

ספר יונה – "מדריך" לחזרה בתשובה?

תקציר

הבחירה בספר-יונה כהפטרה למנחה של יום-הכיפורים – נראית מובנת מאליה. לפנינו המחשה, עד היכן כוחה של תשובה: מעשה בעיר חוטאת, שבגלל מעשיה נגזר עליה חורבן, אך תשובת-אמת שעשתה – העבירה את רוע-הגזרה. הלכת, בתמצית: "לא נאמר באנשי נינוה 'יורא האלהים את שקם ואת תעניתם', אלא: 'יִיָּא הָאֱלֹהִים אֶת-מַעֲשֵׂיהֶם, כִּי-שָׁבוּ מִדְּרָכָם הָרָעָה'" (משנה תענית ב, א).

הסיפור על התשובה ועל כוחה מרוכז בפרק ג של הספר. עיון מדוקדק בפרק זה מעלה תובנות נוספות ביחס לתפיסת-התשובה ומהותה. כך, למשל, יש ללמוד מדבריו המהוססים של מלך נינוה, "מי יודע, ישוב ונחם האלהים. ושב מחרון אפוי", כי תשובת-אמת היא תיקון המעשים ללא תביעת תמורה; הכרה, שחרטה על העבר, ואף קבלה לעתיד – אינן יכולות לבטל מעיקרא את הנעשה ולגרום לו, שלא יהיה עשוי. על-כן, מן הדין היה, שהגומול והעונש שנגזרו יבואו במלואם.

א

כבר מימי-קדם מקובל היה לקרוא בשחרית של יום הכיפורים כהפטרה בנביא בספר ישעיהו נח, ובמנחה – ביונה.

וזה לשון הברייתא (מגילה לא ע"א):

ביום הכיפורים קורין "אחרי מות", ומפטירין "כי כה אמר רם ונשא" (ישעיהו נז-נח), ובמנחה קורין בעריות (ויקרא יח) ומפטירין ביונה.

רש"י: "כי כה אמר" – 'ואמר סולו סולו' (נז, יד), שמדבר במידת התשובה: 'הלוא זה צום אבחרהו'" (נח, ז).

דברי ישעיהו הם מענה על קובלנת העם: "למה צמנו ולא ראית, ענינו נפשנו ולא תדע?" (נח, ג). עניינו, כפי הנראה, בתענית, שהוכרזה על צרה שבאה, והציבור מתמרמר, כיוון שאינו רואה, שה' נענה לצומם ולתפילתם. הכרזת צום בעת מצוקה והתכנסות בבית-ה' או במרחב ציבורי לתפילה ולזעקה, הן מנהג קדום (ראו, למשל, ירמ' לו). הצום היה מלווה בסממנים חיצוניים – כמו קריעת-הבגדים, כיסוי בשק ואפר.¹

מילות-מפתח: גזר-דין; הפטרה; חורבן; חטא; חמס; יום-הכיפורים; יונה; מבול; נביא; נביא מורד; נינוה; צדק; סדום; סליחה; תיקון-המעשים; תענית; תשובה.

1. לא נראה, שדברי ישעיהו כאן היו בעת צום יום הכיפורים; ראו: 'יעקבסון, חזון המקרא, ב, תל-אביב תשי"ט, עמ' 368; ובהרחבה לעניין הצום – עמ' 366-377.

אנו מוצאים, שבימי צום והתכנסות היה בא אדם מכובד, זקן או נביא, ונושא דברים באוזני הנאספים. ישעיהו מטיח כאן בפני המתכנסים: "הֲכֶזָה יִהְיֶה צוֹם אֲבָחְרָהוּ, יוֹם עֲנוֹת אָדָם נִפְשׁוֹ? הֲלֹזָה תִקְרָא-צוֹם וַיּוֹם רָצוֹן לְהִי'?" (יש' נח, ה). וכניגוד לזה הוא מבאר: "הֲלוֹא זֶה צוֹם אֲבָחְרָהוּ", וכאן בא תיאור של המתבקש ביום כזה, ומודגש העיקר: לא שק ואפר וזעקה; "עֲנוֹת אָדָם נִפְשׁוֹ" אינו תכלית הצום, אלא רק זָרָז למעשים טובים, להיטיב עם הזולת, לבקש במה יוכל לסייע לנוקמים (נח, ו-ז). זהו אפוא מעין "מדריך" מקוצר לענייני צום.

במנחה, כאמור, מפטירים בספר יונה: הבחירה בספר יונה תואמת נוהג קדום של ימי-תענית, שהוכרזו על כל צרה שלא תבוא, כפי שמתארת המשנה (תענית ב, א): אז היה הציבור מתכנס בבית-ה' או במקום ציבורי, לתפילה ולזעקה, והזקן שבהן אומר לפניו דברי-כיבושין: "אחינו, לא נאמר באנשי נינוה "וירא האלהים את שקם ואת תעניתם", אלא: "וַיִּרְא הָאֱלֹהִים אֶת-מַעֲשֵׂיהֶם, כִּי-שָׁבוּ מִדְרָכָם הֲרָעָה" (יונה ג, ו).

אכן, נושא-התשובה מופיע גם במקומות אחרים במקרא, ובהם גם בספר דברים (ד, כה-לא; ל, א-ו). לכאורה, ראוי היה לזקן, הנושא דבריו באוזני המתקהלים, לבחור את "דברי-הכיבושין" מתוך התורה. ברם בפרקי-התורה מובאת אזהרה על מה שעתידי, מן הסתם, להתרחש, ועמה הצגת האפשרות לשוב אל ה' – אך זוהי מעין תאוריה, ואילו בספר יונה מובא אירוע ממשי, מעשה שהיה: עיר חוטאת, שבגלל מעשיה נגזר עליה חורבן, אך תשובת-אמת שעשתה – העבירה את רוע הגזרה. את האירוע הזה יכול הזקן להזכיר כדוגמה חיה, כתקדים, ובמבחן התוצאה: "וַיִּנְחַם הָאֱלֹהִים עַל-הֲרָעָה, אֶשְׁר-דָּבַר לַעֲשׂוֹת-לָהֶם וְלֹא עָשָׂה" (יונה ג, ו).

ב

ספר יונה נחלק לארבעה חלקים ברורים, ובמקרה זה החלוקה לפרקים² מצביעה על-כך היטב³. הרעיון על כוחה של תשובה ועל תשובה של ממש – נמצא בפרק ג. מופיע בו היסוד החשוב המוזכר במשנה: לא נאמר: "וירא ה' את שקם ואת תעניתם", אלא "את מעשיהם, כי שבו מדרכם הרעה" (ג, ו). את הדבר הזה הכתיב מלך נינוה לנתיניו: "וַיִּשְׁבוּ אִישׁ מִדְרָכּוֹ הֲרָעָה וּמֵן-הַחֲמִס אֶשְׁר בְּכַפֵּיהֶם" (ג, ח). ואכן כך עשו.

המדרש, כדרכו, צופה אל מעבר למה שנאמר במפורש במקרא, והוא מפליג בשבח תשובתם הטוטלית של אנשי נינוה:

"מאי יומן החמס אשר בכפיהם? אמר שמואל: אפילו גזל מריש ובנאו בבירה (בארמון), מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו" (תענית טז ע"א).

2. חלוקת ספרי התורה לפרקים היא מעשה ידיו של הבישוף סטיפן לנגטון בן המאה ה-יג. במקומות רבים ההפרדה נעשתה שלא במקום הגיוני. כך, למשל, במ' ל, א אינו אלא סיום הפרק הקודם. לעתים ההפרדה נעשתה מתוך גישה פרשנית נוצרית. כך, למשל, דב' יג, א, שהוא חתימת הפרק הקודם, שאין לשנות ממצוות התורה (זהו סותר את החשיבה הנוצרית, שהמצוות המעשיות אינן מחייבות עוד). ועם העברת הפסוק לראשית הפרק הבא, הוא, כביכול, מתייחס רק לדברים הבאים בהמשך (יג, ב ואילך): לא להישמע למסיתים לעבוד אלוהים אחרים. ראו על כך: מ' בן-ישר, 'חלוקת הפרקים בתנ"ך', מורשתנו, ד (תש"ו). עמ' 53-58. חלוקה שונה במקצת – אצל נ' אררט, 'על יראת האלהים (מידת הדין) של יונה', בית מקרא, לג (תשמ"ה), עמ' 85-110 (ובמיוחד בעמ' 89-91).

3. הספרות שנכתבה על ספר יונה רחבה מני-ים. נסתפק כאן בהזכרת שני חיבורים מקיפים בעברית: א' סימון, יונה: עם מבוא ופירושים (מקרא לישראל), תל-אביב תשנ"ב, והמבחר הביבליוגרפי בעמ' 34-38; ל' פרנקל, פרקים במקרא: דרכים חדשות בפרשנות, ירושלים תשס"ב, עמ' 304-425 [לאה פרנקל נ"ע הלכה לעולמה בטרם-עת ביום י' בתמוז תשכ"ט, והדברים נערכו והובאו לדפוס אחרי מותה]. על אספקטים נוספים בספר יונה – ראו גם מאמרי: 'קידמתי לברוח תרשישה (עיונים בספר יונה)', מורשת יעקב, ה (תשנ"א), עמ' 38-49. המאמר הנוכחי – עיסוקו רק במה שנכתב בכותרתו.

לפי ההלכה, במקרים כאלה די בזה שהגזלן משלם לבעלים את דמי הגזלה (ראו משנה בבא קמא ט, א).

יתר על כן, רבותינו קבעו, שגזלנים החוזרים בתשובה ומבקשים להחזיר את הגזלה לבעלים, אין מקבלים מהם, זאת – כדי לעודד חזרה בתשובה ולהסיר מכשולים (השוו בבלי בבא קמא צד ע"ב), אך אנשי נינוה לא הסתפקו ביציאה ידי חובה, אלא עמלו לתקן בשלמות את שעיוותו ולמחוק כל זכר לחטאייהם. הם לא ישאירו בידיהם חפץ גזול, אף שבינתיים שילמו את תמורתו המלאה. כפי הנראה, דעתו של שמואל אינה על אנשי נינוה, ומטרתו אינה ביאור הפסוק; הדברים מיועדים לאוזניהם וללבבותם של הנאספים לרגל התפילה והתענית.

כידוע, בספר יונה משולבים זה בזה שני נושאים: א) פרשת הנביא המתמרד (ועל-כך – בהמשך); ב) התשובה המצילה מחורבן.

פרק ג עוסק כולו בסיפור התשובה וההצלה של נינוה, וכך הוא מספר:

יונה מקבל ציווי מחודש לצאת אל נינוה בשליחותו של ה', ושלא כבפעם הקודמת אינו מנסה להתחמק.⁴ יש חשיבות לתיאור נינוה לא רק כ"העיר הגדולה" (זה כבר נאמר בפרקים א, ב, וייאמר שוב בסוף הספר), אלא גם לתוספת, המגדירה את גודלה: "מהלך שלושת ימים" (שם ג). נראה, שאין הכוונה לומר, שנדרשים שלושה ימים כדי לחצות אותה מקצה לקצה – גודל לא רצינולי, אלא שנדרשים שלושה ימים תמימים כדי להתהלך בכל שוקיה ורחובותיה, כדי שישמעו כולם על החורבן הממשמש ובא. ציון הפרט הזה חשוב, כי לפי המסופר כאן, יונה רק החל את השיטוט של היום הראשון,⁵ וכבר עשו הדברים כנפיים וגם פעלו את פעולתם; ההיענות הייתה מיידית:

וַיֵּאמְרוּ אֲנָשֵׁי נִינְוָה בְּאַלְהֵיהֶם, וַיִּקְרְאוּ-צוֹם וַיִּלְבְּשוּ שָׂקִים, מִגְדוֹלָם וְעַד-קֶטְנָם (ה).

"ויאמרו... באלהים" – אנשי נינוה הם עובדי-אלילים, ואין הפסוק מורה על-כך שזנחו את עצביהם ואלוהיהם והחלו להאמין בה', אלא שהם האמינו, שזו גזרה אלוהית.

עולה על כולם מלך נינוה, אשר משהגיעו הדברים לאוזניו, נוקט צעדים נוספים. תגובתו המיידית: "וַיִּקָּם מִכְּסָאוֹ" (מתן כבוד לדבר האלוהים; השוו שו"ג, כ), "וַיַּעֲבֵר אֶדְרֵתוֹ מֵעֲלָיו" – כאומר: אל נוכח גזרתו של האל: אני אינני מלך, אלא בשר ודם, הזקוק לרחמי-שמים, כאחד האדם, "וַיִּכַּס שָׂק, וַיֵּשֶׁב עַל-הָאָפֶר" (ג, ו) – כמו כל אחד מפשרטי-העם. אולם בתוקף תפקידו הוא מוציא צו מלכותי (יטעם!) אל בני עירו, ובו הנחיות מפורטות מה יעשו: "הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה, הַבְּקָר וְהַצֹּאן, אֶל-יִטְעֲמוּ מֵאֹמָה, אֶל-יָרְעוּ, וּמִים אֶל-יִשְׁתּוּ, וַיִּתְפַּסּוּ שָׂקִים – הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה"⁶ – וַיִּקְרְאוּ

4. אחרי שניסונו לברוח משליחותו לימד אותנו, שאי אפשר לברוח מפני ה', לא הודרו יונה מעצמו לצאת לנינוה, ואולי בסתר-לבו האמין, שה' לא ירצה בו עוד לשלוח. אבל עתה, משקיבל ציווי מחודש, הוא אינו מוצא טעם לנסות לברוח שוב. להבדל בין א, א-ב לבין ג, א-ב בניסוח הצו – ראו: סימון (לעיל הערה 3), עמ' 64-65; פרנקל (לעיל הערה 3), עמ' 365-368.

5. הלשון "ויחל יונה ללכת מהלך יום אחד" כניגוד אל "מהלך שלושת ימים" – יכולה להשתמע הן 'הלך רק יום אחד' (וכבר שטף גל התעוררות בכל העיר), והן 'החל לבצע את ההליכה, שנועדה ליום הראשון'. בין כך ובין כך, הכתוב מטעים את ההיענות המיידית לדבר יונה.

6. הוצעו הצעות שונות כדי לברר את הסיגופים, שהוטלו גם על הבהמות, שכן אם אדם חטא, בהמה מה חטאה? אפשר, שהטעם הוא, שחיי הבהמות והאדם שזורים זה בזה, ובאבדן האדם – יאבדו כל החיות עמו, ובהינצלו – יינצלו גם החיות, כפי שמצינו בסיפור המבול, וזה נרמז גם במקומות אחרים. ראו סימון (לעיל הערה 3), עמ' 70. גם ייתכן, שהדבר רומז לתחום מסוים של חטאים שפשטו בנינוה, ובהם שיתפו גם את הבהמות: משכב-בהמה. השוו ויק' כ, טו-טז: "ואת הבהמה תהרגו", וגם זה מזכיר את חטאי סדום (בר' יט, ד-ט). ראו עוד בהמשך.

אֶל-אֱלֹהִים בְּחִזְקָה" (ג, ז-ח); אבל כאן הוא מוסיף פרט חשוב, והוא העיקר: "וַיָּשָׁבוּ אִישׁ מִדְרָכּוֹ הֲרָעָה וּמִן-הַחֶמֶס אֲשֶׁר בְּכַפֵּיהֶם" (שם). והוא מביע תקווה: "מִי-יֹדַע, יָשׁוּב וַיִּנְחַם הָאֱלֹהִים, וְשָׁב מִחֲרוֹן אַפּוֹ, וְלֹא נֹאבָד" (ג, ט).

ואכן: "וַיִּרְא הָאֱלֹהִים אֶת-מַעֲשֵׂיהֶם, כִּי-שָׁבוּ מִדְרָכָם הֲרָעָה, וַיִּנְחַם הָאֱלֹהִים עַל-הֲרָעָה אֲשֶׁר-דָּבַר לַעֲשׂוֹת-לָהֶם, וְלֹא עָשָׂה" (ג, י).

מה גרם להם לתגובה כה סוחפת?

הדבר קשור לשתי שאלות, שהכתוב אינו מבהיר:

א. הכתוב מספר, שיונה הכריז "עוד אֶרְבָּעִים יוֹם – וַיִּנְוָה נְהַפְכָת". אין זה סביר, שהיו אלה חמש המילים היחידות שהוציא מפיו, ולאחר מכן השתתק. מסתבר, שבהתהלכו בעיר – השמיע בכל מקום את אשר בפיו, אלא, כאמור, לא נזקק לעבור את כל שווקיה ורחובותיה של נינוה, ומעצמה התפשטה השמועה במהירות, והעיר כולה רגשה ונסערה.

כיצד יש להבין את הכתוב? האם הלך וקרא שוב ושוב את חמש המילים הללו? ואולי – ויש בזה היגיון – הכתוב, כדרכו, מוסר את תוכן דבריו בצורה תמציתית באמצעות חמש המילים הללו, ולמעשה, אמר גם דברים אחרים. ומה היו הדברים האחרים: האם הוסיף ואמר, שהגזרה נגזרה בגלל מעשיהם הרעים, ולא בגלל גחמה של האל, למשל?⁷ האם גם קרא להם לתקן את מעשיהם? האם בכלל היה צורך להזכיר להם שהם חוטאים?

ב. ההתייחסות לשאלה זו קשורה בבעיה נוספת. זהו המקרה היחיד, שה' מודיע כי בדעתו להעניש עיר של נכרים, ולא על חטאים כלפי ישראל, אלא על חטאים, שחטאו יושביה בינם לבין עצמם.

במה ייחודה של העיר הזאת או של מעשיה?

הכתוב אינו מספר במה חטאו. אפיונה של העיר החוטאת נעשה באמצעות ציון העונש הצפוי לה, הפיכה (ג, ד), שהוא העונש המיוחד לסדום ולעמורה (ברי' יט, כא, כה, כט; דב' כט, כא-כב; יש' יג, יט, ועוד). במבט לאחור חוזר הקורא ונוזר, שכבר בציווי הראשון שניתן ליונה – נרמז כובד חטאיה: רעתה כה רבה, עד כי הגיעה, כביכול, עד לכיסא הכבוד (ראו א, ב, אך גם הערה 6) – בדומה לנאמר בסדום (ברי' יח, כא). נינוה זו נתפסת אפוא כמין סדום חדשה, וגם היא אחריתה תהיה כאחריתה של סדום. חטאה הספציפי שנוזר, החמס (ג, ח),⁸ יוצר אסוציאציה עם דור המבול (ברי' ו, יא, יג), שגם עליו נגזרה כליה בגלל כובד חטאיו. אותו קישור סמוי עם סיפור המבול צץ ועולה גם בסיום, לאחר שחזרו אנשי נינוה בתשובה. שלא כדור-המבול – זכתה נינוה, קריית-החמס, להמתקת-דינה. זה לעומת זה עשה האלוהים:

7. הדבר תלוי בהבנת הציווי: "וַיִּקְרָא צְלִיחַ, כִּי-צִלְתָּה רַעְתָּם לְפָנָי": האם "כִּי" במקום הזה משמעו סיבה: מכיוון ש... וזה רק הסבר שמקבל הנביא, מדוע נותן ה' פניו בנינוה זו (ובדרך מליצת המדרש: נותן ה' 'פנאי' שלו, מתפנה מכל עיסוקיו ועוסק רק בה; ראו ספרי ה, ה ורש"י על ו' כ, ג). ולא נאמר כאן מה עליו לקרוא? ואולי "כִּי-צִלְתָּה רַעְתָּם לְפָנָי" זהו התוכן של הקריאה, שעל הנביא להשמיע. ועדיין לא הכרענו, אם משמעות המלה 'רעתם' היא חטאם, הרעה שהם עושים, או עונשם, הרעה המוזמנת לבוא עליהם. ראו י' חיון, 'פירוש לספר יונה', קובץ על יד, יח (תשס"ה), עמ' 294.

8. 'חמס' במקרא הוא מושג כללי, המתייחס למעשי עוולה ורשע בכלל, ולא רק לגול. גם הצירוף "אשר בכפיהם" הוא ביטוי מושאל; ראו, למשל, שופ' יב, ג, ורבים כמוהו. השוו גם יש' א, יב: "מי בקש זאת מידכם רמס חצרי". המילים 'חמס' ו'בכף' באות יחד פעמים הרבה במקרא, כגון יש' נט, ו. אצל חז"ל נתפס המושג הזה, על דרך הצמצום, במקביל ל'גזל'. וכך במדרש המובא להלן, והמילה 'בכף' מבוארת במשמעות המילולית.

ה' ניחם על הרעה שגזר על נינוה	ה' ניחם על בריאת האדם
(יונה ג, י)	(בר' ו, ה-ז)
וַיִּרְא הָאֱלֹהִים אֶת-מַעֲשֵׂיהֶם, כִּי-שָׁבוּ מִדְרָכָם הַרְעָה וַיִּנְחֵם הָאֱלֹהִים עַל-הַרְעָה, אֲשֶׁר-דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת-לָהֶם וְלֹא עָשָׂה. (ה' חס על ברואיו ; ד, יא) וַאֲנִי לֹא אָחוּס עַל-נִינְוָה... אֲשֶׁר יִשְׁבֶּה הַרְבֵּה מִשְׁתֵּים-עֶשְׂרֵה רַבּוֹ אָדָם... וּבְהִקְמָה רַבָּה?	וַיִּרְא ה', כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בְּאָרְץ... וַיִּנְחֵם ה', כִּי-עָשָׂה אֶת-הָאָדָם בְּאָרְץ... (כִּי נִחַמְתִּי כִּי עָשִׂיתֶם) אֲמָחָה אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר-בְּרָאתִי... מֵאָדָם עַד-בְּהֵמָה, עַד-רֶמֶשׂ וְעַד-עוֹף הַשָּׁמַיִם... וְהִקְמָה רַבָּה?

אם נניח, שיונה לא היה צריך גם לומר להם במפורש, שהם חטאו ובמה חטאו, הרי זה חושף את התחושות הפנימיות של אנשי נינוה, שבתוך-תוכם ידעו, שלא יוכלו להמשיך בדרך זו לאורך-ימים, אלא שהרחיקו מעליהם מחשבות כאלה, ועכשיו, כשבא יונה לעירם והודיע על החורבן העומד לבוא, הבינו מיד, שהגיע עת השילום. וכך מסתבר, שאם לא כן, קשה להבין, מדוע הודעה מוזרה כזו, שמשמיע הלך זר ותמהוני, עושה עליהם רושם.⁹

מכל מקום, תגובתם המיידית הייתה צום ולבוש שק. אולם המלך, כאותו 'זקן' שבמשנה, מנחה אותם, שצום ובכי וזעקה אל האל, בלי תיקון יסודי של המעשים – לא יביאו לביטול הגזרה. זוהי התובנה, אשר הז'קן' שבקהל המתענים – צריך להקנות לבני-עדתו.¹⁰

בשל כך, האירוע הזה מתאים להיקרא כחומר לימוד ועיון בסיסי בימי תענית, כמדריך לחזרה בתשובה.

לעיל הזכרנו את דרשתו של שמואל על גודל השתדלותם של אנשי נינוה לתקן את מעשיהם, וזאת הוא דורש על "מן החמס אשר בכפיהם".¹¹

אבל אצל חז"ל נשמע גם קול אחר: "אמר רבי יוחנן: מה שהיה בכף ידיהם – החזירו, מה שהיה בשידה, תיבה ומגדל – לא החזירו (ירוש' תענית ב, הלכה א [סה ע"ב]).

9. ראו: י' בכרך, יונה בן אמת ואלוהי², ירושלים תשכ"ז, עמ' 34-35.

10. מעניין, שאת תפקידו של הנביא, הקורא לעם לבקש רחמי שמים, נוכח האסון הקרב, והמנחה אותם לתשובה, שיש לה ערך (השוו דברי ישעיהו נח, ג-י) – ממלא במקרה זה המלך; השוו למשל יואל ב, יג ואילך.

11. רבים רואים במילים "ונינוה נהפכת" כפל-משמעות: גם שהיא נהפכה מעיר חוטאת ומושחתת לעיר של בעלי-תשובה ('נינוה' – קטונימיה: אנשי נינוה); ראו סנהדרין פט ע"ב, רש"י ואברבנאל על אתר. זאת – חרף הצורך בהשלמה של 'נהפך לב', וכן 'נהפך ל-'. י' פלג דן בעניין בהרחבה, "עוד ארבעים יום – ונינוה נהפכת" (יונה ג' 4), בית מקרא, מד (תשנ"ט), עמ' 226-243.

ביאור כזה מעורר כמה תמיהות:

א. מה דחק ברבי יוחנן לבאר כך – שלא כפי שהיה מתרשם הקורא לפי תומו?

אפשר, שיש בזה פולמוס כנגד הגישה, המתבטאת באמירה "שהגויים קרובי תשובה הם" (ראו להלן), וממילא, יש בה קטרוג על ישראל, שאינם ממהרים לשוב.¹² ר' יוחנן רוצה לומר, שהגויים מעמידים פנים צדקניות, אבל המוסריות שלהם אינה אלא תרמית, ותשובתם היא רק למראית-עין.¹³

הדעה, שהתשובה של אנשי נינוה לא נתקיימה זמן רב ושבמהרה חזרו לחטוא (ראו עוד להלן) – מופיעה בכמה מקורות: תרגום יונתן על הפתיחה לדברי נבואתו החריפים של הנביא נחום על נינוה (נחום א, א-ב)¹⁴ וילקוט שמעוני.¹⁵

ב. השאלה השנייה קשה יותר: מה ערכה של תשובה כזו – "תשובה של רמיות" (כפי שמתבטא הירושלמי שם בקשר לעניין אחר: התענית והסבל, שכפו אנשי נינוה על הצאן והבקר, שנתפסו כאמצעי-לחץ על האל: אם אינך מרחם עלינו, אנו לא נרחם עליהם, על בעלי-החיים)?

מן הסתם, היה ר' יוחנן עונה כך: נינוה הייתה עיר סדומית, שהחמס והרוע היו בה הנורמה. אנשים היו עושים את תועבותיהם בריש גלי, ועל-כך הייתה תפארתם. והיפוכו של דבר: לאדם שאינו יודע – או אינו מתאמץ – לפלס את דרכו באמצעות תככים, מרמה ועושק, אלא נוהג ביושר ובהגינות, הייתה תדמית של טיפוס רופס, חסר-אונים ועלוב-נפש, וסביבתו הייתה מתייחסת אליו בזלזול מהול ברחמנות. אדם כזה היה חש, שעליו להתנצל על היותו אדם ישר והיה מתאמץ להסתיר את מעשיו הטובים.¹⁶

זו הייתה דמותה של נינוה, כאשר נגזר עליה חורבן: חברה מושחתת עד היסוד, ובהיותה כזו אין לה זכות-קיום – בדיוק כמו שאין זכות קיום לסדום ולדור-המבול.

והנה קרה כאן דבר-מה: אנשים מתחילים להתבייש בחטאיהם, ואם הם מרמים או מחזיקים בידיהם גולה, הם עושים זאת בסתר ומשתדלים, שלא יתפסו אותם בקלקלתם. זוהי כבר נורמה חדשה: נינוה אינה חברה של צדיקים גמורים, אבל האווירה היא, שעושק וחמס אינם מעשים ראויים. האווירה המוסרית והחברתית של נינוה הופכת להיות לא שונה מזו של הרבה ערים אחרות ועמים אחרים. זו כבר אינה סדום, ולכן גזר-הדין המחמיר שהושת עליה – מבוטל.

ג

הדברים האמורים לעיל מוסבים לפרק ג בספר יונה, אבל מסדרי ההפטרות בחרו לקרוא את הספר בשלמותו.

12. דומה, שהתחושה של "בנים אתם לה' אלהיכם" (דב' יד, א) – עלולה לגרום להתייחסות לא-רצינית כלפי אזהרות ואיומים בעונש (ראו למשל, תה' קג, יג).

13. ראו עוד א"א אורבך, 'תשובת אנשי נינוה והוויכוח היהודי-נוצרי', **תרביץ**, כ (תש"י), עמ' 118-122.

14. נחום פעל, כפי הנראה, סמוך לסוף המאה השביעית לפה"ס (ראו: י' אבישור, 'נחום', ז' ויסמן (עורך), **תרי עשר ב'** (עולם התנ"ך), תל-אביב תשנ"ו, עמ' 66), דורות אחדים לאחר יונה בן-אמתי, אשר על-פי מל"ב יד, כה, פעל בימי ירבעם השני או לפניו.

15. ר' שמעון אשכנזי, **ילקוט שמעוני**, ב: נביאים ראשונים ואחרונים, ירושלים תש"ך, יונה ג', רמז תקנ"א.

16. בספרות המדרשים יש סיפורים, הממחישים את האווירה החברתית שבסדום ובנוניה ואת רדיפתם של עושי-חסד.

מהו תפקידם של שלושת הפרקים האחרים?

במרכזם של הפרקים הללו עומדים הנביא ומרידתו, ולכאורה, אין קשר ישיר בינם לבין יום הכיפורים.¹⁷ אולם קריאה מדוקדקת בפרקים אלה – מגלה, שיש בהם עוד צדדים, הקשורים בנושא התשובה. כבר עמדו בהרחבה על-כך, שבפרק א נמצא סיפור תשובה נוסף – או מוטב: הבאה אל דרך האמת. זוהי תשובתם של אנשי האנייה, ועל-כך מעמיד אותנו המספר האמן גם באמצעות המילים המנחות.¹⁸

למעשה, זו תשובה שונה מזו של אנשי נינוה: המלחים לא חטאו; להיפך, בסיפור הם מתגלים כצדיקים מופלגים, אשר למרות הסימנים, המעידים על-כך שיונה הוא זה שנוכחותו היא העומדת להטביע את הספינה,¹⁹ ולמרות הודאתו בזה, ואפילו הוראתו המפורשת, "שְׂאוּנִי וְהִטְלֵנִי אֶל-הַיָּם, וְיִשְׁתַּק הַיָּם מֵעֲלֵיכֶם... כִּי בְשָׁלִי הִסְעָר הַגָּדוֹל הַזֶּה עֲלֵיכֶם" (פס' יב) – אין הם ממהרים לעשות זאת, אלא מנסים שוב ושוב לחזור אל היבשה – "וְלֹא יָבִיאוּ, כִּי הַיָּם הוֹלֵךְ וְסֵעָר עֲלֵיהֶם" (פס' יג); ורק אז, רק אחרי בקשת המחילה מאת ה', אלוהיו של יונה, על המעשה הנורא, שהם עומדים לעשות (אם כי זהו המעשה הנכון, שהיה עליהם לעשות כבר קודם!),²⁰ וההדגשה, כי אין להם בררה אלא להיכנע לרצונו זה של האל – רק אז הטילו את יונה אל הים.²¹ וכמעשה פלא, אכן הים עמד מזעפו!

הקורא, אשר עמד על-כך, שגם בפרק זה יש לפניו סיפור של תשובה – הכרה בדרך האמת – יבחין באמירה נוספת באמצעות מילים מנחות:²²

א	וְהִ' הִטִּיל רוּחַ-גְּדוֹלָה	אֶל-הַיָּם	וַיְהִי סַעַר-גְּדוֹל בַּיָּם	(פס' ד)
ב	וַיִּטְלוּ אֶת-הַכֵּלִים	אֶל-הַיָּם	לְהַקֵּל מֵעֲלֵיהֶם	(פס' ה)
ג	שְׂאוּנִי וְהִטְלֵנִי	אֶל-הַיָּם,	וְיִשְׁתַּק הַיָּם מֵעֲלֵיכֶם	(פס' יב)
ד	וַיִּשְׂאוּ אֶת-יוֹנָה וַיִּטְלֵהוּ	אֶל-הַיָּם	וַיַּעֲמֵד הַיָּם מִזְעָפוֹ.	(פס' טו)

כדי לפעול נגד הסערה, אשר 'הטיל ה' אל הים', מנסים המלחים 'להטיל אל הים' את הכלים

17. יש בהם לקחים חינוכיים אחרים: למשל, שאי-אפשר לברוח מפני ה', ואפילו לא אל זרועות-המוות. ראו, למשל, את דרשתו המפורסמת של רבי יהושע אבן שועיב, המופיעה בספרו של ר' דוד אבודרהם, **פירוש הברכות והתפילות אבודרהם השלם**, מהדורת ורטהיימר, ירושלים תשכ"ג, עמ' רפ"ז, אך המאמר הזה מתרכז בעניין התשובה.

18. כגון באמצעות השורש י-ר-א: מן היראה של הספנים מפני הים ורגשותו, ודרך הצהרתו של יונה "את ה' אני ירא" והודאה באשמתו, אל יראה גדולה את ה': תחילה יראה של אימה (פס' י'), ובסופה – יראת-כבוד מפני ה', המסעיר את הים, וגם מרגיע אותו מזעפו (פס' טז). ראו: פרנקל (לעיל הערה 3), עמ' 334-337, 352; א' ריבלין, **יונה - נבואה ותוכחה**, כרם ביבנה תשנ"ט, עמ' 87-88. במהלך הספר עושה המספר שימוש רב במילים מנחות, היוצרות מארג ספרותי וגם רעיוני.

19. על-כך מורים התעלמותו המוחלטת מן הסערה, בו בזמן שכל אנשי האנייה עושים מאמצים להצלת האנייה; הוא אפילו אינו עושה פעולה מינימלית כמו תפילה אל אלוהיו; הגורלות, שגם הם הצביעו עליו. גם הקירתו מתנהלת באדיבות ובוהירות רבה, במיוחד בהתחשב במצב שהיו שרויים בו (א, ח).

20. ראו משנה סנהדרין ח, ז.

21. כעין פיתוח נוסף של המחשת חוסר רצונם לעשות מעשה נורא כזה – יש במדרש, המתאר שמתחילה – המלחים רק שלשלו את יונה מן האנייה אל הים, וכשהגיעו המים עד ארכובותיו, שקטה הסערה, ואז מיהרו להעלותו חזרה אל הספינה; אלא שבאותו רגע חזר הים לגעוש, והם שוב הורידוהו בוהירות אל המים, אבל רק אחר שיונה צלל למצולות, שקטה הסערה סופית (פרקי דר' אליעזר י').

22. ראו פרנקל, (לעיל הערה 3), עמ' 350; צפור (לעיל הערה 3), עמ' 43-44.

אשר באנייה. ניסיונותיהם אלה עלו בתוהו, כיוון שלא 'הטילו אל היס' את הדבר הנכון, את מה שגורם לסערה ולטביעת האנייה. יונה מאיר את עיניהם, שהוא-הוא שמביא לטביעת האנייה, ועל-כן, אם הם מבקשים שהסערה תשקוט, עליהם 'להטיל אל היס' דווקא אותו. ואכן, אחרי ש'הטילו אל היס' את יונה – עמד היס מזעפו.

סיפור זה על קירוב אנשי האנייה אל דרך האמת, באמצעותו של שליח ה', והכרה בגדולתו של ה', ואולי באלוהותו הבלעדית,²³ הוא מעין הטרמה לסיפור תשובתם של אנשי נינוה.²⁴ כאשר מגיע הקורא בהמשך אל סיפור נינוה, אפשר, שיראה אנלוגיה בין הדברים, שיש לה משמעות חינוכית ברורה: כדי להינצל מסכנת-המוות המאיימת עליהם – יש 'להשליך אל היס' (באופן מטפורי) את מה שגורם לכך – את החטאים, את החמס אשר בכפיהם.²⁵

קיימות אנלוגיות נוספות בין שני הסיפורים, ועל אחת מהן נעמוד כאן:

בשני הסיפורים – ההתעוררות הראשונה לפעילות נעשית מלמטה, על-ידי המלחים ועל-ידי אנשי נינוה, ורק אחר כך צצה ועולה דמות המנהיג (רב-החובל; מלך נינוה). בפייהם של המנהיגים יש תקווה זהירה, שהפעולות הנעשות תמנענה את בוא האסון:

בפי רב החובל: אוֹלִי יַעֲשֶׂת הָאֱלֹהִים לָנוּ, וְלֹא נֹאבֵד (א, ו)
בפי מלך נינוה: מִי-יִדְעַע יָשׁוּב וְנָחַם הָאֱלֹהִים וְשָׁב מִחֲרוֹן אַפּוֹ, וְלֹא נֹאבֵד (ג, ט)

והשוו דברי יואל (יואל ב, יד): "מִי יִדְעַע יָשׁוּב וְנָחַם וְהִשְׁאִיר אַחֲרָיו בְּרָכָה..."; וכן דברי עמוס, אחרי שהוא קורא לעם לעשות משפט וצדק ולעשות טוב: "אוֹלִי יִחַן ה' אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׂאֵרֵי יוֹסֵף" (ה, טו).

וזאת – אחרי כל המעשים והמאמצים לתקן את המעוות: "כֹּלִי הָאֵי – וְאוֹלִי!" (ראו חגיגה ד ע"ב, וצפ" ב, ג).²⁶

מכאן לקח חשוב ביותר במהות התשובה: תשובת-אמת היא תיקון המעשים ללא תביעת תמורה. השב בתשובה בכל לבבו 'שופך שיחה', אך אינו 'דורש סליחה'.²⁷ הוא אינו דורש אלא מבקש. תשובת-אמת היא ההכרה, שחרטה על העבר ואף קבלה לעתיד אינן יכולות לבטל מעיקרא את הנעשה ולגרום לו, שלא יהיה עשוי, ועל-כן מן הדין, שהגמול והעונש שנגזרו יבואו במלואם. השב בתשובה אמנם עושה כל אשר ביכולתו לתקן את אשר חטא ולרצות את האל, אבל הוא אינו בא בתביעה, שמאחר שביצע את המוטל עליו ועשה תשובה – עתה מגיעה לו מחילה. לא כן: הוא ניצב שפל-ברך לפני בוראו ומבקש מחילה, אבל גם אם יבוא עליו העונש – יצדיק עליו את הדין, ללא טרוניה, ואף ללא הרהור של חרטה על מאמציו לתקן את מעשיו. אין לו אלא ליחל לרחמים, "אוֹלִי יִחוּס". זוהי תשובת-אמת.

פרק א תורם אפוא גם הוא תרומה חשובה להבנת יסודות התשובה ומהותה.

23. זו שיטתו של מדרש פרקי דר' אליעזר י, המפרט את פעילותם האינטנסיבית להיעשות גרי-צדק.
24. לאנלוגיה בין שני סיפורי התשובה ראו גם פלג (לעיל הערה 11), עמ' 243-326 (ובמיוחד – בעמ' 226-243).
25. השו': "וְתִשְׁלִיךְ בְּמַצְלוֹת יָם כָּל חַטָּאתָם" (מיכה ז, יט).
26. "מי יודע" – ביטוי המביע ספק, וכך במקומות אחדים במקרא; "ישוב" – הנושא הוא ה'. לעומת זאת, רש"י, ר"י קרא, ראב"ע ואחרים פירשו (כאן וביואל), שהנושא הוא "מי [ש] יודע" (שיודע על חטאים אחרים שבידו, או: יש בו דעה), והתוצאה תהיה שה' יינחם.
27. כלשון הפיוט "בן-אדם, מה לך נרדם".

ד

היש חשיבות גם לקריאת פרק ד ביום התענית? האם יש גם בו התייחסות לנושא התשובה?²⁸
 אחרי שקרא את פרקי הספר הקודמים, עדיין מעסיקה את הקורא שאלה טורדנית: הניאים
 נשלחים לקרוא לתיקון המעשים, לתשובה. מדוע אפוא עשה יונה מלכתחילה כל שביכולתו כדי
שלא ללכת לנינוה, ולשם כך מוכן היה אפילו למות בטביעה – ובלבד **שלא** למלא את שליחותו?
 אמת, בסופו של דבר הוא נכנע מפני כוחו של ה'. הוא גילה, שאין כל אפשרות לברוח מפני ה',
 ולהפתעתו, אפילו שערי-מוות נעולים בפניו. רק אחרי שלושה ימים ממושכים בבטן הדג – הבין,
 שהוא לא ישתחרר מן הכלא הצף אלא אם כן יפנה אל ה'. הוא נכנע, אך במהרה יתברר לנו
 שאינו משלים, וגם עתה הוא ממשיך את מאבקו בהי.

פרק ג מסיים בזה שאנשי נינוה שבו מרעתם וניצלו. הקורא היה משער, שהצלת העיר, "אשר יש
 בה הרבה משתים עשרה רבו אדם" (ד, יא), אשר קרתה בזכות שליחותו של יונה – מילאה את
 לבו "שמחה גדולה" (השוו ד, ו), שהנה עלה בידו מה שלא עלה בידי רבים וטובים.

לא כך היה.

וכך מספר הכתוב את השתלשלות הדברים:

וַיֵּרָא הָאֱלֹהִים אֶת-מַעֲשֵׂיהֶם, כִּי-שָׁבוּ מִדָּרְכֵם הַרְעָה,
 וַיִּנְחֵם הָאֱלֹהִים עַל-הַרְעָה אֲשֶׁר-דָּבַר לַעֲשׂוֹת-לָהֶם, וְלֹא עָשָׂה (ג, י)

אך מהי תגובתו של יונה על-כך?

המספר ממשיך, ובאותה לשון עצמה:

וַיֵּרַע אֶל-יְוֹנָה רָעָה גְדוֹלָה (ד, א)

כביכול, 'רעתו' של יונה היא בשל כך **שלא** באה הרעה על אנשי נינוה.²⁹

ולהפתעתנו, הנביא המרדן, אשר עד עתה מאבקו הבלתי מובן בהי התנהל כל-כולו בשפתיים
 חשוקות, ללא אומר ודברים – מתפרץ לפתע בדברים קשים, ועתה לראשונה הוא מדבר על
 הסיבה לבריחתו:

כִּי יַדְעֵתִי,

28. יש המדברים גם על "תשובתו" של יונה. הם נאחזים באמור בסוף תפילתו של יונה: "אשר נדרתי אשלמה" (ב, י), אשר, לדעתם, מכון
 להתחייבות לצאת לנינוה לביצוע שליחותו. אין זה כך: אין בכל הספר דבר וחצי דבר על חזרת יונה בתשובה. לאחר שהדג הקיא אותו אל
 היבשה, הוא אינו מזדור ללכת לנינוה, אלא לאחר שקיבל ציווי מחודש, הוא מבצע את השליחות מתוך כפייה, מתוך ידיעה, שה' חזק
 ממנו. אפילו לאחר מעשה הקיקיון ודברי ה' – אין לנו ידיעה, אם עתה הסכים או לא הסכים עם דרכו של ה'. אכן גישה כזו מופיעה
 במדרשים. ראו: "מיד נפל יונה על פניו ואמר: רבש"ע, יודע אני שחטאתי לפניך, מחול לעוני... באותה שעה נפל יונה על פניו ואמר:
 הנהג עולמך במדת הרחמים, דכתיב 'לה' אלהינו הרחמים והסליחות' (דניאל ט, ט) "י"ד איינשטיין (עורך), **אוצר מדרשים**, ניו יורק
 תשע"א, עמ' 220. והשוו: ילקוט שמעוני (לעיל הערה 15). גם הצירוף "אשר נדרתי אשלמה" אינו יכול להתפרש כך, אלא רק במשמע
 של הבאת קרבן תודה – כמו בביטוי המקביל "בקול תודה אזבחה לך". ראו גם א, טז.

29. בסיפור המענה של ה' באמצעות הקיקיון נאמר, שהקיקיון נועד "להציל לו (את יונה) מרעתו" (ד, ו), ויונה שמח "שמחה גדולה".
 הצירוף 'להציל מרעתו' מתייחס לשמש הקופחת ולרוח הקדים, והמילה 'להציל' מקבילה ל"להיות צל על ראשו", דהיינו, לקצל. דומה,
 שבמילה "רעתו" יש התייחסות סמויה ל'רעה הגדולה' אשר בפס' א, אשר ממנה אמורה 'להצילו' ההתנסות באמצעות הקיקיון. ועיינו
 בפירושי א' בן-מנחם, 'ספר יונה', א' מירסקי, פ' מלצר וי' קיל (עורכים), **תרי עשר**, א (דעת מקרא), ירושלים תשל"ג, וסימון (לעיל
 הערה 3).

כי אַתָּה אֶל-חַנּוּן וְרַחוּם... וְנָחֵם עַל-הַרְעָה (ד, ב)

ובניגוד לאזכורים אחרים במקרא של מידותיו אלה של ה' כשבחי-האל – כאן יונה מזכיר אותן לגנאי, בסרקזם: כרגיל, אתה ה' מאיים, אבל אינך מוציא לפועל את האיום. וכיוון שצפה מראש, שה' יסלח לנינוה, והפורענות, שהוא בא להודיע עליה, לא תצא אל הפועל, דווקא בשל כך 'קידם לברוח תרשישה' (ד, ב), ועתה הוא מבקש למות.

ועדיין הדברים סתומים: מדוע ניסה להימלט מן השליחות הזאת, ולשם כך אפילו מוכן היה למות בטביעה בים? מדוע עתה, משניצלה נינוה, חרה לו, ובמידה כזו, שהוא מבקש מה' ליטול את נפשו? סָתָם – ולא פירש.

ידועים שני הפירושים המוצעים במדרש:

לפי האחד, חששו הוא **לאומי**. הוא חשש, שאם נינוה תחזור בתשובה ("שהגויים קרובי-תשובה הם"), יתעורר קטרוג קשה על ישראל, אשר אליהם נשלחו נביאים רבים להוכיחם – והם עומדים במריים ואינם מתקנים את מעשיהם (כך בתנחומא, פרשת צו, סימן יד; פרקי דר' אליעזר, י, ומקבילות). בווריאציה מסוימת כתב אברבנאל, ובעקבותיו כמה מן הפרשנים שלאחריו, שאשור, ובירתה, נינוה, יהיו אלה שיביאו חורבן על ממלכת ישראל, ולכן יונה אינו רוצה שנינוה תינצל.³⁰

גישה זו נדחתה בצדק: אין בכל הספר רמז להתייחסות אל ישראל או שמעשי עם ישראל וגורלו עומדים ברקע. גם נינוה אינה נתפסת כאן כבירת-אשור, אלא כעיר חוטאת מלאת חמס, שמעשיה הגיעו לדרגת סדום ועמורה.³¹

פתרון אחר: נימוק **אישי** – חשש למעמדו בעיני העם: יונה חשש, שאם נבואתו על אבדן נינוה לא תצא אל הפועל, ייחשב כנביא שקר, גם מחוץ לישראל (בתנחומא ובפדר"א לעיל).³² גם פתרון זה אומץ על-ידי כמה מן האחרונים.³³

גם פתרון זה אינו סביר: אף שזה נראה כפרדוקס, הנביא נשלח להודיע על חורבן, כדי שהחורבן **לא יבוא**, ר"ל נבואת-הפורענות היא נבואה מותנית: מטרת האיום היא, שהשומעים יתקנו את מעשיהם, וכך תתבטל הגזרה. נביא, שנבואת-החורבן שבפיו התקיימה, אינו נביא שהצליח, אלא נביא שנכשל. האם יונה, שלוחו של ה', לא הבין זאת?³⁴

ראב"ע (פירושו על א, ב) מעלה טענות נוספות, וביניהן:

(א) מה יש לו לחשוש ממה שיאמרו עליו אנשי נינוה, והרי לא יישאר לשבת עמהם?

(ב) גם אנשי נינוה הבינו, ללא ספק, שהנביא נשלח אליהם כדי להתרות בהם ולהביאם לחזרה בתשובה, וכך יצילו את נפשם. רק אם היו ממשיכים בדרכם הרעה, ובכל זאת לא היה בא

30. ויש שהרחיקו לכת ואמרו, שהספר נועד ללמד את יונה ואת ישראל בכלל, שעם ישראל אינו בראש מעייניו של ה', אשר משום כך יסכים להשמיד את נינוה אך ורק כדי לא לפגוע בישראל.

31. ראו: סימון (לעיל הערה 3), עמ' 4-6.

32. שני הפירושים מצורפים יחד. המדרש אף מוסיף, שבעבר התנסה יונה בזה, שנבואת-החורבן שלו על ירושלים לא התממשה, ויצא לו בישראל שם של נביא שקר.

33. ראו אצל פרנקל (לעיל הערה 3), עמ' 316-317.

34. מסתבר, שה' לא הסביר ליונה, שהוא נשלח כדי להשיב את אנשי נינוה בתשובה כדי שתינצל. כך עולה מתוך דברי ההתרסה שלו: "כי ידעתי, כי אתה רחום וחנון... ונחם על הרעה"; כלומר, כך שיערתי מכוח סברתי, שבסופו של דבר, נינוה לא תחרב.

החורבן, רק אז היה מקום להתייחס אליו כאל נביא שקר.³⁵

אולם נראה, שהסיבה, שלא רצה יונה בשליחותו, הייתה עקרונית:

הוא הבין מראש, ששליחותו תביא לתשובתם של אנשי נינוה, ובעקבותיה – הסליחה וביטול העונש, ונגד זה יונה מתקומם: לדעתו, הסליחה נוגדת את יסודות הצדק.³⁶ אדם חייב לשאת באחריות למעשיו ולשלם את המחיר המלא על פשעיו. תשובה, ואפילו מעשי תיקון – כוחם יפה רק מכאן ואילך, אבל אינם יכולים לבטל את העבר. אי-אפשר להפוך את העשוי – לבלתי-עשוי. ולא רק שאין זה מן הצדק, אלא גם אין בזה מן התבונה: אם הכול יודעים, שאפשר לחטוא ולעשות כל מעשה תועבה, ותמיד פתוחה הדרך ברגע מסוים לעצור ולהתחיל דף חדש, וכל העבר יימחק – מה מונע את בני-האדם לחיות את ההווה במסלול של חטא, מתוך תכנון של 'אחטא – ואשוב', ומתוך ידיעה, שה' הוא "ארך אפים וניחם על הרעה"? אפילו המימרה של חכמינו, ש"אין מספיקים בידו לעשות תשובה" (משנה יומא ח, ט), והצעת ר' אליעזר: "ושוב יום אחד לפני מיתתך" (משנה אבות ב, י, וכפי שהסביר לתלמידיו, שאדם צריך בכל יום לחשוב, שמא מחר ימות, ונמצא כל ימיו בתשובה; ראו אבות דר' נתן נוסחא ב, פרק כט) – האומנם בכוחן להשפיע על החוטא ורודף ההנאות? הרי המציאות מוכיחה, שדבריהם אלה של חכמים עושים רושם רק על מי שממילא אורח-חייהם הוא של השתדלות לעשות טוב ולברוח מן החטא, ולא כן על רוב בני-אדם, אשר חיי יום-יום שלהם הם בסימן של "לי זה לא יקרה", ו"יש לי עוד שנים רבות, לפני שאוותר על הנאותי לצורך עשיית תשובה". רק הידיעה, שעל פשעים – האדם משלם, ואין מחילה ואין התיישנות, אולי היא עשויה לבלום את הריצה אחר חטא.

זוהי עמדתו העקרונית של יונה: אין הוא מסכים עם דרכו של ה' בהנהגת עולמו, וכאשר בחר בו ה' כשליח להחזיר את אנשי נינוה בתשובה, הוא מתקומם, ואף בוחר למות – ולא לפעול בניגוד לעקרונותיו. יונה הוא איש האמת, ואפשר לראות זאת גם בשמו, 'בן אמת'.³⁷ אמת – היא עמידה על עקרון הדין. אף הצביעו על-כך, שבציטוט מידותיו של ה' (ד, ב) – מציין יונה, שה' הוא ארך-אפים ורב-חסד, אבל הוא משמיט את המילה "ואמת" (ראו שמי' לד, ו), מידה, שלדעתו אין ה' עומד בה.³⁸ במקום זה הוא מזכיר לשון אחרת של מידות הרחמים של ה', "ונחם על הרעה", הנזכרת במקומות אחרים, והיא אכן זו הנזכרת כסיום פרשת נינוה (יונה ג, י). בפיו של יונה גם היא אינה מוזכרת לשבח, אלא לגנות.

גם לאחר שהדברים כבר נחתכו, מאבקו של יונה בה' אינו נפסק: הוא משמיע את זעקת מחאתו, ועמה – בקשה למות. לאחר שמילא את שליחותו בעל-כורחו, אין לה' שום תביעות כלפיו, ועתה

35. ראו עוד: סימון (לעיל, הערה 3), עמ' 6-7.

36. פיתוח מגוון של גישה פילוסופית כזו, כהסבר למרידתו של יונה – מופיעה אצל חוקרים שונים. ראו למשל: נ' אביעזר, 'ספר יונה: עימות בין הנביא להקב"ה', **שמעתין**, כג (תשמ"ו), עמ' 25-27; סימון (שם), עמ' 7-9.

37. דומה, שלזה נרמז בתלמוד הירושלמי: "יונה בן אמיתי נביא אמת היה (ירוש' סנהדרין יא הל"א [ל ע"ב]). על תפיסת השם "יונה" כרמז להוראה של הונאה – ראו: אררט (לעיל הערה 2), עמ' 87.

38. אכן, הצירוף '(ורב) חסד ואמת' אינו שני עניינים, והמילה 'אמת' בצירוף זה אינו מציין תכונה בפני עצמה, אלא זהו הנדיאדיס, 'שניים שהם אחד', ומשמעו 'חסד אמת'; השוו למשל בר' כד, כז, מט; מז; כט; יהו' ב, יד ועוד. ראו: ע"צ מלמד, 'על שיטת "שניים שהם אחד" במקרא', **תרביץ**, טז (תש"ה), עמ' 173-189. והשוו דברי רמב"ן לבמ"ד, יח, על השמטת מידת אמת בי"ג מידות, המוזכרות על-ידי משה בתפילתו על העם. ובעקבותיו – מלבי"ם שם.

זכותו המלאה לתבוע מה' למלא את בקשתו הצנועה הזאת. בזאת הוא רוצה לומר: אתה חזק ממני, ואני נאלצתי לעשות את מה שהטלת עליי, אבל אני סבור, שדרך הנהגתך את עולמך פסולה; על-כן אין לי בו עוד מקום.

ברם, ה' אינו משיב על בקשתו, ואף לא-על עצם תלונתו. כנראה, יונה אינו בִּשְׁל דיו להבנת דרך ה'.

יונה אינו נוטש את ההתנצחות עם ה':

במקום לקום ולצאת מיד מן המקום הזה, שהנחיל לו רק מכאוב-לב ותסכול, נשאר יונה בקרבת-מקום לעיר מחוצה לה, וכך יוכל – כצופה לא-מעורב – לראות "מה יהיה בעיר" (ד, ה). אין ספק, שהדבר קרה, לאחר שתמו אותם ארבעים ימי ארכה, והעיר לא חרבה, שהרי בתוך ארבעים היום לא היה מקום לומר, שהאלוהים לא עשה את אשר חשב לעשות, וגם לא היה מקום ליונה להביע התמרמרות.³⁹ יונה בטוח, שלאחר התשובה החפוזה תחת איום, ולאחר שהאיום סר, תשוב נינוה בהדרגה לחטוא, ובכך תוכח צדקת עמדתו. הסוכה שהוא בונה, כמבנה ארעי, מסמלת את ביטחונו, שלא יהיה צורך להמתין לזה זמן רב.

מעשה הקיקיון ומשמעותו נתונים לדרכי פרשנות מגוונות, ולא נרחיב כאן.

כאן אנו רוצים להעלות דרך שונה במקצת כדי להבין את המענה שמקבל יונה. זאת – באמצעות סיפור בדוי, אשר יכול היה להיות סיום אפשרי לאירוע, לאחר צמיחת הקיקיון וכמישתו המהירה בגלל התולעת:⁴⁰

...ויחר ליונה מאוד ויקח קרדום בידו ויאמר אל הקיקיון: המהתל אתה בי? יען אשר עשית הרעה הגדולה הזאת, הנני עליך ועקרתיד משורשך.

ויאמר לו ה': לאט לך לקיקיון; שא עיניך וראה את התולעת אשר עליו, אולי ממנה יצאה הרעה! וייקח יונה את התולעת וישליכנה הרחק מנגד; ויִשָּׁב הקיקיון להיות צל על ראשו כבראשונה. וינחם יונה על הרעה, אשר דיבר לעשות לקיקיון ולא עשה.

ויהי דבר ה' אל יונה לאמר: ההיטב ניחמת על הרעה, אשר דיברת לעשות לקיקיון?

ויאמר: היטב חסתי וניחמתי.

ויאמר ה': ואני לא אחוס על נינוה העיר הגדולה!...

אילו היו מסתיימים כך האירוע ועמו הספר, יכול היה זה להיות, לכאורה, סיום יפה לסיפור נינוה:

לפנינו אפיזודה עם מוסר-השכל, מעין משל, אשר יש לו נמשל ברור: נינוה מופיעה כאן בדמות הקיקיון, המעלה את חמתו של יונה, על אשר אינו ממלא את ייעודו; יונה מופיעה כאן כממלא את תפקידו השיפוטי של האל; הוא החורץ את דינו של הקיקיון להשמדה; התולעת מסמלת את הַחֲטָאִים; התולעת גורמת לקיקיון שיתנוון, וממילא, לא יהיה טעם בהתקיימותו, והחטאים גורמים לנינוה לאבד את זכות קיומה. והנה נמצא פתרון אחר: אם מסלקים את התולעת מן הקיקיון, הוא שב לפרוח ולהעניק צל, כבראשונה. וכיוצא בו – נינוה: ברגע שסולקו הַחֲטָאִים

39. ראו הדיון אצל פרנקל (לעיל הערה 3), עמ' 384-385.

40. בעקבות ש"ד גויטיין, **אומנות הסיפור במקרא**, ירושלים תשט"ז, עמ' צד-קג.

מנינה, רשאית היא לחזור לחיות. אין צורך בקרדום.⁴¹

אך לא כך נתגלגלו הדברים, ובמכוון. את הסיום הבדוי המובא כאן צריך להשלים בערך כך:
'ואני לא אחוס על נינוה, לאחר ששבה מדרכה הרעה והשליכה את חטאיה?'

אלא שטענה כזאת לא הייתה מתקבלת על דעתו של יונה, ומשני טעמים:

האחד, הרי יונה מאמין בכל לבו, שאסור למחוק את העברות ולראותן, כאילו לא נעברו, ואפילו חזר בו החוטא, ועל החוטא לשלם את המחיר ולקבל את עונשו.

הטעם השני: אין להקיש מן הקיקיון על אנשי נינוה: קיקיון – אין בו דעת, ואין לתלות בו אשמה; לא הוא שבחר בתולעת; לא כן בני-אדם, אשר את החטא הם מביאים על עצמם, ועל-כן הם חייבים לשאת בעונש.

משום כך לא בדרך המוצעת לעיל בחר ה' לסיים את הוויכוח שבין יונה לבינו, אלא בהעלאת גורם אחר, חוץ-משפטי, אבל הכרחי לקיום העולם: החמלה. הגורם הזה צץ ועלה ממהלך האירועים, אשר התרחשו בפועל, וכך יכול אפוא לומר לו ה' בדרך של היקש, ונכון יותר – בדרך קל וחומר: "אתה חספת על-הקיקיון, אשר לא-עמלת בו ולא גדלתו... ואני לא אחוס על-גינה, העיר הגדולה, אשר יש-בה הרבה משתים-עשרה רבו אדם?". ה' אינו מזכיר כלל את תשובתם, וכך אינו נותן ליונה פתח לוויכוח נוסף.

הלקח, אשר על יונה ללמוד, בעיקר מתגובותיו בקשר לפרשת הקיקיון הוא מידת החמלה של ה' על מעשיו, ועל-כך אין יונה משיב.

אולם אין זו חמלה ללא תנאי. על האדם ליצור את הרקע לחמלה, וכאן: התשובה ותיקון המעשים.

ומה עלינו ללמוד מכך?

אמנם הקב"ה דוחה את עמדתו של יונה, השוללת את השימוש בסליחה, והתובעת ביצוע גזר דינו של החוטא ואי-התחשבות במעשה התשובה. עם זאת, העובדה, שהמקרא נותן מקום נרחב להעלאת המאבק, שמנהל יונה בה' ולהצגת עמדתו, ואפילו כאשר הוא נוטל את מידותיו של ה', מידות הרחמים, ומגחך אותן, יוצאת ללמד, שמן הבחינה המשפטית טענותיו של יונה הן טענות נכוחות. שורת-הדין הייתה סומכת ידה עליהן, ואף מבטלת את כוחה של תשובה להעניק לחוטא רווח כלשהו. והנה ה', אב נאמן ורחמן לכל אשר נברא, עושה חסד עם ברואיו ומעניק להם את הזכות לחזור בתשובה ולהתחיל הכול מחדש. זהו חסד, מתנת-חינם, ולא זכות מוקנית.

ראייה זו מופיעה במדרש, המעמיד כנגד הגישה הפילוסופית ('החִקְמָה') והגישה של הנבואה (רודפת הצדק), שלפיה כל חוטא חייב תמיד להיענש ואינו יכול לחמוק מעונש – את גישתו של הקב"ה:

שאלו לחכמה: חוטא – מהו עונשו? אמרה להם: "חִטָּאִים תִּרְדָּף רעה" (מש' יג, כא).

שאלו לנבואה: חוטא – מהו עונשו? אמרה להן: "הנפש החוטאת היא תמות" (יחז' יח, ד).

שאלו לקודשא בריך הוא: חוטא – מהו עונשו? אמר להן: יעשה תשובה ויתכפר לו. היינו דכתיב:

41. השוו לזה הסיפור על הדרך, שבחרה ברוריה, אשת ר' מאיר, לטפל ברשעים שהצרו לאישה: לא לבקש את מותם, אלא לבקש שישובו בתשובה, היא מעדיפה פתרון של "יתמו חִטָּאִים מן הארץ", ולא "יתמו חִטָּאִים" (ברכות י"ע"א).

"טוב וישר ה', על-כן יורה חֲטָאִים בדרך" (תה' כה, ח) – יורה לחטאים דרך לעשות תשובה.⁴²
(ירוש' מכות ב הל"ו [לא ע"ד]).

היטיבו אפוא מסדרי ההפטרות לכלול גם את חלקו זה של הספר בהפטרה, הנקראת ביום-הכיפורים. כאשר אנו פונים אל ה' ביום הקדוש ומבקשים את מחילתו, אל נטעה לחשוב, שהתשובה, ובעקבותיה המחילה, הן חלק מן הסדר הטבעי של העולם – דוגמת מקומו של הגשם במחזור המים. אדרבה, שורת-הדין קובעת, שלכל מעשה יש הגמול הראוי לו, והתשובה – כוחה יפה מכאן ואילך, אבל לא להפוך את מה שנעשה – לבלתי-עשוי. מתוך ענווה נכפוף ראשנו בתודה על חסדו של ה', אשר כתגובה על התשובה – מעניק לנו מחילה ומחיקת העוונות, ובכל מאודנו נתאמץ להיות ראויים לזה.

42. אכן, לשם ההנגדה, מובאת כאן גישת הקב"ה, כאילו היא מנוגדת לגישת ה"נבואה". לאמיתו של דבר, הקריאה לתשובה, שבעקבותיה יימחקו החטאים, נמצאת הרבה בפי הנביאים, כגון יש' א, טז-יז; יחזקאל יח, כא-כג, כז-כח.