

על הפרשה

❖ תורה מחשבה ומוסר ❖ מסעי ❖ כד' תמוז תש"פ ❖

פרשת השבוע

"ושמע אישה ביום שמעו והחריש לה וקמו נדריה" (ל, ח).

דין הוא (כתובות ע"א, א) שאם אשה נדרה נזירות, ושמע בעלה ולא הפר לה, סברו רבי יוסי ורבי אלעזר שהוא נותן אצבע בין שיניה, לפיכך אם רצה הבעל להפר יפר, ואם אמר אי אפשר באשה נדרנית יוציא ויתן כתובה.

העיר מכאן **הסבא מקלס זצ"ל** עד היכן חובת האדם לדרוש טובת זולתו, ואף במה שנגד רצון זולתו.

שהרי האשה נדרה בנזירות מדעתה, אבל כיון שבעלה היה יכול להפר ולא דאג לה להפר לה בעל כרחיה, קונסים אותו שיוציא ויתן כתובה, והיא תוכל לתבוע אותו על מה שלא הפר לה.

ומכאן יש להתעורר עד כמה מוטל לדאוג לשני, אף בדברים שהשני מוטעה בהם, ועוד יתבע על כך בדין.

"אישה הפרם וה' יסלה לה" (ל, יג).

אמרו חז"ל (נזיר כג, א), באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה הכתוב מדבר, שהיא צריכה כפרה וסליחה. וכשהיא מגיע רבי עקיבא אצל פסוק זה היה בוכה, ומה מי שנתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה טעון כפרה וסליחה, המתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה.

יש להעיר מדוע צריכים קל וחומר על נתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר שצריך סליחה וכפרה, והלא ודאי שכן הוא, שהרי עבר על איסור מפורש בתורה.

ביאר זאת המשגיח הגר"ל **חסמן זצ"ל**, שכל תכלית ידיעת השכר והעונש הוא רק כדי שיראה ויבין ממתן השכר את ענין רצון ה' בזה, וכן להיפך בהודעת העונש על העבירה ידע עד כמה הוא נגד רצונו יתברך. ואף שהאדם הפשוט מחשב את השכר והעונש עצמם, אבל מי שעוסק לשמה אין השכר והעונש עצמם סיבה לעשייתו, אלא זה רק סימן אצלו מהו רצון ה'.

ולכן רבי עקיבא דרש קל וחומר על הכוונה של העבירה, כי הרי תכלית ידיעת העונש הוא רק כדי לדעת כמה יתרחק מרצון ה', ועל זה שייך קל וחומר שאם עלה בידו בשר חזיר אף בלא הידיעה אם עבר בזה על איסור או לא, ודאי שצריך כפרה על הכוונה, כי התרחק מרצון ה' עוד יותר.

"נקם נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמך" (לא, ב).

אמרו חז"ל (רבה, ה) זה שאמר הכתוב "לא יגרע מצדיק ענינו", שאין הקדוש ברוך הוא מונע מן הצדיק מה שרוצה בעינו, ללמדך שמישה מתאווה לראות בנקמתו מדין קודם שימות והיה מבקש מן הקדוש ברוך הוא שיראה בעינו.

המשיל על כך המגיד **מדובנא זצ"ל** משל נפלא, לעשיר שבנו היה חומד ומתאווה לשנות יין והיה עוסק בשכרות כל היום, והיה זה לצער גדול לאביו. יום אחד בא חכם לעיר והלך העשיר לדבר עמו אם יש לו עצה או תרופה לבנו, והבטיח לו החכם כי הוא יכול לפעול שבנו ישנא את כל המשקאות המשתכרים.

והחכם פגש את הנער ועשה לו מה שעשה, ואמר לאביו שמעכשיו ואילך בנו שונא את כל המשקאות. ולמרות הבטחות החכם עדיין חשש האב להכניס לביתו יין ושאר משקים. אך כעבור תקופה, ניסה האב את בנו ואמר לו ללכת להביא יין מהחנות, הלך הנער ומיד נכנס לחנות התחיל לשיכור את כלי היין מחמת שלא היה יכול לסבול ריח זה.

רץ בעל החנות לאביו והתחיל לספר לו מה עשה לו בנו. מיד כששמע האב התחיל לשמוח ואמר לבעל

"והקרייתם לכם ערים ערי מקלט תהיינה לכם וגם שמה רצח מכה נפש בשוגגה" (לה, יא).

כתב **הסבא מקלס זצ"ל** (חכמה ומוסר ב, כא), מצינו שהזהירה התורה בהטבת הבריות גם לרוצחים להכין להם ערי מקלט, כמו שאמרו (במכות י, א) יודע ה' משה רבינו ע"ה שאין קולטות עד שיבדילו גם בארץ ישראל אלא אמר אקדים עצמי לדבר מצוה, ואמרו שם, מורחה שכמי הורח להם שמש לרוצחים. ואמרו (בראשית רבה, פד) מפני מה זכה ראובן להתחיל בהצלה מפני שפתח בהצלה, "וישמע ראובן ויצלהו" וגו'. הרי שגם ברוצחים מצוה גדולה ורבה להטיב להם. וגם ברוצחים במזיד אמרו (סנהדרין צט, א) ושפטו העדה והצילו העדה, לחפש להם זכות.

ומה נואלו בני אדם שכשיראו איזה אדם עובר עבירה מתגברים בשנאתם עד לירד לחיוי ושלא להחיותו, וכשחוק יחשב להם להחיותו. ולא כן דרך התורה.

ובאמת האדם כשקובע עצמו באיזה ענין, מתרפה הוא בענין אחר. למשל, מי שעוסק בחוק התורה מתרפה בענין האהבה והטבה לבריות, כי השכל שלנו דל הוא להקיף כל הפרטים במשקל השווה, ועל כן עלינו להתחזק בזה הרבה להטיב מדותינו וטוב לנו.

החנות, אני אשאל לך את כל ההיזק, אבל עדיין ראוי אני לשמוח כי עכשיו נתברר לי עד כמה הגיעה השנאה של בני ליין.

וכן הוא הנמשל, משה רבינו התאווה לראות נקמת מדין, רק כדי שיתברר לו אם בני ישראל שונאים אותם באמת, או שעדיין יש בלבם קצת מן התאוה, כי אז גם אם ילכו להילחם ילכו בפרצון ידים, וכאשר ירא בעיניו את אכזריות הלוחמים, זה יהיה לאות ולמופת עד כמה גברה שנאתם למדין.

"והייתם נקים מה' ומישראל" (לב, כב).

כתב **בשו"ת חתם סופר** (ליקוטים ו, נט), ודע בני ותלמיד, כי כל ימי הייתי מצטער על המקרא הזה "והייתם נקים מה' ומישראל". וב' חובות אלו נקיות מה' יתב' והנקיות מישראל עמו הם שני רוכבים צמודים על גבנו, ויותר אפשרי לצאת ידי החוב הראשון היינו ידי שמים יותר הרבה ויותר מלצאת ידי הבריות, כי הם חושבים מחשבות זרות וגושאים ונותנים מזור' בלבנה. ועונשו יותר קשה מאד מאד עד לאין מספר ממי שאינו יוצא ידי שמים ח"ו, והוא מש"ס ס"פ יה"כ בענין חלול ה' דאין לו כפרה כלל וכו'.

ואני הרהרתי כמה פעמים אם אפשר שקיים אדם בעולם מקרא זה על מתנותיו, ואולי על זה כיל שלמה המלך ע"ה אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, רצונו לומר שאף בעשייתו כל טוב אי"א שלא יחטא עכ"פ באופן השני הנ"ל ביציאת ידי הבריות.

"והיה אשר תותירו מהם לשכים בעיניכם ולצנינים בצדיכם וצרתו אתכם על הארץ אשר אתם יושבים בה" (לג, נה).

פירש **הרמב"ן**, "לשכים בעיניכם" להטעות אתכם ולא תראו ולא תבינו, כמו כי השחד יעור פקחים וכן ולפני עור לא תתן מכשול. על דעת רבותינו יאמר כי ינקרו עיניכם להטעות אתכם ולא תראו ולא תבינו, וילמדו אתכם בכל תועבותיהם ולעבוד את אלהיהם וכו' ואחר שיהיו שכים בעיניכם ויטעו אתכם לשוב מאחרי, יהיו "צנינים בצדיכם" שיכאיבו ויצערו אתכם לשלול ולבוז אתכם, ואחר כך "וצרתו אתכם" שילחמו בכם ויביאו אתכם במצור.

אמר על כך המשגיח ר' יוחנן **ממיר זצ"ל**, שמכאן יתבאר לנו סוד גדול שיפיץ אור על כל סוד הגלות וחיי ישראל בין העמים, שהנגישות והפורעניות היו פוגעות בהן אחרי תקופות של התבוללות "ואהבה".

מתחילה היו באים לידי אחזה ומתוך כך לידי שווי זכויות, ואחרי כן היה בא על ישראל מבול של צרות ופורעניות. כי זהו בטבע של כל אומה שהיא רוצה שיתבוללו בה המעוטים, ולזאת נותנים להם זכויות אורח, שעל ידם אפשר להביאם לידי התבוללות, מה שאי אפשר בשום אופן על ידי נגישות, אבל לאחר זמן שזה לא מצליח לגמרי, הם מתחילים להילחם בהם.

וכן מתנהג היצר הרע שהוא השונא הגדול של האדם, וכדברי **חובות הלבבות** (יחוד המעשה, ה) "כן אדם, ראוי לך לדעת, כי השונא הגדול שיש לך בעולם הוא יצרך הנמשך בכוחות נפשך והמעורב במזג רוחך, והמשתתף עמך בהנהגת חושך הגופניים והרוחניים, המושל בסודות נפשך וצפון חובך, בעל עצתך בכל תנועותיך הנראות והנסתרות, שתהיינה ברצונך, האורב לעתות פשיעתך, ואתה ישן לו והוא ער לך, ואתה מתעלם ממנו והוא אינו מתעלם ממך, לבש לך בגדי הידידות ועדה עדי האהבה לך, ונכנס בכלל נאמניך ואנשי עצתך וסגולת אוהבך, רץ אל רצונך בנראה מרמיותיו וקרציותיו, והוא מורה אותך בחציו המימית לשרשך מארץ חיים".

ומבואר בדבריו, שסוד היצר הוא דוקא באופן זה שהוא מכוסה ובלתי גלוי, שהוא מתלבש בגדי אהבה ואין ביכולת האדם להרגיש בו כלל, ובאמת הוא "השונא הגדול שיש לך בעולם". וכדברי חז"ל ש"אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות", שאילו היה האדם רואה את היצר בגלוי לא היה חוטא כלל, וכל סוד היצר וגדול סכנתו הוא בזה שמשכים עצמו כאוהב, ומענג ומזהנה ונותן לאדם כל העוה"ו, ובוה הוא מעור עיניו, כי השחד יעור, והאדם נעשה עור ומשוחד עד שנדמה לו שהיצר הוא אוהבו הכי גדול. אבל אחר כך הוא מתהפך ונדיה לאויב נורא המשטין ומקטרג ויורד ונוטל את הנשמה. ומהנהגה של "לשכים בעיניכם", יוצאת ההנהגה של "לצנינים בצדיכם".

"והקרייתם לכם ערים ערי מקלט תהיינה לכם וגם שמה רצח מכה נפש בשוגגה" (לה, יא).

דרשו חז"ל (מכות ט, ב) על הפסוק "תכין לך הדר" (דברים יט, ג) שהיו מעמידים עמודים על צדי הדרכים שמשומן עליהם את הדרך לעיר מקלט כדי שלא יתעה הרוצח.

ולכאורה יש להקשות מדוע החוטא נשכר, והלא בעולי רגלים כתוב "לשכנו תדרשו ובאתם שמה" (דברים יב, ה) שצריך לדרוש ולשאול עוברי דרכים את הדרך לירושלים [ע"י שם ברמב"ן]. ואם כן מדוע רק החוטא מרויח שדרכו מוכנה.

תירץ זאת הגאון ר' יצחק **ולדשיין זצ"ל** (מתלמידי נובהרדוק) באופן נפלא, שאין כוונת התורה כלל לטובת הרוצח, אלא הוא משום טובת החינוך, שאם יתעה ויכנס לעיר לשאול איפה הדרך לעיר מקלט, מתוך כך יתפרסם שיהודי אחד הרג את חברו ויעשה רועם רע על נפש הילדים, שצריך להיות ענין הרציחה רחוק מהם עד שלא יעלה על ציורם שיתכן שיקרה כזאת בישראל. אבל בעולי רגלים צוהה התורה "לשכנו תדרשו" בדוקא, כי על ידי הדרשה מתפרסם בעיר שהולכים לירושלים לרגל ויעשה רועם טוב על הילדים, שיתחדש בקרבם תשוקה לעשות גם כן כמותם.

א. כשבאו בני גד ובני ראובן למשה רבנו ובקשו שתניתן להם אחוזה בארץ הגלעד, התנה משה ואמר "אם יעברו בני גד ובני ראובן אתכם את הירדן כל חלוץ למלחמה לפני ה' ונכבשה הארץ לפניכם ונתתם להם את ארץ הגלעד לאחוזתם. ואם לא יעברו חלוצים אתכם ונאחזו בתכם בארץ ננעץ" (לב, כט-ל).

ומכאן למדו שכל תנאי צריך להיות כתנאי בני גד ובני ראובן, שיהיה תנאי כפול, ושיהיה ההן קודם ללאו, ושיהיה התנאי קודם למעשה, ושיהיה התנאי דבר שאפשר לקיימו. ואם לא התנה כדן, התנאי בטל והמעשה קיים.

ב. וכתב הקצות החושן (רמא, ט), שאף במקום שהתנאי בטל והמעשה קיים, חייב הוא לקיים את התנאי מדין שכירות. וכגון, אם נתן מתנה על מנת להחזיר, אף שלא כפל את תנאו [לשיטות שבעל מנת צריך תנאי כפול], השני חייב להחזיר מדין חיוב ושכירות, שהתחייב להחזיר עבור מעשה המתנה.

והיינו, שבכל תנאי שמתנה, יש סיבה לחיבו משום התנאי שהתנה, ואף במקום שלא חל התנאי, הוא חייב לקיים את ה"תנאי" מחמת התחייבות עבור הפעולה.

והביא ראה לדבריו ממה שאמרו (יבמות קו, א) לגבי חליצה, שאם היבם לא רצה לחלוץ והיבמה עשתה עמו תנאי שיקבל על החליצה מאתים זוז, אף שלא מועיל תנאי בחליצה (משום כל מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי) והמעשה קיים תמיד, אבל היא חייבת לו מאתים זוז מדין שכירות [שכר פעולה].

וכתבו הראשונים (רמב"ן, רשב"א) שבכל תנאי אי אפשר לכופ את השני על קיום התנאי, וכגון אם נתן מתנה לחבירו על מנת שיתן לו מאתים זוז, אין הנותן יכול לכופ את המקבל ליתן לו מאתים זוז, כי אם אינו רוצה ליתן את הממון תתבטל המתנה, ואי אפשר לכופ על קיום התנאי, וכן אם נתן גט לאשתו על מנת שתתן לו מאתים זוז, הכול תלוי ברצונה, שאם תתן תהיה מגורשת ואם לא תתן אינה מגורשת, ואי אפשר לכופ את האשה שתקיים את התנאי כדי שיחול הגט.

אבל בתנאי של חליצה, כיון שאין מועיל תנאי כלל, לכן יש חיוב לקיים את התנאי מדין שכירות, שהרי האשה נתחייבה ליתן מאתים זוז על מעשה החליצה, וכיון שמעשה החליצה קיים ואינו תלוי בקיום התנאי, לכן האשה חייבת ליתן לו את הממון.

ומכאן זה כתב הקצת"ח לחדש, שהוא הדין בכל תנאי שלא נעשה כמשפטי התנאים, שהוא כמו תנאי של חליצה, שכיון שהתנאי לא חל והמעשה לעולם קיים, לכן יש לכופ את חבירו על קיום התנאי, וחייב ליתן את הממון מדין שכירות.

ג. וכן כתב באבני מילואים (כט, א. יד) לפרש מה שאמרו (קידושין ה, א), אמר לאשה התקדשי לי במנה ונתן לה דינר הרי זו מקודשת וישלים. וכן נפסק בשו"ע (אבן העזר כט, לו). וביארו הראשונים (רא"ש ורשב"א) שאף שלא הזכיר כלל תנאי בדבריו אלא נתן לה סתם מעות, יש גילוי דעת שכוונתו להתנות שאם לא יתן יתבטלו הקידושין, וזה עדיף מהאומר על מנת ששם נחלקו אם צריך לכפול תנאו, מפני שגילוי דעת עדיף.

אמנם האבני מילואים כתב לפרש בדרך אחרת, שכיון שלא התנה במפורש את המעשה בקיום

התנאי, אף אם אינו מקיים את התנאי אינו יכול לבטל את המעשה, וחייב הממון אינו מפני התנאי כלל, אלא הוא תשלום עבור מעשה הקידושין, וכמו בכל קנין קרקע שמעשה הקנין הוא בפרוטה והשאר הוא חוב על הקניה, כמו כן בקידושין הוא מתחייב ליתן לה מנה עבור מעשה הקידושין, ולכן היא מקודשת מעכשיו, אבל שניהם אינם יכולים לחזור בהם אף אם לא ישלם [וזה שלא כדברי הראשונים].

ולמד דין זה מתנאי בחליצה, שכיון שאין מועיל תנאי, התחייבות הממון אינה מצד קיום התנאי אלא עבור פעולת החליצה, וכמו כן בכל מקום שלא התנה כמשפטי התנאים יש לומר כן שחייבו בממון הוא עבור הפעולה ולא עבור קיום התנאי.

ד. אמנם בנתה"מ (שם, י. ובתורת גיטין קמג, א) כתב להשיג על דבריו, שבכל תנאי שלא נעשה כמשפטי התנאים ודאי שהתנאי הוא פיסומי מילי בעלמא, ורק בחליצה יש סברא לומר שכיון שלא מועיל תנאי אם כן אף מתחילה כשהתנה לא היה זה בדרך תנאי שאם לא תשלם לא תחול החליצה, ולכן נתחייבה לשלם שכר על פעולת החליצה. אבל בגט אם האשה התנתה שתתן לו מאתים זוז, אף שהבעל לא עשה את התנאי כראוי ולא כפל את התנאי, יכולה האשה לומר שרצתה לתלות את הגירושין בנתינת המעות שלה, והיתה יכולה שלא ליתן ולא להתגרש, ולכן לא נתחייבה עבור הפעולה, אלא רק באופן של תנאי התולה את קיום המעשה, וכיון שהתנאי בטל אינה חייבת לשלם את הממון. [וע"ע באבן האזל (אישות ה, כד) ובחזון איש (אבן העזר נו, ז) שהשיגו עליו].

ה. והנה ברמב"ם (אישות ו, ה) כתב, אם אמר לה אם תתני לי מאתים זוז הרי את מקודשת לי בדינר זה ואחר כך נתן הדינר בידה הרי התנאי בטל מפני שלא כפל תנאו, שהרי לא אמר לה ואם לא תתני לא תהי מקודשת, והרי זו מקודשת מיד ואינה צריכה ליתן לו כלום.

ולכאורה מפורש בדבריו שאינה צריכה ליתן לו כלום, וזה שלא כדברי הקצת"ח שחייבת מדין שכירות עבור מעשה הקידושין.

וכתב האבני עזרי (שם) ליישב באופן נפלא, שלפי סברת התורת גיטין (הנ"ל) יש לומר שאף הקצת"ח לא כתב את חידושו אלא במקום שהבעל התנה שיתן לאשה מאתים זוז, וכיון שלא התנה כמשפטי התנאים, המעשה קיים והוא צריך לשלם מדין שכירות מה שהתחייב. וכן בחליצה שלא רצה לחלוץ בלי התחייבות ממון, וכיון שלא מועיל תנאי בחליצה, האשה חייבת מדין שכירות. וכמו כן במתנה על מנת להחזיר, שהשני אינו מפסיד כלום, שהרי גם אם היה התנאי כמשפטי התנאים היה חייב להחזיר מדין התנאי ועכשיו מחזיר מדין שכירות.

אבל בגט שהאשה הסכימה ליתן לו מאתים זוז עבור הגט, והוא עשה תנאי שלא כהוגן, בזה כתב התורת גיטין שיש מקום לומר שהאשה לא הסכימה להתחייב אלא במקום שמעשה הגירושין תלוי בנתינתה, וכיון שהבעל לא התנה כהוגן והגט חל, אינה חייבת ליתן ממון עבור פעולה זו, מפני שיכולה לומר שהתחייבה רק בשביל טובתה ומצד התנאי. ולכן אף בדברי הרמב"ם שנקט בקידושין שהבעל התנה שהאשה תתן לו מאתים זוז, גם בזה יש לומר את סברת התורת גיטין, שלא הסכימה להתחייב מתורת שכירות אלא מדין תנאי, כדי שמעשה הקידושין יהיה תלוי בקיום התנאי שלה.

א. "ולא תחניפו את הארץ" (לה, לג). ואמרו חז"ל (ספרי, קסא) הרי זו אזהרה לחניפים. וביראים (רמח. דפוס ישן, נה) מנה איסור זה במנין הלאוין. ואף בה"ל מנה זאת ללאו (קסז). אמנם שאר הראשונים לא מנו זאת ללאו.

וכתב היראים, שאיסור חנופה הוא דוקא במקום ששומע דבר שאינו הגון או רואה דבר רע, ואומר שהוא טוב או שותק רק משום להחניף לחבירו שלא יתקוטט עמו ויפסיד את אהבת חבירו, אבל אם עושה כן מחמת שחושש להיזק גופו או ממונו אינו עובר באיסור זה.

וכן כתב החפץ חיים (לאוין, טז) שאם מתכוון בסיפור לשון הרע להחניף לשומע, שהוא יודע שיש לו על אותו פלוני שנהא מכבר ועל ידי זה ימצא חן בעיניו, עובר באיסור זה. והוסף, שדבר זה מצוי מאוד, כשאחד מספר בגנות חבירו והשומע אף שמכיר שדבר זה שדבר על חבירו שלא מן הדין הוא, אף על פי כן הוא גם כן מנענע ראשו לדבר זה ומחליק גם הוא את הדבר בלשונו שמוסיף איזה תיבות לפגם, מפני שהמספר לפעמים הוא בעל בית חשוב וכדומה שיש לו ממנו טובות או שירא שיחזיקו אותו לאינו חכם וכדומה, ועל כן יסיתו היצר מפני הדחק שיסכים גם הוא לזה.

ב. והנה כתבו התוס' (סוטה מא, ב) שעוברים על איסור חנופה רק במקום שאין בו סכנה, אבל אם יש לו סכנה מותר להחניף. והביא ראה ממה שאמרו (נדרים כב, א) על עולא שדרכו לארץ ישראל נתלוו אליו שני אנשים ואחד רצה את חבירו, ושאל את עולא האם עשה כהוגן, וענה לו עולא שעשה כהוגן, ועוד אמר לו שיפרע לו את בית השחיטה. ואחר כך שאל עולא את ר' יוחנן האם זה נקרא שהחזיק ידי עוברי עברה, ענה לו ר' יוחנן שהוא הציל את נפשו. ואף שעולא התחנף לאותו רוצח, משום חשש סכנה מותר.

ולכאורה יש לבאר מה חידשו התוס', והלא ודאי שמשום פיקוח נפש נדחין כל האיסורים שבתורה. ויש שכתבו ליישב (הערות הגריש"א) שאצל עולא אף שלא היה סכנה ודאית והיה חשש רחוק של פיקוח נפש, בכל זאת אין בזה משום איסור חנופה.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ב, נא) תירץ בדרך אחרת, על פי דברי המהרש"ל (יש"ש ב"ק לח, א) שכתב על מה שאמרו ששלחה מלכות רומי שני סרדיוטות אצל חכמי ישראל שילמדו אותם תורה, ובשעת פטירתן אמרו להם דקדקנו בכל תורתכם ואמת הוא, חזן מדבר זה שאתם אומרים שור של ישראל שנגח שור של כנעני פטור, ושל כנעני שנגח שור של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם, ודבר זה אין אנו מודיעים אותו למלכות.

וכתב המהרש"ל, שחכמי ישראל לא שינו את הדין לסרדיוטות, מפני שיש חיוב למסור את נפשו כדי שלא לשנות דין מהתורה, והוא משום קידוש השם, ואם שינה הרי הוא ככופר בתורת משה. ולפי"ז יש לומר לא לענין איסור חנופה, שכל האיסור להחניף לרשע הוא דוקא שמשבח אותו על עבירות שעושה או על דין שקר שפוסק, ועל זה מחוייב למסור את נפשו. ומה שעולא לא היה צריך למסור את נפשו, הוא משום שלא אמר לו במפורש אלא רק הסכים עמו, ולכן לא היה צריך למסור נפשו על כך.

ולכן כתב האגרות משה, שאם מכבד אדם רשע בענינים שאין בהם איסור, וכגון שמשבחו ביופי או בכוחו, או שמכבדו בפתיחת הארון, אין בכך משום איסור חנופה, כיון שאינו מסכים לאיסורים הרעים שעושה [ובבאר שבע בסוטה משמע לא כן].

ג. ורבינו יונה (שערי תשובה ג, קפח) כתב על איסור חנופה, שחייב האדם למסור עצמו לסכנה ואל ישיא את נפשו עון אשמה כזאת. ובחפץ חיים (שם) כתב שמדברי התוס' (בסוטה הנ"ל) לא משמע כן.

אמנם לפי דברי האגרות משה יש לומר שאין מחלוקת בין הראשונים, ואף התוס' מודים לרבינו יונה שבמקום שמשבחו על עבירות שעושה חייב למסור את נפשו על כך, וכדברי המהרש"ל שחייבים למסור את הנפש על שינוי דין מהתורה, ורק במקום שאינו משבח אלא רק מסכים עמו וכמעשה של עולא בזה מותר משום סכנה.

ד. ויש חנופה שמוותרת, וכדברי האחרות צדיקים (שער החניפות) שמוותר להחניף לאשתו משום שלום בית, וכן רבו שילמדנו תורה, וכן לכל אדם שהוא סבור שימשכנו אליו שישמע לו לקיים המצוות, ואם יבוא עליו ככעס לא ישמע לו, אלא בחניפות יקבל תוכחתו, מצוה גדולה להחניף לו כדי להוציא יקר מזורל.