

התוצאה מנהנו מסעודתו של אותו רשע

הפסוק

אוצר החכמה

הת' אליעזר שיחי' זוננפלד

תלמיד בישיבה

במגילה (יב, א'): "שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה, אמר להם אמרו אתם, אמרו לו - מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע (אמר להם, כ"ח) אם כן שבשושן יהרגו, שבכל העולם כולו אל יהרגו אמרו לו אמור אתה, אמר להם מפני שהשתחוו לצלם. אמרו לו וכי משוא פנים יש בדבר, אמר להם הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה עמהן אלא לפנים...". ע"כ לשון הגמ'.

ומבואר בלקו"ש (חלק ל"א שיתח לפורים א') הטעם לכך שהתחייבו כליה בכך שנהנו מסעודתו וכו' משום שבעצם הקיום דבנ"י הוא באופן של כבשה אחת בין שבעים זאבים, רק שגדול הרועה שמצילם ושומרם. אנם בזמן שמפקיעים עצמם מכך ע"י שמוכיחים שאינם בוטחים בקב"ה, אין שמירה ניסית זו מתקיימת בהם, וצריכים להתנהל בדרך הטבע. וזה מה שנגרם מכך שנהנו מסעודתו וכו' שהוכיחו וגילו דעתם, שהם סומכים על מצבם מצד הטבע וכו', עיי"ש בארוכה.

ובהערה 28 מתרץ עפ"ז שאלת המפרשים וז"ל - "מדוע השאלה "וכי משוא פנים יש בדבר" היא רק בנוגע להטעם ד"השתחוו לצלם", ולא להטעם ש"נהנו מסעודתו" וכו'? - (ומתרץ) כי חיוב כליה מפני שנהנו כו' אינן ענין של עונש על חטא, כ"א תוצאה טבעית מהנגת בנ"י, ובמילא כאשר נשתנה מצבם של בנ"י - בטלה בדרך ממילא הגזרה", עכ"ל.

ולכאורה, עדיין צריך להבין, דסוכ"ס שני העניינים דנהנו מסעודתו כו' והשתחוו לצלם תוכנם אחד. דכשם שע"י שנהנו מסעודתו גילו דעתם שביטחונם אינו בקב"ה אלא במצבם הטבעי, כך גם בהשתחוו לצלם שזו

הוכחה שאינם מאמינים ובטוחים בקב"ה (וגריעא טפי, שעובדים לאלוקי נכר), ובשניהם - כששבו בהם וצעקו לה' וכו', הרי זה הפך ממצבם הקודם. וא"כ מדוע תלמידי רשב"י הבינו בפשטות שאם נשתנה מצבם של בנ"י הרי זה מועיל לעניין ד"נהנו מסעודתו", משא"כ גבי "השתחוו לצלם" תמהו - "וכי משוא פנים יש בדבר".

ומאידך - כשם ש"השתחוו לצלם" הוא ענין שלילי ביותר שטעון תשובה, כך גם "נהנו מסעודתו" - סוכ"ס תשובה מבעי!

ויש לומר ¹²³⁴⁵⁶⁷ההסברה בזה - ישנם שני אופנים בהנהגה שלילית דבנ"י. אופן אחד הוא שבנ"י מגלים דעתם שאינם סומכים על שמירתו של הקב"ה כלל, ומשום זה הקב"ה מניח להם שיתנהגו ע"פ הטבע (כמבואר בשיחה). אמנם במצב זה, גם בשעה שהקב"ה מניח לישראל שיתנהגו ע"פ הטבע, הרי רק בדרך הכרח כביכול. היינו שמצד האמת הקב"ה רוצה להנהיג את בנ"י מעל הטבע בשמירה ניסית, אלא שמעשיהם גרמו והכריחו אותו כביכול להנהיגם בדרך הטבע. ולכן, מיד ברגע שבו בנ"י מגלים דעתם שהם חוזרים לבטוח באביהם שבשמים, תכף שב הקב"ה לשמור עליהם בשמירה ניסית. (והוא ית' מחכה כביכול לרגע שבו יוכל לשוב ולשומרם). והיינו שבאופן זה, סילוק ההשגחה הוא רק מצד בני ישראל, שהם מסלקים את עצמם מההשגחה המיוחדת דהקב"ה, אך מצד הקב"ה אין שום מניעה כלל להשגחה זו. ובמילא כשאין מניעה מצד ישראל, הרי הם שבים להיות מושגחים בהשגחתו המיוחדת.

ואופן שני הוא שבנ"י לא רק שמראים שאינם בוטחים בקב"ה, אלא עושים מעשה שמכעיס את הקב"ה. וכיוון שכך הרי הקב"ה גוזר עליהם עונש. דבדרגא זו שהעוונות תופסים מקום, הרי לבנ"י מגיע עונש והם מחוייבים בזה על שחטאו לו ית'. ולזה אין מספיק סתם גילוי דעת שלהם שהם שבים לדרך התורה והמצוות אלא בנ"י צריכים לעשות מעשה מיוחד ע"מ לפייס ולרצות את הקב"ה. ובאופן זה הניתוק שנגרם ע"י החטא הוא

כביכול גם מצד הקב"ה. ולכן אין מספיק השינוי בהנהגת אלא צריך לפעול
אוצר החכמה
 אצל הקב"ה שיכפר על חטא זה.

וזהו ההבדל בין נהנו מסעודתו וכו' שזהו באופן הא', לבין השתחוו
אוצר החכמה
 לצלם, אופן הב'.

ולא באתי אלא להעיר ולבאר העניין.

דף 509

א"ת 1234567

באי אמירת הלל בפורים

א"ת 1234567

הת' זבולון הלוי שיחי' נתנוב

תלמיד בישיבה

במגילה דף י"ד ע"א: "ת"ר ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות
 נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ
 ממקרא מגילה, מאי דרוש? ומה מעבדות לחרות אמרינן שירה (ביציאת
 מצרים אמרו שירה על הים, רש"י) ממיתה לחיים לא כ"ש. אי הכי הלל נמי
 נימא! - ...ר' נחמן קרייתא זו הלילא", עכ"ל. והיינו שקריאת המגילה
 לדעת ר' נחמן היא במקום הלל.

ולכאורה יש לתמוה מפסחים (ק"ז ע"א): "הלל זה מי אמרו רב יוסי
 אומר אליעזר בני אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים...
 ונראין דבריו", וכן הובאה דיעה זו בהמשך הגמ' שם. ולפי שיטה זו צריך
 להבין, מדוע ביציאת מצרים ישראל אמרו שירה וגם אמרו הלל, משא"כ
 בנס פורים לא אומרים הלל משום שקרייתא זו הלילא, וכשקוראים המגילה
 יוצאים כבר ידי חובת הלל (כי הוא ג"כ שירה), ודלא כיציאת מצריים
 שישנם לשניהם.

ויש לבאר זה בפשטות ע"פ המבואר בלקו"ש בחלק ל"ו בשיחה לפורים ב' שבעצם נס פורים תלוי בשקו"ט אם ראוי להלל, משום שאינו נס גלוי, ^{אז"ח 1234567} כיון שהוא מלוּבש בטבע. ומבאר שם בדעת רב נחמן: "שאינן כוונתו שלא תיקנו לומר הלל בפורים לפי שכבר תיקנו לקרוא את המגילה ולכן אין צורך (גם) באמירת הלל - אלא שאמירת הלל בפורים לא תיתכן אלא בקריאת המגילה: מצד עצמו אין אדם מרגיש הנס שבמעשה פורים באופן המחייבו באמירת הלל (שהיא על נס גלוי דוקא כנ"ל), כ"א דווקא בקריאת המגילה אפשר לו להלל את ה' על נס זה - דלהיותה א' מכ"ד כתבי קודש, חלק מתורת אמת "ותורה אור", הרי בה ועל ידה מואר ומורגש אמיתת הענין, שזה היה נס מאת הקב"ה (ורק שנתלבש בלבושי הטבע). וזהו מ"ש רבי נחמן: "קרייתא זו הלילא", והיינו שבקריאתה של המגילה בה תלויה וגם כלולה אמירת הלל", עכ"ל.

^{אוצר החכמה}

ולפי"ז פשוט שבפורים אין חיוב רגיל לומר הלל, ודלא כביציאת מצרים.

[וזה שגם אחר שקוראים המגילה אין אומרים הלל, אולי הוא משום שמלכתחילה לא חל חיוב הלל על נס מסוג זה שמלוּבש בטבע, וזה שקריאת המגילה מגלה את אמיתת העניין שהוא אכן נס, אין זה הופך את הנס עצמו לנס שמחייב הלל, דחיוב הלל הוא על נס כזה שמצ"ע נראה ונגלה שהוא נס].

השייכות דמשה רבנו לכיור שבמשכן

1234567

הנ"ל

בלקו"ש ח"ו שיחה לפ' תשא א' בא כ"ק אדמו"ר מה"מ לבאר הטעם לכך שהכיור נבדל מכל שאר כלי המקדש הן במקום ציווי בתורה (רק בפ' זו) והן במקומו במשכן (בצד חצר אוהל מועד) שזה משום שהוא מהווה רק הכנה לעבודה שבמשכן, ואין בו עצמו איזו עבודה. ולכן הכיור הוא גם הכלי היחיד שבו היתה נרגשת שייכות למשה רבנו (בכך שהיה צ"ל מתאים לארבעה אנשים, שזה ע"פ חשבון שכולל את משה). ומבאר שם בארוכה שבכיור נפעל ענין מיוחד, שנעשה ממראות הצובאות שהן "עשויין ליצר הרע" ואעפ"כ עליהן אמר הקב"ה "אלו חביבין עלי מהכל", שזהו התכלית והשלימות דדירה בתחתונים, בתחתון שאין תחתון למטה הימנו.

ובהערה 33 שם: "השייכות דכיור לפרשתנו דשמה (-תוכנה) תשא - י"ל, כי עניינו הוא העילוי ד"ושכנתי בתוכם" כמו שהוא לאחרי חטא העגל והתשובה ע"ז (ראה לעיל הערה 22), עכ"ל.

ויש להוסיף בזה ע"פ המבואר בשיחה דפ' תשא ד' בח' ט"ז, ששם מבאר בהרחבה העילוי דאתהפכא שנפעל לאחר חטא העגל. שחלק מן הערב רב שחטאו בעגל לא מתו (אלו שלא היו להם עדים ולא התראה, אשר כמותם בבנ"י נבדקו במים ומתו), אף ש"הם שחתו והשחיתו", ועי"ז שהמשיכו לחיות, באו למעלת בעלי תשובה וזדונות נעשו להם כזכיות וכו', עיי"ש.

ומבואר שם שכל זה קשור באופן מיוחד למשה רבנו שהוא זה אשר העלים (את הערב רב) מארץ מצריים, שלכן נאמר לו דוקא - "לך עלה מזה אתה והעם אשר העלית מארץ מצריים", שלביאור השיחה, דיבור זה נאמר

גבי הערב רב, והפירוש הפנימי בזה הוא שהעליה היא דוקא "מזה", מחטא העגל, ע"י הערב רב שעשו תשובה והתעלו לקדושה וכו'.

ולפי"ז יומתק הקשר שבין הכיור לפרשת תשא, שלא רק שפרשה זו עניינה הוא העילוי שלאחרי חטא העגל באופן דאתהפכא, אלא עוד זאת שכל זה קשור בפרטיות ובאופן מיוחד למשה רבנו דווקא, שהוא זה שהעלה את הערב רב מארץ מצריים עד שנקרא "עמך", ודוקא בהם מתבטא שלמות התיקון של חטא העגל. ולכן דווקא בכיור, שגם בו נפעל הענין דאתהפכא כנ"ל, ניכר חלקו של משה רבנו ששייך לזה באופן מיוחד.

[אלא שקצת צ"ע דבשיחה בח"ו מובא שמשה רבנו לא הסכים לכתחילה שהמראות הצובאות ישמשו במשכן, אלא רק אחר שהקב"ה השיב לו כו', ונתבאר שם הטעם לזה. ומאידך, גבי הערב רב, דוקא משה רבנו הוא זה שקשור לכך ש(חלקם) נשאר בחיים ופעלו הענין דאתהפכא. ולא היה צריך שהקב"ה יסביר לו ענין זה. ויל"ע במה שונה ענין האתהפכא שע"י הערב רב, מהאתהפכא שע"י מראות הצובאות.

אמנם אפשר לומר שמעיקרא שני העניינים אינם קשורים זה לזה כלל, דזה שמשה בתחילה לא רצה לקבל את המראות הצובאות אינו משום שלא סבר שצריך את ענין האתהפכא, דפשוט שאינו שייך כלל, אלא שכמבואר בשיחה, שרצה שהשראת השכינה שבמשכן תהיה באופן דאספקלריה המאירה, וחשב משה שזה לא יהיה ע"י מראות הצובאות. והתשובה של הערב רב אינה קשורה לכאן כלל.

ובפרט ע"פ המבואר בח"ו שם בהערה 28 וז"ל: "משה רצה שעשיית המשכן תבטל לגמרי את הפגם שנעשה ע"י חטא העגל, ועד שיהיו ישראל במדריגה דקודם חטא עה"ד.. ולכן מאס בהמראות שעשוין ליצה"ר בחי' אספשא"מ..", עכ"ל. הרי שזהו ענין פרטי ששייך לעשיית המשכן, משא"כ בנוגע לערב רב שכבר חטאו. וצ"ע בזה].

בענין עריפת פטר חמור

הת' אפריים גבראל שיחי' עידה

תלמיד בישיבה

אוצר החכמה

בלקו"ש ח' ל"ו ש"פ בא שיחה ג', בענין עריפת פטר חמור שלא נפדה, מבואר הרש"י בפ' זו בד"ה וערפתו שפירש"י - "עורפו בקופיץ מאחוריו והורגו, הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יפסיד ממונו". ומבאר שם שע"פ פש"מ הוכרח רש"י לפרש טעם העריפה שהוא תמוה בעיני בן חמש למקרא. ולכן פירש"י באותו ד"ה גם את אופן העריפה - עורפו בקופיץ כו' וגם את הטעם לזה - הוא הפסיד כו' שבזה מבאר שמכיוון שזה שהוא התנהג באופן שלילי ולא פדה את חמורו הי' מחמת אכזריותו, שהרי לא הרוויח מזה מאומה, אלא רק רצה להפסיד את הכהן, לכן יפסיד ממונו, שהמתת החמור תקויים באופן שיזכיר לו את מעשיו, ולכן עורפו בקופיץ כו' שהוא הירוס והשמדה לחינם, מידה כנגד מידה לפי מעשיו, ועיי"ש בארוכה.

וצריך להבין, דאם באנו כאן להעניש את האדם ע"פ מעשיו באופן שמדה כנגד מידה (הוא הפסיד... לכן יפסיד), הרי לכאורה הי' מתאים יותר לעונשו באופן כזה שנכריחו להפקיר את החמור וע"ד חרם ב"ד, שלא יהנה ממנו (ואפשר שיחלקוהו לעניים וכיו"ב), ואז העונש יהיה ממש מכיון לעבירה - כיוון שרצה להפסיד את הכהן ולמנוע ממנו ממון ששייך ומגיע לו, על כן הוא יפסיד את ממונו בכך שיטלו ממנו ותופקע בעלותו מהחמור.

והתועלת באופן ענישה זה, היא גם בכך שהי' נמנע ה"צער בעלי חיים" שכרוך בעריפת חמור. דהנה מבואר בשיחה שרש"י בא כאן לבאר את שאלת הבן חמש למקרא כיצד עורפים את החמור באופן אכזרי כזה. ולכאורה סוכ"ס הקושיא במקומה עומדת. כיצד אנו עורפים את החמור

אוצר החכמה

ע"מ לענוש את בעה"ב. מה חטאו של הבעל חי שלכן צריך לעורפו. ואם היינו מענישים באופן הנ"ל שיילקח ממנו חמורו, הרי אין בזה צער בעלי חיים כלל. ולפי"ז, בדברי רש"י אין לכאורה מענה כדבעי לשאלת הבן חמש.

ולכאורה הי"ה אפשר לומר שצריך העונש להיות באופן אכזרי משום שכל החטא של האדם הי"ה משום אכזריותו דהרי לא בא לו מזה שום ריווח כמבואר בשיחה, ולכך הוא צריך לערוף את החמור דוקא, מידה כנגד מידה.

אמנם א"א לומר כן, דמלשון רש"י וכן משמע בשיחה, נמצא שכל האכזריות הן בעבירה ובן בעונש היא ביחס לממון (-) הפסיד ממנו, יפסיד ממנו), והיינו שהעונש (כהעבירה) צריך להתבטאות בכך שגורם נזק לממנו, וא"כ הי"ה מספיק לענוש את האדם בעונש שמצד החסרון ממון שבו הוא אכזרי, והוא ע"י אופן הנ"ל שנפקיע ממנו את חמורו, ודי בכך, ואין צריך לגרום צער בעלי חיים.

לכאורה הי"ה אפשר לומר שיש כאן שני פרטים בעבירה וכנגדם שני פרטים בעונש: גוף העבירה הוא שלא קיים המצוה בפועל. ולא פדה את חמורו. וזהו פרט הא' בעבירה. ונוסף לכך הפרט דאכזריות, שעשיית העבירה בא ממידה גסה מידת האכזריות. וכנגד זה בעונש - יש את גוף העונש - שיימנע ממנו מלהשתמש בחמורו, והוא יאבד אותו. ויתירה מזה, הוא נענש בכך שהוא עצמו צריך לאבד את חמורו בידיים באופן אכזרי עד שיוחדר בו מידת האכזריות שלו, ועי"ז ישים אל ליבו וכו' כבשיחה. ושני הפרטים בעבירה הם ממש מכוונים לשני הפרטים שבעונש, מידה כנגד מידה.

אך עדיין אין מתורצת בזה שאלת הבן חמש - דהעונש אמנם מכוון למניע של העבירה, אך מאידך אי"מ למה מוכרח להיות באופן זה. פי' -

דאמנם יש סיבה טובה מדוע צריך בזה, אך עדיין אין זה מסביר כדבעי איך אפשר לעשות ענין זה.

^{אוצר החכמה}

וגם עדיין אין זה "חלק" מצד מה שנוזר לעיל, שמשמע מרש"י ומהשיחה, שהאכזריות שבעבירה והאכזריות שבעונש היא קשורה לממונו של האדם ולא עונש דאכזריות מצד עצמו. (הגם שאפשר ליישב בדוחק).

נוסף לזה, צריך להבין במה שמבואר בשיחה זו אות ה', מה שצ"ע²³⁴⁵⁶⁷ קבלשון רש"י "ממונו של כהן" (דלכאורה אין זה עדיין ממונו של כהן אלא רק מניעת רווח), ומסיק הרבי שם "דבעצם תיכף משגולד - לך יהיה", דשייך לכוהנים, ולא שהתורה ציוותה לישראל לפדותו מהכהן, דלכאורה מכאן קשה על כל מה שמבואר בשיחה, דאם הפטר חמור שייך לכהן, א"כ בכך שהתורה מצווה לערוף את הפטר חמור שלא נפדה, אין זה עונש כלל לבעליו הישראל כ"א עונש לכוהן בלבד, דהפטר חמור ממונו הוא ! (וזהו בפרט לפי הנ"ל שהעונש מתבטא בממון של האדם דוקא).

ואם תרצה לתרץ שעצם הבעלות הממונית על הפטר חמור שייכת לבעלים הישראלי, ורק ה'שם' שלו שייך לכהן היות שמיועד לו ועתיד לבוא לרשותו, אך אין זה מתבטא בפועל - א"כ קשה מדוע הוא מכונה "ממונו של כהן". ונמצא שממ"נ יהיה קשה - אם הבעלות הממונית היא ביד הישראלי אז כיצד החמור נקרא ממונו של כהן, ואם הבעלות הממונית היא ביד הכהן, א"כ הנענש בעריפתו הוא רק הכהן ולא הישראלי, שהוא זה שצריך להיענש.

ובהמשך לזה צריך להבין מהי השייכות כאן לגדר בעלות על פטר חמור, היינו מה ראה רש"י לפרשו בד"ה זה. והלא הרבי כבר עמד לבאר באריכות מדוע רש"י צירף כאן שני פרטים שונים (אופן העריפה וסיבתה), ועתה מבואר שיש כאן ענין שלישי שלגמרי אינו שייך לד"ה זה - גדר הבעלות על הפטר חמור. (ואמנם רש"י רק רמז לזה ולא כתבו בפ"ע אמנם עכ"ז טעמא בעי מה השייכות לכאן דוקא).

ואולי יש לומר הביאור בזה כדלהלן ובהקדים הסברה בשאלת הבן חמש למקרא שאינה רק על אופן הריגת הפטר חמור (עורפו בקופיץ), אלא על עצם ענין ההריגה - מפני מה צריך לזה. דהנה מבואר בשיחה דהבן חמש יודע מהענין דצער בעלי חיים ושזה חמור עד כדי כך שבתחילה נאסר על אדם וחיה להמית ברייה אף כדי לאכול את בשרה ורק לנוח זה הותר, לאכילה בלבד, ואך ורק בשחיטה ע"מ למעט בצער הבעל חי. ומובן בשכל פשוט דכאשר הבעל חי הותר לשחיטה הוא כי הייעוד שלו הוא שישמש את הנעלה ממנו - המדבר ויכלל בו וזוהי תכליתו ומטרתו ובירורו. ולכן הותר לאכילה בלבד, לשמש את האדם דעיי"ז תבוא תועלת לבעל חי.

אמנם כאשר שחיטת הבהמה לא היתה בכשרות, כגון שהסכין פגומה, אז אסור ע"פ תורה לאכול מבהמה זו. ולכאורה יש כאן דבר פלא, דמצינו שהתורה חסה כ"כ על צערם של הבעלי חיים, וכשהותרו לשחיטה הוא אך ורק ע"מ שיאכלום ובכך הם יעלו ויכללו בדרגת המדבר, א"כ כשנפסלה השחיטה והבעל חי נאסר באכילה הרי נמצא שהבעל חי נצטער והומת לחינם, דלא זו בלבד שהיה לו צער (שזה חמור ע"פ תורה) נוסף לזה שגם לא יתברר ולא יאכלוהו?! - והלא לא הותר לצער אלא לצורך בירורו.

אלא שהענין בזה הוא, שגם כשאסור לאכול מן הבהמה עדיין יש בה בירור רק שהוא הפכי, (עי' לקו"ש ח"ז הוס' פ' שמיני). והיינו שהבירור אינו דרך אכילתה באופן חיובי, אלא דוקא ע"י שנמנע מכך ושומר על איסור התורה. ונמצא שבירור הבהמה אינו תלוי במה שיעשה בחפצא גופא דהבהמה אלא בהנהגת האדם. דמעתה בירורה תלוי בהנהגתו של האדם אם ישמור על איסור התורה, ועיי"ז יהיה הבירור.

ואולי עד"ז י"ל בנוגע לפטר חמור. דהרי שאלת הבן חמש היא כיצד נגרם כאן ענין של צער לבעל חי שלא ע"מ להשתמש בו ולבררו דזהו ההיתר היחידי לשחיטת בעל חי. ועל זה הוא המענה שלאדם היתה אפשרות לברר ולהשתמש בפטר חמור באופן חיובי ע"י שיפדהו ויקיים בו

את המצוה (וגם אח"כ יכול להמשיך להשתמש בו). אמנם כיון שהאדם לא רצה לקיים את המצוה ומנע את עצמו מלברר בו בירור חיובי, מכאן ואילך הבירור ^{החמור} דהחמור תלוי בפרטי הנהגת האדם, שאם האדם יקיים בו את ציווי התורה ויערפנו, אז יבוא החמור על בירורו. אך זה באופן שהאדם לא קיים מצוה כלל (דהרי רש"י נוקט דוקא כהדיעה שאין מצוה בעריפה, כמבואר בתחילת השיחה, והשתא יומתק), רק שמוטל עליו חיוב ^{החיוב} והכרח לקיים את העריפה. וזהו ^{אזכור החמור} נקודת העונש שנחסר לו היכולת לקיים מצוה בהחמור ולבררו ע"ז, שיבוא אל ייעודו היותר נעלה, אלא רק מוכרח להעבירו מן העולם בלא מצוה.

^{ועפ"ז} יש לבאר הענין דיפסיד ממונו - שההדגש כאן הוא שהאדם מפסיד כאן חלק ממנו, חפץ שהיה יכול וצריך לקיים בו מצוה, בחפץ עצמו ולבררו ע"ז, וכיון שמאס במצוה על כן יפסיד דייעוד החמור ובירורו יהיה באופן שלילי - לא רק בזה שמפסיד את החמור בפשטות אלא עוד זאת שלא מקיים בזה המצוה, ואזי ישים אל ליבו כו' כבשיחה. (ופשוט שמוזה משתלשל האופן של עריפה באכזריות, אך כבר אי"ז שאלה, כי זהו בירורו).

ועוד יש ליישב עפ"ז מה שאיתא באות ה' שם: בתחילה כשנולד הפטר חמור הרי שבידי האדם לקיים בו את מצות הפדיה, ואזי הפטר חמור הוא ממונו של כהן. ולאחר שהאדם ממאן לקיים את מצות הפדיה, אז חל חיוב העריפה, וכיון שהבירור יהיה באופן שלילי בלי מצוה אלא הכרח ועונש, על כן אז זהו חלק מהאדם הישראלי (כנ"ל - שתלוי בהנהגת האדם) וכבר אינו שייך לכהן. אלא שעניין העונש הוא בעומק יותר - דזה גופא שניתקה השייכות דהכהן מהפטר חמור זה עצמו הוא העונש של הישראלי, כי ע"ז נפקע ממנו האפשרות לקיים בזה מצוה חיובית. דכל עוד והיתה לכהן שייכות ובעלות מסויימת בחמור, אז חלה חובת פדיה על הישראלי ואז הבירור היה בדרך מצוה חיובית, וכשפקעה שייכות זו (ע"י שמיאן לקיים