

הרב יוסף כפיר

### הוראת פרקי אבות

#### הקדמה

מסכת אבות זכתה להיות מוכרת לכל. כל עדות ישראל שונים אותה בין פסח לעצרת, ובחלקן חוזרים וקורים בה עד ר"ה. רבנים, דרשנים, מורים ובעלי מוסר מצטטים אמרות ממסכת זאת כמסד לדבריהם, בע"פ ובכתב, ומפיקים ממנה דברי מוסר ומידות. מאידך - לא זכתה, כמעט, להלמד בצורה שיטתית לא בישיבות ולא בבתי הספר.

מדוע אין לימוד שיטתי של מסכת אבות?

נראה לי שהדבר נובע מכמה סיבות.

א. המשניות נראות פשוטות ומובנות, אינן מצריכות עיון ולימוד מעמיק. אין בהן מחלוקות תוכנן נראה בסיס, מוסכם ומובן לכל. כך שאין אתגר בלימודן.

ב. אין גמרא על מסכת אבות, ואין פרשנות מוסכמת. ריבוי המשמעויות של מלים, וצרופיהן במשפטים, גרם לכך שאותה משנה נתפסת ע"י פרשן אחד כעוסקת בתחום מסויים מהתיים ולה מסר באותו תחום. בעוד שפרשן אחר מפרשה בדרך אחרת ומוצא בה הדרכה בתחום שונה לחלוטין.

ג. המסכת עוסקת בצדדים הלא הלכתיים של החיים. בעניני מוסר ומידות. במבט ראשון אין בה קביעות מוגדרות של הלכה למעשה. וכך מתוארים הדברים בפי קדמונינו:

חז"ל אמרו: האי מאן דבעי למהוי חסידא - לקיים מילי דאבות משמע: מידת חסידות שנינו כאן.

הרמב"ם רואה במסכת אבות 2 ענינים: א. דברי המוסר לדיינים ולכן נסמכה למסכת סנהדרין. ב. עניני מוסר כלליים המביאים לידי פרישות, יושר ויראה.

המאירי מגדיר זאת כך: ענין המסכת הלזו היא להעיר לאדם להיות מדותיו והנהגותיו על תכלית השלמות, וכן יש בה רמזים גנוזים בעניני האמונות.

ר' עובדיה מברטנורה מדגיש הדגשה נוספת: לפי שמסכת זו אינה מיוסדת ע"פ מצוה ממצוות התורה כשאר מסכתות שבמשנה - אלא כולה מוסרים ומידות, וחכמי הגויים גם כן חברו ספרים כמו שברו, מליבם בדתי המוסר, לפיכך התחיל התנא במסכת זו: "משה קיבל תורה מסיני" - לומר שהמידות והמוסרים שבזו המסכת, לא ברו אותם חכמי המשנה מלבם - אלא אף אלו נאמרו בסיני.

טבורני שמן הראוי לתקן את המצב המתואר לעיל וליחד זמן ללימוד בעיון של מסכת זאת. בישיבות הזמן המתאים הוא כמובן שבתות הקיץ. בבתי הספר כדאי לעשות זאת באחד השיעורים ביום ששי. השיעורים צריכים להיות מתוכננים ובנויים כשיעור רגיל שבו עיון בפרשנות ומשא ומתן של לימוד. ולא רק כשיחה מוסרית שלה יש כמובן ערך בפני עצמה.

### הצעת השיטה

ברצוני להציע דרך הוראה שבה אני נוקט כאשר אני מלמד מבחר משניות מהמסכת. אציין את העקרונות ואדגים במספר דוגמאות. בדרך המוצעת ישנם פתרונות לאותם קשיים שתוארו לעיל ואשר בעטיים הוזנח הלימוד השיטתי והמסודר.

א. בניגוד לדעה הרווחת שכל האמור במסכת אבות הוא פשוט ומוסכם - ננתח את הנאמר ונראה שהדברים המנוסחים בקיצור ובתמציתיות הינם לעתים, הכרעה במחלוקת עקרונית ויש בהם חידוש. נראה גם שההתלבטות שקדמה למסקנה המנוסחת - נמשכת אף היום. ממילא הדברים יהיו קרובים יותר לתלמיד והעניין בלימוד יגבר.

ב. כשם שעיון שיטתי בפרשני המקרא ותושבע"פ הפכו לחלק שיטתי של הלימוד מקצועות אלו - כך גם צריך ללמוד מסכת אבות ולנתח את הנאמר על פי הגישות השונות של הפרשנים.

ג. במקרים רבים הנאמר במסכת אבות משיק להלכה פסוקה. יש צורך לברר היטב ולקבוע: היכן מסתים גבול ההלכה ומתחילה מידת החסידות ולפנים משורת הדין. לשם כך ייהיה עלינו להשוות את הנאמר בפרקי אבות עם מקורות אחרים ולחפש את רישומם בספרי הפסיקה המקובלים. בדרך זאת המשניות הנלמדות תחקקנה בלב הלומדים כמחיבות ובעלות משמעות מעשית ברורה. להלן דוגמאות אחדות הממחישות את הגישה המתוארת לעיל.

## פרק א'

### העמידו תלמידים הרבה.

אבות פרק א' משנה א': הם (אנשי כנה"ג) אמרו שלושה דברים: הוו מתונים בדין. והעמידו תלמידים הרבה. ועשו סיג לתורה.

נתמקד בפסיקא האמצעית: "והעמידו תלמידים הרבה" יש לשאול

בכיתה: מה החידוש? הרי לכולנו ידועים דברי משה רבנו: "ומי יתן כל עם ה' נביאים כי יתן ה' רוחו עליהם" (במדבר יא: כט). כולנו מצפים לקיום דברי הנביא ישעיה: "וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך" (ישעיה נד: יג) יתרה מזאת: ישנה מצות עשה מפורשת בתורה "ושננתם לבניך" ובניסוחו של הרמב"ם: "קטן - אביו חייב ללמדו תורה... מצוה על כל חכם וחכם מישראל לגלמך את התלמידים אע"פ שאינם בניו" (הלי ת"ת פ"א ה"א--ב).

ובהמשך: "מושיבים מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר וכל עיר שאין בה תינוקות של בית רבן - מחרימין את אנשי העיר עד שמושיבין מלמדי תינוקות" (פ"ב ה"א)

נפנה את תשומת לב התלמידים לדברי ר' יונה בפרושו למשנה: כדעת בית הלל כענין ששנינו: "בית שמאי אומרים: אין מלמדים אלא לתלמיד הגון וצנוע וכשר וירא שמים. ובית הלל אומרים: מלמד לכל אדם. מאה - בשביל שיצאו מהם עשרה טובים. ועשרה - כדי שיצאו שנים, ושנים - לפי שאינכם יודעים איזה מהם כשר ואם שניהם כאחד טובים.

וכה הוא מעשה של הלל שכנס לכל תלמידיו ואמר להם: תלמידיו! יש כאן כולכם: אמרו לו: הן! אמר לו אחד מתלמידיו: כולם כאן חוץ מקטן שבהם. אמר להם: יבוא קטן שעתיד הדור להתנהג על ידו. והביאו לו לרבן יוחנן בן זכאי."

כי אין לדחות הקטנים מפני הגדולים כי הגדיים נעשים תישים... כי הרבות תלמידים טוב הוא עד מאד וזכות הוא לרב.

העיון בכתה בדברי ר' יונה יביא את התלמידים למסקנות אחדות. א. יש חידוש במשנה. והוא: אנשי כנה"ג פסקו הלכה כשיטת ב"ה (יש להדגיש שמדובר בשיטה - שהרי אנשי כנה"ג קדמו זמן רב לבית הלל).

ב. גם אחרי פסיקת אנשי כנה"ג המחלוקת לא פסקה. שהרי ב"ש בדור מאוחר יותר - לא קבלו את בפסיקה.

ג. ישנה מחלוקת עקרונית: לדעת ב"ה: יש ללמד כל תלמיד. לדעת ב"ש: ישנן מגבלות ואין מלמדים אלא את מי שמתאים לכך.

ד. אין לצפות להצלחה מוחלטת ומלאה בחינוך (ממאה יוצאים עשרה) ה. קשה לדעת מראש הינוכו של מי יהיה מוצלח יותר (אינכם יודעים איזה מהם כשר) ומסקנה מכך, אין לדחות הקטנים מכני הגדולים.

כדי לקבל תמונה מלאה ומיהמנה של שיטת ב"ש נצטט מקור נוסף מאבות דר' נתן. (בהזדמנות זאת כדאי להסביר בכיתה מהו ספר זה)

ב"ש אומרים: אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם ועניו ובן אבות ועשיר. וב"ה אומרים: לכל אדם ישנה. שהרבה פושעים היו בהם בישראל ונתקרבו לתלמוד תורה ויצאו מהם צדיקים חסידים וכשרים.

התלמידים ינתחו את הכתוב וילמדו מספר דברים:

לב"ש ישנם 4 קניי מידה להתאמת התלמיד:

1. חכמה - שמשמעה ידע מוקדם ויכולת לימודית ואולי אף רצון ללמוד.

2. מידות טובות - הענוה מבטאת את המדה הנעלה ביותר והקשה ביותר להשגה.

3. בית טוב - תלמיד שספג חינוך טוב והרגליים נאותים בביתו.

4. עושר - יכולת כלכלית לפרנס עצמו בעת לימודיו.

שתי אבני הבוחן האחרונות תעוררנה, בודאי, פולמוס בכיתה.  
מה לעושר ולבית טוב ולהתאמת התלמיד? וכי מי שלא זכה לכך -  
יפסל?

יש להניח שבהמשך הדיון יבינו התלמידים בעצמם את ההגיון המונח  
ביסוד שיטת ב"ש: תלמיד שבא מבית עם חינוך טוב ורכש הרגלים  
נאותים, אורה של יראת שמים והידור במצוות - יקל ללמדו ולחנכו.  
לעומתו - תלמיד שבא מסביבה שלילית בתחומים הנ"ל - עלול גם  
להשפיע לרעה על חבריו לספסל הלימודים. היכולת הכלכלית נדרשת  
למניעת טרדה בלימודים. כדברי הגמרא: "ריחים על צוארו ויעסוק  
בתורה!". אפשר להזכיר את הסיפור על הלל שלא היתה לו מטבע לשלם  
דמי כניסה לביהמ"ד ונאלץ להתלות בארובה מאידך - גישת ב"ה  
אופטימית ובעלת אמונה בכוחו של החינוך המתאים. דבריהם אינם בגדר  
השערה בעלמא אלא מבוססים על נסיון ממושך ועל הצלחה חינוכית  
מרשימה (הרבה פושעים התקרבו לת"ת יצאו מהם צדיקים).

מכאן נפנה למקורות נוספים המצביעים על המשכו של הויכוח:  
אותו היום - (בו הועבר ר"ג מנשיאותו) סלקוהו לשומר הפתח,  
וניתנה רשות לתלמידים להכנס. שהיה ר"ג מכריז ואומר: כל תלמיד  
שאינ תוכו כבדו - לא יכנס לבית המדרש. אותו יום התוספו 400  
ספסלים בביהמ"ד ויש אומרים 700 (ברכות דף כ"ח ע"א).  
סיפור זה ממחיש בצורה חדה וברורה על שתי הגישות הקוטביות שרוחו  
בנושא זה.

מכאן נביא גם מקורות המצביעים על הסכנה שבהוראה לתלמיד שאינו  
הגון.

אמר רב יהודה אמר רב: כל השונה לתלמיד שאינו הגון - נופל  
לגיהנום אמר ר' זירא אמר רב: כל השונה לתלמיד שאינו הגון -  
כזורק אבן למרקוליס (חולין דף קלג ע"א) מסביר בעל הדרישה  
ופרישה: הזורק אבן למרקוליס, לעתים כונתו טובה: כדי לבזותו. אך  
המעשה שלילי כך גם המלמד למי שאינו הגון.

נחתום את העיון במקורות בפיסקי הרמב"ם והשו"ע. הרמב"ם בהלי' ת"ת (פ"ד ה"א) פוסק: אין מלמדים תורה אלא לתלמיד הגון, נאה במעשיו או לתם. אבל אם היה הולך בדרך לא טובה - מחזירין אותו למוטב, ומנהיגין אותו בדרך ישרה ובודקין אותו ואחר כך מכניסין אותו לבית המדרש ומלמדין אותו.

המסקנה מדברי הרמב"ם היא כפולה:

א. מלמדים גם מי שהוא בחזקת תם, דהיינו שטיב מעשיו ואישיותו אינם מוכרים לנו.

ב. גם מי שאינו ראוי להכנס לבית המדרש - אינו נפלט ללא טיפול והדרכה, אלא מקבל חינוך מיוחד על מנת שיחזור למוטב ויקבל זכות כניסה לביהמ"ד.

בשו"ע יו"ד הלכות תלמוד תורה (סימן רמ"ו סעיף ז'): אין מלמדים תורה לתלמיד שאינו הגון אלא מחזירים אותו למוטב ומנהיגין אותו בדרך ישרה ובודקים אותם ואחר כך מכניסין אותו לביהמ"ד ומלמדין אותו.

ראוי להבהיר בכתה שתי נקודות.

א. ישנו הבדל מסוים בין ניסוחו של הרמב"ם ללשון השו"ע וכדאי לעמוד על משמעות הענין.

ב. בעיון בשו"ע בסימן הקודם (שמה) העוסק בהלכות מלמדים, ודן בעיקר בתינוקות של בית רבן (גיל החינוך הצעיר) - אין כל הגבלה. ואף לכך משמעות ברורה, ממתי ולמה ישנן הגבלות הנובעות מאישיותו של התלמיד.

יש לשאול בכיתה: מה משמעות הדיון הנ"ל עבורנו.

בהנחיה מתאימה יתברר לכל שלמרות דבריהם הפסוקים של אנשי כנה"ג - הויכוח לא תם. גם במחננו היום ממשיך באופנים שונים הויכוח על השלכותיו השונות.

בדרך לימוד זאת חש התלמיד שבדברי המשנה ישנו חידוש ישנה הכרעה הלכתית והדברים אקטואליים מאד. "פ."

פרק ב'

והוי דן את כל האדם לכף זכות.

פרק א' משנה ו: יהשע בן פרחיה אומר: עשה לך רב וקנה לך חבר והוי דן את כל האדם לכף זכות.  
הדיון יתמקד בפסיקא: "והוי דן את כל האדם לכף זכות". מה המשמעות המעשית המדויקת של צו זה? האם זוהי הלכה מחיבת או מידת חסירות.

נפנה תחילה לפרושו של ר' חיים מוולוז'יין - רוח חיים: לדעתו ציווי זה קשור לנאמר קודם: עשית הרב וקנית החבר. חברות זאת מותנית: "ובתנאי שתדון לכף זכות. כי בלתי זאת לא תכון חברתך עמו. כי יתראה בעיניך כי הרב או החבר אינם עושים כהוגן ויפול מריבה ביניכם. לכן אמר: והוי דן את כל האדם לכף זכות".  
לדבריו מדובר כאן בעצה טובה הנוגעת לסביבתך הקרובה יותר מאשר בקו מנחה כללי מחייב.

התלמיד הנבון בודאי יקשה על פרושו: הביטוי: "כל האדם" משמעו רחב יותר מאשר החבר או הרב.  
כדי להבין את המשמעות הרחבה של הדברים נביא בפני התלמידים מספר דוגמאות מהש"ס בהן פעלו לפיי העקרון הנ"ל.

1.

(שבת קכז) ת"ר הדין את חברו לכף זכות דנין אותו לזכות ומעשה באדם א' שירד מגליל העליון ונשכר אצל בעה"ב אחר בדרום ג' שנים. ערב י"ה א"ל: תן לי שכרי ואלך ואזון את אשתי ובני. א"ל: אין לי מעות. א"ל: תן לפי פירות. א"ל: אין לי. - תן לי קרקע - אין לי. תן לי בהמה - אין לי. תן לי כרים וכסתות - אין לי. הפשיל כליו לאחוריו והלך לביתו בפתי נפש. לאחר הרגל נטל בעה"ב שכרו בידו ועמו משוי ג' חמורים אחד של מאכל ואחד של משתה ואחד של מיני מגדים והלך לו

לביתו. אחר שאכלו ושתו נתן לו שכרו. א"ל: בשעה שאמרת לי תן לי שכרי ואמרתי אין לי מעות במה חשדתי? אמרתי שמא פרקמטיא בזול נזדמן לך ולקחת מהן. - ובשעה שאמרת לי תן לי בהמה, ואמרתי: אין לי בהמה - במה חשדתי? אמרתי: שמא מושכרת ביד אחרים. - בשעה שאמרת לי: תן לי קרקע, ואמרתי לך: אין לי קרקע, במה חשדתי? אמרתי: שמא מוחכרת ביד אחרים. ובשעה שאמרת לך: אין לי פירות, במה חשדתי? אמרתי: שמא אינן מעושרין. ובשעה שאמרת: אין לי כרים וכסתות, במה חשדתי? אמרתי: שמא הקדיש כל נכסיו לשמים. א"ל: העבודה! כך היה. הדרתי כל נכסי בשביל הורקנוט בני שלא עסק בתורה, וכשבאתי אצל חברי בדרום התירו לי כל נדרי, ואתה כשם שדנתני לזכות כך המקוט ידין אותך לזכות.

.2

ת"ר מעשה בחסיד אחד שפדה ריבה אחת בת ישראל, ולמלון השכיבה תחת מרגלותיו למחר ירד, וטבל ושנה לתלמידיו. אמר להו: בשעה שהשכבתיה תחת מרגלותי, במה חשדתי? אמרנו: שמא יש בנו תלמיד שאינו בדוק לרבי. בשעה שירדתי וטבלתי, במה חשדתי? אמרנו: שמא מפני טורח הדרך אירע קרי לרבי. אמר להן העבודה! כך היה. ואתם כשם שדנתוני לכף זכות, כך המקום ידין אתכם לכף זכות.

.3

תנו רבנן: פעם אחת הוצרך דבר אחד לתלמידי חכמים אצל מטרוניתא אחת שכל גדולי רומי מצויין אצלה. אמרו: מי ילך? אמר להם רבי יהושע: אני אלך. הלך רבי יהושע ותלמידיו. כיון שהגיע לפתח ביתה חלץ תפיליו ברחוק ארבע אמות, ונכנס ונעל הדלת בפניהם. אחר שיצא - ירד, וטבל ושנה לתלמידיו. ואמר להם: בשעה שחלצתי

תפילין, במה חשדונוני? אמרנו: כסבור רבי אל יכנסו דברי קדושה במקום טומאה. בשעה שנעלתי הדלת, במה חשדונוני? אמרנו: שמא דבר מלכות יש בינו לבינה. בשעה שירדתי וטבלתי, במה חשדונוני? אמרנו: שמא נתזה צנורא מפיה על בגדיו של רבי. אמר להם: העבודה! כן היה. ואתם כשם שדנתונוני לזכות, כך המקום ידין אתכם לזכות.

.4

"ותען חנה ותאמר: לא אדני" אמר עולא: אמרה ליה: לא אדון אתה בדבר זה. לא רוח הקודש שורה עליך שאתה חושדני בדבר הזה. איכא דאמרי הכי אמרה ליה לא אדון אתה בדבר זה. לא איכא שכינה ורוח הקודש גבן שדנתני לכף חובה, ולא דנתני לכף זכות. כי לא ידעת דאשה קשת רוח אנכי: "ויען עלי ויאמר: לכי לשלום". מכאן לחושד בחברו בדבר שאין בו שצריך לפייסו בדברים, ולא עוד אלא שצריך לברכו שנאמר: "ואלהי ישראל יתן את שלתך".

1. מסכת שבת דף קכז ע"א.

האם הפועל פעל כאן לפיי הדין או כמידת חסידות. בהכירו את בעל הבית כל שנים, ידע היטב את גודל רכושו. בעל הבית סרב לשלם לפועל ולא נימק את סרובו. ההסברים האמיתיים לחוסר התשלום הינם תוצאה של צרוף מקרים נדיר. אעפ"כ דן העובד את מעמברו לכף זכות. יש להניח שתלמידי הכיתה יגיעו למסקנה שהפועל התנהג כאן במידת חסידות מופלגת שאינה מחיבת. לכן גם לא נאמר כאן בלשון ציווי: הוי דן לכף זכות אלא כתאור ושבת: "הדן את חברו לכף זכות".

2. מקרה זה מתאר התרחשות בתחום רגיש ביותר של צניעות. נקוט בידינו הכלל שאדם צריך לצאת ידי הבריות כפי שעליו לצאת ידי שמיט. כאן באופן טבעי המעשה מעורר חשד. אך יש להביא את התלמידים להבחין בשתי נקודות:

א: מדובר כאן בחסיד (ראה להלן דברי הרמב"ם בפירוש המשניות)

ב: החסיד מעורר בעצמו את תלמידיו לברור המעשה.

3. דומה למקרה 2.

יש לציין שאף בשני מקרים אלו משבחים את הדין לכף זכות ומשמע שאין כאן הלכה המחייבת את הכל.

4. ברכות לא.

מהעיון בסיפורה של חנה והמפגש עם עלי נגיע עם התלמידים לכמה מסקנות.

א. אדם באופן טבעי אינו נוטה לדון את חברו לכף זכות. אף עלי הכהן הגדול - נכשל בדבר זה.

ב. הדבר מעיד על סילוק שכינה ואולי אף גורם לסילוק רוח"ק (השוואה למשה שאמר: הן לא יאמינו לי. ולקה בגופו - שבת דף צ"ז).

ג. יש לנתק את המעוות ולהתפייס.

בסיכום: רק מהסיפור האחרון למדנו על החיוב לדון כף זכות ועל הדרך לתיקון.

נחזור עתה ונעיין במפרשי המשנה.

הרמב"ם בפרוש המשניות:

כשיהיה אדם שלא תדע בו אם צדיק הוא אם רשע ותראהו שיעשה מעשה או יאמר דבר שאם תפרשהו על דרך אחת, יהיה טוב. ואם תפרשהו על דרך אחרת, יהיה רע - קח אותו על הטוב ולא תחשוב בו רע. אבל אם יהיה האדם נודע שהוא צדיק מפורסם בפעולות הטובות, ונראה לו פועל שכל עניניו מורים שהוא פועל רע, ואין אדם יכול להכריעו. אלא בדוחק גדול ואנשרות רחוקה - ראוי שתיקח אותו שהוא טוב, אהר שיש בו צד אפשרות להיות טוב ואין מותר לך לחשדו. ועל זה אמרו: כל החושד בכשרים - לוקה בגופו. וכן כשיהיה רשע ויתפרסמו מעשיו - ואחר כן ראיתוהו שיעשה מעשה שכל ראיותיו מורות שהוא טוב, ויש בו צד אפשרות רחוקה לרע - ראוי להשמר ממנו ושלם תאמין בו שהוא טוב. וכשיהיה בלתי ידוע, ובמעשה בלתי מכריע לאחד משני הקצוות - צריך בדרך החסידות שתדון לכף זכות. (השוה גישה זאת לדברי הרמב"ם בנושא הקודם על תלמיד תם - שמעשיו אינם מוכרים - דנים אותו לכף זכות ומסבילים אותו לביהמ"ד)

אנו מוצאים בפרוש הרמב"ם מספר הנחיות:

- א. המשנה דנה באדם לא מוכר אשר עשה מעשה שאפשר לפרשו כמעשה טוב או להיפך - יש לדונו לכף זכות.
- ב. אין זאת הלכה פסוקה אלא מידת חסידות.
- ג. כאשר רואים מעשה של צדיק - גם אם רוב הסיכויים שהמעשה הוא שלילי, אך ישנה אפשרות רחוקה - שהמעשה חיובי - יש לדונו לכף זכות. יתכן שהרמב"ם למד זאת מהאמור בסיפורים 2, 3 על אדם מעורטט בצדקותו.
- ד. כאשר רואים מעשה של רשע - ראוי להשמר ממנו - גם אם רוב הסיכויים הם שהמעשה שעשה הוא טוב.
- עיון בפרוש רש"י על המשנה ימחיש לנו את ההבדל בין שני המפרשים. וכך אומר רש"י: על כל שתשמע עליו-אמור שנתכון לטובה עד שתדע בבירור שאינו כן. ואם אתה תדין כן-ידונו אותך מן השמים לזכות.
- א. רש"י אינו מרחיב כמו הרמב"ם על צדיק ורשע. כי המשנה אינה דנה בהם.
- ב. רש"י מדבר על שמועה ולא על ראייה. (א"כ יתכן שאין הבדל ביניהם.)
- ג. רש"י מוסיף את התועלת שתצמח מהתנהגות במידה זאת: ידונו אותך מן השמיים לזכות.
- כדאי לתת לתלמידים כשיעורי בית או לעבודה בכתה להשוות את פרוש הרמב"ם לפרוש ר' יונה. ר' יונה אומר שדבריו הם כדברי רמב"ם. אך העיון המדוקדק מלמד על ההבדלים.
- א. רבנו יונה אומר שאדם בינוני שפעמים עושה רע ופעמים עושה טוב - יש לדונו לכף זכות גם כאשר הסבירות נוטה יותר לצד החובה.
- ב. צדיק יש לדונו לכף זכות - אף אם אין שוב דרך להסביר את מעשהו כמעשה טוב "כי שגגה היתה שיצא מלפני השליט והנה נחתם והביט וביקש מחילה" ומקורו בגמרא (ברכות נט): "אם ראית ת"ח שעבר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום שודאי עשה תשובה"
- ג. רשע שעשה מעשה שאין בו כל פסול - דנים אותו לכף חובה - שאין תוכו כפרו.
- בררנו עד עתה את דברי המשנה בהסתמך על מקורות נוספים בגמרא. הסקנו שמדובר כאן במידת חסידות.

והנה עיון במקור אחר יעמיד בפנינו מספר קשיים מסכת שבועות דף ל' ע"א: הנו רבנן: "בצדק תשפוט עמיתך (ויקרא י'): הוי דן את חברך לכף זכות (כראי לרש"מ 2 המימרות על הלוח ולהדגיש את השוני) התלמידים יבחינו בודאי שמדובר כאן במצוה מדאורייתא. נפנה את תשומת ליבם גם להבדל בניסוח. במשנה במסכת אבות: הוי דן את כל האדם לכף זכות. ובמסכת שבועות: הוי דן את חברך לכף זכות.

בהמשך נראה שיש משמעות להבדל הגירסא. אך יש להסב את תשומת הלב לפרוש רבנו חננאל על אתר שגירסתו שוו למסכת אבות (בצדק תשפוט עמיתך: הוי דן את כל האדם לכף זכות)

כוי להכריע בשאלה האם מדובר במידת חסידות או בהלכה פסוקה מדאורייתא נפנה לפוסקים.

הרמב"ם בהל' דעות (פ"ה הל' ז') מתאר את דמות התלמיד חכם ובין היתר כותב: "ומקדים שלום לכל אדם, כדי שתהא רוחן נוחה הימנו, ודן את כל האדם לכף זכות, מספר בשבח חברו ולא בגנותו כלל, אוהב שלום ורודף שלום"

הדברים יפיט ומאלפים בפני עצמם. אך לענינו משמע שמדובר במידת חסידות המאפינת אורחם וריבעם של ת"ח.

מאידך - עיון בספר המצוות מביא למסקנה שונה.

מצות עשה קעז: "בצדק תשפוט עמיתך - ובכלל גם כן שיתחייב שידון את חברו לכף זכות, ולא יפרש מעשיו ודבריו אלא לטוב."

משמע מדבריו שמדובר במ"ע דאורייתא. וישנה סתירה לכאורה לנאמר בהל' דעות. נעיין עתה בדברי רבנו יונה בספרו שערי תשובה (שער שלישי טע"ף ר"ח). והנה כי תראה אדם אשר ידבר דבר או יעשה מעשה, ויש לשפוט דבריו ומעשהו לצד חובה ולצד הזכות, אם האיש ההוא ירא א-להים - נתחייב לדון אותו לכף זכות על דרך אמת, גם כי יהיה הדבר קרוב ונוטה יותר אצל הדעת לכף חובה. ואם הוא מן הבינוניים אשר יזהרו מהחטא ופעמים יכשלו בו - יש עליך להטות הספק ולהכריעו לכף הזכות, כמו שאמרו רבותינו נ"ל. הדין את חברו לכף זכות - המקום דינהו לכף זכות. והוא מצות עשה מן התורה שנאמר: "בצדק תשפוט עמיתך". ואם הדבר נוטה לכף חובה - יהיה הדבר אצלך כמו טפק ואל תכריעהו לכף חובה.

דברי רבנו יונה ברורים: החובה לדון לכף זכות היא מצות עשה מדאורייתא. ר' ישראל מאיר הכהן בספרו חפץ חיים הלכות לשון הרע כלל ג' סעיף ז' (ס"ק ט-יא) מוכיח זאת בדרך נוספת: מסיפור חטאה של מרים נענשה בעונש צרעת בגלל שדיברה לשון הרע על משה. מקור חטאה היה בכך שדנה את משה לכף חובה על שפרש מציפורה. כונתה היתה רק לקנא לאמת. אך כיון שלא דנה את משה לכף זכות לומר שמסתמא כדין עשה מה שפירש אשתו חשבה הכתוב למדברת לשון הרע ממש ונענשה על זה בצרעת" "אילו לא היה משה זכאי בזה - בודאי יהיה מותר למרים לדבר בענין זה שהרי כוונה רק לקנא לאמת. ולא ח"ו לגנותו של מרע"ה. ורק לבנינו של עולם". טוען בעל ה"חפץ חיים": אילו לא היתה מ"ע מדאורייתא לדון לכף זכות - לא יתכן שמרים היתה נענשת.

גם בשו"ע חו"מ נראית הנחיה זאת כהלכה מפורשת. בהלכות דיינים סימן י"ג סעיף י' נאמר בין היתר: "וידון לפי מה שיראה לו מן הדברים. וכשיפטרו מלפניו - יהיו בעיניו ככשרים, כשקיבלו עליהם את הדין. וידון כל אחד לכף זכות" במהלך המשפט הכריע הדיין ללא ספק שצד אחד לא טען טענת אמת (ואין כאן מעשה מסופק כמו במשנה באבות) בכל זאת עליו לדון גם את בעל הדין שהתחייב בדין לכף זכות. כיצד? מפרש בספר מאירת עינים (סמ"ע) ס"ק כד: "אפילו אם הוכחש על פניו ויודע שבמזיד תבעו, או שהלה כופר שלא כדין - מ"מ יש לומר שמשום מלוה יישנה שיש לו על זה, עשה כן." הסמ"ע דן בין במקרה של כפירה שקרית ובין במקרה של תביעה יזומה שקרית - בשניהם הדיין מצווה לדון לכף זכות ולהניח שעשה זאת בגלל חוב ישן שהצד השני חייב לו ולא פרע. גם בשו"ע חו"מ סימן צו סעיף ט' הלכה דומה: אין לפסול לשבועה מי שחשוד שלקח ממון חברו בלא ערים - שמא (ספק - דמ"א) מלוה ישנה יש לו עליך שבשביל כך תפס אותו.

ראינו שבספרי הפוסקים נקבעה הלכה שישנה חובה מדאורייתא לדון לכף זכות, בעוד שפרשני המשנה באבות רואים בהנחית זאת מידת חסידות גרידא.

בעל החפץ חיים מישב סתירה זאת בהבחנה בחילופי הגירסאות. המקור בתורה הוא: "בצדק תשפוט עמיתך". עמיתך - משמע אדם מוכר לך. ואכן בגמרא במסכת שבועות אנו גורסים: הוי דן את חברך לכף זכות. כיון שמעשיו מוכרים לך וידוע לך שאין הוא רשע אלא בינוני במעשיו. לעומת זאת במשנה במסכת אבות אנו גורסים: "והוי דן את כל האדם לכף זכות". דהיינו "אדם שאין אני מכירו אם הוא צדיק או רשע לכך בודאי אין אני מחויב מן התורה לדונו לכף זכות רק מידה טובה בעלמא". וכן כשהרמב"ם מונה בהלי' דעות את מידותיו הטובות של ת"ח ומציין שהוא דן לכף זכות - הכונה ביחס לאדם בלתי מוכר. לסיכום: למדנו משנה קצרה ידועה ומפורסמת לכל - ונוכחנו לדעת שהדברים אינם פשטניים כל כך. ורק העיון מביא להגדרת ההבחנה בין ההלכה הפסוקה לבין מידת חסידות.

## פרק ג'

הלל אומר: הוי מתלמידיו של אהרן - אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרנן לתורה. (פרק א' משנה יב)

אימרתו של הלל פותחת פתח לדיון רחב בנושא אהבת השלום והבאת השלום. בין אדם לחברו ובין איש לאשתו. לאחר העיון במקורות חובה להדגים זאת בדוגמאות מחיי היום יום ולנסות לבדוק את עצמנו האם הנטייה הטבעית היא בכיוון זה, או שמא להיפך - יש מי שנהנה מדברי ריב ומדון בהם הוא צופה.

כיון שנושא הבאת השלום הוא רחב - יש צורך למקד את הדיון במעשיו של אהרן המוזכר במשנה כאב טיפוס ומתוכם להסיק מסקנות בנידון. תחילה יש לתת את הדעת לכך שאין די באהבת שלום "פסיבית" ("אוהב שלום"). אלו יש צורך בפעילות יזומה - רודף שלום, וכדברי הירושלמי במסכת פאה פ"א ה"א כתיב: "סור מרע ועשה טוב - בקש שלום ורדפהו. בקשהו במקומו ורדפהו במקום אחר". באבות דר' נתן פי"ב אומר ר' שמעון בן אלעזר: בקש שלום ורדפהו - אם יושב אדם במקומו ושותק - האיך רודף שלום בישראל בין כל אחד ואחד". אלא יצא ממקומו ויחזור בעולם וירדוף שלום בישראל שנאמר: בקש שלום

ורדפהו. יחודה של מצוה זאת באה לידי ביטוי ברור במדרש: לאפקדה תורה לרדוף אחרי המצוות - אלא: "כי יקרא קן ציפור לפניך", "כי תחבול", "כי תבצור" וכו'. כולם - אם באו ליריך אתה מצווה עליה ולא לרדוף אחריה. והשלום - בקש שלום ורדפהו: בקש שלום במקומך ורדפהו במקום אחר (תנחומא חוקת כב וכן במד"ר שם - ובמסכת כלה רבתי ובדרך ארץ זוטא פרק השלום לשון דומה).

ציווי זה של רדיפת השלום המחיש לנו אהרן ולכן מקושר לאישיותו: הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום - אפילו אתה רץ מעיר לעיר ומכרך לכרך וממדינה למדינה אל תמנע מלהטיל שלום שהוא שקול כנגד כל המצוות שבתורה (אבות דר"נ פכ"ד)

רדיפת השלוח עומדת לעתים בסתירה עם ערכים אחרים. יש לדון מי ומתי נדחה מפני מי.

הסתירה השכיחה היא בין שלום לאמת. וכך לימדנו אהרן הכהן: רשב"ג אומר: גדול הוא השלום - שהרי אהרן הכהן לא נשתבח אלא בשביל השלום, שהיה אוהב שלום ורודף שלום ומקדים שלום ומשיב שלום שנאמר: "בשלום ובמישור הלך אתי". מלמד כשהיה רואה בני אדם שונאים זה את זה, הולך אצל אחד מהן ואומר לו למה שונא אתה אותו פלוני - כבר בא אלי לביתי ונשטתח לפני ואמר לי: חטאתי לפלוני - לך ופייס עליו. ומניח לזה והולך אצל השני ואומר לו כראשון. והיה משיב שלום ואהבה ורעות בין אדם לחברו. (דרך ארץ זוטא פרק השלום וביתר הרחבה וצירודית באבות דר"נ פרק יב).

יש ללוות סיפור זה בעיון בפסוק השלם במקורו: "להיות בריתי את לוי... בריתי היתה אתו החיים והשלום... תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו, בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעוון, כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו - כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי פרק ב')

יש לזקק בכך ששינוי האמת מפני השלום אינו סותר את התאור: "תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו".

ואכן בהקשר זה מובאים במקור הנ"ל דברי רשב"ג: גדול הוא השלום שמצינו בדברי השבטים דברי בדאות כדי להטיל שלום בין יוסף לאחיו שנאמר: "ויצו אל יוסף לאמור: אביך ציוה לפני מותו וכו'" ואין אנו מוצאים שציוה להם כלום.

וביתר הדגשה ופרוט אנו לומדים במסכת יבמות (דף סה) אמר ר' אילעא משום ר' אלעזר ברבי שמעון: מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום שנאמר: "אביך ציוה וכו' כה תאמרו ליוסף: אנא שא נא" וכו', ר' נתן אומר: מצוה שנאמר: "ויאמר שמואל: איך אלך ושמע שאול הרגני" (והקב"ה הורה לו ללכת בתואנה של הקרבת קרבן)

דבי ר' ישמעאל תנא: גדול הוא השלום, שאף הקב"ה שינה בו. דמטיקרא כתיב: "ואדוני זקן" (דברי שרה אמנו) ולבסוף כתיב: "ואני זקנתי" (דברי הקב"ה לאברהם)

כאשר לומדים את דברי הגמרא מן הראוי ללמד את המקרים המובאים במקורם ועל רקע לימוד זה להבין את הנתיבות לשנות באותו מצב. כן יש להדגיש עד כמה יש להזהר שלא להרחיב את היריעה ושלא לשנות בגלל נימוק קלוש כלשהוא.

אפשר לבקש מהתלמידים להעלות דוגמאות נוספות. לדוגמא: הצגת שרה כאחות אברהם והצגת רבקה כאחות יצחק.

רדיפת השלום של אהרן המוזכרת במשנה לא הצטמצמה ביחסי אקראיים של אדם לחברו, אלא תפסה מקום גם במערכת המשפט המבטאת יותר מכל את האמת והצדק הנחרצים.

במסכת סנהדרין דף ו' ע"ב נחלקו התנאים האם לבית הדין מותר להציע פשרה לבעלי הדין במקום למצות את הדין. ר"א בני של ר' יוסי הגלילי אומר: אסור לבצוע (רש"י: משבאו לדין - אסור לדיינים לבצוע - לפשר) וכל הבוצע הרי זה חוטא, וכל המברך את הבוצע הרי זה מנאץ. ועל זה נאמר: בוצע ברך ניאץ ה'. אלא יקוב הדין את ההר שנאמר: "כי המשפט לא-להים הוא" וכן משה היה אומר: יקוב הדין את ההר אבל אהרן - אוהב שלום ורודף שלום ומשיב שלום בין אדם לחברו. שנאמר: "תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו. בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעוון".

לדעה זאת אסור לפשר בד"ן: כי המשפט לא-להים הוא ועל כן עליו לבטא את האמת הצרופה ויקוב הדין את ההר, כשיטת משרע"ה. אך לכאורה התנא סותר את עצמו. שהרי בדבריו הביא גם את דוגמת אהרן שרדף אחר הפשרה, מעשה פסול לדעת ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי והרי זה מעשה לסתור. הרגישו בשאלה בעלי התוספות שם והבחינו בין משה, שהיה דיין בד"ן ולכן אסור לו לפשר. אנו לומדים מכך שאהרן ברדיפת השלום והפשרה פ"ש בין בעלי הדין ובכך מנע את הצורך לפנות לבית הדין. אפשר להסיק מכך שתפקיד החברה לפשר בין הניצים טרם הגיעם למשפט. הצורך בברור משפטי בערכאות הוא במידה מסוימת כשלון גם לדעת תנא זה.

אך ההלכה נפסקה כדעת התנא החולק: ר' יהושע בן קרחה אומר: מצוה לבצוע. שנאמר: אמת ושמשפט שלום שיפטו בשעריכם. והלוא במקום שיש משפט - אין שלום. ובמקום שיש שלום - אין משפט. אלא איזהו משפט שיש בו שלום: הוי אומר: זה ביצוע (פשרה).

במבט ראשון השלום והמשפט מתנגשים זה בזה. שהרי הצד המפסיד במשפט מתרעם ונמצאת מידת השלום מתקפחת. אך בדרך הפשרה - המשפט אינו נפגם והשלום מתקיים אף הוא.

וכך נפסקה ההלכה: מצוה לומר לבעלי הדין בתחילה: הדין אתם רוצים או הפשרה? אם רצו בפשרה - עושים ביניהם פשרה. וכשם שמוזהר שלא להטות הדין, כך מוזהר שלא יטה הפשרה לאחד יותר מחברו. וכל בי"ד שעושים פשרה תמיד - הרי זה משובח (שו"ע חו"מ סי' יב סעיף ב) יתרה מזאת. אף כאשר היתומים הם בעלי דין נפסק: כח הפשרה גדול כך כן, שאף בממון היתומים, שאין רשות לותר ממונם, מ"מ אם רואים בי"ד שזהו טובת היתומים להשקיטם מקטטות ומריבות, ושיוכל להיות שעל ידי זה יגיע ליתומים הפסד, ביכולת בי"ד לותר על ממונם ולעשות פשרה. וגם יש כח ביידם לגזור שתתקיים הפשרה, שלא יוכלו היתומים לערער כשיגדלו (ערוך השולחן מו"מ סימן יב סעיף ד) ההגיון בכך ברור. פשרה הוגנת מביאה את 2 הצדדים להרגשה טובה ומוסיפה שלום ואחווה.

חשוב להדגיש בעת הלימוד שלא בכל מקרה יש להעריך פשרה. כאשר מדובר בגזל מכוון או נזק מכוון וכד' והעדויות ברורות וחד משמעיות - אין הגיון שהנפגע יתפשר. אלא שנדרך כלל התביעות והמשפטיים מורכבים ובסובכים, הן מבחינת ברור העובדות לאשורן, והן בגלל מחלוקות הפוסקים בהלכות הנוגעות לנידון. וכך כותב בעל ערוך השולחן: וכל בי"ד שמתאמצים לעשות פשרה תדיר - הרי זה משוכח - מפני שראוי להרחיק עצמו מדין תורה מפני עומק הדין (שם סעיף ב)

ואולי גם על זה נאמר: לא תרבה ירושלים אלא מפני שהעמידו דבריהם על דין תורה.

לסיכום: העיון במשנה ובמשמע ממנה לימדנו שאין מדובר כאן במידה טובה בעלמא אלא יש למידתו של אהרן משמעו הלכתית ברורה. דרך לימוד המשנה נדונו שאלות ערכיות והכרעות מעשיות הנוגעות לכל חברה ובכל תקופה.

### פרק ד'

הוי מתפלל בשלומה של מלכות - שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו.

המשנה מבטאת את חיוניות קיום שלטון תקין בעל יכולת אכיפה. כאשר "אין מלך בישראל - איש הישר בעינו יעשה" וחי החברה משתבשים לחלוטין.

ביטוי לכך נמצא בגמ' במסכת ע"ז דף ד':  
אמר רב יהודה אמר שמואל: מאי דכתיב: "ותעשה אדם כדגי הים"? (מלאכי א') למה נמשלו בני אדם לדגי הים? מה דגים שבים, הגדול מחברו בולעו, אף בני אדם, אלמלא מוראה של מלכות, הגדול מחברו בולעו.

מסכם זאת בבהירות המאירי בבית הבחירה:

אחר שהזהירו הנה בכבוד החכמים ומוראם, הודיע זה החכם שצריך לצרף עמה כבוד השלטונים ומוראם, ולהוסיף בה עד שיתפלל בשלומם. שהנהגת בני אדם אמנם היא חלוקה לשני חלקים: הנהגה תורית והיא המסורה לחכמים, והנהגה מדינית והיא המסורה לשלטונות ולשופטים. וכשתחסר הנהגת החכמים, אמנם לא תחסר ההנהגה המדינית בכך. אבל כשיחסר המדינית, יחסרו שתיהן. וכל שאין שם מוראת מלכות כל אחד מתירא מחברו שיתנכל ויתגולל עליו. וכל זמנו יבהלוהו טרדותיו בהשתוללות הצלתו. והוא שהפליג בה להתפלל עליה.

המשנה מוסיפה הנחיה: להתפלל בשלומה של מלכות. האם מדובר בתפילה של ממש או במשאלת לב בלבד?

האם מדובר במלכות ישראל או שמא אף במלכות אומות העולם? מה מקור הדברים ומהו ביטויים המעשי המחייב?

ר' יונה שם את הדגש על השלום המיוחל וממעיט בענינה של המלכות: זה הענין, רצה לומר, שיש לאדם להתפלל על שלום כל העולם, ולהצטער על צער של אחרים. וכך דרכם של צדיקים. כמו שאמר דוד ע"ה: ואני בחלותם - לבושי שק, עיניתי בצום נפשי (תהלים לה: יג) שאין לאדם לעשות תחנוניו ובקשתו לצרכיו בלבד, אך להתפלל על כל בני אדם שיעמדו בשלום ובשלומה של מלכות - יש שלום לעולם.

רש"י לעומתו מתיחס למלכות ואף מביא מקור לדברים: כמו שנאמר: ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שמה (ירמיה כט: ז) אפילו באומות העולם. שכן מצינו שהיו נודדים ונדבות בשבילם. וכמו שמצינו בשבעים פרים שהיו ישראל מביאים בחג על שבעים אומות. אף המאירי מביא מקור (שאולי אף אליו התכוון רש"י) מספר עזרא (והשוה עזרא ו': י' : די להון מהקרבין ניחוחין לאלהי שמיא ומצלין לחיי מלכא ובניהי) היו מקריבים קרבנות ומתפללים לשלום מלך פרס ובניו בימי שיבת ציון.

רש"י מחדש מספר דברים:

- א. יש להתפלל גם לשלום מלכות אומות העולם בה חיים.
- ב. מקור הדברים בירמיה מאלף מאד: שהרי מדובר באומה שהחריבה את מקדשנו והגלתה אותנו מארצנו.
- ג. היה ביטוי מעשי בבית המקדש בהקרבת קורבנות.
- ד. הקרבת שבעים הפרים בסוכות כנגד שבעים האומות מסייע לדברי ר' יונה שהתפילה היא לשלום העולם בכלל.

ניתוח המקורות שבדברי רש"י והמאירי מאלף מאד ויש בו הדרגה מעניינת. המקור בספר עזרא מספר על הקרבת קרבנות ותפילה לשלום מלכות פרס שסיעה לעם ישראל ולשיבת ציון. יש בכך ביטוי להודאה על החסד. הלימוד מהקרבת 70 פרי החג מלמד שהתפללו לשלום כל האומות אף כאלו שאינם מסיעים בידינו.

הפסוק מירמיה מלמד שמתפללים אפילו לשלום מלכות שהרעה לנו - כאשר אנו חוסים בצילה (מלכות בבל).

ר' חיים מוולוז'ין בפרושו רוח חיים מוסיף על דברי רש"י: התנא הקדוש הזה - ר' חנינא סגן הכהנים - אשר חי בעת חורבן מקדשנו ע"י הרומיים, ואשר רבות צררונו, גם אז התרומם התנא לדרוש לעמו להתפלל בשלום של מלכות הרומיים כנודע לכל לומד ספרי חכמים החוב אשר עלינו על פי התורה לשמור פי מלך ושרים (מקורו אולי בקהלת ח: ב: אני פי מלך שמור)

גישה זאת בודאי תעורר ויכוח: האם היא לכתחילה או בדיעבד בגלל חששות הגלות. בדברים מקושרים לנושא דינא, דמלכותא דינא. רצוי לראות עיקרי הדברים באנצקלופדיה תלמודית בערך הנידון. אפשר להשוות דרך זאת לויכוח בפרשנים על הכנעתו העצמית של יעקב בפני עשו בפרשת וישלח. (עיין בספר: עיונים בספר בראשית של פרו' נחמה ליבוביץ - שם).

התפילה לשלום המלכות משתלבת בחובה לחלוק כבוד למלכות. ואף כאן אין מדקדקים בטיבה של המלכות.

כך למדנו במכילתא פרשת בא: משה חלק כבוד למלכות. וכן הקב"ה אמר לו: חלוק כבוד למלכות. שנאמר: וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל פרעה. ציום לחלוק כבוד למלכות. ובמדרש שמות רבה ישנה תוספת:

אע"פ שאני עתיד לעשות בו את הדין. דהיינו: אין קשר בין העונש המגיע למלכות לבין החובה לחלוק לה כבוד. בזוה"ק לומד זאת אף מפנית יוסף אל פרעה בהתיצבו לפניו: א-להים יענה את שלום פרעה מכאן שחס הקב"ה על שלום המלכות. אף מקורות אליהו למדנו דבר זה. אחרי המאורע הגדול בה הכרמל, בו נגלה לעין כל שה' הוא הא-להים, נאמר: "וירכב אחאב וילך יזרעאלה ויד ה' היתה אל אליהו, וישנס מתניו וירץ לפני אחאב, עד בואכה יזרעאלה" (מלכים א' ט: מו). בילקוט שמעוני שם מתפרשת ריצתו כך: מלמד שחלק כבוד למלכות. וכן מצינו במשה שחלק כבוד למלכות. שנאמר: "וירדו כל עבדיך אלה אלי: "שאיך תלמוד לומר "אלה" אלא שסופו לירד ראשונה (הכונה היא שפרעה יבא אל משה ואהרן ולא כפי שנאמר ע"י משה) אלא שחלק כבוד למלכות. שנאמר: "וידבר ה' אל משה ואהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים". ציום לחלוק כבוד למלכות. וכן מצינו ביוסף שחלק כבוד למלכות. שנאמר: "ויתחזק ישראל וישב על המיטה" (למרות שהמדובר היה במשנה למלך שהוא בנו יוסף) וכן מצינו בחנניה מישאל ועזריה שחלקו כבוד למלכות. שנאמר:

הדוגמאות הנ"ל ברובן מראות שיש לחלוק כבוד למלכות ואף אם היא מלכות הרשעה. יש להסביר שמדובר כאן בגינונים חיצוניים ולא בהערכה פנימית למלך הרשע.

ואכן תפילה לשלום המלכות נהגה הלכה למעשה בתפוצות ישראל. וכך נאמר בספר "כל בו" סימן כ: ויש מקומות שמברכים את המלך. גם בספר אבודרהם (בדיני קריאת התורה של שני וחמישי) מופיע המנהג: ונהגו לברך את המלך ולהתפלל לשם שיעזרהו ויאמצהו על אויביו. המחבר מבסס את המנהג על המקורות שהוזכרו לעיל ועל משנתנו. רצוי להראות בכיתה מחזורים ישנם ובהם מופיעה התפילה לשלוט המלך ומשפחתו כאשר שמו מפורש במחזור.

לאור האמור לעיל יבינו התלמידים מהו מקומה של התפילה לשלום המדינה המופיעה בסדר תפילותינו. אם במלכות הרשעה נאמר שיש לחלוק לה כבוד, ק"ו במלכות ישראל המתחדשת בארצנו.