבי יהודה אומר: אף לא יגדל בהמה דקה, ולא יהא פרוץ בנדריים ובשחוק, ולא יהא מטמא למתים ומשמש בבית המדרש.²⁴ אמרו לו: לא באו אלו לכלל.²⁵

מן המשנה משמע שישנן שתי רמות של היבדלות מעמי הארץ: "נאמן" ו"חבר". "נאמן" נבחן בהקפדה על מעשרות, ו"חבר" נבחן בהקפדה על טהרות. רבי יהודה מבקש להוסיף בדרישות לקבלת חברות גם הנהגות טובות נוספות, ולייחד בכך את קבוצת החברים בהיבטים שונים של אורחות החיים, אולם חכמים שוללים זאת וסבורים שדי בהקפדה על הגרעין העיקרי של הטהרה. מן התוספתא ומקורות תלמודיים נוספים נראה ששתי המדרגות הללו, נאמן וחבר, לא נשמרו כמדרגות נבדלות, ובסופו של דבר נתפסת החברות כמכלול המכיל את שני הרכיבים:

המקבל עליו ארבעה דברים מקבלים אותו להיות חבר: שלא יתן תרומה ומעשרות לעם הארץ, ושלא יעשה טהרות לעם הארץ, ושיהא אוכל חולין בטהרה.²⁶

לפיכך, בהמשך דיונו נעסוק בעם הארץ כניגוד של חבר ושל נאמן כאחד, ולא נבחין ביניהם.²⁷

המונח "עם הארץ" קיבל משמעות מחודשת במשנה, לעומת משמעותו המקראית, והוא מוגדר כמי שאינו מקפיד על מעשרות וטהרות. עם זאת, עדיין לא בטלה המשמעות הראשונית שלו: "עם הארץ" הוא הציבור הרחב היושב בארץ. העובדה שיש צורך ב"קבלת חברות" על מנת להיבדל מעמי הארץ, מעידה על כך שעם הארץ הוא היהודי הרגיל, והחברים הם הקבוצה הנבדלת. כשם שבמקרא היו הזרים, או בני המעמד השלטוני, קבוצה נבדלת מכלל העם היושב בארץ, כך גם במשנה, החברים הם הקבוצה הנבדלת מכלל העם.

המעין בסדר קבלת החברות ובהגדרתה יכול להיווכח בנקל שמדובר בנוהל בעל אפיונים חברתיים מובהקים, ולא בשאלה הלכתית.

המקבל עליו להיות נאמן, מעשר את שהוא אוכל ואת שהוא מוכר, ואת שהוא לוקח. ואין מתארח אצל עם הארץ, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: המתארח אצל עם הארץ נאמן. אמר להם רבי מאיר: על עצמו אינו נאמן יהא נאמן עלי? אמרו לו: מימיהם של

²³ ר' עובדיה מברטנורה מציע שני פירושים: האחד, שטומאת כסותו חמורה מטומאת עצמו, והשני, שקל יותר להישמר ממגע בגופו מאשר ממגע בכסותו.

²⁴ הריב"מ"ץ (ר' יצחק בן מלכיצדק מסימפונט, איטליה, המאה ה-12) מסביר שאלו שני פרטים נפרדים: לא להיטמא למתים, ולא לשמש (תשמיש המיטה!) בבית-המדרש. ואילו ר' עובדיה מברטנורה מפרש שזה עניין אחד, שלא ישמש את החכמים בבית-המדרש כשהוא נטמא למתים.

²⁵ דמאי ב, ג.

²⁶ תוספתא דמאי ב, ב.

²⁷ בברייתא שבתוספתא עבודה זרה ג, י, ובברכות מז, ע"ב, מוצגות שתי אפשרויות אלו כמחלוקת תנאים בין רבי מאיר לחכמים בהגדרת עם הארץ. יש מקום לשקול אם ייתכן שהיו בעצם שתי קבוצות שונות של עמי הארץ שנתלכדו לאחת. שהרי אין מכנה משותף מחויב בין הקפדת מעשרות להקפדת חולין בטהרה. דבר זה מסביר את

בעלי בתים לא נמנעו מלהיות אוכלין זה אצל זה, ואע"פ כן פירותיהן שבתוך בתיהם מתוקנין.²⁸

מסכת דמאי אינה מסכת העוסקת בספקות בתרומות ומעשרות. שאלת הספק קיימת בכל מרחבי ההלכה, והיא לא ייחדה לעצמה בשום מקום מסכת נבדלת. אפילו בסדר זרעים קיימות משניות רבות העוסקות בספקות ובתערובות של טבל וחולין, מעושר ושאינו מעושר.²⁹ חידושו של מושג ה"דמאי" ההלכתי צמוד למושג החברתי "עם הארץ". כלומר, השם "דמאי" ניתן לתבואתו של "עם הארץ", מבלי שיוגדר בדיוק מה טיבו של "דמאי" זה. לא שמענו על ספק אחר בתרומות ומעשרות שנוצר באופן אחר, באמצעות תקלה בסדרי ההפרשה וכיוצא בזה.³⁰ התיאורים של סדרי קבלת החברות ומערכות היחסים החברתיות עם עמי הארץ מעידים על כך שההלכה ממלאת כאן תפקיד חברתי של הבדלת קבוצה ייחודית של חברים מתוך כלל הציבור.

בדומה לכך, גם הנהגת אכילת חולין בטהרה אינה דרישה הלכתית מחייבת. אדרבה, קשה להצביע על מקור מחייב לכך, ולאחרונה הוסבה תשומת הלב להקפדה המיוחדת של חז"ל לתאר את ההנהגה הזאת כהנהגה של חכמים שאין לה יסוד בתורה שבכתב.³¹ ההקפדה היתרה על שמירת טהרה ועל הרחקה ממי שאינם נוהגים כך מאפשרת ליצור הבחנה בין הציבור הרחב ובין הקבוצה המתבדלת בהנהגות של קדושה וטהרה – קהילת החברים.

לא ייפלא אפוא ששני התחומים שנבחרו כדי לייחד בהם את החברים מעמי הארץ נוגעים לתחומים של חיי היומיום היוצרים בידול מעשי בסדרי החיים של שכנים וקרובי משפחה החיים אלו בצד אלו. הטלת הגבלות על אכילה, הלוואה, מכירה וקנייה של פריטי מזון בשל בעיות של דמאי, ובמקביל הטלת מגבלות על שימוש בכלי הבית בשל חששות של טהרה, מכניסה לקשרים היומיומיים בין השכנים וקרובי המשפחה את המרכיב של הזהירות וההבדלות. הבדלי נוסח ב"טקסים דתיים" או הבדלי מנהגים הלכתיים, מן הסוג המתואר בפרק "מקום שנהגו",³² אינם

המערכות הנפרדות של ההלכות במשנה, אלו שבדמאי ואלו שבטהרות. העובדה שבמקורות מאוחרים איבדה ההבחנה את בהירותה מעידה לכאורה על כך ששתי הקבוצות הנפרדות נתלכדו לאחת. תוספתא דמאי ב, ב. ²⁸

כגון תרומות פרק ה העוסק בתערובות תרומה, חולין וטבל; ערלה פרק ב ופרק ג העוסקים בתערובות של איסורים שונים וסיומם משנת ספק ערלה. על פרשת הספק בהלכה ראו מאמרי 'חיים וחינוך בעולם של ספק', **אקדמות**, יט (סיון תשס"ז), עמ' 143-163. ²⁹

למעשה, המפרשים מתחבטים בהגדרת מהותו של הספק שבדמאי ומידת חומרתו. כבר בירושלמי, דמאי א, ב, מציין רבי יוסי "אפילו כספק טבל לא עשו אותו". ומכאן ההקלות השונות בפרות עם הארץ. תנאים ואמוראים נחלקו בשאלה אם רוב עמי הארץ מעשרין. ראו שבת כג, ע"א; ביצה לה, ע"ב; נדרים פד, ע"ב; מכות יג, ע"א. עיינו בחידושי הרמב"ן לשבת כג, ע"א, המגדיר את הדמאי כגזרה דרבנן, דוגמת יום טוב שני, שעומדת בפני עצמה ואינה נושאת עוד את המשמעות הראשונית של הספק. ועיינו בסיכום דעות הראשונים שם בבית הבחידה למאירי, ובייחוד בד"ה 'הרבה סוגיות מוחלפות בתלמוד'. ³⁰

ו' נעם, 'שוב לתחומן של הלכות טהרה', **ציון**, עב, ב (תשס"ז), עמ' 127-160. השאלה של היקף שמירת הטהרה וטעמיה נדונה במחקר לא מעט. ראו למשל מאמרו היסודי של ג' אלון, 'לתחומן של הלכות טהרה', **מחקרים בחולדות ישראל**, תל-אביב תשי"ז-תשי"ח, א, עמ' 158-169. ³¹

פסחים פרק ד, משנה ותלמודים. ³²

יוצרים את הבידול החריף והמתמיד שנוצר על-ידי הפרדת מערכות המזון והאכילה, המגע והשימוש בכלים, דהיינו ענייני הכשרות.³³

מן הראוי להרחיב מעט בביאור המשמעות הסוציולוגית של ייחודן של קבוצות עילית בתוך החברה הכללית. התופעה קיימת כמובן לא רק בחברה דתית בכל הדורות ובכל העמים, אלא גם בהקשרים תרבותיים וחברתיים שונים, וקרוב לוודאי שהיא אחת מתכונות היסוד של כל קיבוץ חברתי. השאלה אינה אם קיימת תופעה כזאת, או אם היא רצויה או פסולה, אלא מהו היקפה, מהי חריפותה, מהי השפעתה על החברה, מהי תועלתה ומהם נזקיה והמחיר שהיא גובה. כפי שנראה להלן, ההלכה התנאית מציבה גבולות ברורים להיבדלות בין חברים לעמי הארץ, ומאפשרת קיום סביר של חיים משותפים וכבוד הדדי, מתוך מתן לגיטימציה מלאה ותמיכה אוהדת למי שרוצים להתייחד מן הכלל במנהגי טהרה וזהירות. האיזון העדין של ההלכה התנאית בין היבדלות ובין חיים משותפים אפשר לשמור את הקשרים בין חברת החכמים לכלל עם הארץ, בלי ליצור קרע ונתק. זאת בניגוד גמור למה שאירע ביחסי הכתות, בין הפרושים ובין הצדוקים והבייתוסים, ולאחר מכן בין קהילות שונות בישראל, עד ימי הקרע בין חסידים למתנגדים, והמתחים בני ימינו שלא זה המקום לפרטם.

ו. תלמיד חכם עם הארץ

כאמור, בהלכה התנאית "עם הארץ" מוצג כניגודו של "חבר". תלמידי חכמים אינם מוגדרים כקבוצה ייחודית ונבדלת לעצמה מכלל עמי הארץ. והתנאים נחלקו בשאלה אם יש להחשיב תלמידי חכמים כחברים מבלי שקיבלו עליהם חברות:

הבא לקבל עליו, אפילו תלמיד חכם צריך לקבל עליו. אבל חכם היושב בישיבה אין צריך לקבל עליו, שכבר קבל עליו משעה שישב. אבא שאול אומר: אף תלמיד חכם אין צריך לקבל עליו, ולא עוד אלא אף אחרים מקבלין בפניו.³⁴

גם אבא שאול וגם תנא קמא מסכימים שאין חפיפה בין "חבר" ל"תלמיד חכם". תנא קמא סבור שלא זו בלבד שאין זהות ביניהם, אלא גם קיימת אפשרות שאדם יהיה תלמיד חכם³⁵ ובכל זאת לא

³³ כל אסוציאציה לעולם הכשרות של זמננו, הבד"צים וההבדלות ביניהם על רקע פוליטי וקהילתי – לגיטימית בהחלט. נזכיר כאן את הדיון של חוקרי ראשית החסידות על אודות הסיבות להתנגדות החריפה לחסידות. קיימת גישה בחקר החסידות הסוברת שההתנגדות לא נבעה משיקולים תאולוגיים אלא מהערעור החסידי על המסגרות החברתיות הקיימות. ערעור זה נעשה בין השאר על-ידי הנהגת חומרות בתחום הכשרות, כגון השחיטה בחלפים מלוטשות, שחיבה מערכת שוחטים וכשרות נפרדת. ראו ח' שמרוק, 'משמעותה החברתית של השחיטה החסידית', ציון, כ (תשט"ו), עמ' 47-72; ב"צ דינור, ראשיתה של החסידות ויסודותיה הסוציאליים והמשיחיים, במפנה הדורות, ירושלים תשט"ו, עמ' 139-159; ע' אטקס, פולין: פרקים בתולדות יהודי מזרח אירופה ותרבותם, תל-אביב תשנ"א, יחידה 9-10, עמ' 97-126.

³⁴ תוספתא דמאי ג, יג.

³⁵ הכוונה כאן למשמעות הראשונית של המושג: תלמיד של חכם, דהיינו מבני הישיבה הלומדים תורה, ועדיין לא נתמנה ל"חכם".

ינהג חברות, שהרי אין חיוב לשמור חולין בטהרה.³⁶ לעומת זאת, אבא שאול סבור שעצם הכניסה לשיבה מחייבת את התלמיד לקבל עליו חברות, ואף תנא קמא מסכים שחכם שנתמנה בשיבה נחשב למי שקיבל עליו חברות. לא ברור אם זו קבלת חברות של ממש, בהליך מסודר, או שעצם ההתקבלות לשיבה מניחה קבלת חברות מכללא.³⁷ בין כך ובין כך ברור שאין זהות בין המושגים חכם וחבר, ולפי תנא קמא יכול להתקיים צירוף שבלשונו הוא אוקסימורון ממש: "תלמיד חכם עם הארץ". שהרי ניגודו של עם הארץ בלשון התלמוד והמאחרת לה, הוא תלמיד חכם. אבל במשנה, ניגודו של עם הארץ הוא חבר, ויכול תלמיד חכם להחליט שלא לקבל עליו חברות. במקרה כזה, אי-אפשר לסמוך על טהרתו, אף שידיעותיו בתורה אינן מוטלות בספק. ומן הסתם אין לפקפק גם ביראת השמים שלו ובמידותיו הטובות.³⁸

ז. קשרי חברים ועמי הארץ

למרות כל האמור לעיל על אודות מגמת הבידול החברתי בין חברים לעמי הארץ, נראה שההלכה התנאית ביקשה לצמצם את המתחים החברתיים שעלולים להיווצר בין שני המחנות, והציעה דרכים לחיים משותפים סבירים. נעניין בכמה מן ההלכות המעצבות את דפוס היחסים והתקשורת בין חברים לעמי הארץ:

לוקחין מעם הארץ עבדים ושפחות, בין גדולים בין קטנים. ומוכרין לעם הארץ עבדים ושפחות בין גדולים ובין קטנים. ולוקחין מהן בנות, קטנות אבל לא גדולות, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים גדולה ומקבלת עליה. ואין נותנין להן בנות לא גדולות ולא קטנות דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: נותן לו גדולה ופוסק עמו על מנת שלא תעשה טהרות על גביו.³⁹

לא רק שאפשר לקיים מסחר של עבדים ושפחות עם עמי הארץ, אלא גם נישואין עמם הם אפשריים. רבי מאיר מחמיר יותר מחכמים,⁴⁰ והוא סובר שלא ראוי לשאת בת עם הארץ גדולה, מכיוון שהיא כבר רגילה באורח החיים של בית אביה וקשה לשנות את דרכה. אולם לדעת חכמים אפשר לסמוך על כך שהנשים תלמדנה את סדרי החברות ולא תכשלנה את בעליהן.

³⁶ עיינו בכורות ל, ע"א, ורש"י שם, ד"ה 'בעי חומה', שם משמע שיש חיוב מדרבנן לשמור חולין בטהרה.

³⁷ עיינו תוספתא כפשוטה, על אתר.

³⁸ מן הגמרא בבכורות ל, ע"ב, עולה שבכל זאת היה מתח סביב העניין. יש מן התנאים שראו בהלכה המחייבת לקבל חברות זלזול בכבודם של חכמים, ויש שתירצו זאת בכך שהכוהנים "נהגו סלסול בעצמם".

³⁹ עבודה זרה ג, ט.

⁴⁰ אולי הדבר קשור לסוגיית "יתמו חטאים ולא חוטאים" – עמדתו השלילית של רבי מאיר כלפי החוטאים בסביבתו לעומת העמדה המפויסת יותר של ברוריה אשתו (ברכות י, ע"א). ובכל זאת, גם הוא היה קם מלפני זקני עמי הארץ, בהנחה שלא על חינום האריכו ימים (ירושלמי, ביכורים ג, ג).

מעשה ברבן גמליאל הזקן שהשיא את [בת] בתו לשמעון בן נתנאל הכהן, ופסק עמו על מנת שלא תעשה טהרות על גביו. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין צריך, שאין כופין את החבר שיעשה טהרות על גב עם הארץ.⁴¹

הווי אומר: גם בין גדולי התנאים יש פערים במידת הזהירות בטהרה, ובעת הנישואין ביניהם הם מתנים מראש במה תתחייב הכלה בבית בעלה.⁴²

הדיון על אודות האפשרות של נישואין בין משפחת עם הארץ למשפחות חברים אינו דיון תאורטי בלבד. ההלכה התנאית עוסקת בפירוט רב בפרטי הלכות הנגזרות מנישואין כאלה.

השאלה הראשונה היא אם היא חייבת בקבלת חברות עם הנישואין:

בת עם הארץ שנשאת לחבר, אשת עם הארץ שנשאת לחבר, עבדו של עם הארץ שנמכר לחבר צריכין לקבל עליהן כתחלה.⁴³

שאלה הפוכה נשאלת במקרה שבת חבר נישאת לעם הארץ – האם יש להניח שעזבה את חברותה:

בת חבר שנשאת לעם הארץ, אשת חבר שנשאת לעם הארץ, עבדו של חבר שנמכר לעם הארץ, הרי זה בחזקתן עד שיחשדו. רבי שמעון בן אלעזר אומר צריכין לקבל עליהן בתחלה. וכן היה רבי שמעון בן לעזר אומר משם רבי מאיר מעשה באשה אחת שנשאת לחבר והיתה קומעת על ידו תפלין נשאת למוכס והיתה קושרת על ידו קשורין.⁴⁴

אין ענייננו כאן בוויכוח על מידת תלותה של האישה בבעלה. לענייננו די בכך שהחכמים דנים במציאות של נישואין בין בת עם הארץ לחבר, ופורטים את ההשלכות ההלכתיות של נישואין אלו.

ברור שאם חבר נשא בת עם הארץ, לבנו יהיו סבים מצד האם, שהם עמי הארץ. כיצד ידריך האב החבר את הבן לנהוג בזקניו?

בן חבר שהיה הולך אחר אבי אמו עם הארץ, אין אביו חושש שמא מאכילו בטהרות. אם בידוע שמאכילו בטהרות – הרי זה אסור, ובגדיו טמא מדרס.⁴⁵

כשהנכד נוסע לסבו וסבתו, אין דורשים מאביו לחשוש שמא יכשילו את הנכד, גם אם עמי הארץ הם. רק אם ידוע שהם אינם מקפידים גם בפני הנכד, צריך להזהירו, ובשובו מבית הסב – יש לטהרו ולטהר את בגדיו.⁴⁶

41 תוספתא עבודה זרה ג, י.

42 עיינו חגיגה ב, ז, ופירוש רש"י בחגיגה יח, ע"ב, ד"ה 'לאוכלי תרומה'.

43 תוספתא דמאי ב, טז; עבודה זרה לט, ע"א.

44 תוספתא דמאי ב, יז; עבודה זרה שם. "קשורין" – בבבלי "קשרי מוכס". ופירש רש"י: "חותמות לנותני המכס כדי שלא יתבעום חביריו ומשרתיו פעם אחרת".

45 תוספתא דמאי ב, טו. והשוו יבמות קיד, ע"א.

46 כל אסוציאציה לזמננו על אודות נישואין בין בני עדות שונות, בין חוגים ברמות שונות של שמירת מצוות – לגיטימית בהחלט. הבעיה של הסבים מהצד השני, שאינם מקפידים כמו בבית הילדים, מוכרת במשפחות רבות בישראל.

ייתכן גם שאחד הבנים במשפחת עמי הארץ יחליט "להתחזק" ולקבל על עצמו חברות.⁴⁷ במקרה כזה, יכולות להיווצר בעיות בסדרי הירושה, כאשר הירושה מכילה דמאי. הנחיות להתמודדות עם מצב כזה מצויות במשנת מסכת דמאי העוסקת ב"חבר ועם הארץ שירשו את אביהם עם הארץ".⁴⁸

1. הקשר החברתי בין חברים לעמי הארץ

הקשר בין חברים לעמי הארץ אינו מסתכם בגבולות המשפחה. אפשר למוצאו גם במעגלים חברתיים רחבים יותר, ומערכת שלמה של הלכות מעצבת את יחסי השכנות שבין החברים והחברות לשכניהם עמי הארץ.

הנה אחדות מן ההלכות הללו:

המוסר מפתחו לעם הארץ הבית טהור שלא מסר לו אלא שמירת המפתח.⁴⁹

החבר מוסר לשכן עם הארץ את מפתח הבית, מן הסתם לשם שמירה או השגחה כאשר החבר יוצא מן הבית לזמן מה. ההנחה היא שעם הארץ אינו נכנס ומטמא את הבית. אפשר לסמוך על כך ולא הצריכו את החבר להפקיד את המפתח בידיו של חבר אחר דווקא. נוסף על כך, קיימת גם מציאות שבה עם הארץ מתארח בביתו של החבר:

המניח עם הארץ בתוך ביתו: ער ומצאו ער, ישן ומצאו ישן, ער ומצאו ישן, הבית טהור.

ישן ומצאו ער – הבית טמא, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: אין טמא אלא עד מקום

שהוא יכול לפשוט את ידו וליגע.⁵⁰

גם במשנה זו רבי מאיר מחמיר יותר מחכמים בזהירות בקשר עם עם הארץ, אולם ההנחה הבסיסית משותפת. המשנה אינה מונעת את האפשרות לארח עם הארץ בביתו ואף להשאירו לבדו בבית. יש מידה גבוהה יחסית של נאמנות, המניחה שבדרך כלל עם הארץ לא יטמא את הבית. רק במצב של חוסר ערנות יש חשש שמא יטמא את הבית מתוך חוסר מודעות או תשומת לב. בהמשך הפרקים שם בטהרות אנו מוצאים "אשת חבר שהניחה לאשת עם הארץ טוחנת בתוך ביתה",⁵¹ "המניח עם הארץ בתוך ביתו לשמרו",⁵² "הדר עם עם הארץ בחצר ושכח כלים בחצר",⁵³ "אשת עם הארץ שנכנסה לתוך ביתו של חבר להוציא בנו או בתו או בהמתו",⁵⁴ רופא חבר מטפל בעם הארץ,⁵⁵

⁴⁷ עיינו ירושלמי, עירובין ט, ד, ברייתא העוסקת בעם הארץ שנתמנה להיות חבר – מה דינן של טהרות שהיו ברשותו קודם לכן.

⁴⁸ דמאי ו, ט.

⁴⁹ טהרות ז, א.

⁵⁰ טהרות ז, ב.

⁵¹ טהרות ז, ד.

⁵² טהרות ד, ה.

⁵³ טהרות ח, א.

⁵⁴ טהרות ח, ה.

⁵⁵ דמאי ג, א.

ועוד. מסתבר שהתקיימו יחסי שכנות תקינים, וידידות בין הבנים יכולה להיווצר גם בבית-הספר, שכן היו למדים זה אצל זה – בני חברים אצל עמי הארץ, ובני עמי הארץ אצל חברים:

בנו של חבר שהיה למד אצל עם הארץ, עבדו של חבר שהיה למד אצל עם הארץ, הרי הן בחזקתן עד שיחשדו.

בנו של עם הארץ שלמד אצל חבר, עבדו של עם הארץ צריכין לקבל עליהן. בנו של עם הארץ שהיה למד אצל חבר, או עבדו של עם הארץ שהיה למד אצל חבר, כל זמן שהן אצלו הרי הן כחבר, יצאו מאצלו הרי הן כעם הארץ.⁵⁶

המשנה מתארת את האפשרות שבן של חבר ילמד אצל מורה עם הארץ⁵⁷ כמציאות קיימת, וגם במקרה זה היא אינה מחווה דעה על אודות העובדה שבן של חבר ילמד אצל עם הארץ, אלא רק מסדירה את הנושאים הנוגעים ישירות להלכות אלו, דהיינו הקפדה על נוהגי חברות: נאמנות במעשר והקפדה על טהרות.

אפשר לראות בבירור שהמשנה מאפשרת חיים משותפים ופעילות משותפת, וכל עוד נשמרים גבולות המותר והאסור, לא הרחיבו בהרחקה מעבר לנחוץ:

משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה ורחיים ותנור, אבל לא תבור ולא תטחן עמה.

אשת חבר משאלת לאשת עם הארץ נפה וכברה, ובוררת וטוחנת ומרקדת עמה. אבל משתטיל המים לא תגע אצלה. שאין מחזקין ידי עוברי עבירה.

וכולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום.⁵⁸

יש להבחין בין החשש לסיוע בעברה של ממש, שהוא אסור, ובין מעשים שאין בהם עברה או לפחות אין הכרח שיביאו לידי עברה. השאלת כלים אינה מחייבת שהשימוש שייעשה בהם יהיה לדברים האסורים בשביעית. המשנה מבחינה גם בין חשודים על השביעית, שהם חשודים על עברה חמורה יותר ולכן ההרחקה מהם גדולה יותר, ובין עמי הארץ, שנחשדים על איסורים קלים יותר – איסורי דרבנן או הנהגות שאין בהן איסור כלל – ועל כן הקלו יותר על הקשרים עמהם. האיסור על הטחינה במשותף עם אשת עם הארץ חל רק משתטיל מים, מכיוון שאז הוכשרו האוכלים והכלים לקבלת טומאה, והנזהרת מטומאה אמורה להימנע מלהיטמא בהם.⁵⁹

העיקרון המנחה את המשנה, "מפני דרכי שלום", קובע שהקשרים עם עם הארץ מותרים וראויים, ואין צורך ליצור הרחקות מלאכותיות מפני חששות שונים. רק במקום שיש בו בפועל חשש שהחבר

⁵⁶ תוספתא דמאי ב, יח-יט.

⁵⁷ בפשוט אין שום מניעה לפרש שמדובר על לימוד תורה, כפי שהוסבר לעיל, שכן אין מניעה שעם הארץ יהיה חכם, ובוודאי הוא יכול להיות בעל מקרא ובעל משנה, גם אם לא שימש תלמידי חכמים (ראו ברכות מז, ע"ב).

⁵⁸ שביעית ה, ט; גיטין ה, ט.

⁵⁹ עיינו במפרשי המשנה בשביעית ובגיטין, ובסוגיית הבבלי, גיטין סא, ע"א-ע"ב.

יאלץ לוותר על הקפדותיו, כגון לאכול ממה שאינו מעושר כיאות או להיטמא בניגוד למנהגו – אזי הוא מחויב להיזהר מן המגע עם עם הארץ וחפציו.⁶⁰

השיתוף בין החבר ובין עם הארץ עשוי להטעות, ויש מי שיכול לטעות ולהבין שסעודתו של עם הארץ כשרה. על כן חייב החבר להיזהר מליתן אישור מטעה כזה בהתנהגותו:

תני לא ישמש חבר במשתה עם הארץ ולא בסעודת עם הארץ אלא אם כן היה הכל מתוקן ומעושר מתחת ידו ואפילו מיניקת של יין. ואם שימש חבר במשתה עם הארץ ובסעודת עם הארץ הרי זו חזקה למעשרות.

ראו אותו מיסב, אינה חזקה. אני אומר: על התנאין שבלבו הוא מיסב.⁶¹

הברייתא מבחינה בין שתי דרגות של קשר ושיתוף. לא אסרו על החבר להסב בסעודתו של עם הארץ – שכן הוא יכול לפטור את בעיית המעשרות על-ידי "התנאין שבלבו" והוא יעשר את מנתו. אולם כאשר החבר משמש בסעודת עם הארץ ומגיש לפני הקרואים, הוא כביכול מאשר בכך את הסעודה כולה. מכיוון שאסור לו להגיש לפני הקרואים דבר שאינו מתוקן, הם יכולים לסמוך עליו, ולכן האחריות כולה מוטלת עליו.

נראה שהיחסים בין עמי הארץ לחברים במשנה אכן לא הגיעו לידי מתחים, מריבות וקרע. אדרבה, יש עדויות מסוימות המראות שעמי הארץ והחברים גם יחד השתייכו לעדת הפרושים וראו בכתות האחרות איום חיצוני שיש להיאבק בו שכם אחד.

לולב דוחה את השבת בתחלתו וערבה בסופו.

מעשה וכבשו עליה ביתסין אבנים גדולות מערב שבת, הכירו בהן עמי הארץ ובאו וגררום והוציאו מתחת אבנים בשבת. לפי שאין ביתסין מודין שחבוט ערבה דוחה את השבת.⁶²

ודברי רש"י:

תחת האבנים – ויודעים הם בחכמים שלא יטלטלו למחר האבנים.

עמי הארץ – שלא היו בקיאים באיסור טלטול, והם היתה ידם עם הפרושים.⁶³

בדוגמה המשעשעת הזאת, עמי הארץ התנדבו להקל באיסור טלטול כדי למנוע את מזימתם של הבייתוסים לבטל מצוות ערבה בשבת. פרשה זו מאירה את היחסים בין החברים לעמי הארץ באור חיובי יותר מכפי שהיה אפשר לצפות. אכן, המדיניות של "דרכי שלום" הצליחה, ועמי הארץ לא ראו את הקפדותיהם היתרות של החברים כהיבדלות והתנשאות שנועדו להרחיקם. עמי הארץ מוכנים לקבל את העובדה שהרמה הגבוהה של הקפדה היא נחלתם של אותם חברים-חסידיים. הם מעריכים אותם על כך, אך רואים את עצמם שותפים עמהם בקהילה שומרת המצוות. נראה שגם החברים מקרינים כלפי עמי הארץ יחס דומה. הביטוי המשמעותי ביותר לכך ניתן בימי הרגל,

⁶⁰ על הערך של "מפני דרכי שלום" נכתב הרבה. די לנו במה שמשמע מפשט לשון המשנה, ואכמ"ל.

⁶¹ ירושלמי, דמאי ב, ב.

⁶² תוספתא סוכה ג, א.

⁶³ רש"י, סוכה מג, ע"ב.

כאשר ירושלים, "העיר שחברה לה יחדיו", עשתה את כל ישראל חברים, ונקבע שאין לחוש לטהרותיהם של עמי הארץ ברגל.

ובירושלים נאמנין על הקדש ובשעת הרגל אף על התרומה.⁶⁴

הפותח את חביתו והמתחיל בעיסתו על גב הרגל, רבי יהודה אומר: יגמור, וחכמים אומרים: לא יגמור. משעבר הרגל היו מעבירין על טהרת עזרה. עבר הרגל ביום ששי, לא היו מעבירין מפני כבוד השבת. רבי יהודה אומר: אף לא ביום חמישי שאין הכהנים פנויין.⁶⁵

בכל ימי הרגל, הכול נאמנים על הטהרות. מה שנפתח בזמן הרגל נחשב כשר בכל ימי הרגל. אולם משנסתיים הרגל, חזרו להקפיד על הטהרות כמקודם ולא סמכו עוד על טהרותיהם של עמי הארץ. השאלה השנויה במחלוקת היא אם חבית של עם הארץ, שנפתחה בזמן הרגל והוחזקה בטהרה, נשארת במעמדה זה גם אחרי הרגל, או שמא מיד אחרי הרגל, כיוון שהכול חוזר לקדמותו, אפילו אותה חבית יין פתוחה שקודם לכן התייחסו אליה כאל חבית טהורה, הופכת עתה להיות טמאה. גם כל העזרה עוברת תהליך של טיהור מחודש, מפני שחוזרים לסטנדרטים הנוהגים במשך השנה.

אמר רבי יהושע בן לוי: ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדיו, עיר שהיא עושה כל ישראל חברים.⁶⁶

הצורך לאחד את כל העם בימי החג גבר על הצורך – הלגיטימי בשאר ימות השנה – של אנשי מעלה לנהוג בעצמם סלסול⁶⁷ ולהחמיר בדקדוקי טהרות.

2. עם הארץ כנגד תלמיד חכם

עולם שונה לחלוטין נפרש לפנינו כאשר עוסקים בסוג השלישי של עם הארץ, זה המנוגד לתלמיד חכם. עמי הארץ הללו מופיעים כבר במשנה, בעיקר במקורות אגדיים-מוסריים, אך בעיקר הם מופיעים בתלמוד הבבלי. בבבלי כבר לא קיים בפועל מעמד החברים, שהרי אין הקפדה על מעשרות וטהרות בבבלי, וההבדלה העיקרית בין המעמדות בקהל שומרי המצוות היא זו שבין עמי הארץ לתלמידי חכמים.

כבר במשנה מוצאים מאמרים טעונים בביקורת שלילית כלפי עמי הארץ שאינם תלמידי חכמים.

הוא היה אומר: אין בור ירא חטא, ולא עם הארץ חסיד, ולא הביישן למד ולא הקפדן מלמד.⁶⁸

⁶⁴ חגיגה ג, ו.

⁶⁵ חגיגה ג, ז.

⁶⁶ ירושלמי, חגיגה ג, ו. ובנוסח הבבלי: "אמר רבי יהושע בן לוי: דאמר קרא: 'ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים' – הכתוב עשאן כולן חברים" (חגיגה כו, ע"א).

⁶⁷ כלשון הבבלי בבכורות ל, ע"ב.

⁶⁸ אבות ב, ה.

רבי דוסא בן הרכינס אומר שינה של שחרית ויין של צהרים ושיחת ילדים ושיבת בתי כנסיות של עמי הארץ מוציאים את האדם מן העולם.⁶⁹

ארבע מדות באדם האומר שלי שלי ושליך שלך זו מדה בינונית ויש אומרים זו מדת סדום שלי שלך ושליך שלי עם הארץ שלי שלך חסיד שלי שלי ושליך שלי רשע.⁷⁰

כהן קודם ללוי לוי לישראל ישראל לממזר וממזר לנתין ונתין לגר וגר לעבד משוחרר. אימתי? בזמן שכולן שוין, אבל אם היה ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ, ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ.⁷¹

רבי שמעון בן עקשיא אומר: זקני עם הארץ כל זמן שמזקינין דעתן מיטרפת עליהן, שנאמר: 'מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח', אבל זקני תורה אינן כן אלא כל זמן שמזקינין דעתן מתישבת עליהן שנאמר: 'בישישים חכמה ואורך ימים תבונה'.⁷²

כפי הנראה, מאמרי אגדה אלו, שמקצתם מרוכזים במסכת אבות המוקדשת כולה להנהגות ומידות טובות, והאחרים מופיעים במאמרי אגדה האופייניים לחתימת מסכתות, מעידים שכבר בתקופת התנאים שרר מתח בין חברת החכמים לעמי הארץ. הטיעון ההיסטורי המתקבל על הדעת הוא שככל שהתרחקו מימי הבית, כך ירש עולם לימוד התורה את עולם המקדש; החכמים תפסו את מקומם של הכהנים, וגבר והלך כוחו של מעמד החכמים ועמו הצורך לייחדו ולבדלו. השינוי הזה הגיע למיצויו בגלות בבל, שבה לא קיימו עוד מצוות תרומות ומעשרות ולא היה מקום לדיני טהרות בכלל ולטהרת חולין בפרט, ומושג ה"חברים" נעלם לחלוטין. כדאי לעיין בסוגיות הבבלי בכורות ל, ע"א – לא, ע"א, שם ניכר המעבר מתפיסת החברות הארצישראלית למציאות הבבלית. עם זאת, ההקפדה על המעשרות והטהרות לא בטלה לגמרי בבבל, והגאונים מעידים על המשך קיומן אצל יחידים גם בתקופה מאוחרת.⁷³ ואף-על-פי-כן, אין בכך סתירה לכל האמור לעיל על אודות יחסי החברים ועמי הארץ במשנה, שכן, כפי שהוסבר, עמי הארץ שבשאר המשנה הם אלו המונגדים ל"חברים" ואילו עם הארץ של פרקי אבות הוא זן אחר, המונגד ל"חכמים".

כאשר נעשה שימוש בשם "עם הארץ" עבור מי שאינם משתייכים לקהל החכמים, הוחל ליחס לעמי הארץ תכונות נוספות, שאינן מזוהות חד-משמעית עם הימנעות מלימוד תורה, אלא מתרחבות להיבטים שונים של רפיון בקיום מצוות:

תנו רבנן: איזהו עם הארץ?

כל שאינו קורא קריאת שמע ערבית ושחרית, דברי רבי אליעזר, רבי יהושע אומר: כל שאינו מניח תפילין, בן עזאי אומר: כל שאין לו ציצית בבגדו, רבי נתן אומר: כל שאין

⁶⁹ אבות ג, י.

⁷⁰ אבות ה, י.

⁷¹ הוריות ג, ח.

⁷² קינים ג, ו; שבת קנב, ע"א.

⁷³ עיינו בשו"ת הרי"ד, סימן כה.

מזוזה על פתחו, רבי נתן בר יוסף אומר: כל שיש לו בנים ואינו מגדלם לתלמוד תורה, אחרים אומרים: אפילו קרא ושנה ולא שמש תלמידי חכמים הרי זה עם הארץ.⁷⁴

כך התנאים. ואילו אמוראי בבל מצמצמים את ההגדרה לתחום של לימוד תורה, אבל מקצינים מאוד את ההגדרה:

רמי בר חמא לא אזמין עליה [לא צירף לזימון] דרב מנשיא בר תחליפא דתני ספרא וספרי והלכתא. כי נח נפשיה דרמי בר חמא, אמר רבא: לא נח נפשיה דרמי בר חמא אלא דלא אזמין ארב מנשיא בר תחליפא.

והתניא, אחרים אומרים: אפילו קרא ושנה ולא שמש תלמידי חכמים הרי זה עם הארץ! שאני רב מנשיא בר תחליפא דמשמע להו לרבנן, ורמי בר חמא הוא דלא דק אבתריה.

לישנא אחרינא: דשמע שמעתתא מפומייהו דרבנן וגריס להו – כצורבא מרבנן דמי.⁷⁵

רמי בר חמא נהג ברב מנשיא כבעם הארץ, הגם שהיה בקי בתורת התנאים, ולא צירף אותו לזימון. אמנם רבא טוען שבמקרה המסוים הזה טעה רמי בר חמא בהערכתו של רב מנשיא, ואף נענש על כך, אולם אין חולק על העיקרון שמי שקרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים, עדיין נחשב עם הארץ, וכך התייחסו אליו.⁷⁶

ח. הזלזול

סוג אחד של ביטויים תלמודיים כלפי עם הארץ מעיד בעיקר על זלזול ובוז:

בגדיו מרובבים כתמים;⁷⁷ בניגוד לתלמיד חכם, הוא רגיל להתבונן בנשים;⁷⁸ עם הארץ הולך אחרי דברי אשתו ועצתה;⁷⁹ עמי הארץ קוראים לבית-הכנסת בית עם ולארון הקודש "ארנא";⁸⁰ מן הסתם בשל גישתם זו אמרו חכמים ששיבת בתי-כנסיות של עמי הארץ מוציאה את האדם מן

⁷⁴ ברכות מז, ע"ב, ומקבילה בשינויים מסוימים בסוטה כא, ע"ב. לכאורה, הופעתם של תנאים כרבי אליעזר בן הורקנוס ורבי יהושע בן חנניה בסוגיה זו מעידה על כך שכבר מראשית תקופת יבנה החל הפיצול בין חברים לעמי הארץ, והדבר הולם את ראשית התמסדותו של בית הוועד ביבנה כממלא מקומה של הסנהדרין שבלשכת הגזית. אולם העובדה שהמקורות הללו מצויים בעיקר בבבלי, ואילו במקורות התנאיים עצמם ובתלמוד הירושלמי אין לשינוי הזה משקל דומה, מעוררת את האפשרות שהייתה עריכה מכוונת של הבבלי בהתאם לתפיסתו את מעמד עם הארץ.

⁷⁵ ברכות מז, ע"ב.

⁷⁶ בסוטה כא, ע"ב נחלקו אמוראים מהו הכינוי הראוי למי שקרא ושנה ולא שימש: עם הארץ, בור, כותי, או מגוש (מכשף פרסי). בבבא מציעא לג, ע"ב הם נמנים עם "שונאיכם ומנדיכם" – של תלמידי החכמים.

⁷⁷ שבת קיד, ע"א.

⁷⁸ בבא בתרא קסח, ע"א. ולכן יעצו לתלמיד חכם ההולך לקדש את האישה שייקח עם הארץ אתו, לוודא שלא יטעו אותו.

⁷⁹ ברכות סא, ע"א.

⁸⁰ שבת לב, ע"א.

העולם;⁸¹ אין הם בקיאים בהלכות אבלות ולכן הם טועים ושואלים בשלום, ויש להשיב להם בלשון רפה;⁸² אפילו אם הוא מתיימר להיות חסיד, בידוע ש"לא עם הארץ חסיד",⁸³ לפיכך יש להתרחק ממנו ולהימנע מלגור בשכנותו של חסיד כזה;⁸⁴ יש להימנע מלהסב בחבורתם של עמי הארץ;⁸⁵ סעודת נישואין של בת תלמיד חכם עם עם הארץ אינה נחשבת לסעודת מצווה⁸⁶ ויש לעשות כל מאמץ לשאת בת תלמיד חכם;⁸⁷ ובכלל, רצוי שלא לקבל ממנו טובות הנאה.⁸⁸

ט. האיבה

הבוז והזלזול התפתחו ליחסי איבה של ממש, משני הצדדים.⁸⁹

מחד גיסא רבי נמנע מלחלק מזון לעמי הארץ בשנות בצורת, ומאידך גיסא הטיל עליהם את כל מסי העיר.⁹⁰ לפי ברייתא אחת יש להרחיקם עוד יותר, גם בחיי היומיום של הקהל:

תנו רבנן: ששה דברים נאמרו בעמי הארץ: אין מוסרין להן עדות, ואין מקבלין ממנו עדות, ואין מגלין להן סוד, ואין ממנין אותן אפוטרופוס על היתומים, ואין ממנין אותן אפוטרופוס על קופה של צדקה, ואין מתלויין עמהן בדרך. ויש אומרים: אף אין מכריזין על אבידתו.⁹¹

בסוגיה אחת במסכת פסחים כונס לדף אחד מקבץ מאמרים נוראים בחריפותם כנגד עמי הארץ:

לא ישא בת עמי הארץ, מפני שהן שקץ, ונשותיהן שרץ, ועל בנותיהן הוא אומר: 'ארור שכב עם כל בהמה'.

תניא, רבי אומר: עם הארץ אסור לאכול בשר, שנאמר: 'זאת תורת הבהמה והעוף' כל העוסק בתורה – מותר לאכול בשר בהמה ועוף, וכל שאינו עוסק בתורה – אסור לאכול בשר בהמה ועוף. אמר רבי אלעזר: עם הארץ מותר לנוחרו ביום הכיפורים שחל להיות בשבת. אמרו לו תלמידיו: רבי, אמור לשוחטו! – אמר להן: זה – טעון ברכה, וזה – אינו טעון ברכה.

81 אבות ג, י.

82 תענית יד, ע"ב.

83 אבות ב, ה.

84 שבת סג, ע"א.

85 ברכות מג, ע"ב.

86 פסחים מט, ע"א.

87 שם.

88 סנהדרין נב, ע"ב.

89 השאלה "מי אשם" תלויה בוודאי בנטייה של כל אחד מן הצדדים להאשים את זולתו, כבכל מחלוקת.

90 בבא בתרא ח, ע"א.

91 פסחים מט, ע"א.

אמר רבי אלעזר: עם הארץ אסור להתלוות עמו בדרך, שנאמר 'כי הוא חייך וארך ימך', על חייך לא חס – על חיי חבירו לא כל שכן.

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: עם הארץ מותר לקורעו כדג.

אמר רבי שמואל בר יצחק: ומגבו.

תניא, היה רבי מאיר אומר: כל המשיא בתו לעם הארץ – כאילו כופתה ומניחה לפני ארי. מה ארי דורס ואוכל ואין לו בושת פנים – אף עם הארץ מכה ובוועל ואין לו בושת פנים.

תניא, רבי אליעזר אומר: אילמלא אנו צריכים להם למשא ומתן – היו הורגין אותנו.

תנא רבי חייא: כל העוסק בתורה לפני עם הארץ – כאילו בועל ארוסתו בפניו, שנאמר: 'תורה צוה לנו משה מורשה', אל תקרי מורשה אלא מאורסה.

גדולה שנאה ששונאין עמי הארץ לתלמיד חכם, יותר משנאה ששונאין אומות העולם את ישראל, ונשותיהן יותר מהן.

תנא: שנה ופירש – יותר מכולן.

האיבה היא כמובן הדדית, ועל כך מעיד רבי עקיבא, שבצעירותו היה עם הארץ:

תניא, אמר רבי עקיבא: כשהייתי עם הארץ אמרתי: מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור. אמרו לו תלמידיו: רבי, אמור ככלב! – אמר להן: זה – נושך ושובר עצם, וזה – נושך ואינו שובר עצם.

ברור שאין לקרוא את המאמרים הללו כפשוטם. בניגוד למאמרי ההלכה המחייבים במשנה, כאן מדובר במליצות על דרך ההפלגה והגוזמה,⁹² כדברי הרמב"ן:

ובודאי שהדבר גוזמא. ולא להתיר שפיכות דמים אמרו. ולא עוד אלא שההורגו נהרג עליו. אלא מתוך שנאה שהיו שונאין תלמידי חכמים את עמי הארץ שאינן במקרא ובמשנה ולא בדרך ארץ היו מגזימין בכך, כדאמרינן עלה נמי: 'עם הארץ מותר לקורעו כדג, אמר רבי יצחק ומגבו', ואין בין שפיכות דמים בסייף ובחנק לקריעתו כדג ומגבו היתר ואיסור, אלא גוזמא.⁹³

אף-על-פי שהרמב"ן מבהיר שאין לקרוא את המאמרים כפשוטם, ואולי יש בכך כדי להקל את הרושם הקשה העולה מהם, עדיין אי-אפשר להתעלם מכך שמובעות כאן עוינות הדדית ואיבה מרה.

⁹² על בעיית המליצות באגדה והקושי להבדיל בין דברי גוזמה לדברים של ממש, ראו מאמרי 'גוזמות ומליצות', **סלני אורות**, יג (תשס"ז), עמ' 149-185.

⁹³ חידושי הרמב"ן, מסכת חגיגה כב, ע"א.

י. קירוב

על אף האיבה הגלויה המתוארת בעיקר בסוגיה הנזכרת לעיל שבמסכת פסחים, פזורים בגמרא מאמרים המעידים על כך שקיימת מגמה נגדית, של קירוב מסוים ורצון למנוע קרעים.

הסיפור על אודות רבי שמנע אוצרות מעניים בשנות בצורת מסתיים בכך שתלמידו יונתן בן עמרם גרם לו לפותחם לכול. הברייתא המונה שישה דברים שאין לעשות עם עם הארץ, נחתמת בהערת הגמרא שלדעת תנא קמא משיבים לו אבדה, שמא יצא ממנו בן צדיק ויזכה בירושתו. בכלל, קיימת ציפייה שבניהם של עמי הארץ לא יהיו כמותם. והלוא רבי עקיבא עצמו הוא דוגמה מופתית להצלחה כזאת.

כל המלמד את בן עם הארץ תורה אפילו הקדוש ברוך הוא גוזר גזירה – מבטלה בשבילו, שנאמר: 'ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה'.⁹⁴

אפשר שמאמרים כגון אלו כוונו כנגד רבי עקיבא ודומיו:

הזהרו בבני עמי הארץ שמהן תצא תורה.⁹⁵

יש אפילו מאמרים חיוביים יותר, שאינם נובעים רק מאילוץ חברתי או מתקווה עתידית הגנוזה בבנים, אלא משקפים הערכה ממשית לעמי הארץ. למשל, המאמר על אודות מי שרואה רימון בחלום:

אם תלמיד חכם הוא – יצפה לתורה, שנאמר: 'אשקד מיין הרקח מעסיס רמני', ואם עם הארץ הוא – יצפה למצות, שנאמר: 'כפלח הרמון רקתד'. מאי 'רקתד'? – אפילו ריקנין שבך מלאים מצות כרמון.⁹⁶

במאמר זה עומדים זה כנגד זה תלמיד חכם ועם הארץ, וכל אחד מהם נמנה שבחו: זה מצפה לתורה וזה מצפה למצוות ומלא בהן כרימון.

על המחויבות ההדדית דרשו בגמרא משל לגפן:

אמר רבי שמעון בן לקיש: אומה זו כגפן נמשלה, זמורות שבה – אלו בעלי בתים, אשכולות שבה – אלו תלמידי חכמים, עלין שבה – אלו עמי הארץ, קנוקנות שבה – אלו ריקנים שבישראל.

והיינו דשלחו מתם: ליבעי רחמים איתכליא על עליא, דאילמלא עליא לא מתקיימן איתכליא [וזהו ששלחו משם: יבקשו רחמים האשכולות על העלים, שאלמלא העלים לא מתקיימים האשכולות].⁹⁷

⁹⁴ בבא מציעא פה, ע"א.

⁹⁵ סנהדרין צו, ע"א.

⁹⁶ ברכות נז, ע"א.

⁹⁷ חולין צב, ע"א.

בגמרא במנחות ניתן ביטוי ליחס הדו-משמעי לעמי הארץ, בדרך של מחלוקת. יש מחלוקות בגמרא בעקבות מאמריהם של רבי אמי, ש"אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, קיים מצות 'לא ימוש ספר התורה הזה מפידך'", ושל רבי יוחנן,⁹⁸ ש"אפילו לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית – קיים לא ימוש". לשון הסתמא דגמרא הוא זה: "דבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ". ורבא אמר: "מצוה לאומרו בפני עמי הארץ".⁹⁹ המחלוקת ביניהם היא בשאלה אם יש לחשוש שמא יישאר עם הארץ בסורו ולא ילמד מעבר למינימום, או שאולי מאמר שבח כזה בערך הלימוד יכול לעודדו להקדיש זמנו ללימוד תורה.¹⁰⁰

יא. חתימה

בבואנו ליישם את העולה מן הסוגיה כהדרכה מעשית לזמננו, נחזור ונאמר כי אפשר וראוי להחזיר את המושג במשמעותו הרחבה לשיח הציבורי ואף ההלכתי. באופן כללי, אפשר לסווג את עמי הארץ המודרניים לשלוש קבוצות, כמתואר במאמר.¹⁰¹

"עם הארץ" שהם כלל תושבי המדינה, לאו דווקא היהודים, הוא תואר ניטרלי, המציין את כלל אוכלוסיית המדינה. אפשר לומר שעם הארץ הצביע בבחירות לכנסת, או שהוא מיוצג על-ידי חברי הכנסת במשטר הדמוקרטי.

"עם הארץ" מן הסוג השני ישמש כשם קיבוצי לציבור רחב שאינו נמנה עם קבוצה מסוימת המתייחדת ממנו באופן שמירת המצוות. החסידים יחשיבו את מי שאינו נמנה עם חוגי החסידות כעם הארץ, גם אם הוא חרדי ומדקדק במצוות לא פחות מהם. העדה החרדית תחשיב בכלל עם הארץ את החילונים, הציונים-הדתיים וחלק מן החוגים החרדיים שאינם חיים לפי הסטנדרטים המקובלים בעדה. ואילו הציבור המכונה "הציבור הדתי" יחשיב לעמי הארץ את קהל המסורתיים והחילונים. לדידם של ה"חברים" הללו, הלכות עם הארץ שבמשנה ובתוספתא משמשות מדריך להנהגה הראויה. מצד אחד, יש הצדקה להישמר ולהדר בהקפדות המקובלות בקהל המדקדקים,

⁹⁸ בשם רבי שמעון בן יהוצדק (לפנינו בדפוס הגרסה רבי שמעון בר יוחי).

⁹⁹ מנחות צט, ע"ב.

¹⁰⁰ ועיינו בשני הפירושים של רש"י, מדוע בדיוק מצווה לאומרו.

¹⁰¹ חלוקה מעין זו, אך ללא הזיהוי של שלוש הקבוצות עם בחינות שונות של עם הארץ, מצויה במשנתו של הרב עובדיה יוסף. לדוגמה, בתשובה לשאלת נישואי בת כוהן עם ישראל, חילק כך: "...ונראה שבדין בת כהן לישראל יש לחלק הדבר לשלשה סוגים, שאם הוא תלמיד חכם, שבח הוא לאהרן שידבק בזרעו, ואדרבה זוכה לעושר וכבוד, שהרי תורה וכהונה במקום אחד. ואם הוא עם הארץ שאין בו לא תורה ולא מצות וגמילות חסדים, גנאי הוא לאהרן שידבק בזרעו, ועל זה אמרו או קוברה או קוברתו. ואם הוא בעל בית פשוט, שלא למד תורה, אבל הוא שומר מצות וגומל חסדים ונוהג בדרכי הישרים, רשאי לישא כהנת, אבל אין כאן לא שבח ולא גנאי. אולם אם הבחור אינו שומר מצות, וכל שכן אם הוא מחלל שבת בפרהסיא, אין ספק שצריך עד כמה שאפשר למנוע אותו מלישא בת כהן, כי בנפשם הדבר" (שו"ת יחוזה דעת, חלק ה, סימן סא). על עמדתו המבדילה של הרב עובדיה בין "מסורתיים" ל"חילונים", ראו מה שכתב הרב ב' לאו, 'פתיחת שערים ליהודים מסורתיים, עיון בפסיקותיו של הרב עובדיה יוסף', י' בלידשטיין (עורך), שבת – רעיון היסטוריה מציאות, באר-שבע תשס"ד, עמ' 83-97; צ'

בלי להתיירא מפירוד וקרע. מצד אחר, יש לנהוג בדרך של "דרכי שלום", לא להיפרד ולא להתנתק, לשמור על קשרי משפחה תקינים, לחיות חיי שכנות וידידות קרובה, לכבד זה את זה ולהיעזר אלו באלו. קווי הגבול שבין ההגבלות ובין הקרבה משורטטים בפירוט במסכתות דמאי וטהרות, בפירושיהן ובפסקיהן.

השימוש בתואר "עם הארץ" מן הקטגוריה השלישית מתאים ל"אויבי החכמים". אלו העוינים כל דבר שריח של תורה וערכים נודף ממנו, אלו שנקראו בעבר "אנטי-דתיים", המבטאים שנאה בוטה לתלמידי חכמים, רבנים ורבנות, לממסד הדתי כולו, ולעתים גם הלוחמים מלחמה חזיתית בכל יוזמה של עשייה תורנית ודתית. אלו הם עמי הארץ המבקשים "מי ייתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור". זו היא קבוצת מיעוט קולנית, שיש לכאורה לגיטימציה להתייחס אליה בחומרה המתוארת בסוגיית פסחים. אלו הם עמי הארץ שהם בבחינת "שונאים מנדיכס"¹⁰². אמנם גם כלפי עמי הארץ הללו אין היחס השלילי חד-משמעי, ויש מקום גם לגישה מקרבת וידידותית, המעריכה את ההיבט ה"מלא מצוות כרימון" שבהם, שמבינה את התלות ההדדית שבין חלקי האומה, את הסכנה שבפירוד ובקרע, ואת התקווה של התיקון לעתיד.

לא הכול מסכימים לכך שגם ביחס לעמי הארץ מן הסוג השלישי יש מקום לסובלנות וקירוב, ויש המתקשים להיפרד מן העמדות השליליות הקיצוניות המובעות בסוגיית האיבה שבבבלי מסכת פסחים.

מקור המגלה כיצד הועברו ההלכות הסובלניות של עם הארץ מן הסוג השני, זה של המשנה, אל עמי הארץ התלמודיים, השונאים, מצוי בסוגיית חגיגה, בהקשר של "כל ישראל חברים".

תניא, אמר רבי יוסי: מפני מה הכל נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה – כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו, ושורף פרה אדומה לעצמו.

אמר רב פפא: כמאן מקבלינן האידינא סהדותא מעם הארץ, כמאן – כרבי יוסי.¹⁰³

זוהר, "להחזיר עטרה ליושנה", חזונו של הרב עובדיה, י' פלד (עורך), ש"ס – אתגר הישראליות, תל-אביב 2001, עמ' 159-209.

¹⁰² בעל 'ערוך השלחן' מתאר אף הוא רמות שונות ב"עם הארץ", וזו לשונו: "זקן אשמאי פירש"י: 'רשע ועם הארץ', והקשו התוס' דאם כן מותר אפילו לבזותו וכו'. אלא כלומר בור ועם הארץ וכו', עכ"ל. ולענין גם כוונת רש"י כן הוא, ... דהנה יש עם הארץ בתורה, אבל מקיים המצות ומניח תפילין בכל יום ומתפלל ושומע לדברי חכמים, ובה נאמר: 'מפני שיבה תקום'. ויש עם הארץ שמפני פשיטותו אינו מניח תפילין בכל יום ומזלזל במצוות, והגם שאינו עושה זה מפני רשעתו אלא מפני פשיטותו, וזהו כוונת רש"י: 'רשע ועם הארץ', כלומר שמפני שהוא עם הארץ הוא עושה מעשה רשע, ולא לשם רשעות. וזהו ממש בור שכתבו התוס', כלומר אדם ריק. ובה מיעטה התורה שלא לכבדו אבל גם אין לבזותו, כיון שאינו עושה זה מפני רשעתו. והוא מוסיף וקובע: ולפי זה במדינתנו כמעט לא נמצא כזה [כנלע"ד]" (הרב יחיאל מיכל הלוי עפשטיין, ערוך השלחן, יורה דעה, סימן רמד, סעיף ב). ספק הוא אם סבר רבה של נוורדוק, שבלטא וסביבותיה אכן אין טיפוסים העונים לתיאורו את עם הארץ הבור, או שמא ביקש ללמד זכות על רמת ידיעת התורה בחברה שסביבו.

¹⁰³ חגיגה כב, ע"א.

רב פפא התקדם צעד גדול מעבר לרבי יוסי. בעוד הברייתא של רבי יוסי עוסקת בריכוך דין עם הארץ המשנאי ושמירת הטהרות שלו, רב פפא מעביר את העיקרון הזה גם לעם הארץ התלמודי, זה שעליו נאמר בגמרא שאין מקבלים ממנו עדות.

התוספות מוסיפים ואומרים עוד :

הרב רבי אלחנן אומר, דקיימא לן כרבי יוסי, וחיישינן לאיבה, לפיכך מזמנינן עכשיו בכל עם הארץ, אף על גב דאמרינן בברכות אין מזמנים על עם הארץ, וגם רב מנשיא בר תחליפא לא רצה לזמן עליהם.¹⁰⁴

והר"י מפרש, דלא כל הרוצה ליטול את השם להחזיק לעצמו כתלמיד חכם שלא לזמן על עם הארץ בידו ליטול, ואין אנו מחזיקים עצמנו כתלמיד חכם לענין זה.¹⁰⁵

לדעתו של רבנו אלחנן, אין לקיים את הסנקציות כנגד עמי הארץ מפני החשש לאיבה, ודבריו הם המשך ישיר לדברי רבי יוסי. אלא שהוא מעתיק אותם לעם הארץ התלמודי, זה שבגמרא עצמה לא נזהרו מפני איבתו ותקפו אותו בחריפות, לרבות הטלת סייגים על הקשר עמו והרחקות רבות ממנו.¹⁰⁶

הר"י מתקדם שלב נוסף, וטוען שהסיבה לכך שאין מרחיקים עוד את עמי הארץ היא מפני שאין לנו רשות "להחזיק עצמנו כתלמיד חכם לענין זה". בכך מציע הר"י לבטל לחלוטין את ההבחנה הכתנית-מגזרית. מובן שאין הוא סבור שיש להתעלם מעבריינים וחוטאים בבחינת "ועמך כולם צדיקים". דעתו היא שיש להתייחס לכל אדם כפי מה שהוא, ולשקול את היחס אליו לפי התנהגותו, ולא לפי השתייכותו החברתית או המעמדית. מסתבר, שעמדה זו היא המתאימה ביותר למימוש בדורנו.

¹⁰⁴ ברכות מז, ע"ב.

¹⁰⁵ חגיגה כב, ע"א, תוספות ד"ה 'כמאן'.

¹⁰⁶ למחלוקת הראשונים על יישום דברי רב פפא, עיינו בטור ובבית יוסף, חושן משפט, הלכות עדות, סימן לד, אות יז-יח. ר' יוסף קארו ב'כסף משנה' (על הרמב"ם, משנה תורה, הלכות עדות, יא, ב), מבחין בין עם הארץ שיש לו דרך ארץ, שממנו מקבלים עדות, ובין עם הארץ סתם, שאינו לא במקרא ולא במשנה, שעליו דובר בגמרא בפסחים. לפי שיטה זו יש להבחין בין שני גוונים של עם הארץ בגמרא עצמה, ולא רק בין המשנה לגמרא. נראה שיישום המושגים משתנה מעת לעת כפי מצב הדור, וכפי שכתב בעל 'ערוך השלחן' שהובא לעיל. וכך סיכם את הדברים רי"י ווייס, בעל 'מנחת יצחק', בתשובתו הנזכרת לעיל בהערה 2: "והעיקר בזה דענינים כאלו תלויים בדעת המלמד לאנוש בינה, לרחק או לקרב, וכונתו תהיה רצוי לשם שמים".