

דמותו של עם הארץ לאור דיני מעשרות

מבוא

רוב ההלכות בספרות חז"ל מנוסחות בצורה סתמית: הן פונות לכל אדם ודנות בכל אדם באשר הוא. יוצאות דופן הן הלכות טהרה והלכות מעשרות, אשר מבחינות בין חבר (המקפיד על טהרה ועל מעשרות), לבין הנאמן על המעשרות (שאינו מקפיד על טהרה), ולבין עם הארץ (שאינו מקפיד כראוי באותם שני תחומים). דמותו של עם הארץ בספרות חז"ל מורכבת ומעורפלת. ישנן מעט הגדרות, שאינן חופפות זו את זו,¹ ובעיקר הלכות ומימרות הנוגעות לעם הארץ, שמהן ניתן ללמוד על דמותו בעיני החכמים. עם הארץ מוזכר בפרט בהקשר של הלכות מעשרות והלכות טהרה, בתור מי שאינו נאמן בתחומים אלה, בניגוד לחבר הנאמן בהם.

הקושי העיקרי הכרוך בניסיון לתאר את יחסם של החכמים לעמי הארץ נובע מכך, שקיימות מגמות שונות בספרות חז"ל בעניין זה. במקורות רבים עם הארץ חי בקרבה לחכם ולחבר – הם עובדים יחד, אוכלים יחד ומתחתנים אלה עם אלה.² במקורות אלה עם הארץ הוא אדם רגיל ואף די מקפיד במצוות. הבעיה היחידה היא, שאינו מקפיד על אכילת חולין בטהרה, ולעתים קרובות אינו מפריש את כל המעשרות שבהם הוא מחויב. לעומת זאת, ישנם מקורות שבהם מתוארת שנאה חריפה לעמי הארץ. היחס אליו באותם מקורות הוא כאל אדם המתנהג כחיה ולכן מותר גם להתייחס אליו כאל חיה.³ במאמר זה ברצוני לתאר את דמותו של עם הארץ בעיני החכמים מתוך עיון בדיני מעשרות בספרות התנאית, בעיקר במסכת דמאי, העוסקת רבות בנאמנותו של עם הארץ. נראה שעיון זה עשוי לתרום לשאלה הכללית של יחס התנאים לעמי הארץ.⁴

* מאמר זה הנו עיבוד של פרק בעבודת הדוקטור שלי, היבטים דתיים וחברתיים של הלכות דמאי בספרות חז"ל, אוניברסיטת בר אילן תש"ע, שנכתבה בהדרכת פרופ' אהרן שמש.

1. ראו לדוגמה: תוספתא עבודה זרה פ"ג ה"י, מהד' צוקרמאנדל עמ' 464; ברכות מז ע"ב.
2. ראו לדוגמה: דמאי פ"ד מ"ב; פ"ז מ"א; תוספתא דמאי פ"ב הל' טו-כב, מהד' ליברמן עמ' 71-72.
3. כך לדוגמה בפסחים מט ע"ב: "עם הארץ מותר לנוחרו [= להורגו] ביום הכיפורים שחל להיות בשבת" (בשם ר' אלעזר), "עם הארץ מותר לקורעו כדג" (בשם ר' יוחנן). רוב האמרות בסוגיה זו נאמרות בשם חכמים מדור אושא.
4. בספרות האמוראית, עם הארץ אינו מנוגד לחבר (המקפיד על מעשרות ועל טהרה) אלא דווקא לתלמיד חכם (ראו לדוגמה: A. Oppenheimer, *The 'Am Ha-aretz – A Study in the Social History of The Jewish People in the Hellenistic-Roman Period*, Leiden 1977, p. 114).

הפתרונות שהוצגו במחקר

בעיית הסתירה בין המקורות השונים הדנים ביחסם של החכמים לעם הארץ אינה חדשה, ובמחקר הוצעו לה פתרונות שונים. אורבך הציע להבחין בין שני סוגים של עמי הארץ: סתם עמי הארץ, ועמי הארץ שהיו קרובים למינים ושנאו את החכמים. לדעתו על עמי הארץ האחרונים בלבד מוסבים הביטויים החריפים של החכמים.⁵ החולשה של הצעה זו היא שאין בסיס פילולוגי להבחנה זו.⁶ אופנהיימר מיישב סתירה זו בטענה שיש להבחין בין ימי בית שני, שבהם לא הייתה הוראה עקרונית להתרחק מעמי הארץ, לבין תקופת יבנה ואושא, שבה חלה הרעה בקשרים שבין תלמידי החכמים לבין עמי הארץ.⁷ גילת, לויין ויפה הציעו הצעה דומה.⁸ לאחרונה הציע חנן בירנבוים, שההבדל בין המקורות השונים הוא ביטוי להבדל שבין הלכה ראלית לבין אידאל. לדעתו, ההלכות המעשיות מכירות בעובדה שחברים ועמי הארץ קשורים אלו לאלו ומתמודדות עם מציאות זו, אך האידאל המוסרי של החכמים הוא היבדלות מעמי הארץ.⁹

י' ברנדס, 'עם הארץ – על אפשרות החייאתו של מושג הלכתי חברתי', אקדמות כ, תשס"ח, עמ' 109-130.

5. א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"א, עמ' 573.

6. ליתר פירוט ראו: ר' אלסטר, היבטים דתיים וחברתיים של הלכות דמאי בספרות חז"ל, דיסרטציה, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תש"ע, עמ' 70-73.

7. אופנהיימר (לעיל, הערה 4), עמ' 158, 169-172, 195-172, וכן: E.E. Urbach, 'Class-status and Leadership in the World of the Palestinian Sages', *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities* 24, 1966, p. 40. אופנהיימר מפרש תמורה זו על רקע סיבות היסטוריות שונות (שם, עמ' 179-184).

8. ראו: י"ד גילת, 'חכמים ועמי הארצות במשנת חז"ל', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות 11 ג, תשנ"ד, עמ' 5; י"ל לויין, מעמד החכמים בארץ ישראל בתקופת התלמוד, ירושלים תשמ"ו, עמ' 78; D. Jaffé, 'Les 'Amei-Ha-Ares durant le II et le III Siècle: Etat des Sources et des Recherches', *REJ* 161, 2002, pp. 24-31. שלושתם מבחינים אף הם בין תקופות שונות, אך הם טוענים שחל שיפור ביחס לעמי הארץ החל מהמאה השלישית. יפה טוען שיש להבין את הביטויים החריפים של החכמים כלפי עמי הארץ על רקע רצונם לאחד את הזרמים השונים של היהדות תחת סמכות הלכתית אחת לאחר חורבן הבית וכישלונם של מרד בר-כוכבא.

9. ח' בירנבוים, ההקפדה על טהרת הגוף בקרב החברה היהודית בארץ ישראל בימי בית שני, דיסרטציה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ו, עמ' 33. בירנבוים מניח בדבריהם אלה, שהאידאל של החכמים מתואר דווקא באמירות החריפות נגד עמי הארץ, וההלכות המעשיות הן מבחינתם פשרה מכורח המציאות. על כך יש להעיר שניתן לתאר מצב הפוך, שעל פיו האידאל של החכמים מתבטא דווקא בהלכות המעשיות ומביע את התנגדותם להיבדלות חברתית. חכמים היו מוכנים לשלם מחיר הלכתי לטובת האידאל של מניעת פירוד בחיי היומיום. ניתן גם לטעון, שהביטויים החריפים כנגד עמי הארץ נועדו רק לנזוף באלה שמזלזלים במצוות ולעודדם להקפיד בהן, אבל אינם ביטוי לעמדה עקרונית או לשנאה מהותית כלפי עמי הארץ. נכריע בין שתי אפשרויות אלה בסיום המאמר.

כמה חוקרים אחרים שמו לב לכך, שהביטויים החריפים נגד עמי הארץ מרוכזים רובם ככולם בסוגיה אחת בתלמוד הבבלי (פסחים מט), ויש מקום לבדוק את מקורותם, הן מתוך ניתוח טקסטואלי, הן מתוך הבחנה בין מגמות התלמוד הבבלי והירושלמי ביחסם לעמי הארץ. ניתוח טקסטואלי של הסוגיה הביא את ולד למסקנה, שמימרות אלה נאמרו על ידי עורך הבבלי, שעיבד מימרות קדומות שלא נאמרו במקור בקשר לעם הארץ.¹⁰ למסקנה זו הסכימו גם קלמין, רובינשטיין ומילר.¹¹

במאמר זה נראה, שעיון בדיני מעשרות בספרות התנאית תורם לשאלה הכללית של יחס החכמים לעמי הארץ ואף מאשש את מסקנתו של ולד. נראה שבסוגיה בפסחים מט, הבנויה על מספר ברייתות, יש משום סתירה חזיתית להשקפת התנאים הבאה לידי ביטוי בדיני מעשרות, ולכן לא ייתכן שהיא משקפת את דעת התנאים.

ממספר מקורות נראה ש'עם הארץ' ו'מי שאינו נאמן על המעשרות' הם ביטויים נרדפים:¹² חזקה על עם הארץ שאינו מקפיד על הפרשת תרומות ומעשרות; לכן אין לסמוך עליו כשהוא טוען שהפריש כראוי מפרות שדהו או מן הפרות שהוא מוכר. מעמדם של פרות אלו נקרא "דמאי" בלשון חכמים וחל עליהם חיוב מיוחד, הנקרא אף הוא דמאי: הם פטורים מהפרשת תרומה גדולה, אך חייבים בהפרשת תרומת מעשר. אין

10. ש"י ולד, פרק אלו עוברין: בבלי פסחים פרק שלישי – מהדורה ביקורתית עם ביאור מקיף, ירושלים-ניו יורק תש"ס, עמ' 231-239. על התופעה הכללית של ברייתות בתלמוד הבבלי שאינן מקוריות ראו: ש"י פרידמן, 'הברייתות בתלמוד הבבלי ויחסן למקבילותיהן שבתוספתא', בתוך: ד' בויראין (עורך), עטרה לחיים – מחקרים בספרות התלמודית ורבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דמיטריובסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 163-201.

11. ראו: R. Kalmin, *The Sages in Jewish Society in Late Antiquity*, London-New York 1999, p. 45; S.S. Miller, *Sages and Commoners in Late Antique Erez Israel – A Philological Inquiry into Local Traditions in Talmud Yerushalmi*, Tübingen 2006, pp. 315-320; J.L. Rubenstein, *The Culture of the Babylonian Talmud*, Baltimore 2003, pp. 123-142; אופנהיימר, רבי יהודה הנשיא, ירושלים תשס"ז, עמ' 98. מילר הצביע על הבדלים כלליים הקיימים בין התלמודים ביחסם לעמי הארץ: לפי הירושלמי, עם הארץ הוא חבר פוטנציאלי, וניתן ללמדו תורה, לעומת זאת, לפי הבבלי, עם הארץ הוא בור שאינו מבין את ערכו של לימוד תורה ולכן אינו ראוי לכבוד (שם, עמ' 305-327). ספראי (בפירושו למסכת דמאי שטרם פורסם) נוטה לראות בסוגיה זו פן מובהק וייחודי של אמוראי בבל, אשר פעלו בבתי מדרש במנותק מכלל הציבור. לעומת זאת, בארץ ישראל גם עמי הארץ הגיעו לבית הכנסת ולדרשת הציבור. משום כך, לטענתו, חכמים נזהרו יותר בלשונם, נמנעו מגילויי עוינות וניסו לקרב את עמי הארץ בדרכי נועם.

12. לדוגמה: "הלוקח פירות ממי שאין נאמן על המעשרות ושכח לעשרן, שואלו בשבת ואוכל... תרומת מעשר של דמיי שחזרה למקומה, ר' שמעון שזורי אומר: אף בחול שאלו ואוכל על פיו... שכשם שאימת שבת על עם הארץ, כך אימת דימוע עליו" (תוספתא דמאי פ"ה הל' א-ב, מהד' ליברמן עמ' 85). ברייתא זו מניחה, שההתנהגות הצפויה ממי שאינו נאמן על המעשרות היא אותה התנהגות הצפויה מעם הארץ. נוסף על ברייתא זו, עם הארץ מובא בניגוד לחבר או לנאמן על המעשרות במקורות רבים (ראו: שביעית פ"ה מ"ט; תוספתא דמאי פרקים ב, ג). לדעה זו מסכים אופנהיימר (לעיל, הערה 4, עמ' 156).

חובה למסור ללוי מעשר ראשון של פרות דמאי, וכן אין חובה למסור לעני מעשר עני של דמאי. ואולם ממספר מקורות עולה, שעם הארץ נאמן על הפרשת מעשרות בנסיבות מסוימות. ישנו אפילו מקור אחד הטוען, לכאורה, שעמי הארץ נאמנים על המעשרות באופן כללי: "הלכות הקדש וחטאות ומעשרות הן הן גופי תורה מסורין הן לעם הארץ".¹³ ליברמן הוכיח בבירור, שמשמעות הפועל "מסורין" כאן היא, שעמי הארץ נאמנים בענייני מעשרות.¹⁴ ברייתא זו סותרת אפוא את כל המשתמע מן המשנה והתוספתא בדמאי, וקשה להבינה: איך אפשר לומר שעם הארץ נאמן בענייני מעשרות? הרי מסכת דמאי מתייחסת אליו תמיד בניגוד ל"נאמן על המעשרות"¹⁵! ייתכן שהברייתא באה להדגיש, שצריך להבחין בין נסיבות שונות שבהן נבחנת נאמנותו של עם הארץ, ובנסיבות מסוימות הוא אכן נאמן להעיד בנושא המעשרות.¹⁶

13. תוספתא שבת פ"ב ה"י, מהד' ליברמן עמ' 9. אמנם, אהרן אופנהיימר טוען, שברייתא זו באה להדגיש שחייב מעשרות הוטל אפילו על עמי הארץ (א' אופנהיימר, לעיל הערה 4, עמ' 78; א' אופנהיימר, 'הפרשת מעשר ראשון במציאות שלאחר חורבן הבית השני', סיני פג, תשל"ח, עמ' רעו). צייטלין אומר שברייתא זו קדומה באופן יחסי, ולומד ממנה שעם הארץ מציין בראשיתו את האיכר. (S. Zeitlin, 'The Am Haarez', *JQR* 23, 1932-1933, pp. 56-58). ואולם יש לקבל כאן את הפירוש של ליברמן, המובא בגוף המאמר.

14. בדומה למשמעותו של פועל זה בתחילת הברייתא: "שלשה הן דבקי מיתה מסורין לנשים". על כך מעיר ליברמן: "שלשה דברים שהם קרובים להביא לידי איסור מיתה, כולם נמסרו לנשים, והיינו נדה, חלה והדלקת הנר, ואנו סומכים על האישה שהיא יודעת את ההלכות הפשוטות" (ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה – מועד, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 35, ש' 34-35).

15. וכן שואל ליברמן (שם, ש' 35-36).

16. ליברמן בפירושו לתוספתא (שם) הציע שתי תשובות לשאלה זו. האחת דומה למה שמובא בפנים. הצעתו השנייה היא, שצריך להבחין בין עם הארץ החשוד על המעשרות לבין עם הארץ שהוא ירא חטא אך אינו תלמיד חכם. ברייתא זו הסומכת על עמי הארץ בענייני מעשרות דנה רק בסוג אחרון זה של עם הארץ, ואומרת שמותר לסמוך עליו גם בנושא מעשרות, כיוון שהוא מן הסתם יודע את עיקרי ההלכות, גם אם לא את פרטיהן. משנת דמאי, לעומת זאת, דנה בסוג הראשון של עם הארץ, החשוד על המעשרות. יש לציין, שליברמן מציע בפירושו לתוספתא להבחין בתוך מסכת דמאי בין סתם עם הארץ לבין "חשוד ממש", אך אין בסיס פילולוגי להבחנה זו (ראו: אלסטר, לעיל, הערה 6, עמ' 70). רש"י וריטב"א הציעו להבחין בין דין דאורייתא לבין דין דרבנן בשאלת נאמנותם של עמי הארץ למעשרות. לדעתם, עמי הארץ נאמנים למעשרות מדאורייתא, ורק מדרבנן אינם נאמנים (ראו: בבלי שבת לב ע"א-ע"ב; רש"י, שם ע"ב, ד"ה ונמסרו לעמי הארץ; ריטב"א, שם, ד"ה הלכות קדש תרומה ומעשרות). לפי דין תורה, עם הארץ יכול לומר 'הפרשת', ובעקבות אמירה זו פרותיו חולין. דין זה מבוסס לדעתם על ההערכה שרוב עמי הארץ מעשרים, כמובא מספר פעמים בתלמוד הבבלי, אך חכמים גזרו שאסור לסמוך על עדותו, ולכן פרותיו חייבים בהפרשת דמאי. לפי שיטה זו, החובה להפריש תרומות ומעשרות מן הדמאי היא חומרה שמקורה בתקנת חכמים. כדי לפתור את הסתירה על פי הצעה זו, נצטרך לומר שהתוספתא מתייחסת לדין דאורייתא, או שהיא קדומה ביחס למקורות המתייחסים לעם הארץ כחשוד. אך יש לציין שבפשט המקורות התנאיים אין אחיזה לתפיסה שרוב עמי הארץ מעשרים ולהבחנת הראשונים בין דין דאורייתא לדין דרבנן, ולכן קשה לקבל פתרון זה (ראו: אלסטר, עמ' 187). אופנהיימר הציע גם להבחין בין מצב שבו אנו נדרשים להאמין לעם הארץ

הרי משנת דמאי עצמה מפרטת מקרים שבהם עם הארץ נאמן להעיד בנושא מעשרות, כפי שנראה להלן. מכאן ניתן להציע, שבעיני התנאים דמותו של עם הארץ אינה חד-ממדית: פעמים שהוא חשוד ופעמים שאינו חשוד. במאמר זה, ברצוני לתאר קווים לנאמנותו של עם הארץ בנושא מעשרות, כפי שהם עולים מתוך המקורות התנאיים, מתוך ניסיון להבין את התנהגותו ואת דמותו הרבגונית בעיני החכמים.

מבחינה מתודולוגית, בירור זה דורש תחילה לאסוף את המקורות מן המשנה ומן התוספתא הקובעים שעם הארץ נאמן על המעשרות בנסיבות מסוימות. לאחר מכן, יש לברר עבור כל אחד מהם אם אותה ההלכה אכן מבטאת הערכת מציאות חברתית שעם הארץ נאמן במקרה זה, או שהיא נאמרת ללא תלות בראליה זו או אחרת. בירור זה הכרחי, כיוון שייתכן שההלכה המגדירה את עם הארץ כנאמן משקפת את רצונם של התנאים להתיר את תבואתו בנסיבות אלה. ייתכן שהביטוי 'עם הארץ נאמן' בנסיבות מסוימות אינו אלא ביטוי נרדף ל'פירותיו של עם הארץ פטורים'. אפשרות זו באה לידי ביטוי מפורש, כאשר תבואה שהותרה בנסיבות מסוימות חוזרת לאיסורה כאשר הנסיבות משתנות (ראו דוגמה להלן).

במקרים רבים לא קל לדעת מה עומד מאחורי הקביעה שעם הארץ נאמן בנסיבות מסוימות. בפרט יש לשים לב לכך, שקיומו של שיקול חברתי או ערכי בפסיקתם של החכמים אינו פוסל את האפשרות שהחכמים, כאשר פסקו להקל, צירפו הערכת מציאות ושיקול חברתי יחד. כך ניתן למצוא בדמאי פ"ד מ"א ובברייתא המקבילה בתוספתא.¹⁷ המשנה אומרת: "הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשרן שואלו בשבת אוכל על פיו".¹⁸ התוספתא מסבירה: "שאימת שבת על עם הארץ", דהיינו עם הארץ ירא מלשקר בשבת.¹⁹ זו הערכת מציאות חברתית, הטוענת שבשבת עם הארץ נאמן יותר משאר ימי השבוע. אך הערכה זו אינה מוחלטת, כפי שעולה מהמשך המשנה: "חשיכה מוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר". פירות שהותרו לאכילה בשבת על סמך עדותו של עם הארץ, חוזרים אפוא לאיסורם במוצאי שבת.²⁰ מכאן ניתן להסיק, שההלכה המתירה אכילת פירות דמאי בשבת על סמך עדותו של עם הארץ מבוססת על צירוף של ההערכה שעם הארץ אמין יותר בשבת, יחד עם הצורך להתיר פירות דמאי בשבת עצמה,

שעושר את פירותיו בעצמו (במצב זה הוא אינו נאמן), לבין מצב שבו אנו נדרשים להאמין לעדותו שפירות מסוימים מעושרים (מעשר ראשון [לעיל, הערה 13], עמ' רעו, הערה 37). הבחנה זו מאולצת ביותר ואין לקבלה.

17. תוספתא דמאי פ"ה הל' א-ב, מהד' ליברמן עמ' 85.

18. כל הציטוטים מן המשנה במאמר זה הם על פי כתב יד קויפמן. כל הציטוטים מן הירושלמי הם על פי כתב יד לידן.

19. ראו הסבר אחר לאותה 'אימת שבת' להלן, ליד הערה 68.

20. וכן מובא גם בתוספתא המקבילה (לעיל, הערה 17). לכן לא ניתן לטעון שהמשנה והתוספתא חולקות בנקודה זו.

כאשר לא ניתן לתקן אותם.²¹ עם הארץ אמין יותר בשבת, אך הוא לא אמין עד כדי הפיכת פרותיו לחולין ממש. לכן במוצאי שבת, כאשר ניתן לתקן את הפרות, הם חוזרים לאיסורם.²²

כדי להכריע בשאלה אם ההלכה המקלה משקפת הערכה שהפרות מעושרים, או שמא היא נובעת רק מרצון להקל, שאינו קשור או תלוי בסבירות כלשהי שהפרות מעושרים במציאות, אני מציעה לבדוק אם משתקפת בה הנחה משפטית או פסיכולוגית-התנהגותית העשויה להסביר את נאמנותו של עם הארץ. כצפוי, בדרך כלל עקרונות מעין אלו אינם מופיעים במפורש בספרות התנאית. לכן צריך לנהוג בזהירות יתרה בקישור בין היתר לעיקרון. עם זאת, נראה שניתן להוכיח את קיומם של עקרונות מסוימים באמצעות איסוף מספר מקורות רב ככל שניתן, אשר מבטאים לכאורה את אותו עיקרון, על פי פרשנות סבירה.

בשלב שני אוכיח שאותו עיקרון הוא אכן מדד לנאמנות על ידי השוואה בין השימוש בו בתחום המעשרות לבין השימוש בו בתחומים אחרים. בפרט, אבדוק את השימוש באותו עיקרון בתחום שבו אין ההלכה מבחינה בין חברים לעמי הארץ אלא מתייחסת באופן שווה לכל אדם מישראל, דהיינו בתחומים שאינם מעשרות או טהרה. השוואה זו מאפשרת להוכיח שהעיקרון משמש את חז"ל לאומדן נאמנותו של אדם באשר הוא, וכן מאפשרת להשוות את נאמנותו של עם הארץ לנאמנותו של אדם מן השורה בתחומים שבהם ההלכה אינה מבחינה בין חבר לבין עם הארץ. במסגרת מאמר זה לא אנתח את הסיבה לכך שחכמים אימצו עיקרון זה או אחר כמדד לנאמנות. בדרך כלל, נראה שהם ראו בעקרונות אלה מדד שלפיו סביר להניח שאדם נאמן מתוך אינטרס אישי, או מכיוון שאדם נורמטיבי אינו חוטא ללא שום מטרה. כאשר האינטרס האישי של האדם הוא לא לחטוא, יש טעם לחשוב שהוא אמין, גם אם הוא עשוי לחטוא ולשקר בנסיבות אחרות. בסעיפים הבאים נשווה את נאמנותו של האדם במצבים שונים ונתייחס לחטאים מתחומים שונים.²³

מאפייניו של עם הארץ על פי דיני מעשרות

1. עם הארץ אינו חשוד לשקר לשווא

המוכר פירות בסורייה ואמר: 'מי של ארץ ישראל הן' – חייב לעשר; 'מעושרין

21. צירוף זה הוא נושא הסוגיה בירושלמי פ"ד, כג ע"ד: הסוגיה בוחנת את שני הטעמים 'כבוד שבת' ו'אימת השבת עליו' ואת ההלכות הנובעות מהם.

22. על הצירוף של שיקול חברתי והערכת מציאות ראו גם לחם משנה, הלכות עדות פי"א ה"ב, הדן בנאמנותם של עמי הארץ בשמירה על טהרת החטאת. לדעתו, שני השיקולים נצרכים כדי לנמק את ההיתר.

23. לשם השוואה זו אין הכרח להניח שרמת הנאמנות הנדרשת בכל תחום שווה. גם חומרת האיסורים שנדון בהם שונה בין מקרה למקרה (מאיסור כרת ללאו דרבנן). אך כפי שנראה להלן, מן ההשוואה עולה שחכמים הפעילו עקרונות משותפים במצבים שונים וכלפי איסורים ברמות חומרה שונות.

הן' – נאמן, שהפה שאסר הוא הפה שהיתיר. 'משלי הן' – חייב לעשר; 'מעושרין הן' – נאמן, שהפה שאסר הוא הפה שהיתיר. אם ידוע שיש לו שדה בסורייה – חייב לעשר (דמאי פ"ו מ"א).

תחילה נשים לב, שהמקור הזה, כמו גם חלק מן המקורות שנדון בהם בהמשך, אינם מתייחסים במפורש לעם הארץ אלא מנוסחים בצורה סתמית, אך ההקשר והמשמעות שלהם מראים בבירור, שאין הם דנים ב'נאמן על המעשרות' או ב'חבר', שנאמנותם אינה מוטלת בספק. השילוב של הלכות אלה בתוך מסכת דמאי מאפשר להניח, שהלכות אלה תקפות בעיני החכמים לכל אדם ולעם הארץ בפרט.²⁴

כדי להבין משנה זו, נקדים מספר הלכות: פרות הגדלים בסוריה בשדה נכרי פטורים ממעשרות, אך פרות הגדלים בסוריה בשדה של ישראל חייבים בתרומות ומעשרות, כדין פרות ארץ ישראל.²⁵ עם זאת, מעמדן של פרות הנמכרים בארץ ישראל נחשב מסופק והם חייבים ב'דמאי', ואילו פרות הנמכרים בסוריה פטורים מהפרשה זו (למרות שגם עליהם חל ספק כלשהו, אולי גדלו בארץ ישראל ונמכרו בסוריה, אולי גדלו בשדה של יהודי בסוריה). זאת, משום שחזקה על פרות הנקנים בשוק בסוריה שגדלו בסוריה בשדה נכרי, והם פטורים ממעשרות. דין זה תקף, כל עוד לא ידוע דבר על מקום גידולם של הפרות. אם ידוע שאותן פרות גדלו בסוריה בשדה של ישראל, או שהם גדלו בארץ ישראל עצמה, הם חייבים בהפרשת דמאי. על רקע זה קובעת המשנה, שאם המוכר פרות בסוריה אומר שהפרות מיובאים מארץ ישראל (ולכן חייבים בדמאי) אבל הוא עישר אותם כדין, הוא נאמן והפרות פטורים. כמו כן, אם הוא אומר שהפרות באים מהשדה שלו בסוריה אבל הוא עישר אותם כדין, הוא נאמן. נאמנות זו מבוססת על העיקרון "הפה שאסר הוא הפה שהיתיר" – כשם שמאמינים לו על האיסור, כך מאמינים לו על ההיתר.²⁶ עיקרון זה מיושם כלפי כל אדם, ללא הגבלה כלשהי על השתייכותו החברתית-הלכתית. החידוש שבהלכה זו הוא, שכל אדם, כולל עם הארץ, הנחשב בדרך כלל חשוד על המעשרות, נאמן בנסיבות אלה.

עיקרון זה קובע, שלא ניתן להאמין לחצי הראשון של המשפט ולא לחצי השני, כאשר הם נאמרים באותה נשימה. ייתכן שהוא מבטא צורך בעקיבות משפטית, אך אפשר שהוא מבטא הערכה המבוססת על הטבע האנושי: במקרה שאדם יכול לשתוק ובכך

24. הלכות רבות בדיני מעשרות נוסחו בצורה סתמית, ללא התייחסות מפורשת לקטגוריות של 'נאמן', 'חבר' או 'עם הארץ', אף שהדבר מתבקש. על הסיבה לכך, ועל התהליך הדיאכרוני שעשוי להסביר תופעה זו, ראו: אלסטר (לעיל, הערה 6), עמ' 15-52.

25. ראו: מעשרות פ"ה מ"ה; אהלות פ"ח מ"ז. סוריה "חייבת במעשרות כארץ ישראל, אלא שהקלו בה בקצת דברים" (ח' אלבק, ששה סדרי משנה מפורשים בידי חנוך אלבק ומנוקדים בידי חנוך ילון, ירושלים-תל אביב תשי"ז, מעשרות, שם).

26. בתוספת דמאי פ"א ה"ו, מהד' ליברמן עמ' 63, מובאת דוגמה למצב נוסף שבו ניתן להפעיל את הכלל 'הפה שאסר' בתחום המעשרות, במקרה שאדם מעיד בשנת מעשר שני שפרותיו חייבים במעשר עני אך הוא כבר עישר אותם.

לפטור את פְּרוֹתיו ממעשרות בעיני הקונה, הוא יבחר בדרך כלל לשתוק. באופן טבעי, הוא לא יסתבך בהכרזה כפולה, שהוא מוכר פְּרוֹת שגדלו בארץ ישראל והתחייבו במעשרות, אך הם מעושרים כבר ולכן פטורים כעת ממעשרות.

כמובן, עיקרון זה תקף רק אם אותו אדם היה יכול לשתוק ולא להרע בכך את מעמדם של הפְּרוֹת. אם יש עדים שהפְּרוֹת חייבים במעשרות, או אם יש סבירות גבוהה לכך (כמו במקרה ש"ידוע שיש לו שדה בסוריה"), לא הוא זה שאסר את הפְּרוֹת מבחירתו החופשית, ולכן אין בכוחו להתיר אותם.

אותו עיקרון מובא בספרות התנאית גם בהקשר לנאמנות של עדות הקשורה לענייני אישות. המשנה (כתובות פ"ב מ"ה) אומרת, שכאשר אישה אינה מוחזקת כאשת איש ואין בנמצא עדים לכך שהייתה נשואה, היא יכולה להעיד על עצמה שהיא הייתה נשואה והיא כעת גרושה. עדותה מתקבלת והיא יכולה להתחתן שנית על פי עדותה.²⁷

עיקרון זה מיושם גם בדיני ממונות, כאשר צד אחד תובע שדה המוחזק בידי חברו, והנתבע טוען שאמנם השדה היה שייך לאביו של התובע ('הפה שאסר'), אבל הוא קנה אותו ממנו ('הפה שהתיר', ראו: כתובות פ"ב מ"ב). עדות מעין זו מתקבלת, רק אם לא הייתה סיבה לחשוב שהשדה שהוא מחזיק בו אינו שייך לו, והנתבע טוען מצד אחד טענה המחלישה את חזקתו כבעל השדה, ומצד שני טענה המאשרת את בעלותו. אבל "אם יש עדים שהיא של אביו והוא אומר לקחתיה הימנו – אינו נאמן" (שם).²⁸

יישום העיקרון 'הפה שאסר' הוא הפה שהתיר' בדיני ממונות מצד אחד, ובאיסורים (דיני המעשרות ודיני אישות) מצד שני, מעלה, שהחכמים הקובעים הלכה (האם האשה מותרת, האם הפְּרוֹת חייבים במעשרות) מעריכים את המציאות בכלים דומים לאלה של הדיין השומע את טענותיהם של בעלי הדין. לסיכום, הן ההיגיון המשפטי והפסיכולוגי של עיקרון זה הן הימצאותו בכמה תחומים הלכתיים מצביעים על כך שהתנאים סברו, שניתן לדעת על פיו מה קרה במציאות בסבירות גבוהה ולקבוע הלכה בהתאם לידיעה זו. נראה אם כן שהחכמים העריכו, שבסבירות גבוהה אדם אינו משקר לשווא. עיקרון זה תקף לגבי עם הארץ שבמסכת דמאי, כמו לגבי אדם מן השורה שבמסכת כתובות.

27. דוגמה נוספת היא כאשר אין עדים שאישה נשבתה, והיא טוענת שהיא אמנם נשבתה, אך לא נטמאה על ידי חוטפיה. במקרה זה מקבלים את עדותה ומתירים לה להתחתן עם כוהן (שם).

28. עיקרון זה מופיע גם בהקשר לבכור בהמה: "לא היו מוחזקין בו שהוא בכור ובא אחד ואמר שהוא בכור ומומו עמו נאמן... שהפה שאסר הוא הפה שהתיר" (בכורות לו ע"א). כמו כן, הוא עומד בבסיס ההלכה, שעדים הבאים לקיים שטר שחתמו עליו נאמנים לומר "כתב ידיו הוא זה אבל אנוסים היינו, קטנים היינו, פסולי עדות היינו" (כתובות פ"ב מ"ג). ראו: אלבק (לעיל, הערה 25), כתובות, שם. על יישום עיקרון זה בדיני ממונות כתב ש' אלבק (מבוא למשפט העברי בימי התלמוד, רמת גן תשנ"ט, עמ' 325): "נמצא שזו טענה שבעל הדין מודה בה לעובדות כולן או מקצתן שהן לטובת בעל דינו, והן מזכות את בעל דינו ומחייבות אותו, אלא שהוא מוסיף בטענותיו עובדות אחרות על העובדות הללו שנגדו שהודה בהן, ומן העובדות הנוספות שטען עולה שהוא זכאי וחברו חייב על אף הודאתו. כיון שהיה יכול להכחיש את הטענות שהן לטובת בעל דינו ויכול היה לטעון שלא היו דברים מעולם".

מסקנה נוספת מיישומו של הכלל 'הפה שאסר' לגבי עם הארץ היא, שלדעת חכמים עם הארץ יודע היטב שפרות הנמכרים בסוריה פטורים ממעשרות וגידולי שדה ישראל בסוריה חייבים במעשרות. נראה אם כן שבעיני החכמים עם הארץ אינו זהה לבור.

2. עם הארץ אינו חשוד להחליף פרות ולהטעות לשווא

המוליך חטים לטחון²⁹ כותי או לטחון עם הארץ בחזקתן למעשרות ולישביעית (דמאי פ"ג מ"ד).

משנה זו קובעת, שמותר לסמוך על טוחן עם הארץ שלא יחליף בין תבואה לתבואה, וכן ניתן להפקיד פרות אצל עם הארץ ולסמוך עליו שהוא לא יחליף אותם. כך נאמר גם בתוספתא.³⁰ התוספתא גם קובעת, שמותר לשלוח פרות באמצעות עם הארץ, ואין לחשוש שהוא יחליף את הפרות בדרך.³¹ נראה שניתן להבין את האמון שמייחסים לעם הארץ בנסיבות אלה על סמך הרעיון, שלא סביר להניח שאדם חוטא כאשר אין לו שום רווח מחטאו. עיקרון זה נקרא בספרות האמוראית "אין אדם חוטא ולא לו",³² אך הוא כנראה מוכר כבר בספרות התנאים, כפי שאוכיח מיד.

בבכורות פ"ה מ"ד מובא: "כל המומין הראויין לבוא בידי אדם, רועין ישראל נאמנין, רועין הכהנים אינן נאמנין. רבן שמעון בן גמליאל אומר: נאמן הוא על של חבירו, ואינו נאמן על של עצמו. רבי מאיר אומר החשוד על דבר לא דנו ולא מעידו". הרקע למשנה זו הוא, שבכור בהמה ניתן לכוהן, בין שהוא תם בין שהוא בעל מום, אך בכור תם יש להקריבו, והוא נאכל לכוהנים כדין שלמים, בעוד שבכור בעל מום נחשב, כמעט לכל דבר, לממון כוהן. לכן יש לכוהן אינטרס שהבכורות הניתנים לו יהיו בעלי מום. משנתנו דנה במקרה שנפל מום בבכור בהמה, אך לא ברור אם המום נפל מאליו או שהמום הוטל בכוונה. במקרה הראשון, הבכור נעשה ממון כוהן, אך במקרה השני הכוהן נקנס ונאסר עליו לפדות או לשחוט את הבהמה. בהלכה זו מבחינה המשנה בין רועים ישראל לבין רועים כוהנים: רועים ישראל, שאין להם מה להרוויח מהטלת מום בבכור בהמה, נאמנים לומר שהמום נפל מאליו. לעומת זאת, רועים כוהנים, שעשויים להרוויח

29. כך בכתב יד קויפמן. הכוונה היא לטוחן.

30. תוספתא דמאי פ"ד הכ"ב, מהד' ליברמן עמ' 82.

31. תוספתא דמאי פ"ד הכ"ו, מהד' ליברמן עמ' 83. לא ניתן לומר, שסומכים במקרה זה על עם הארץ רק משום שהטוחן והשומר מקפידים לתת לכל אחד את הפרות שלו, ללא קשר למעמדם ההלכתי של עמי הארץ. אילו היה זה נוהג קבוע, היה צריך לסמוך גם על שומר גוי במקרה דומה (ראו: תוספתא דמאי פ"ד הכ"ה, מהד' ליברמן שם). לכן אציע הסבר אחר.

32. ראו: קידושין סג ע"ב; בבא מציעא ה ע"ב; שבועות מב ע"ב; ערכין כג ע"א. עיקרון זה מתבטא גם בדיני ממונות: בעל דין נאמן בטענתו כמו עד כשר בעדותו, רק כאשר הוא מעיר לחובת עצמו. כלומר בעל דין אינו חשוד לשקר, אם הוא יכול רק להפסיד משקר זה. זה ביטוי נוסף לעיקרון ש"אין אדם חוטא ולא לו" (ראו: אלבק, מבוא למשפט העברי, לעיל, הערה 28, עמ' 322).

מהטלת מום בבכור בהמה, אינם נאמנים לומר זאת. רבן שמעון בן גמליאל סובר, שגם רועה כוהן נאמן בדרך כלל, והוא מאבד את נאמנותו רק במקרה שהוא מעיד על בכור השייך לו, כנראה משום שהוא עשוי להרוויח באופן מידי מעדותו שלו עצמו.

נראה שרבן שמעון בן גמליאל מבחין בין עדותו של עד המעיד לטובת עצמו, שאינה מתקבלת, לבין עדותו של עד המעיד לטובת חברו, שמתקבלת.³³ סביר להניח שההיגיון העומד מאחורי הבחנה זו הוא, שלדעתו אין אדם חוטא, אם אינו מרוויח דבר מחטא זה. משנה זו מבטאת אם כן את העיקרון, שאין להאמין לעד יחיד המעיד לטובתו הכלכלית, ולהפך, ניתן להאמין לעד יחיד כאשר הוא אינו מעיד לטובת עצמו. מכאן שהתנאים הכירו את העיקרון הנקרא בלשון האמוראים 'אין אדם חוטא ולא לו', והסתמכו עליו כדי לפסוק להקל.

יש בעיקרון זה היגיון פסיכולוגי: אין סיבה שאדם יחטא אם אין לו שום רווח אישי מאותו חטא. לכן יש לבדוק את הנסיבות המקומיות של אותה עדות, לפני שפוסלים אותה. עיקרון זה מניח, שהאדם מודע לחטא שבדבר ואף לעונש המוטל על כך. במקרה שאין לו שום רווח כלכלי, ישנה סבירות גבוהה שאינו משקר, ולכן הוא נאמן.³⁴

33. לפי תנא קמא, אין להאמין לעד יחיד גם אם הוא מעיד לטובת חברו. ישנם שני טעמים להקפדה זו: האחד, שהמעיד לטובת חברו נכנס אף הוא לקטגוריה של המעיד לטובת עצמו, כיוון שכוהנים עלולים להיות גומלים זה את זה בעדותם. השני (המובא במשנה בשם ר' מאיר) הוא, שהחשוד בעניין מסוים (כמו הטלת מום בבכור) מאבד את נאמנותו בכל הקשור לאותו עניין ואינו יכול להעיד בו כלל, בין שהעדויות היא לטובתו בין אם לאו. המפרשים חלוקים בשאלה אם ר' מאיר חוזר על דעת תנא קמא בתוספת טעם או חולק עליו (ראו בכורות לה ע"ב; פירוש רע"ב למשנה; פירוש אלבק למשנה, לעיל, הערה 25).

34. כאמור, עיקרון זה נתון במחלוקת תנאית במשנה בכורות. ר' מאיר סובר, שאין זה מספיק לדעת שבמקרה הספציפי הנדון אין לכוהן רווח כלכלי מידי כדי לתת בו אמון. לדעתו כל כוהן, כיוון שהוא חשוד להטיל מום בבכור בכוונה תחילה, אינו נאמן להעיד שהמום נפל מאליו. ר' מאיר סובר שיש לבדוק את טיבו של האדם ואת התנהגותו באותו תחום כדי להחליט אם הוא נאמן או לא, ונאמנותו נוגעת לכל אותו התחום, ללא קשר לנסיבות המיוחדות של אותה עדות. מחלוקת זו מוצאת את ביטוייה במקורות נוספים. בהמשך הברייתא "המשלח ביד עם הארץ... אינו חושש וכו'" (תוספתא דמאי פ"ד הכ"ו, מהד' ליברמן עמ' 83), מובא הדין של "המשלח פירות לחבירו ונמלך להחזיר" (שם ה"ל, עמ' 83). חבר שולח פירות לחברו בידי עם הארץ, אך המקבל מחליט לשלוח אותם בחזרה בידי אותו שליח. במקרה זה, בניגוד למקרים הקודמים, דין הפרות שנוי במחלוקת: אבא שאול ורבי סוברים שיש לחשוש שהשליח החליף את הפרות בדרכם חזרה, בעוד רשב"ג סובר שהשליח כן נאמן. נראה שרשב"ג נאמן כאן לשיטתו שאין אדם חוטא ולא לו, ולכן הוא פוסק שהשליח נאמן להחזיר את הפרות בלי להחליפם (כך פירש ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה – זרעים, ניו יורק תשט"ו, עמ' 244, ש' 78). לעומת זאת, אבא שאול ורבי החולקים עליו סוברים, כנראה, שהעיקרון הזה אינו ערובה מספיקה לכך שהשליח לא החליף את הפרות בנסיבות אלה. ייתכן שהסיבה לכך היא, "שיש לחשוש שמא מורה היתר ומחליפם בגרועים מהם משום שכר טרחתו" (ליברמן, שם, עמ' 243, ש' 76, המסתמך על המובא בשם ר' מנחם בתוספות גיטין סא ע"ב, ד"ה התם נמי).

נראה שעיקרון זה מוכר גם בתחום המעשרות, והוא עשוי להסביר מדוע עם הארץ אינו חשוד להחליף את הפרות שהופקדו אצלו. קיומו מוכיח שבבואם להקל, התבססו התנאים על הערכה פסיכולוגית של התנהגותם של עמי הארץ. ממילא תורם עיקרון זה לתיאור דמותו של מי שאינו נאמן. מיישומו של העיקרון "אין אדם חוטא ולא לו" לגבי עם הארץ, ניתן ללמוד שיש לו מודעות גבוהה למותר ולאסור. אלמלא היה עם הארץ מודע להבדל ההלכתי בין טבל לדמאי, הוא לא היה מרגיש שהוא חוטא או מחטיא אחרים בכך שהוא מחליף בין תבואה לתבואה, ואי-אפשר היה לסמוך עליו.³⁵

גם העיקרון ההפוך מאפיין את עם הארץ: הוא חשוד לשקר במקרה שהוא עשוי להרוויח מכך.³⁶ רווח זה הוא בדרך כלל כלכלי, אך הוא יכול להיות גם אישי או משפחתי.³⁷ ישנם גם מצבים שבהם עם הארץ חשוד לשקר עבור רווח עקיף או עתידי. לדוגמה, כאשר עם הארץ אחד מעיד לטובת חברו, וישנה אפשרות שהם 'גומלים זה את זה' בהווה או בעתיד, הוא אינו נאמן.³⁸

נשווה כעת בין עם הארץ לבין אדם רגיל שעליו דנים דיני אישות ודיני ממונות, ונראה שעם הארץ אינו מיוחד בכך שניתן לומר עליו מצד אחד ש'אין אדם חוטא ולא לו', ומצד שני שהוא חשוד לשקר אם הוא עשוי להרוויח מכך. כך מובא בכתובות פ"ב

35. על פי ליברמן (בעקבות הרמב"ם), גם הברייתא הבאה מבטאת את העיקרון 'אין אדם חוטא ולא לו': "עם הארץ שאמר זה טבל וזה תרומה זה וודיי וזה דמיי, אע"פ שאמרנו החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו, לא נחשדו ישראל על כן" (תוספתא דמאי פ"ה ה"ב, מהד' ליברמן עמ' 85; הביטוי "עם הארץ" חסר בכ"י ערפורט ובכפתור ופרח (ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 247, ש' 9); ייתכן שהלכה זו נוסחה באופן כללי ללא התייחסות מפורשת לעם הארץ). כאשר עם הארץ מוכר תבואה (שלו או של אחרים) בלי לומר דבר על מעמדה ההלכתי, תבואתו נחשבת דמאי. לכן אם הוא מעיד עליה שהיא טבל או תרומה, הוא מעיד שלא לטובתו, והברייתא קובעת ש"לא נחשדו ישראל על כך". גם ממקור זה ניתן ללמוד, שעם הארץ אינו חשוד לשקר כאשר אין לו שום רווח כלכלי משקר זה. הברייתא אינה דנה במקרה שהוא מעיד לטובת עם הארץ אחר. הרמב"ם (הלכות מעשר פי"ב הי"ז) פסק, כנראה על סמך ברייתא זו, שעם הארץ יכול להעיד על תבואתם של אחרים שהיא חולין, כל עוד ברור שאין לו רווח מכך. ואולם ראב"ד (שם) סובר שאין זו סיבה מספיקה כדי להאמין לעם הארץ, והחכמים הקלו ופסקו שעם הארץ נאמן להעיד על תבואתם של אחרים רק במקרה שיש צורך גדול, "מפני חיי נפש" בלשון הירושלמי (דמאי פ"ד, כד ע"ב). ראו גם ליברמן (לעיל, הערה 34), עמ' 247, ש' 9.

36. כך הוא הדין לגבי כל אדם בתחום הלכתי שאין בו הבחנה בין חבר לעם הארץ.
37. כך ניתן להבין את האמור במשנה דמאי פ"ג מ"ו: "הנותן לחמותו, מעשר את שהוא נותן לה את שהוא נוטל ממנה, מפני שהיא חשודה לחלוק המתקלקל. אמר רבי יהודה: רוצה היא לתקן את ביתה ובושה מחתנה". המשנה קובעת, שהחמות חשודה להחליף את הפרות המקולקלים בפרות יפים יותר שאינם מתוקנים, כדי לרצות את בתה ואת חתנה (דעת תנא קמא וזה לדעת ר' יהודה, והוא חולק בהלכה זו על חכמים. ראו: פירוש אלבק למשנה, לעיל, הערה 25, עמ' 79; ירושלמי דמאי פ"ג, כג ע"ד). זהו סוג של רווח אישי ומשפחתי שבגללו החמות אינה נאמנת.

38. ראו דמאי פ"ד מ"ו: "אף על פי שהן כגומלין זה את זה". מכאן משתמע ש"גומלין זה את זה" הוא סוג של רווח שבדרך כלל גורם לכך שהמעידים אינם נאמנים. נראה שזאת הסיבה שהחמרים, המובילים סחורה לעיירות, אינם נאמנים להעיד זה על זה (לפי תנא קמא בדמאי פ"ד מ"ז).

מ"י, שאשת כוהן שנשבתה אסורה עקרונית על בעלה, כיוון שאנו מניחים שנטמאה בדי חוטפיה. במקרה זה, עדות יחיד שלא נטמאה, ואפילו עדות עבד ושפחה מתקבלת. ובכל זאת, 'אין אדם מעיד על ידי עצמו', דהיינו אין הבעל יכול להעיד שאשתו טהורה, כיוון שהוא מעיד לטובתו.³⁹

לסיכום, עם הארץ חשוד לשקר כאשר הוא עשוי להרוויח מכך. לכן הוא חשוד שלא להפריש את כל המעשרות כראוי מהפרות שהוא מגדל ומוכר או שהוא קונה ומוכר, אך הוא אינו חשוד לשקר אם אין לו רווח מכך.⁴⁰ כאמור לעיל, ממספר הלכות עולה שאותו עיקרון תקף בקשר לאדם מן השורה, אם כי בהיקף אחר.⁴¹

3. חשוב לעם הארץ להיראות אמין

בדמאי פ"ד מ"ו (מ"ז בכ"י קויפמן), מובא: "האומר למי שאינו נאמן על המעשרות: קח לי ממי שהוא נאמן וממי שהוא מעשר – אינו נאמן. איש פלוני – הרי זה נאמן. הלך ליקח ממנו, אמר לו: לא מצאתיו, ולקחתי לך מאחר שהוא נאמן – אינו נאמן". מדוע אדם המוגדר עקרונית כמי שאינו נאמן (בהשתייכותו החברתית) לעתים נאמן ולעתים לא נאמן? האם הקביעה שהוא נאמן במקרים אלה נובעת מרצונם של התנאים להקל או מהערכת המציאות?

נראה שבמשנה זו באה לידי ביטוי תפיסתם של החכמים, שלפיה עם הארץ, בדיוק כמו כל אדם מן השורה, אינו רוצה להיתפס בקלקלתו, ולכן הוא אינו נוטה לשקר כשניתן לברר זאת בקלות. אם עם הארץ התבקש לקנות פירות מאיש נאמן הנקרב בשמו, ניתן בקלות לבדוק לאחר מכן אם הוא אכן קיים את שליחותו במדויק. לעומת זאת, קשה עד

39. בדומה לכך, כל אדם נאמן להעיד על אישה שמת בעלה, אלא אם הוא עשוי להרוויח רווח אישי מעדותו. כך ניתן להבין את המשנה ביבמות פט"ו מ"ד: "הכל נאמנין להעידה חוץ מחמותה ובית [כך בכ"ק. דהיינו, בת] חמותה וצרתה ויבמתה ובית בעלה". חמש נשים אלה חשודות לשקר, כיוון שהן חשודות לשנוא את האישה ולרצות בקלקלתה, שתבוא על ידי כך שתינשא שנית בחיי בעלה. אמנם יש להעיר, שהעיקרון הנ"ל אינו הסיבה היחידה לכך שהחכמים פסקו שאפשר לקבל עדות יחיד על בעל שמת או על אישה שלא נטמאה: לנגד עיניהם עמד גם הצורך להתיר עגונות ולהתיר אשת כוהן לבעלה גם לאחר אירועים קשים.

40. יש לציין, שחכמים פתחו אפשרות שהאדם יוכיח בהתנהגותו שאינו מושפע משיקולים של רווח והפסד, ובמקרה זה הוא יצא מכלל החשודים. ראו: תוספתא מעשר שני פ"ג ה"ז, מהד' ליברמן עמ' 261.

41. כאמור, בקשר לדיני אישות ולדיני בכורות, גם אדם מן השורה נאמן כשאין לו רווח אישי, ואינו נאמן אם הוא עשוי להרוויח מכך. אך, בתלמוד נמצא גם העיקרון ש"עד אחד נאמן באיסורין" (לדוגמה, בגיטין ב ע"ב), המייחס נאמנות בסיסית לכל אדם בנושאים כמו הפרשת תרומה, שחיטה וניקור הגיד והחלב (ראו רש"י שם). דהיינו, אדם מן השורה נאמן בכל תחומי האיסורין, גם כאשר יש לו רווח אישי מעדותו, בשונה מאדם חשוד, כגון עם הארץ בדיני מעשרות. נראה אם כן, שהעיקרון הפסיכולוגי מוכר ותקף לגבי כל אדם, אך הלכה למעשה הוא מיושם בצורות שונות עבור החשוד ועבור אדם מן השורה.

בלתי־אפשרי לבדוק אם הוא קנה פירות מנאמן כלשהו ששמו לא פורט. לכן, במקרה זה, אין סיבה מיוחדת להאמין לו, והוא נשאר במעמדו כמי שאינו נאמן.⁴² התנאים הכירו בעיקרון פסיכולוגי זה והשתמשו בו כדי להעריך את מידת נאמנותו של אדם. כך משתמע מן המשנה בבכורות (פ"ה מ"ה, בהמשך למשנה שנזכרה לעיל): "נאמן הכהן לומר: הראיתי בכור זה ובעל מום הוא". ישנן מספר סיבות לכך שהכהן נאמן להעיד עדות כזו.⁴³ אחת מהן היא, שהקביעה שבכור נפסל משום שהוא בעל מום נעשית על ידי מומחה, וניתן בקלות לבדוק אם הכהן העיד אמת על ידי הליכה למומחה הנמצא באותו מקום. לכן אין זה סביר שהכהן משקר, וניתן להאמין לו. עיקרון זה מיושם גם בדיני אישות – זו אחת הסיבות שבגללן עד אחד נאמן להעיד על האישה שמת בעלה (יבמות צג ע"ב). כך ניתן להבין את קבלת עדותו של כל אדם בנושא קידוש החודש, לפי הבבלי.⁴⁴

עיקרון זה אינו מוחלט. מהתוספתא עולה שישנה מחלוקת תנאים בשאלה, אם ניתן לסמוך על עם הארץ על סמך עיקרון זה – "ר' יוסה אומר: אין נאמן, שמא מצא אחר קרוב ממנו".⁴⁵ ר' יוסי סובר, שהשליח עלול להתעצל ולא למלא את שליחותו כלשונה, דהיינו לא לקנות מאותו איש פלוני הנקוב בשמו. מסתבר שר' יוסי מקבל את העיקרון, שנאמנותו של עם הארץ גבוהה יותר במקרה שאמירתו יכולה להיבדק בקלות, אך הוא סובר שעם הארץ עשוי גם להתעצל ולא לבצע את השליחות שהוטלה עליו במדויק. בשקלול בין שתי האפשרויות האלה, תנא קמא פסק שניתן להאמין לו, בעוד ר' יוסי פסק שאין להאמין לו.

תמונה דומה עולה ממספר סיפורים והערות בירושלמי, שלפיהם עם הארץ כלל אינו יודע שהוא חשוד בעיני החכמים. אלה, מצדם, נזהרו שלא לגרום לעם הארץ להרגיש שהם חושדים בו. דוגמה לכך נמצאת בקשר למשנה שנדונה לעיל, הקובעת שמי שקנה פירות בערב שבת ושכח לתקנם, יכול לשאול בשבת את המוכר אם הפירות מעושרים ולסמוך על עדותו עד מוצאי שבת. בירושלמי (דמאי פ"ד, כד ע"א) ישנה הנחיה, שלא לשאול שאלה זו בצורה ישירה אלא "דרך עקלתון". עם הארץ כנראה אינו מודע לכך שחושדים בו, ולכן אם נשאל אותו בצורה ישירה, יש חשש שהוא ישקר או ייפגע מכך שחושדים בו.⁴⁶

42. נימוק זה מובא במפורש בהקשר למשנה זו בבכורות לו ע"א: "כל מילתא דעבידא לאיגלויי – לא משקרי בה אינשי [= כל דבר העשוי להתגלות – אין אנשים משקרים בו]".

43. ראו סיבה נוספת לכך שהכהן נאמן במקרה זה, להלן אחרי הערה 69.

44. ראש השנה כב ע"ב: "כי אתא עולא, אמר: קדשוה לירחא במערבא. אמר רב כהנא: לא מיבעיא עולא דגברא רבה הוא, דמהימן, אלא אפילו אינשי דעלמא – נמי מהימן. מאי טעמא? כל מילתא דעבידא לאגלויי – לא משקרי בה אינשי. תניא נמי הכי: בא אחד בסוף העולם ואמר קדשו בית דין את החדש – נאמן".

45. תוספתא דמאי פ"ה ה"ג, מהד' ליברמן עמ' 86.

46. תמונה דומה עולה מהסוגיה בירושלמי (דמאי פ"ז, כו ע"א). המשנה שם דנה במקרה שאדם שאינו נאמן על המעשרות מזמין את חברו לסעודת שבת. המשנה מציעה לאורח לעשות תנאי בערב שבת

4. עם הארץ אינו מקיים מצווה הכרוכה בעברה

התוספתא⁴⁷ דנה בנאמנות אדם שנראה מפריש מעשר שני. ר' אליעזר סבור, שאותו אדם נאמן למעשר ראשון. הברייתא אינה מנמקת את דעתו של ר' אליעזר ואינה מפרטת אם הלכה זו מבוססת על תכונותיו של עם הארץ, אך לפי אחד ההסברים בירושלמי, הנימוק להלכה זו הוא, שאדם המקפיד להפריש מעשר שני אינו חשוד בהקדמת מעשר שני למעשר ראשון, פעולה האסורה על פי ההלכה.⁴⁸ אם ננסח אמירה זו באופן מכליל, אדם אינו חשוד לעשות מצווה (כאן הפרשת מעשר שני) תוך כדי עברה (כאן הקדמת מעשר שני למעשר ראשון).

חכמים חולקים על ר' אליעזר וסוברים, שהנאמן על מעשר שני אינו נאמן בהכרח על מעשר ראשון. טעמם הוא, שלא תמיד ניתן לסמוך על כך, שאותו אדם אינו עושה עברה תוך כדי מצווה. בפרט, לא ניתן לסמוך על עיקרון זה כאשר המצווה שהוא עושה כרוכה בהפסד מזערי (מעשר שני נאכל לבעלים), בעוד שהמצווה שהוא היה אמור לעשות כרוכה בהפסד ממוני גדול יותר (מעשר ראשון ניתן ללוי). יש לאדם אינטרס גדול להתחמק דווקא מהפרשת מעשר ראשון, וייתכן בהחלט שהוא מפריש מעשר שני אך לא מעשר ראשון. הדבר מתאים לתכונה שנידונה לעיל (סעיף 2): אדם חשוד יותר לעבור על מצווה במקרה שיש לו רווח מן העברה.

הלכה זו מדגימה היטב מצב שבו שני אפיונים של האדם הלא נאמן מביאים למסקנות סותרות בשאלת מידת נאמנותו, ולכן נאמנותו שנויה במחלוקת. ר' אליעזר הכריע שהעיקרון שאין אדם עושה עברה תוך כדי מצווה גובר על העיקרון שהאדם חשוד לפעול לטובתו הכלכלית בניגוד להלכה. לעומת זאת, חכמים הכריעו שאדם עלול לעשות עברה תוך כדי מצווה אם הוא מרוויח מעברה זו.

דוגמה נוספת נמצאת אולי בהקשר למשנה: "חלת עם הארץ והמדומע והלוקח בכסף מעשר ושירי המנחות פטורין מן הדמיי" (דמאי פ"א מ"ג). בירושלמי שם פ"א, כב ע"א, מנמק ר' הושעיא: "אימת קדשים עליו, ואינו נותן לכהן דבר שאינו מתוקן".

ולסמוך על תנאי זה כדי להפריש בשבת עצמה. הירושלמי מספר על סעודה של עם הארץ שישבו בה רבי ורבי יוסי בר' יהודה. אדם המכונה "לשון רעה" אמר לבעל הבית: "תן דעתך לכך שהם חושדים בך". בעל הבית שם לב שהם אכן זורקים אוכל זה לזה ומתקנים את האוכל המוגש להם תוך כדי משחק. מסיפור זה עולה, שלולא "הלשון הרעה" בעל הבית לא היה חושב שחושדים בו. חכמים אלה נזהרו שהוא לא ירגיש בכך שהם מפרישים מהאוכל שהוא מגיש להם. שילובו של סיפור זה במהלך הסוגיה על מנת ללמוד ממנו למעשה, מוכיח שאין זה סיפור על בעל בית רגיש במיוחד, אלא זו התנהגותו האופיינית של עם הארץ.

47. מעשר שני פ"ג הט"ז, מהד' ליברמן עמ' 261.

48. כך נימק הירושלמי: "לפי שאינו חשוד להקדים" (דמאי פ"ד, כד ע"א). שם מובא גם הסבר שני: "משום שהפריש שיני, חזקה שהפריש ראשון" – לא סביר שהאדם יעשה את המצווה באופן חלקי, ולכן אם ברור שעשה חלק מן המצווה, חזקה עליו שעשה את המצווה כולה, והוא נאמן עליה.

התנאים מעריכים שעם הארץ חושש מן הקודשים ומחמיר בהם, ולכן הוא לא יקריב מנחות דמאי. במילים אחרות, הם סבורים שהוא אינו עושה עברה תוך כדי מצווה.⁴⁹ בירושלמי שביעית (פ"ט, לט ע"א), מובא סיפור, שבו אשתו של חשוד על השביעית תמהה על כך שבעלה רוצה להפריש חלה. יש בתמיהה זו מעין אישור לכך, שבדרך כלל עם הארץ אינו מקיים מצווה (כאן הפרשת חלה) תוך כדי עברה (כאן אכילת פירות שביעית אסורים).

לסיכום, בשני מקומות מנמק הירושלמי את נאמנותו של הלא נאמן בנסיבות מסוימות בכך שאין הוא עושה עברה תוך כדי מצווה. מהספרות התנאית לא ניתן להוכיח בוודאות שהחכמים סברו שעם הארץ נוהג כך ושעיקרון זה משמש מדד להערכת נאמנותו, אבל ניתן לשער שאכן זהו העיקרון העומד בבסיסן של ההלכות הנידונות בסעיף זה, לעתים בצירוף שיקולים נוספים. דמותו של עם הארץ העולה ממקורות אלה

49. מקור נוסף שייתכן שעיקרון זה בא לידי ביטוי בו הוא המשנה בפאה (פ"ח מ"ב): "נאמנים על הלקט ועל השכחה ועל הפיאה בשעתן, ועל מעשר עני בכל שנתו". עני הטוען שמקור תבואתו בלקט, בשכחה, בפאה או במעשר עני, נאמן לומר שקיבל מתנות עניים הפטורות ממעשר, בתנאי שהוא אומר זאת "בשעתן", כלומר בעונה החקלאית המתאימה (ומעשר עני – בשנת מעשר עני). הירושלמי (פאה פ"ח, כ ע"ד) מעיר, שגם אם מאמינים לעני שקיבל מעשר עני, לא ברור מדוע אותו מעשר עני מותר באכילה, הרי ייתכן שבעל הבית נתן מעשר עני לפני שהפריש מעשר ראשון, ואותו מעשר עני הוא עדיין בגדר טבל. שאלת נאמנותו של בעל הבית המפריש מעשר עני מזכירה את שאלת נאמנותו של בעל הבית המפריש מעשר שני, שנדונה בתחילת הסעיף. ואולם יש הבדל בין שני המצבים: מעשר עני, בניגוד למעשר שני, כרוך בהפסד ממוני, והוא דומה בכך למעשר ראשון. לכן, גם לפי שיטת חכמים המחמירה, יש מקום להניח שבעל בית שנתן מעשר עני, הפריש קודם מעשר ראשון. הירושלמי (שם) נדרש לשאלה כיצד תבואר הלכה זו לפי דעת חכמים, והוא מנמק את הדבר בדרך הבאה: "אין אדם עושה בדבר מצוה ערוה" (במהדורת האקדמיה ללשון של התלמוד הירושלמי מעירים, שהמילה "מצוה" אינה נראית במקומה). זהו משפט סתום, והמפרשים התקשו לפרשו בלי להגיהו, ולכן הגיהו אותו בדרכים שונות (ראו לדוגמה ר"ש סיריליאנו: "אין אדם עושה בדיבורו ערמה"; לונץ: "אין אדם עושה בדבר ערוה"; ר"א פולדא: "אין אדם מדבר גנאי וחרפה לו לומר שהוא עני"). הגר"א הגיה (או פירש): "אין אדם עושה מצוה בדבר עבירה" (פירוש זה התקבל גם על ידי ספר ניר, נועם ירושלמי ולונץ), דהיינו, אין אדם מקיים מצוות מתנות עניים תוך כדי עברה של הכשלת הזולת בפרות טבל. לכן אין זה סביר שהוא ייתן מעשר עני לפני מעשר ראשון. גם העני וגם מי שקונה את מעשר העני ממנו יכולים לסמוך על כך. לפי ליברמן, נימוק זה עומד גם בבסיס ההלכה ש"גבאי צדקה בשביעית... אין צריכין לדקדק באוכלי שביעית" (תוספתא דמאי פ"ג ה"ז, מהד' ליברמן עמ' 77). לדעתו, משמעות הביטוי "אוכלי שביעית" היא "חשודים לאכול פירות אסורים משום שביעית", כלומר ספיחים או פירות שביעית לאחר הביעור. התוספתא מתירה אפוא לגבאי הצדקה לאסוף מאנשים אלו דברי מאכל ולנותנם לעניים, ואינה חוששת לכך שמאכלים אלו אסורים משום שביעית. ברור שיש להיתר זה היבט חברתי מובהק, והוא מקל על עבודתם של גבאי הצדקה ומוסיף מקורות פרנסה לעניים בשנת שמיטה, אך לשיקול החברתי מצטרפת גם הערכת החכמים, שעמי הארץ אינם מקיימים מצוות צדקה תוך הכשלת העניים בפרות האסורים משום שביעית (ליברמן, עמ' 233, ש' 64).

היא של יהודי המודע היטב למותר ולאסור. כאשר הוא עושה מצווה, שלא כהרגלו, ניתן להניח שהוא מקיים את המצווה כראוי.

5. עם הארץ מקפיד בעברות הנראות בעיניו כחמורות יותר

בסעיף זה נראה, שיש לעם הארץ סולם עדיפויות שעל פיו הוא מקפיד על הלכות. מעבר לכך, נראה שברוב המקרים ניתן למצוא בסיס הלכתי לסולם עדיפות זה: בעיני עם הארץ איסור דאורייתא חמור מאיסור דרבנן, ואיסור שהעונש עליו הוא מיתה חמור יותר מאיסור שהעונש עליו הוא מלקות. אך בניגוד להלכה, עם הארץ מרשה לעצמו לעבור על דין דרבנן, או אפילו על דין שאינו אלא לאו שעונשו מלקות.

להלן נראה כמה דוגמות לאפיון זה, אך תחילה נציג את הרקע לדוגמות אלה. בספרי מסופר על אנשים שניסו להתחמק מחובת הפרשת התרומות והמעשרות באמצעות מכירת היבול שלהם, והצדיקו את התנהגותם על ידי דרשת פסוק, שממנה הסיקו שהחיוב במעשרות חל רק על בעל השדה שאוכל בעצמו את יבולו.⁵⁰ ברור שהייתה לחכמים הערכה שלילית להתנהגות הזו, לכן מסופר שהם נענשו. יחד עם זאת, מדרשה זו עולה שאין חובה דאורייתא להפריש מעשרות מפרות שנועדים למכירה, וכן שאין חובה דאורייתא על הלוקח להפריש תרומות ומעשרות.⁵¹ החובה להפריש פרות המיועדים למכירה או פרות שנקנו היא הרחבה של החובה דאורייתא, ותוקפה דרבנן. כתוצאה ממנה, חכמים גם אסרו למכור פרות טבל "שלא לצורך" (כמובא במשנה דמאי פ"ה מ"ח), כדי לא להכשיל את הלוקח באכילת טבל (דבר הכרוך בעברה על איסור "לפני עֵרֶךְ").

לאור האמור נמצא, שבעוד אכילת פרות טבל שהאדם גידל בעצמו כרוכה באיסור מן התורה, אכילת פרות טבל שנקנו כרוכה רק באיסור דרבנן, ומכירת פרות טבל כרוכה רק באיסור לפני עיוור, בנוגע לתקנת חכמים (שתוקפו גם הוא דרבנן).

כך ניתן להבין את התנהגותו של עם הארץ, כפי שעולה מכמה מקורות: עם הארץ מקפיד יותר על הפרשת מעשרות מפרות שהוא אוכל, מאשר על הפרשת מפרות שהוא מוכר לאחרים, וכתוצאה מכך הוא יותר נאמן בקשר לפרות המיועדים לאכילתו. בתוספת גרסין: "הפריש תרומה ומעשר ראשון ומעשר שיני ואכלן, על אותו המין

50. "עשר תעשר... ואכלת לפני ה' " (דברים י"ד, כב-כג) – "אמרו: חרבו חנויות בני חנן שלש שנים קודם לארץ ישראל, שהיו מוציאים פירותיהם מידי מעשרות, שהיו דורשים לומר: 'עשר תעשר... ואכלת' – ולא מוכר, 'תבואת זרעך' – ולא לוקח" (ספרי דברים פיסקא קה, מהד' פינקלשטיין עמ' 165).

51. מסקנה זו מפורשת בבבא מציעא פח ע"א-ע"ב, וכן פסקו מספר ראשונים. ראו לדוגמה: משנה תורה הלכות מעשר פ"ד הל' א-ב; ספר החינוך, מצווה שצה: "אין אדם חייב להפריש מעשר מן התורה אלא הגומר פרותיו לאכלם לעצמו, אבל הגומרם למכרם בשוק – פטור מן התורה, שנאמר 'עשר תעשר וגו' ואכלת' (דברים י"ד, כב); וכן הלוקח אחר שנגמרה מלאכתם, כלומר שנמרחו ביד מוכר – פטור מן התורה וחייב מדבריהם". דהיינו, חיוב דאורייתא חל רק אם אותו אדם גומר את מלאכתם של הפרות ואוכל אותם.

נאמן, על מין אחר אין נאמן, דברי ר' אליעזר. וחכמים אומרים: אף על אותו המין אינו נאמן, לא כל הימנו שיתקן את עצמו ויבא ויקללנו.⁵² הבריייתא, בניסיון להגדיר נאמנות נקודתית (לא השתייכות חברתית-הלכתית לקטגוריה של 'נאמן'), קובעת מעשים שיעידו על נאמנות אד-הוק לעניינים מסוימים. לפי ר' אליעזר, אדם שמפריש תרומות ומעשרות כדון, נאמן למכור מאותו המין ולטעון שהוא מעושר. לפי חכמים, העובדה שהוא מפריש לעצמו אינה הופכת אותו לנאמן, כיוון שייתכן שאדם מתקן את הפרות שהוא אוכל, אך לא אכפת לו למכור פירות שאינם מתוקנים.⁵³

מסתבר שדעת חכמים מבוססת על ההנחה, שאכילת טבל אסורה מן התורה, בעוד שמכירתו אסורה רק בגלל תקנת חכמים, שחששו להכשלת הלוקח. ייתכן שעם הארץ כלל לא קיבל תקנה זו של חכמים, וגם אם הוא קיבל אותה, ודאי הייתה קלה בעיניו יותר מאשר האיסור לאכול טבל. שיטה זו מניחה, אם כן, שעם הארץ מקפיד יותר בחטאים הנראים לו חמורים יותר.

הבחנה דומה קיימת בקשר לכשרותם של מוצרים, שלא ניתן לדעת על פי מראם אם הם כשרים או לא. בעבודה זרה (לט ע"ב) מובאת ברייתא: "תנו רבנן: אין לוקחין ימ"ח מח"ג בסוריא: לא יין ולא מורייס ולא חלב, ולא מלח סלקונדרית ולא חילתית ולא גבינה אלא מן המומחה. וכולן אם נתארח אצל בעל הבית – מותר".⁵⁴ לפי ברייתא זו, אין לקנות מוצרים אלו בסוריה אלא ממומחה, אך מותר לאכלם בביתו של בעל הבית. נראה שגם הלכה זו מבוססת על הערכת מציאות.⁵⁵ לפי הערכה זו, יש אנשים החשודים למכור דברים שאינם כשרים ולעבור על איסור 'לפני עיוור', אף שאותם אנשים אינם חשודים

52. תוספתא מעשר שני פ"ג הט"ז, מהד' ליברמן עמ' 261.

53. כמפורש בבריייתא, וראו ביאורו של ליברמן שם. יש לציין, שההבחנה בין הקפדה במעשרות בפרות לצריכה עצמית לבין הקפדה עליהם בפרות למכירה קיימת גם בנוגע לכותים. פרות כותים הם טבל ודאי, אבל מי שלוקח פרות שהכותי ייעד לאכילתו, מפריש מהם דמאי ולא ודאי (תוספתא דמאי פ"ה הכ"ג, מהד' ליברמן עמ' 93). שינוי זה בדין נובע כנראה מההערכה שהכותים מקפידים במה שהם אוכלים יותר מאשר במה שהם מוכרים. סביר להניח שהתנהגות זו מבוססת על תפיסה הלכתית, שלפיה יותר חמור לאכול טבל מלמכור טבל, ושתפיסה זו רווחה לא רק אצל הכותים אלא גם אצל עמי הארץ. ואכן, גם לפי תפיסתם של החכמים, יותר חמור לאכול טבל מלמכור טבל – האכילה עונשה מיתה בידי שמים, ואילו המכירה היא רק גזרת חכמים. הכותים (ולעתים גם עמי הארץ) אינם מקבלים גזרות חכמים. בדומה לכך, בתוספתא גרסינן: "הלוקח מן הנחתום ומן האשה שעושה למכור בשוק, צריך להפריש חלת דמיי. מן בעל הבית ומן המתארחין אצלו אין צריך להפריש חלת דמיי" (חלה פ"א ה"ח, מהד' ליברמן עמ' 276). ניתן לסמוך על בעל הבית שהפריש חלה כשאוכלים בביתו, אך לא ניתן לסמוך עליו שהפריש חלה מן הלחם שהוא מוכר.

54. ראו גם: "אין לוקחין גבינת בית הינייקי אלא מן המומחה, ושלוקח ניקחת מכל מקום. אין לוקחין קורט של חילתית אלא מן המומחה, והעלה ניקח מכל מקום. אין לוקחין יין בסוריא אלא מן המומחה, ולא מורייס אלא מן המומחה, ולא חתיכה שאין בה סימן אלא מן המומחה. וכולן נאכלין אצל מי שאינו מומחה ואינו חושש" (תוספתא עבודה זרה פ"ג ה"ג, מהד' צוקרמאנדל עמ' 464).

55. ולא רק קולה לאורחים.

לאכול בעצמם דברים אלה.⁵⁶ ברייתא זו אינה דנה דווקא בעם הארץ, אך גם אינה מוציאה אותו מן הכלל.

מן הירושלמי ניתן להסיק, שעמי הארץ הקפידו לעשר את הפרות שגידלו בשדותיהם ונועדו לצריכתם העצמית. המשנה (ברכות פ"ז ה"א) קובעת: "אכל דמיי... מזמנין עליהן", והירושלמי (ברכות פ"ז, יא ע"ב), מנמק: "אמר ר' שמעון אחי דר' ברכיה – בשעה שגזרו על הדמאי, רוב עמי הארץ היו מכניסין לבתיהן". ובמקום אחר: "לא כן אמר שמואל אחיה דרב ברכיה, בשעה שגזרו על הדמאי רוב העם מפרישין אותו לתוך בתייהן?! " (ערלה פ"ב, סא ע"ד).⁵⁷ ספר ניר מפרש, שעמי הארץ נחשדו רק במה שהיו מוכרים לאחרים, אבל לא במה שהיו מכניסים לתוך בתייהם.⁵⁸ וכן מפרש ר"א פולדא (בפירושו לירושלמי ערלה שם): "מה שהן אוכלין בביתם, מפרישים תרומת מעשר וחלה... אבל הלוקח ממנו צריך להפריש". לפי פירושים אלה הירושלמי אומר במפורש, שרוב העם (שוודאי כולל את עמי הארץ) מקפיד לעשר את מה הוא אוכל יותר מאשר את מה שהוא מוכר. בזמן שרוב התבואה הגדלה בשדה מיועדת לאכילה על ידי בעל הבית, ישנה סבירות גבוהה שהוא עישר את פירותיו, גם אם החליט לאחר מכן למכור חלק מהם. לכן כשגזרו על הדמאי (הכולל כמובן פרות שנמכרים), הקלו בהלכות זימון. חוסר נאמנותו של עם הארץ נובע מכך שהוא לא מקפיד באותה מידה לעשר את הפרות שהוא מוכר.⁵⁹

ראינו עד כה מספר מקורות, המראים שעם הארץ מקפיד יותר לעשר את מה שהוא אוכל מאשר את מה שהוא מוכר. נראה שטענה זו נכונה בקשר לטבל, אך לא כך בקשר לדמאי. במשנה (דמאי פ"ב מ"ב) נאמר במפורש שאסור לנאמן להתארח אצל עם

56. סביר להניח שהוא קונה את אותם דברים מנכרים. לכן הגמרא מדגישה שהאיסור תקף דווקא בסוריה.

57. בכ"י וטיקן 133 לירושלמי ברכות, מימרה זו מופיעה בגרסה קרובה יותר לזו שבמסכת ערלה, בשם ר' שמואל אחי דר' ברכיה (אמורא ארץ ישראל בדור הרביעי), ונאמרת על "רוב העם" במקום "רוב עמי הארץ".

58. בפירושו לירושלמי ברכות (שם) וערלה (שם). פרשנים רבים פירשו אמרה זו בהתאם לאמרה המפורסמת בתלמוד הבבלי: "רוב עמי הארץ מעשרין הן". אך עיון ביקורתי באמרה של הירושלמי מוכיח שזו טעות הנובעת מהשפעתו הרבה של התלמוד הבבלי, וההצעה הפרשנית המובאת כאן בשם ספר ניר ורא"פ היא סבירה ומדויקת יותר. בעבודת הדוקטור שלי הראיתי, שהאמרה הבבלית אינה משקפת את התפיסה של הספרות התנאית, וגם לא את זו של התלמוד הירושלמי. ראו: אלסטר (לעיל, הערה 6), עמ' 78-79, 209-211.

59. ניתן להוסיף לרשימה זו את המקורות הבאים: א. "המוציא פירות בדרך: אם רב מכניסים לבתיהם – פטור; למכור בשוק – חייב; מחצה למחצה – דמיי" (מכשירין פ"ב מ"י). לשיטת הרמב"ם (בפירושו למשנה), המשנה דנה באכילת קבע, ודווקא הפרות המיועדים לבית בחזקת מעושרים. פירוש זה דחוק, אך יש כאן לכל הפחות רמז לכך שהרמב"ם סבר שרוב העם מעשר דווקא את מה שהוא מכניס לביתו; ב. הזכרנו לעיל (הערה 53), ברייתא מתוספתא חלה, המבחינה אף היא בין המוכר למארח, ובין נאמנות האדם בקשר ללחם שהוא מוכר לעומת נאמנותו בקשר ללחם שהוא אוכל.

הארץ.⁶⁰ משנה אחרת (דמאי פ"ז מ"א) מציעה לאורח דרך להתארח אצל 'לא-נאמן' ולהפריש תרומת מעשר תוך כדי הארוחה. אם כן, מוכח שהסיבה לכך שאסור להתארח אצל עם הארץ אינה בידול חברתי, אלא שהוא חשוד לאכול דמאי בעצמו. ייתכן שלפי תפיסתו של עם הארץ מותר לאכול דמאי, בעוד שאסור לאכול טבל ומוצרים שאינם כשרים. לפי זה, הירושלמי הנזכר האומר ש"רוב העם מפרישין אותו לתוך בתיהן" דן בפרות מתוצרת עצמית, שעם הארץ בדרך כלל מקפיד לתקן, כיוון שהם טבל ומיועדים לאכילתו. הירושלמי אינו טוען שרוב העם נהג לתקן פרות קנויים, שמעמדם דמאי.⁶¹ לסיכום, נראה שעם הארץ מבין את חומרת האיסור של אכילת טבל, אך הוא אינו מוכן לטרוח או להפסיד כדי שאחרים לא ייכשלו באכילת טבל. הוא מקל באיסור 'לפני עיוור', וכן באיסור אכילת דמאי. ייתכן אפילו שעם הארץ אינו מקבל כלל את האיסור למכור טבל, והוא אינו חוטא בעיני עצמו, כיוון שאינו מקבל את החובה דרבנן לתקן פרות לפני מכירתם, וכן את החובה להפריש מן הדמאי.⁶² נראה כעת דוגמות נוספות לכך שיש לעם הארץ סולם עדיפויות שלפיו הוא מקפיד על הלכות.

הברייא על תקנותיו של יוחנן כהן גדול מתארת, שבזמנו העם היה מקפיד להפריש תרומה גדולה אך לא היה מקפיד להפריש תרומת מעשר.⁶³ מסופר שם שיוחנן כהן גדול ניסה לעודד אותם להפריש גם תרומה גדולה, על ידי ההדגשה שאותו עונש מיתה חל על האוכל טבל לתרומה גדולה ועל האוכל טבל לתרומת מעשר, בניגוד לעונש החל על האוכל טבל למעשר ראשון. שאלת אמינותה של ברייתא זו מבחינה היסטורית דורשת דיון נפרד, אבל ברור שהיא משקפת את דמותו של עם הארץ בעיני חכמים ומספקת הסבר סביר להתנהגותו.⁶⁴ עם הארץ מקפיד בהפרשת תרומה גדולה, כיוון שהוא יודע

60. לדעת תנא קמא. ר' יהודה סובר שהמתארח אצל עם הארץ אינו מאבד את נאמנותו בשל כך.

61. כך ניתן לפרש את הירושלמי: ההלכה קבעה שמזמנים על הדמאי, כיוון שכשגזרו על הדמאי, רוב הפרות היו מיועדים לבית ולא לשוק, ובאותו זמן, הייתה סבירות גבוהה שהפרות עושרו תחילה, ולאחר מכן הופנו לשוק. ייתכן שמציאות זו השתנתה (כיוון שכעת רוב הפרות מיועדים לשוק, ולכן אין שום ערבות לכך שהם מעושרים), אך דינו של הדמאי לא השתנה, וחכמים לא החמירו בדין זימון על הדמאי בעקבות שינוי זה. ניתן לבסס הנחה זו על מחקריו של זאב ספראי, שמהם עולה שבמשך תקופת בית שני ולאחר החורבן, היה בארץ ישראל מעבר ממשק אוטרקי, שבו משק בית מספק כמעט את כל צרכיו, למשק פתוח יותר, שבו בעלי בתים מגדלים לפחות חלק מתוצרתם למכירה (ז' ספראי, 'המסחר בארץ ישראל בתקופה הרומית', פרקים בתולדות המסחר בארץ ישראל, ירושלים 1990, עמ' 110-108; 423, p. *Z. Safrai, The Economy of Roman Palestine*, London 1994).

62. ראוי לציין כאן הערה של האור שמח (מעשר פי"א הי"ג). לדעתו, הקפדתו של עם הארץ תלויה דווקא בהתנהגותו של החבר. כשעם הארץ מודע לכך שהחבר אינו מאמין לו ויפריש מפרותיו בכל מקרה, עם הארץ אינו נאמן, כי מבחינתו אין סיבה שיפריש בעצמו. לעומת זאת, כאשר ברור לו שהחבר לא יפריש, עם הארץ נאמן שלא להכשיל את החבר. כך ניתן לדעתו להבין מדוע מותר לסמוך על עם הארץ בשבת.

63. תוספתא סוטה פי"ג ה"י, מהד' ליברמן עמ' 233.

64. ראו עיון מפורט בברייא זו אצל אלסטר (לעיל, הערה 6), עמ' 17-30.

שאכילת טבל לתרומה גדולה היא עוון חמור, שיש בו חיוב מיתה. לעומת זאת, אין הוא מקפיד בהפרשת תרומת מעשר כי לתפיסתו, אין דין תרומת מעשר חל לפני הפרשת מעשר ראשון, ואכילת טבל למעשר ראשון אינו כה חמור כמו אכילת טבל לתרומה גדולה. תפיסה זו מנוגדת לזו של יוחנן כהן גדול, אך יש בה מידה מסוימת של צדק. באמת היא אפילו מתאימה לאחת השיטות התנאיות, שלפיה יש הבדל בין אכילת טבל לתרומה גדולה לבין אכילת כל שאר סוגי הטבלים, כולל טבל לתרומת מעשר. שיטה זו מבוססת על כך, שאין דין תרומת מעשר חל אלא לאחר הפרשת מעשר ראשון. רק מעשר ראשון שהופרש יכול להיות טבל לתרומת מעשר.⁶⁵

התוספתא אומרת עוד, שמי שלקח פרות מעם הארץ ושכח לעשרם לפני שבת, רשאי לשאול את עם הארץ אם עישר ולאכול על פי דבריו, שכן 'אימת השבת עליו'. מנימוק זה עולה שעם הארץ אמין יותר בשבת. גילת טען בעקבות הלכה זו, שהייתה התנהגות נורמטיבית שאין משקרים בשבת – "מכאן שאפילו עמי-ארצות נזהרו מלשקר בשבת".⁶⁶ ניתן להבין 'אימת השבת עליו' גם בדרך אחרת: אחד הדברים הקובעים פרות למעשרות הוא שמירתם עבור סעודת השבת.⁶⁷ ייתכן שהביטוי 'אימת השבת עליו' משקף את תפיסתו של עם הארץ את ההלכות המגדירות קביעה למעשרות: לפי הבנתו, ישנה חומרה יתרה לאכול פרות לא מתוקנים בשבת לעומת אותה אכילה בחול.⁶⁸

65. ראו: ד' הנשקה, 'לתולדות פרשנותן של פרשיות מעשר: בין מגילת המקדש לחז"ל', תרכ"ז עב, תשס"ג, עמ' 110-108. הוכחה נוספת לכך שזו תפיסתם של עמי הארץ נמצאת בפאה פ"ח מ"ב ("ובן לוי נאמן לעולם"): כל לוי, גם עם הארץ, נאמן לומר שפרותיו הם של מעשר ראשון והוא הפריש מהם תרומת מעשר. לאחר שמעשר ראשון הופרש, ברור לכול שהפרות טבולים לתרומת מעשר, וטבל זה דומה בחומרתו לטבל לתרומה גדולה. לכן הלוי נאמן לומר שהפריש תרומת מעשר בדיוק כמו שעם הארץ נאמן לומר שהפריש תרומה גדולה. הבחנה זו בין עברות חמורות יותר לחמורות פחות בעיני עם הארץ מתבטאת במספר הלכות נוספות. התוספתא (דמאי פ"ה ה"ב, מהד' ליברמן עמ' 85) קובעת, שאם תרומת מעשר של דמאי נפלה חזרה לתוך הפרות שמהם הופרשה, ניתן לשאול את עם הארץ שממנו קנו את הפרות, האומנם פרות אלה היו מתוקנים או לא, ועם הארץ נאמן במקרה זה: אם הוא אומר שהפרות היו מתוקנים, תרומת המעשר הופרשה מהם ללא צורך ואין בה דין תרומה, ולכן אין לתערוכת שנוצרה דין 'מדומע' (דין של תערוכת תרומה וחולין שאין בחולין שיעור לבטלה. דינה של תערוכת זו כתרומה, והיא אסורה לישראל. ראו: אלבק, לעיל, הערה 25, מבוא למסכת תרומות, עמ' 174). לעומת זאת, אם הוא אומר שהפרות לא היו מתוקנים, התערוכת כולה נעשית דמע, כלומר שהיא אסורה לזר ונמכרת לכוהן. התוספתא מנמקת הלכה זו בכך ש'אימת דימוע עליו'. דהיינו, עם הארץ מייחס חומרה רבה הרבה יותר לאכילת מדומע, לעומת אכילת דמאי. גם בהלכה זו באה לידי ביטוי הערכת החכמים, שעם הארץ מייחס קדושה לתרומה ומקפיד בשמירה על קדושתה, שמירה המתבטאת בין השאר בדין מדומע. ייתכן שהקפדה זו קשורה לעונש החל על מי שאוכל את אותה תרומה או אותה תערוכת של תרומה עם חולין. אך כאמור, קדושה זו אינה חלה לדעתו על הדמאי לפני שתרומת המעשר מופרשת.

66. גילת (לעיל, הערה 8), עמ' 255.

67. ראו: מעשרות פ"ד מ"ב; ירושלמי מעשרות פ"ג, נ ע"ג, 273; משנה תורה הלכות מעשר פ"ג ה"ג.

68. כדברי רמב"ן (חולין עה ע"ב, ד"ה תרומת מעשר של דמאי שחזרה למקומה): "משום שעם הארץ יש

נראה שחכמים סברו שניתן להניח, שכל אדם מקפיד יותר על חטאים הנתפסים בעיניו כחמורים יותר, גם בתחומים אחרים. כאמור לעיל,⁶⁹ ממסכת בכורות עולה, שישנם כוהנים חשודים להטיל מום בבכור בהמה טהורה בכוונה תחילה כדי לפסול אותו להקרבה ולזכות בו, אך אותם כוהנים אינם חשודים להעיד עדות שקר על בכור בהמה שהוא פסול. אחת הסיבות לכך היא, שהם אינם חשודים לאכול קודשים בחוץ (ראו: בכורות פ"ה מ"ה; בכורות לו ע"ב). נראה שגם הלכה זו מתפרשת לפי הרעיון, שבעיני עם הארץ ישנם עוונות חמורים יותר וחמורים פחות. בעיניו, אכילת קודשים בחוץ נחשבת עברה חמורה, בעוד שהטלת מום מכוונת בבכור נחשבת דרך הערמה מקובלת. ואמנם, האוכל קודשים בחוץ חייב כרת,⁷⁰ ואילו המטיל מום בבכור אינו חייב עונש קבוע אלא רק קנס, שמטרתו למנוע ממנו רווח מהטלת מום במתכוון.⁷¹ הרעיון שיש לעם הארץ סולם שעל פיו הוא מקפיד או שאינו מקפיד על ההלכה, ובפרט שהוא מקפיד בקודשים יותר מבשאר דברים, בא לידי ביטוי גם בדיני טומאה וטהרה. ממספר מקורות עולה, שאף שעם הארץ אינו נאמן בענייני טהרה באופן כללי, הוא נאמן לומר ששמר על יין של הקדש בטהרה (חגיגה פ"ג מ"ד), וכן הוא נאמן לומר שהכלי 'טהור לחטאת', שזו הדרגה הגבוהה ביותר של טהרה.⁷² הלכות אלו מבוססות על ההערכה, שעם הארץ מקפיד דווקא על דרישת הטהרה לחטאת, שהיא החמורה ביותר. לעומת זאת, אין הוא מייחס אותה חשיבות לדרישת הטהרה עבור התרומה.⁷³

- לו אימה מן השבת לפי שרואה שהשבת קובעת למעשר והוא סבור שאסור לאכול טבל בשבת יותר מבחול ולא משקר ליה". וכן בתוספות כתובות נה ע"ב, ד"ה ובתרומת מעשר; ערוך, ערך דמאי.
69. ליד הערה 33.
70. ראו: ויקרא י"ז, ט"ז; מכות פ"ג מ"ב.
71. לאחר חורבן המקדש, הערמה זו הפכה למקובלת. ראו: "מותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם וישחט עליו. במה דברים אמורים בזמן הזה שאין שם בית, מפני שסופו להאכל במומו, אבל בזמן שבית המקדש קיים אסור" (משנה תורה הלכות בכורות פ"ב ה"ד).
- דוגמה נוספת לכך שעם הארץ מקפיד בקודשים יותר מבחולין נמצאת במשנה: "חלת עם הארץ והמדומע והלוקח בכסף מעשר ושירי המנחות פטורין מן הדמיי" (דמאי פ"א מ"ג). ר' הושעיא בירושלמי (דמאי פ"א, כב ע"א) מנמק: "אימת קדשים עליו, ואינו נותן לכהן דבר שאינו מתוקן". נימוק זה מובא אמנם רק בירושלמי, אך לאור הימצאותו של רעיון דומה בהלכות תנאיות אחרות, סביר להניח שמשנה זו כבר במקורה אכן משקפת הערכה, שעם הארץ מקפיד להקריב קודשים המותרים לאכילה. הסיבה לכך דומה לזו שבגללה הוא נאמן להעיד על המדומע. הוא מורה לעצמו היתר באכילת חולין, אך מקפיד בדברים שהוא מייחס אליהם קדושה. החומרה שעם הארץ מייחס לתרומה ולקדושתה באה לידי ביטוי בהלכות נוספות. לדוגמה, התוספתא קובעת: "מפקדין תרומה אצל ישראל עם הארץ, ואין מפקדין תרומה אצל כהן עם הארץ, מפני שלבו גס בה" (דמאי פ"ד הכ"ח, מהד' ליברמן עמ' 83). הכוונה אינו נוהר בתרומה, ולעומתו עם הארץ הזור מכבד את טהרתה של התרומה ומקפיד שלא לטמא אותה במגעו (ראו: ליברמן, לעיל, הערה 34, עמ' 242, ש' 72-73).
72. פרה פ"ה מ"א; תוספתא חגיגה פ"ג הל"ה, מהד' ליברמן עמ' 394. ראו גם: חגיגה פ"ב מ"ו. דרגות הטהרה הן מן הקל אל החמור: חולין, מעשר, תרומה, קודש וחתאת.
73. גם בדוגמות אלה, אין כוונתי לטעון שעם הארץ נאמן באופן מוחלט כשהוא טוען שכלי טהור

רעיון זה בא לידי ביטוי גם בדיני אישות (שם כאמור אין הבחנה בין עם הארץ לאדם מן השורה). במשנה ביבמות (פ"י מ"א) מובאת ההלכה, שאישה יכולה להינשא על סמך עדותה שלה עצמה שבעלה מת. היתר זה מבוסס על ההערכה, שהאישה לא תינשא עד שתחקור היטב בדבר מיתת בעלה, כיוון שאין היא רוצה לקלקל את עצמה (אם יתברר שבעלה הראשון בחיים, היא תיאסר על בעלה הראשון והשני ובניה מן השני ממזרים). לעומת זאת, כאשר האישה חייבת בייבום, היא אינה יכולה להעיד שיבמה מת. במקרה זה, אין היא נאמנת להינשא שנית ללא חליצה על סמך עדותה שמת יבמה. הסיבה לכך ככל הנראה היא, שחומרתו של הקלקול הנובע מנישואים שניים בחיי בעלה הראשון ברורה לכול, אך לא כן לגבי חומרתו של הקלקול הנובע מנישואים שניים בחיי יבמה. החילוק בין השניים טבעי ומובן מבחינה פסיכולוגית, והוא מתבטא גם במישור ההלכתי, בחומרת העונש המוטל על אשת איש בביאת זר (מיתת בית דין),⁷⁴ לעומת העונש המוטל על זקוקת יבם בביאת זר (עונש מלקות).⁷⁵

סיכום

לאור ניתוח המקורות המגדירים את עם הארץ כנאמן בתחום המעשרות במקרים מסוימים, ניתן לתאר מחדש את דמותו של עם הארץ. ניתוח זה העלה, שברוב המקרים הביעו התנאים בהלכות אלו מציאות, שלפיה עם הארץ נאמן יותר במקרים אלה. הערכה זו אמנם אינה מוחלטת: תנאים חלקו עליה, וישנן הלכות המחזירות את האוכל לאיסורו כאשר תמו הנסיבות שגרמו להיתר; אבל הערכת מציאות זו מתבססת על קיומן של מספר חזקות הקשורות לטבע האנושי, התקפות הן לגבי עם הארץ, הן לגבי אדם מן השורה בדיני אישות ובדיני ממונות.

מניתוח זה עולה, שעם הארץ דומה למדיי בנאמנותו לאדם מן השורה בתחומים אחרים⁷⁶ – הוא חשוד בנסיבות שבהן יש סיבה לחשוד בו. הפרשת מעשרות כרוכה בדרך

לחטאת או לקודשים, וכן אין בטענה זו אמירה שזהו השיקול היחיד שעמד מול עיניהם של החכמים כשפסקו להקל בקבלת קודשים מעמי הארץ. טענתי היא שזה מהווה שיקול נוסף, ושיקול זה משקף תפיסה מסוימת של החמור והקל שאומצה על ידי עם הארץ, תפיסה שאותה אני מנסה להציג במאמר זה. באמת, הלכות אלה הן ככל הנראה דוגמה קלסית שבה מצטרפים שני שיקולים להקל: האחד, הערכה מציאותית שסביר שהכלי אמנם טהור; והשני, השיקול הערכי-החברתי, המפורש בתוספתא חגיגה פ"ג הי"ט, מהד' ליברמן עמ' 390: "אמר ר' נחמיה: מפני מה הכל נאמנין על החטאת, ואין הכל נאמנין על הקודש ולא על התרומה? שלא יהא כל אחד אומר הריני בונה מזבח לעצמי, הריני שורף פרה לעצמי". ובמקביל בחגיגה כב ע"א: "דתניא, 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". ברייתא זו משקפת דאגה למרקם החברתי של העם ולפירור שיכול להיווצר בעקבות הקפדת יתר על הלכות טהרה.

74. משנה תורה הלכות אישות פ"א ה"ג.

75. שם הלכות ייבום וחליצה פ"ב הי"ח.

76. יש לציין שמסקנה זו מנוגדת כמעט באופן קוטבי למסקנתו של הס P. Haas, 'The Am Ha'Aretz'.

כלל בהפסד ממוני, ולכן הוא בדרך כלל חשוד על המעשרות. אך כמו כל אדם מן השורה, הוא אינו חשוד לשקר לשווא; הוא דואג להיראות אמין ולא להיתפס בקלקלתו; הוא מבין שאם הוא עושה מצווה תוך כדי עברה, הוא עלול לצאת מופסד מכך; ויש לו סולם שבו הוא מדרג את המצוות כחשובות יותר או פחות, ועל פיו הוא פועל.

ההבדל המהותי בין עם הארץ לבין החבר הוא ברמת ההקפדה: החבר מקפיד על קלה כחמורה, ואילו עם הארץ רק על החמורה. החבר מקפיד על האיסור 'לפני עיוור', ואילו עם הארץ אינו מקבל אחריות על מעשיו עד כדי כך. החבר מצטיין בהקפדתו להעביר לאחרים פרות מתוקנים, או לכל הפחות פרות שמעמדם ידוע וברור. בנקודה זו אי-אפשר לסמוך על עם הארץ.

מניתוח זה עולה גם, שבניגוד למשמעות המודרנית של הביטוי 'עם הארץ', עם הארץ אינו בור כלל. הוא מודע היטב למצוות, לחשיבותן ולעונש המוטל על העובר עליהן. הוא בוחר מתוכן על אילו מצוות הוא מקפיד ועל אילו הוא מוכן לעבור במקרה הצורך. חלק מבחירותיו אינן מופרכות כלל אלא משקפות שיטה תנאית קיימת, הבנה מסולפת של דברי חכמים, או פשוט אי-קבלה של תקנת חכמים שהתחדשה באותה תקופה. הוא מחזיק בסולם חשיבות של המצוות ומקפיד על החמורות יותר בעיניו, אך הוא גם לא מוכן להוציא כסף רק לקיום מצוות. סולם חשיבות ההלכות קשור אצלו גם לשאלה כמה עולה לקיים מצווה. רק בדיני טומאה וטהרה, כאשר יש קושי אמיתי להיזהר ממגע עם כל דבר טמא, מצאנו שעם הארץ חשוד בכך שאינו יודע את הפרטים או שאינו יודע להיזהר בהם, כיוון שאינו מייחס להם חשיבות.⁷⁷ לעומת זאת, ראינו שההלכה מניחה שהוא מכיר היטב את דיני המעשרות.

לאור הדברים הללו קשה לקבל את מסקנותיו של בירנבוים, שטען שההלכות המעשיות והמקלות אינן אלא פשרה עם צורכי המציאות, והאידאל של החכמים הוא דווקא ריחוק מעם הארץ. הרי ההלכות המעשיות מתבססות על התנהגותו של עם הארץ, וקשה להאמין שהיה לחכמים אידאל של ריחוק ושנאה כלפי עם הארץ, אם ראו בו מי שמתנהג כאדם מן השורה.

כמו כן נראה, שהעוינות התהומית המתוארת בבבלי פסחים מט אינה עולה בקנה אחד עם יחסם של התנאים לעם הארץ, כפי שמצטייר בדיני מעשרות. לא ייתכן ששנאו שנאה תהומית את עם הארץ, ויחד עם זה ראו בו אדם שאמינותו דומה לזו של אדם מן השורה. לכן מחקר זה מאשש, לדעתי, בצורה עקיפה את מסקנותיו של ולד, שהתקבלו על ידי חוקרים נוספים, שהברייתא שבבבלי פסחים מט לא נשנתה על ידי התנאים

as Literary Character', in: J. Neusner et al. (eds.), *From Ancient Israel to Modern Judaism – Intellect in Quest of Understanding*, Atlanta 1989, p. 140, שלפיה עם הארץ הוא דמות ספרותית המגלמת את ההפך מהדמות האידאלית בעיני החכמים.

77. ראו: "והתניא: נאמן עם הארץ לומר פירות לא הוכשרו, אבל אינו נאמן לומר פירות הוכשרו אבל לא נטמאו" (חגיגה כב ע"ב).

שקבעו את הלכות דמאי, ויש לראות בה מעשה ידיו של עורך הבבלי, שלא הכיר עמי הארץ בפועל.⁷⁸

78. כאמור לעיל, קשה לקבל את הפתרון שהוצע על ידי אורבך, כיוון שאין להבחנה בין שני סוגי עמי הארץ כל בסיס פילולוגי. וכן קשה לקבל את ההבחנה של אופנהיימר בין תקופת הבית השני לתקופת יבנה ואושא, כיוון שחכמי יבנה ואושא מופיעים לרוב גם בהלכות דמאי, וגישתם שם אינה מתאימה לעוינות התהומית הבאה לידי ביטוי בסוגיה בפסחים מט. אופנהיימר עצמו מציין, שלדעתו, חכמי אושא מצטטים הלכות מוקדמות יותר. אך פתרון זה אף הוא בעייתי. משמעותו היא שהתנאים מסרו וניסחו הלכה שכלל אינה מתאימה ליחס שלהם עצמם לעמי הארץ.