

# תשובת אנשי נינוה – 'חוצפה כלפי שמיא מהני'

פתיחה

חלק א - תשובת אנשי נינוה והכנסיה הנוצרית

א. מחלוקת הירושלמי נגד המשנה והבבלי - רמאות או מופת?

ב. עיון בפסוקים

ג. הסברו של פרופ' א"א אורבך - ההסבר ההיסטורי

ד. יסודות נוצריים בתשובת אנשי נינוה - ההסבר הפרשני

ה. סיכום חלק א

חלק ב - חוצפה כלפי שמיא מהני

א. הקדמה

ב. ויקרא אל הא-להים בחזקה

ג. דוגמאות נוספות לעניין החוצפה בספרות חז"ל

ד. סיכום חלק ב

סיכום

## פתיחה

בעיצומו של יום הכיפורים, מעט לפני נעילת השערים, נהגו ישראל לקרוא את ספר יונה. דברים רבים נכתבו אודות מנהג זה, אך בפשטות נראה כי הבחירה בספר יונה דייקא, נובעת מתהליך התשובה המרשים והכולל שעוברים אנשי נינוה המוביל לסליחתו המקווה של הקב"ה, שהוא "אֵל חַנוּן וְרַחוּם אֶרְךְּ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְנֶחֱם עַל הַרְעָה" (יונה ד, ב). אמנם, כאשר בוחנים את דברי חז"ל אודות פרשה זו ניתן לראות שהתייחסותם לתשובת אנשי נינוה הייתה מורכבת. זאת, כפי שנראה, כתוצאה מהאמביוולנטיות של הפרשה עצמה, המכילה בקרבה רמזים שונים ולעיתים מנוגדים בנוגע להערכת תשובת אנשי העיר.

במאמר זה ננסה לבחון את התייחסות חז"ל לתשובת אנשי נינוה, ובתוך כך נעמוד על דרכי ומניעי פרשנותם ומסקנותיהם הרחניות מפרשה זו.

## חלק א - תשובת אנשי נינוה והכנסיה הנוצרית

א. מחלוקת הירושלמי נגד המשנה והבבלי - רמאות או מופת?

המשנה בתחילת פרק שני במסכת תענית אומרת:

סדר תעניות כיצד? מוציאים את התיבה לרחובה של עיר, ונותנים אפר מקלה על גבי התיבה ובראש הנשיא ובראש אב בית דין וכל אחד אחד ונתן בראשו. הזקן שבהן אומר לפניו דברי כבושין: אחינו, לא נאמר באנשי נינוה וירא א-להים את שקם ואת תעניתם, אלא וירא א-להים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה. ובקבלה הוא אומר וקרעו לבבכם ואל בגדיכם.

המשנה מתארת את המעמד שנערך במהלך תענית הציבור, ומתיאורה עולה שתפקידו הוא לעורר את העם לתשובה. במסגרת מעמד זה ניתנת תשובת אנשי נינוה ותיקון מעשיהם כמודל לאופן תשובה הראוי לחיקוי.

כך, אנו מוצאים את התלמוד הבבלי הולך בעקבות המשנה ומציג את תשובת אנשי נינוה כסמל לתשובה המעולה (תענית טז ע"א):

וישבו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם. מאי ומן החמס אשר בכפיהם? אמר שמואל: אפילו גזל מריש ובנאו בבירה - מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו.

לעומת זאת, בתלמוד הירושלמי אנו מוצאים התייחסות הפוכה באופן בולט ביותר לתשובת אנשי נינוה (תעניות פ"ב ה"א, סה ע"ב<sup>1</sup>):

אמר רבי שמעון בן לקיש: תשובה שלרמיות עשו אנשי נינוה<sup>2</sup>... וישבו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם. אמ' רבי יוחנן: מה שהיה בכף ידיהם החזירו מה שהיה בשידה תיבה ומגדל לא החזירו.

<sup>1</sup>ההפניות לדפים בירושלמי במאמר זה ע"פ מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א.

הבדל קיצוני זה בין התייחסותם של אמוראי ארץ ישראל לבין התייחסותו של שמואל זוקק בירור, מה הביא את אמוראי ארץ ישראל לסתור בצורה כה חזקה את משמעותה הפשוטה של המשנה ולחלוק באופן נחרץ על הבבלי?<sup>3</sup>

## ב. עיון בפסוקים

נדמה כי ההתייחסויות השונות לפרשיית חזרתם בתשובה של אנשי נינוה נובעת מהאמבילונטיות שנמצאת בניסוח הפרשה במקרא (יונה ג, ד-י).

וַיְהִי יוֹנָה לְבֹא בְעִיר מִהַלְךְ יוֹם אֶחָד וַיִּקְרָא וַיֹּאמֶר עוֹד אֲרַבְעִים יוֹם וַיְנַיֵּן נְהַפְכֹת: וַיֹּאמְרוּ אֲנָשֵׁי נִינְוָה בְּאֵלֵהֶם וַיִּקְרְאוּ צוּם וַיִּלְבְּשׁוּ שָׂקִים מִגְדוֹלָם וַעַד קִטְנָם: וַיַּעַבְדוּ אֱלֹהֵי מֶלֶךְ נִינְוָה וַיִּקְרְאוּ וַיִּעֲבְרוּ אֶת־דַּרְתּוֹ מֵעַלְיוֹ וַיִּכַּסּוּ שָׂק וַיֵּשְׁבוּ עַל הָאָפֶר:

וַיִּזְעַק וַיֹּאמֶר בְּנִינְוָה מִטַּעַם הַמֶּלֶךְ וַיִּגְדְּלוּ לֵאמֹר הֲאֵדָם וְהַבְּהֵמָה הַבָּקָר וְהַצֹּאן אֵל טַעַמֹּם מֵאוֹמָה אֵל יָרְעוּ וּמִיִּם אֵל יִשְׁתּוּ:

וַיִּתְכַּסּוּ שָׂקִים הֲאֵדָם וְהַבְּהֵמָה וַיִּקְרְאוּ אֵל אֱלֹהֵי בְּחֻזְקָה וַיֵּשְׁבוּ אִישׁ מִדַּרְכּוֹ הַרְעָה וּמִן הַחֲמַס אֲשֶׁר בְּכַפֵּיהֶם:

מִי יוֹדַע יָשׁוּב וְנָחַם הָאֱלֹהִים וְשָׁב מִחֲרוֹן אַפּוֹ וְלֹא נֹאבָד:

וַיִּרְא הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֵׂיהֶם כִּי שָׁבוּ מִדַּרְכֵּם הַרְעָה וַיִּנְחַם הָאֱלֹהִים עַל הַרְעָה אֲשֶׁר דָּבַר לַעֲשׂוֹת לָהֶם וְלֹא עָשָׂה:

בסקירה ראשונית של הפסוקים עולה הרושם, שמתואר כאן תהליך תשובה עמוק ויסודי הכולל את כל שכבות העם (מהמלך ועד הקטנים) המלווה בתיקון המעשים, צום ותפילה. בנוסף, בסיום הפרשה נראה שאכן אלקים ראה כי שבו מדרכם הרעה וניחם מכוונתו להפוך את נינוה.

<sup>2</sup> בילקוט המכירי לספר יונה ישנה גרסה אחרת לדברי ריש לקיש: "תשובה שלמה עשו אנשי נינוה", אך רוב מוחלט של המדרשים גורסים את הגרסה דלעיל ואנו נלך בעקבותיהם.

<sup>3</sup> ניתוח זה מקובל בקרב מרבית העוסקים בסוגיה זו, בתוכם סבי ז"ל במאמרו שיצוין להלן (הערה 10), הרב חננאל אתרוג ובן ציון קריגר (בספריהם המצוינים בהערה 4) ובדרך זו גם אנו נלך. עם זאת ראוי לציין, כי מדברים ששמעתי מהרב יעקב מדין עולה, שלדעתו אין כלל מחלוקת בין התלמודים ובשניהם, בניגוד למשנה, מוערכת תשובת אנשי נינוה כשלילית (כולל מאמרו של שמואל שלכאורה בפשטות הינו חיובי, וראה להלן הערה 27). אמנם, בהמשך המאמר אנו נראה כי אכן גם בבבלי אנו יכולים למצוא מספר מדרשים שאפשר לדרוש אותם לשלילה, אך נראה כי הימצאותו של מאמרו של שמואל המבטא בפשטות הערכה חיובית ביותר של תשובת אנשי נינוה, מכריעה את הכף לטובת הניתוח שהוצג לעיל.

אך, כאשר בוחנים את פרטי תשובתם מזדקק ועולה פרט אחד חריג ביותר, והוא - השתתפותם של בעלי החיים בתשובתם של אנשי נינוה. השתתפות זו מוזכרת פעמיים (פס' ז ו-ח) והיא מוזכרת באופן דומיננטי ואף שווה לזו של בני האדם, כאשר בפס' ז' מודגש - במקביל לאיסור האכילה והשתיה - אף איסור הרעיה של הבהמות. בנוסף, הציווי על צירוף הבהמות להתכסות בשק (עובדה שודאי אין לה משמעות כלפי הבהמות) מביעה באופן מובהק את חריגותה ושונותה של תשובת אנשי נינוה<sup>4</sup>. בדברים אלו ישנה אירוניה כלפי תשובת אנשי נינוה, והם מצביעים כי הנביא מעריך את 'עומק' תשובתם כעומק תשובת הבהמותיהם<sup>5</sup>. יותר מכך, הדגש הבולט על הריטואלים הטקסיים של התשובה המייצגים תשובה חיצונית (שאינה חודרת אל פנימיות האדם), עומדים בצורה חדה ואף צורמת אל מול דרישת הפסוק ביואל (ב,יג) "וְקָרְעוּ לְבָבְכֶם וְאֵל בְּגְדֵיכֶם".

בנוסף לכך, פְּעִינְיֹתָהּ של תשובת אנשי נינוה משתקפת גם בתגובותיהם של הקב"ה ויונה כלפיה. בהבנה הפשוטה של הפסוקים, תגובתו החריפה של יונה (ד,ג) "וְעֵתָהּ ה' קָח נָא אֶת נַפְשִׁי מִמֶּנִּי כִּי טוֹב מוֹתֵי מַחְיֵי", נובעת מתפיסתו כי הקב"ה יסלח לאנשי נינוה בגלל מידותיו

<sup>4</sup> מפרשי ימי הביניים (וכן דעת מקרא) לא התייחסו כלל לעובדה מתמיהה זו, וזאת בניגוד למדרשים ולשני התלמודים שראו בה נקודה מרכזית בהתייחסות ובהערכה לתשובת אנשי נינוה. ככלל, המפרשים הלכו בשיטת המשנה והבבלי וראו את תשובתם כחיובית. לעומתם יצוינו הרב חננאל אתרוג בספרו 'כנפי יונה' (הוצאת 'מעמק חברון', חברון תשס"ב) ובן ציון קריגר בספרו 'יונה, ישראל ואומות העולם' (ספריית אלינר, ירושלים תשנ"ז) שעסקו בנקודה זו, אנו בחרנו ללכת בכיוון שונה מעט מדרכם.

<sup>5</sup> ראוי לציין, כי צירוף הבהמות כחלק אינטגרלי מהתשובה נעשה ע"י ציווי המלך ואינו מתואר במהלך התשובה הראשוני בפסוק ה'. בנוסף לכך, לאחר ציווי המלך לא מתוארת קיומה של התשובה במתכונתה החדשה ע"י אנשי נינוה. עם זאת, נראה בפשטות כי אנשי נינוה קיימו את מצוות המלך באופן מדוקדק, ולכן המקרא אף לא נדרש לציין את מילוי הציווי. נצרך מספר מילים אודות ההבדל בין תגובת העם לבין תגובתו של המלך. בציווי מוסיף המלך שלושה עניינים בנוסף לצום וההתכסות בשק שהופיעו בתשובת העם - צירוף הבהמות, התפילה ותיקון המעשים. בהמשך המאמר נראה כיצד העריכו חז"ל את הוספתם של עניינים אלו, אך כבר כעת ניתן לומר מספר דברים על עצם הצירוף של הבהמות על ידי המלך בנוסף על תשובת העם.

ייתכן שציווי המלך על האדם והבהמות כאחד, נושא בחובו אמירה מְשֻׁלֵּית האומרת "כבהמות היינו במעשנו", ולמעשה מביעה את הכרת החטא העמוקה של מלך נינוה. מאידך, ניתן להבין את צירוף הבהמות כאירוניה כלפי המלך. אנשי נינוה שומעים את קריאתו של יונה ומיד הם גוזרים על עצמם את המנהגים המבטאים חזרה בתשובה - צום ושק (כפי שאפשר לראות זאת אצל מרדכי כאשר הוא שומע על גזרת המן - אסתר ד,א). לאחר מכן, כאשר המלך מתעורר להגיב לקריאת יונה, הוא חייב להוביל את המהלך, ולכן הוא נזקק להוסיף ולצוות על מנהג נוסף, ובשביל כך הוא "ממציא" את צירוף הבהמות שהופך את כל תהליך התשובה לקלס (תיאור זה מתאים למדרש המובא באגדת בראשית פ"ב, הוצאת רש"י עמ' 4: "וכך אמר לסנחריב ... בשעה שעשית עצמך עומד מכסאך ועושה תשובה").

שהן רחמים ולא בגלל מעלת תשובתם. וברור אם כך, שיונה סבר שתשובת אנשי נינוה אינה ראויה לסליחתו של הקב"ה מצד עצמה.

במקביל, אם מדקדקים בקריאת הפסוקים נראה כי גם הקב"ה עצמו לא הלבין את חטאי נינוה כשגל. אנשי נינוה אומרים "מי יודע ישוב ונחם ה'–להים וְשָׁב מִחֲרוֹן אַפּוֹ...". כלומר הם מצפים שהקב"ה גם ינחם על הרעה וגם ישוב. אך לעומת זאת, בתיאור תגובתו של הקב"ה נאמר רק "וַיִּנְחַם ה'–לֵהִים", דבר המלמד כי הקב"ה לא קיבל את תשובתם כתשובה גמורה, אלא רק נסוג מכוונתו להענישים.<sup>6</sup>

יתרה מזאת, מתשובתו של הקב"ה ליונה החותמת את הספר (די, י–יא) בה הקב"ה משווה את אנשי נינוה לקיקיון, ניתן ללמוד כי הוא חס עליהם וניחם על הרעה מפני שהוא טיפח אותם ולא בגלל תשובתם. רעיון זה מתבלט במיוחד לאור הפסוק האחרון בספר "וַאֲנִי לֹא אֲחוּס עַל נִינּוּה הָעִיר הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר יֵשׁ בָּהּ הַרְבֵּה מְשֻׁתִּים עֲשָׂה רַבּוֹ אֲדָם אֲשֶׁר לֹא יָדַע בֵּין יָמֵינוּ לְשָׁמְאֵלוֹ וּבְהִמָּה רַבָּה". המוטיב המרכזי בפסוק הוא הריבוי המספרי של האדם והבהמה, שלא רק מוזכרים כאחד אלא גם מוערכים כשווים מבחינת דרגתם הרוחנית בביטוי "אֲדָם אֲשֶׁר לֹא יָדַע בֵּין יָמֵינוּ לְשָׁמְאֵלוֹ".<sup>7</sup>

לאור מורכבות זו העולה מהפסוקים, ראוי לשאול – מדוע בחרו שני התלמודים לנקוט בעמדות כה שונות וקיצוניות כלפי הנושא.

---

<sup>6</sup> ראוי לציין, כי צירוף ביטויים זה מופיע בעוד שני מקומות היכולים לשפוך אור על פרשתנו: א. בפרשת העגל, שם נאמר (שמות ל"ב) "שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך... וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו". בפשטות נראה, כי הינחמות זו לא באה בעקבות חזרתם של עמ"י בתשובה, אלא בגלל זכות אבות ובטענה "למה יאמרו..." המוזכרים בתפילת משה. יתכן ששימוש בלשון זו ע"י הנביא רומז לכך שגם בתשובת אנשי נינוה סליחת ה' אינה בגלל תשובתם.

ב. הנביא ביואל אומר (ב,יג–יד) "וקרעו לבבכם ואל בגדיכם ושובו אל ה' א-להיכם כי חנון ורחום הוא ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה: מי יודע ישוב ונחם והשאיר אחריו ברכה מנחה ונסך לה' א-להיכם". פסוקים אלו, שראשיתם מצוטט במשנה, דומים בצורה מפליאה לפסוקים ביונה. לא נדון כאן על משמעותו המדויקת של דמיון זה, אך נאמר כי על אף העובדה שיואל קורא לתשובה אמיתית וכוללת "שבו עדי בכל לבבכם" (שלא ברור האם היא התקיימה בפועל או לאו), הימצאותם של פסוקים אלו בעיצומה של צרת הארבה, מלמד כי מטרת הצום והזעקה הוא בהסרת הצרה (כפי שקורא בנינוה) ולא דוקא בכפרה גמורה מאת הקב"ה, ואכמ"ל.

<sup>7</sup> אמנם, אי אפשר להכחיש מקרא מפורש "וַיִּנְחַם ה'–לֵהִים אֶת מַעֲשֵׂיהֶם כִּי שָׁבוּ מִדֶּרֶס הָרָעָה וַיִּנְחַם ה'–לֵהִים עַל הָרָעָה", וברי שאכן נתקבלה תשובתם של אנשי נינוה. אולם, אנו ניסינו להצביע כי בקריאת מכלול הפסוקים עולה כי אין זה פשוט שהקב"ה מחל באופן מלא על עונותיהם, וייתכן שהיתה זו "ניסגה" מהטלת העונש מסיבות עליהם נצביע בהמשך המאמר.

## ג. הסברו של פרופ' א"א אורבך - ההסבר ההיסטורי

סבי פרופ' אפרים אלימלך אורבך<sup>8</sup> ז"ל (להלן 'אורבך') ביאר בהרחבה במאמרו 'תשובת אנשי נינוה והוויכוח היהודי-נוצרי'<sup>9</sup> את הסיבות לשוני המהותי בהערכתם של אמוראי ארץ ישראל ובבל את תשובת אנשי נינוה. בכדי לעמוד על ניתוחו בנושא ראוי לקרוא את המאמר המקורי, אך אנו נביא את הרעיונות המרכזיים הרלוונטיים למאמרנו.

ככלל, אורבך מבין כי ההבדלים בהתייחסות שני התלמודים נובעים מתוך הצורך ההיסטורי להתמודד עם אבות הכנסיה הנוצרית אשר אימצו לעצמם את תשובת אנשי נינוה ככלי ניגוח בויכוח התיאולוגי בין חכמי הדתות. יותר מכך, אבות הכנסיה השתמשו בדרשות חז"ל עצמן כדי להוכיח את עמדתם. וזו לשונו<sup>10</sup>:

בבשורות של 'הברית החדשה' משמשת תשובת אנשי נינוה תוכחה לישראל: "אנשי נינוה יופיעו ביום הדין יחד עם בני הדור הזה ויחייבו אותם כי הם עשו תשובה אחרי נבואת יונה, והרי כאן יותר מיונה". תוכחה דומה אנו מוצאים במדרש: "העיר היונה, לא היה לה ללמוד מעירו של יונה מנינוה נביא אחד שלחתי לנינוה והחזירה בתשובה ואילו ישראל בירושלים כמה נביאים שלחתי אליהם". הדרשה הנוצרית נאחזה בדרשה היהודית... והתאימה אותה לצרכיה.

בהמשך מביא אורבך דוגמאות נוספות לכך שאבות הכנסיה השתמשו באופן מובהק בדרשות חז"ל והתאימו אותן לצרכיהם. וכך הוא מסכם:

הגויים שמעו לקולו של יונה, לא כן ישראל. הם גם עתידים לסרב לשמוע לקולו של בן האדם בה בשעה שדבריו יתקבלו על ידי הגויים, "כי כאשר היה יונה לאות לאנשי נינוה כן יהי גם בן האדם לדור הזה". אין פלא כי אבות הכנסיה ניצלו את החומר הידוע להם ממקורות ישראל המהפך בזכותם של אנשי נינוה ובזכות תשובתם.

לאחר מכן, מביא אורבך כהוכחה מכרעת את דרשתו של אפרים הסורי<sup>11</sup> שהקדיש את כולה לתשובת אנשי נינוה וביסס על ידה את "הדחתם" של עם ישראל כעם הנבחר: "תהלה לאלהים אשר בייש את היהודים ע"י הגויים".

<sup>8</sup> פרופסור א"א אורבך (1910 - 1990), חוקר מדעי היהדות שעסק בחקר התוספות ומחשבת חז"ל.

<sup>9</sup> א"א אורבך, מעולמם של חכמים, הוצאת מאגנס, ירושלים, מהדורה שניה תשס"ב, עמ' 560-556.

<sup>10</sup> שם, עמ' 557.

<sup>11</sup> אבי הכנסיה הסורית, חי בין השנים 306-373, כתב פירושים רבים לתנ"ך ולברית החדשה.

בעקבות עובדה זו, מסביר אורבך את התייחסותם החריגה והשונה של אמוראי ארץ ישראל לעומת הערכתם של אמוראי בבל הממשיכים את המסורת המשנאית:

באמצע המאה הרביעית<sup>12</sup> היה מצב הנוצרים תחת שלטונם של הפרסים בכי רע. הנוצרים במזרח היו מושפעים מתורת ישראל וקיימו את מצוות היהדות, ביקרו בבתי הכנסת ושמרו את חגי ישראל... בעיני היהדות הבבלית היתה הנצרות גורם בלתי חשוב ומשום כך היתה גם האגדה הבבלית פטורה מחובת הויכוח עם הדת החדשה. לא היה אכפת להם לאמוראי בבל אם דרשותיהם לסי' יונה ותפיסתם של תשובת אנשי נינוה והבלטת הניגוד שבינה לבין קשיות ערפו של ישראל יכלו לשמש חומר רצוי לדרשנים נוצרים...

גישתם של אמוראי א"י... היתה שונה בתוקף התנאים והנסיבות האחרות. הנצרות התפשטה בא"י... גברה תוקפנותה של הדת-הבת, שראתה בשקיעת קרנה של ישראל את נצחונה... הערך המיוחד שהכנסיה הנוצרית ייחסה לתשובת אנשי נינוה הוא שחייב את המעטת דמותה... ההכרח הפולמוסי מצדיק את הסטייה מהדרשה העתיקה ואף מדברי המשנה.

לסיכום ניתוחו של אורבך ניתן לומר, כי הוא ראה - לאור ניתוחו את השימוש הנרחב והתקיף שעשו אבות הכנסיה בפרשיה זו כאיל ניגוח בויכוח התיאולוגי בין אמוראי ארץ ישראל לבין הכנסיה הארץ ישראלית - עילה מספקת מצד אמוראי ארץ ישראל לשינוי ואף להיפוך הערכת תשובת אנשי נינוה.

#### ד. יסודות נוצריים בתשובת אנשי נינוה - ההסבר הפרשני

לאור הדברים שהבאנו בפרק הקודם בשם סבי ז"ל, נראה באופן פשוט וברור כי השינוי בהערכת תשובת אנשי נינוה על ידי אמוראי ארץ ישראל נבע **מצורך היסטורי** ברור שדרש תגובה נגדית.

להבנתנו, כאשר אמוראי ארץ ישראל<sup>13</sup> שינו את הערכתם כלפי תשובת אנשי נינוה, הם **ביססו שינוי זה** על ניתוח פסוקי הפרשה כפי שהיא מתוארת בספר יונה, ולפי ניתוח זה הם

<sup>12</sup> זמנו של האמורא שמואל.

<sup>13</sup> אנו נתייחס לסוגיה הארץ ישראלית מכיוון שבה, כפי שהצגנו לעיל, ניכר השינוי ביחס למשנה בנוגע להערכת תשובת אנשי נינוה, כתוצאה מניתוח של יסודות פסולים כפי שנוכח. עם זאת, חשוב לציין כי גם בסוגיא הבבלית (בדרשות המקבילות לאלו של הירושלמי) ניכרים סימניהן של הערכות שליליות (אם כי ההערכה חיובית בכללה) ואנו נציין זאת במקביל בהערות שוליים.

דרשו את דרשותיהם על הפרשה. כלומר, לדעתנו אמוראי ארץ ישראל לא הפכו את הקערה על פיה רק בגלל הצורך להתמודד עם הכנסייה הנוצרית, אלא הם נתנו לשינוי זה גם **ביסוס פרשני - דרשני**.

אנו ננסה להוכיח, כי לאור ההתמודדות עם הכנסייה הנוצרית ועקרונותיה<sup>14</sup>, אמוראי ארץ ישראל רצו להשוות בדרשותיהם בין היסודות השליליים שמצאו בתשובת נינוה (כפי שראינו אותם בניתוח הפסוקים בפרק ב) לבין יסודות הנצרות, וע"י כך לענות **בצורה פרשנית** על הצורך ההיסטורי.

להלן נעסוק בדרשות השונות המתייחסות לתשובת אנשי נינוה ונראה את היסודות הנוצריים העולים מהתנהגות אנשי נינוה.

לצורך כך נביא את הסוגיא בירושלמי כלשונה (תעניות, פ"ב ה"א, סה עד)<sup>15</sup>:

אמר רבי שמעון בן לקיש: תשובה שלרמיות עשו אנשי נינוה. מה עשו? רבי חונה בשם ר' שמעון בן חלפתא: העמידו עגלים מבפנים ואימותיהם מבחוץ, סייחים מבפנים ואימותיהם מבחוץ, והוון אילין געיי מן הכא ואילין געיי מן הכא. אמרין אין לית מתרחם עלינן לינן מרחמין עליהון הדא היא דכתיב מה נאנחה בהמה נבוכו עדרי בקר וגו'<sup>16</sup>. אמר רבי אחא: בערביא עבדין כן. ויתכסו שקים האדם והבהמה ויקראו אל אלהים בחזקה. מהו בחזקה? אמר רבי שמעון בן חלפתא: חציפא נצח לכשירא כל שכן לטובתו של עולם. וישבו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם. אמר רבי יוחנן: מה שהיה בכף ידיהם החזירו מה שהיה בשידה תיבה ומגדל לא החזירו.

<sup>14</sup> נדמה, כי גם אבות הכנסייה הנוצרית אימצו לעצמם את תשובת אנשי נינוה, ולא רק מפאת היותה הוכחה לטענתם בדבר "הדחת" כנסת ישראל מהיותה העם הנבחר. יסוד נוסף לכנסייה הנוצרית ולספר יונה (שאינו נמצא בירושלמי, אך ייתכן שהשתלב במערך שיקוליהם) הינו היסוד של - "אהבו את אויביכם והתפללו בעד רודפיכם" שמקביל לעובדה כי הקב"ה מכריח את יונה ל"הציל" את נינוה - בירת האימפריה האשורית המצויה במאבק קשה ונוקב עם עמ"י.

<sup>15</sup> בשלב זה נתייחס רק לאימרות הרלוונטיות לענייננו ובהמשך נסביר את הדרשות כולן.

<sup>16</sup> זהו פסוק מתוך נבואת יואל (א-ב) שממנה גם מצוטט הפסוק שמביאה המשנה "וקרעו לבבכם ואל בגדיכם", עובדה נוספת המצביעה על הקשר שראו חז"ל בין תשובת אנשי נינוה ובין הצום והתפילה המתוארים ביואל.



## 1. התייאוות מיכולת התיקון והגאולה מתוך העולם הזה

מה עשו ... העמידו עגלים מבפנים ואימותיהם מבחוץ סייחים מבפנים ואימותיהם מבחוץ והוון אילין געיי מן הכא (והיו אלו גועים מפה) ואילין געיי מן הכא (ואלו גועים מפה) אמרין אין לית מתרחם עלינן לינן מרחמין עליהון (אמרו: אם אין אתה מרחם עלינו אין אנו מרחמים עליהם).

במאמרו זה של ר' שמעון בן חלפותא<sup>17</sup> (בן הדור האחרון של התנאים) הוא דורש את צירופם של בהמות נינוה לתענית הכללית, באופן שנראה כי זה הוא האקט העיקרי והמרכזי של התענית וכי מעשה זה מבטא את אמירתם העיקרית של אנשי נינוה במהלך תשובתם.

ר' שמעון בן חלפותא רואה בצירופם של הבהמות לא רק פעולה של הרחבת מעגלי התענית<sup>18</sup> - כפי שנראה מדברי מלך נינוה (יונה ג,ז) "ויזעק ויאמר בנינוה מטעם המלך וגדליו לאמר האדם והבהמה הבקר והצאן" - אלא שימוש בבהמות בכדי להביע אמירה כלפי שמיא. אנשי נינוה אינם מרחמים על בהמותיהם (כדין "צער בעלי חיים") ופונים אל הקב"ה: "רחם עלינו כפי שאנו מרחמים עליהם", אלא להיפך. אנשי נינוה מתאכזרים אל בהמותיהם, ובאמצעות כך פותחים במעין משא ומתן עם הקב"ה "אין לית מתרחם עלינן לינן מרחמין עליהון".

בבחירה זו, אנשי נינוה מביעים את יאושם מיכולתם לחזור בתשובה וע"י כך לגאול את עצמם ולהוציא את עצמם ממעגל החטא. בראייתם, גאולתם היחידה יכולה לבוא מלמעלה ולכן הם פונים אל הקב"ה בבקשה שהוא ירחם עליהם. הם סבורים כי רחמיהם על הבהמות לא יוכלו להועיל לגאולתם (ולא יעוררו רחמי שמים), ולכן הם מתייאשים ממעשיהם ופונים כלפי שמיא.

תפיסה זו מקבילה לתפיסת הכנסיה הנוצרית שסברה, כי אין ביכולת אנוש להביא ע"י עצמו תיקון וגאולה אלא ע"י התדבקות בייסוריו של אותו האיש (התדבקות שאין לה שום השלכות מעשיות בעולם הזה). על פי משנתם יסורי אותו האיש הביאו את העולם לתיקונו,

---

<sup>17</sup> בבבלי, תענית טז ע"א מופיעה אותה הדרשה (בשינויי לשון מעטים, ובלי יחוס לאומרה): "ויתכסו שקים האדם והבהמה, מאי הוו עבדי? - אסרא הבהמות לחוד ואת הוולדות לחוד, אמרו לפניו: רבונו של עולם! אם אין אתה מרחם עלינו - אין אנו מרחמים על אלו".

<sup>18</sup> וכדעת האברבנאל (ג,ז) - "יצוה לכוז בנינוה מטעם המלך וגדוליו... שהאדם והבהמה אל יטעמו ואל ישתו. והיתה המצוה הזאת לבהמה עם היותה בלתי בעלת שכל, לפי שעניי כל בריה אליו יתברך ישברו והוא נותן את אכלם בעתו וכדי שהבהמות במהפכת העיר יצעקו ויתענו לפניו כדי שירחם עליהם".

ולכן אין טעם בתיקון המעשים, אלא בהתדבקות ב'תיקון הקדמוני'<sup>19</sup>. ראייה זו נובעת מהתפיסה כי אין כל אפשרות למצוא טוב בעולם הזה, לאור היותו עולם חומרי ומתוך כך גם התגלמות הרע, אלא רק בעולמות הרוחניים. ממילא, אין אפשרות לאדם לגאול את עצמו מתוך העולם הזה, אלא ע"י היחלצות ממנו<sup>20</sup>.

## 2. ביטול המצוות המעשיות או הדקדוק המעשי

ומן החמס אשר בכפיהם אמר רבי יוחנן מה שהיה בכף ידיהם החזירו מה שהיה בשידה תיבה ומגדל לא החזירו

מאמרו של ר' יוחנן מציג את תשובת אנשי נינוה בצורה השלילית ביותר, והוא נוגד חזיתית את מאמרו של שמואל בבבלי: "אפילו גזל מריש ובנאו בבירה - מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו".

ברי כי ר' יוחנן תפס, שבניגוד לרושם הכללי העולה מתוך הפסוקים כאילו תשובתם היתה מקפת וכוללת כל, אנשי נינוה לא התכוונו - וייתכן שסברו כי אין זה נצרך - לעשות תיקון אמיתי של מעשיהם וכל תשובתם היתה מן היד (ואף מן הפה) ולחוץ. נראה, שר' יוחנן הבחין כי רובו המכריע של תיאור התשובה (מפסי ד - אמצע פסי ח) עוסק **בטקסים** הקשורים לתשובה ולא **לתיקון העוולות** בגללן נינוה מאוימת בהפיכתה, ולכן גם את ציווי המלך המורה בפשטות על תיקון המעשים הוא דורש לגנאי. לאור כך, ר' יוחנן הבין שאנשי נינוה תפסו כי אין עניינה של התשובה בתיקון וחזרה אל דרך הישר והטוב, אלא בביצוע ריטואלים (ריקים מתוכן?) שתפקידם ל"השיג" מחילה לאדם<sup>21</sup>. אין תפקידו של המאמין לפעול במסגרות המעשיות - האנושיות, ודרכו אל האלהים אינה עוברת בבחינה מדוקדקת של שורת הדין<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> בפשטות נראה כי עיקר ההקבלה בין אנשי נינוה לנצרות היא בתפיסה כי אין אפשרות לגאול ולתקן את העולם אלא רק להיחלץ ממנו ע"י השלכת יחבם על "עולמות עליונים". אפשרות נוספת (אך דחוקה יותר) להבין היא כי ישנה הקבלה סמלית בין ההתדבקות בייסורי אותו האיש להתדבקות בייסורי הבהמות.

<sup>20</sup> וראה בפירוט: יוסף קלוזנר, ישו הנוצרי, הוצאת אריאל, ירושלים, תש"ס, עמ' 234; וכן מישו ועד פאולוס, הוצאת אריאל, ירושלים, תש"ס, עמ' 216-225.

<sup>21</sup> וראה מאמרם של ראובן גנזל ועמית בלומברג 'אורות המלחמה' לאור יחסו של הרב קוק לנצרות, בתוך מישרים א, עמ' 289.

<sup>22</sup> ייתכן שבכיוון דומה הולכת דרשתו הסתומה של הבבלי: "ויקראו אל אלהים בחזקה, מאי אמור? אמרו לפניו: רבונו של עולם! עלוב ושאינו עלוב, צדיק ורשע - מי נדחה מפני מי?" המשקפת תפיסה שבה אין הרשע

פעם נוספת אנו מוצאים יסוד מקביל לעקרונות הנצרות. לאורך התפתחותה של הכנסייה הנוצרית התקבע ביטול המצוות המעשיות כאחד מעקרונותיה החשובים. אמנם, בתחילת דרכה היו סביב עניין זה מחלוקות רבות, אך במהרה הלכו הזרמים העיקריים בעקבות שיטתו של פאולוס שגרסה ביטול מוחלט של המצוות המעשיות<sup>23</sup>. חשוב לציין, כי קלוזנר מוכיח<sup>24</sup>, שברבים ממעשיו ואמירותיו של אותו האיש ניתן למצוא שורשים של התנגדות להקפדה ודקדוק במצוות ובמיוחד ביחס לדיני דרבנן, למרות שבאופן כללי הוא נשאר נאמן ליהדות הפרושית כמעט עד סוף חייו.<sup>25</sup>

### 3. תפיסת מידת הרחמים

אמרין אין לית מתרחם עלינן לינן מרחמין עליהון

---

צריך לשנות את מקומו ולתקן את מעשיו אלא הצדיק (הקבי"ה) הוא הצריך לשנות את מקומו ולמחול לרשע על אף שנשאר ברשעו.

<sup>23</sup> וראה במאמר הנזכר לעיל הע' 21 עמ' 275 הערה 16, וכן עמ' 290-292

<sup>24</sup> ישו הנוצרי, עמ' 204-206

<sup>25</sup> בשולי הדברים נוסף רעיון של הרב אתרוג בספרו 'כפי יונה' הנוגע באותו הנושא (מופיע בעמ' 78-88). הרב אתרוג מפרש את מאמרו של שמואל "אפילו גזל מריש ובנאו בבירה - מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו". ברקע מאמר זה ודאי עומדת תקנת השבין המובאת בגיטין (פ"ה מ"ה) "העיד רבי יוחנן בן גודגדה ... ועל המריש הגזול שבנאו בבירה שיטול את דמיו מפני תקנת השבים". עולה מכאן, ששמואל בא לתאר את עילוי תשובת אנשי נינוה, בכך שהם החמירו על עצמם יותר מתקנת חז"ל שבאה להקל על הרוצה לשוב בתשובה. יתרה מזאת, לכאורה מאמר חז"ל במסכת בבא קמא (צד ע"ב) "הגזלנין ומלוי ריבית שהחזירו אין מקבלין מהן, והמקבל מהן אין רוח חכמים נוחה הימנו" הוא המתאים לתפיסת הנצרות שהבאנו לעיל, מכיוון שהוא מוותר על התיקון המעשי של הגזלן. אך, לאור העובדה כי דעת חכמים אינה נוחה אף מאדם שמקבל מהגזלן (כלומר, שאפילו אם הגזלן רוצה להחזיר לא נותנים לו) עולה כי חז"ל מציגים פה תפיסה שונה.

חז"ל מבינים, כי מאחורי החזרת כל גזלותיו של הגזלן בפרץ של תשובה פתאומית לא עומדת תשובה אמיתית ומלאה. החזרה זו אינה מבטאת רצון כן אמיתי לתקן את כל המעשים שנעשו עד כה, אלא להיפך - זהו רצון לברוח מהעולם המעשי ע"י אקט אחד קיצוני (שודאי דורש כוחות רבים) שבעקבותיו מכאן והלאה האדם לא יצטרך להתמודד עם מעשי העבר שלו. תשובה מעין זו היא בעצם תשובה חיצונית שדומה באופיה הפנימי למימרה של ר"י בנוגע לחיצוניות תשובתם של אנשי נינוה.

לפי הסבר זה יוצא, ששתי התשובות המתוארות בתלמודים נושאות אופי דומה. בשתייהן מדובר בהתלהבות רגעית וחיצונית שאינה שואפת לתקן באופן אמיתי את המעשים, אלא שואפת לקבל מחילה מהירה.

נציג כאן יסוד נוסף בתשובת אנשי נינוה, אשר בפשטות אינו קשור או מקביל ליסודות נוצריים. אך נראה, כי קיומו של יסוד זה בתשובת אנשי נינוה, ע"פ ניתוחם של אמוראי ארץ ישראל, הוסיף להערכתם השלילית בנוגע לתשובת אנשי העיר. לעיל ראינו כי שילוב הבהמות במעשה התענית היה קשור ליאוש אנשי נינוה מיכולתם לגאול את עצמם ע"י מעשיהם. בנוסף, נדמה כי אמירתם כלפי שמיא המוזכרת למעלה מביעה יסוד שלילי נוסף.

תפיסתם של אנשי נינוה האליליים את מידת הרחמים, הינה תפיסה המעוותת ומהפכת את משמעותה האמיתית והמקורית של מידה זו. על פי תפיסתם, מידת הרחמים אינה מהלך נפשי בו המרחם משתתף בצערו של המסכן, אלא סיטואציה המשקפת את **שליטתו ועליונותו** של המרחם על האוביקט המרוחם (המצואות של המצוקה הזקוקה לרחמים נותנת **לחזק** מקום לבטא את **שליטתו**, ולא את טובו). אנשי נינוה מבקשים מהקב"ה שינהג איתם ב"מידה כנגד מידה", אך בהבנה הפוכה (ומעוותת) מהצורה בה אנו מבינים את המושג "מידה כנגד מידה". על פי תפיסתנו, ההיגיון שעומד ברקע של מושג זה הוא, שכאשר אנו נוהגים ומדבקים במידותיו של הקב"ה אזי אנו זכאים שהוא יעבור מכסא לדין וישב על כסא רחמים. לעומת זאת אנשי נינוה סברו, שכאשר הם יהיו בעלי שליטה ותהיה להם היכולת ל"רחם", אזי גם הקב"ה (שהוא בעל שליטה עליהם) יהיה **כפוי ומחויב** לרחם עליהם.

## ה. סיכום חלק א

ניסינו להסביר את פשר המחלוקת הקיצונית בין המשנה והתלמוד הבבלי לבין התלמוד הירושלמי ומה עומד בבסיסה. ראשית, הבאנו את הסברו של פרופ' א"א אורבך שהוכיח כי מחלוקת זו היא תוצאה של **כורח ההיסטוריה**, הצורך להתמודד עם עלייתה של הכנסייה הנוצרית וניצולה של זו את פרשת תשובת אנשי נינוה לצורך ביסוס טענותיה התיאולוגיות. לאחר מכן, הצבענו על כך שכאשר חז"ל החליטו לשנות את הערכתם כלפי תשובת אנשי נינוה הם לא עשו זאת במנותק מהפסוקים, אלא הם דרשו את הפרשה על פי ניתוחה הכולל ובאמצעות כך העמידו פרשנות חדשה אשר הצביעה על הקוים המשותפים ליסודות השליליים והמעוותים שבתשובת אנשי נינוה לבין עקרונות הכנסייה הנוצרית.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> ובעצם, אנו רוצים להעלות פה טענה עקרונית. ברי, כי חז"ל היו את **המנהיגות הרוחנית והציבורית** של העם היהודי שישב בציון ובגולה, ובמסגרת זאת היה עליהם להגיב על האתגרים ההיסטוריים שהוטלו לפתחם, ובראשם ההתמודדות עם הכנסייה הנוצרית שהרימה ראשה בתקופה זו. מאידך, אנו צריכים לזכור ולהזכיר כי בראש ובראשונה חז"ל ראו עצמם **כתלמידי חכמים וכפרשנים** שעיקר מגמתם בפירוש התורה ודרישתה. לאור

לאור כל הדברים האמורים לעיל, נדמה כי ברור מה הן הסיבות ההיסטוריות והפרשניות (שנועדו להעניק בסיס פרשני לסיבות ההיסטוריות) אשר גרמו להתייחסות השלילית של אמוראי ארץ ישראל כלפי תשובת אנשי נינוה.

## חלק ב - חוצפה כלפי שמיא מהני

### א. הקדמה

בחלק הקודם ניסינו לנתח את הסיבות העומדות ביסוד ההערכה השלילית של התלמוד הירושלמי את תשובת אנשי נינוה. לאור הבנתנו העקרונית, כי תשובת אנשי נינוה הינה מורכבת ומצויים בה בעירבוביה פנים חיוביים ושליליים, ננסה להבין בחלק זה מה היה בה בתשובת אנשי נינוה, שעל אף כל הדברים האמורים לעיל, גרם ל"ויינקם הא-להים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה". ננסה להוכיח, כי ביסוד תשובת אנשי נינוה עמד עיקרון חשוב בעולם התשובה אשר משקלו הכריע את כל הפנים השליליים שהיו בתשובתם<sup>27</sup>.

### ב. ויקראו אל האלהים בחזקה

בהמשך דברי הירושלמי מובאת מימרה נוספת בשם ר' שמעון בן חלפותא אשר במבט פשוט נראית סתומה למדי (ירושלמי שם, שם):

ויתכסו שקים האדם והבהמה ויקראו אל אלהים בחזקה. מהו בחזקה? אמר רבי שמעון בן חלפותא: חציפא נצח לכשירא (החצוף מנצח את הכשר) כל שכן לטובתו של עולם.

---

זאת, נראה כי על מנת להבין את דברי חז"ל באופן מלא, אנו צריכים לנתח הן את הסיבות ההיסטוריות והן את הסיבות הטקסטואליות - פרשניות, ורק כך נוכל להגיע לעומק דברי חז"ל ולהבנה שלמה של משנתם הרוחנית והמחשבתית.

<sup>27</sup> אמנם, בפרק זה אנו נעסוק במימרת הירושלמי הנוגעת לעניין, אך נדמה כי הרעיון אותו נעלה עונה גם על השאלה - מה ייחוד וחשיבות ראו המשנה, הבבלי ומסדרי הפטרות (שתיקנו את הפטרת ספר יונה בעיצומו של היום הקדוש) בתשובת אנשי נינוה.

מימרה זו מופיעה בנוסח מעט שונה במקומות נוספים. **בפסיקתא דרב כהנא** (פרשה כד ד"ה תשובתו) "חציפה נצח לבישה (החצוף מנצח את הרע), כל שכן לטובתו של עולם", **ובילקוט יונה** (רמז תקנ) "חציפא נצח לבישא כל שכן לטובו של עולם".

נדמה כי ביסוד אמירה זו עומדים שני עקרונות חשובים בנוגע ליחסים שבין הקב"ה לבין האדם. הראשון מצד הקב"ה והנהגתו בעולם, והשני מצד האדם ועמידתו בפני קונו<sup>28</sup>.

### 1. "כל שכן לטובו של עולם"

טובו של עולם הרי הוא הקב"ה, שבטובו ברא את עולמו ומנהיג אותו לפי כללים אותם קבע בתוכו. ויותר מכך, מכורח הנהגתו של הקב"ה את העולם לפי כללים קבועים (למרות רצונו החופשי המוחלט שאינו משועבד לכל הכרח שהוא) נגזרת ההבנה<sup>29</sup>, כי הקב"ה בעצמו כביכול "כבול" לכללים אלו באמצעותם בחר הוא להנהיג את העולם<sup>30</sup>.

כפי שהקב"ה קבע בעולם שלכוח החוצפה יש כוח לשנות דברים בעולם ("נצח לכשירא" - החוצפה היא הכח המשמעותי של הרע לעמוד ולהיאבק אל מול הטוב והאמיתי, כפי שמתבטא בכוחו של עמלק. "נצח לבישא" - לנצח מלשון להנהיג, לנצח על תזמורת. כלומר שכוח החוצפה הוא בעצם המנהל את הרע בעולם<sup>31</sup>), כך הוא קבע כללים לחזרה בתשובה. תוצאה מוכרחת היא, שאם הקב"ה נתן בידי החוצפה חשיבות וכח לעמידה עצמאית כלפי העולם הזה, כך יהיה (ואולי אפילו **כל שכן!**) לחוצפה חשיבות וכח לעמידתו של האדם כלפי הקב"ה בתהליך התשובה.

ייתכן שתשובתם של אנשי נינוה אינה מעולה, והיא כוללת בתוכה יסודות בעיתיים כפי שהצגנו לעיל (בעיקר בפסקה השלישית), אך לאור כך שהקב"ה קבע כי יש מקום לחוצפה בעולם הזה, כך הוא "חייב" להתייחס לעמידתם החצופה שבאה מתוך כוונה לחזור בתשובה (גם אם זאת היתה מתוך יראת העונש בלבד). וכאילו נאמר שחוצפתם - תשובתם

<sup>28</sup> עקרונות אלו עולים בחלקם גם בדרשת הבבלי המקבילה "ויקראו אל אלהים בחזקה, מאי אמור? אמרו לפניו: רבונו של עולם! עלוב ושאינו עלוב, צדיק ורשע - מי נדחה מפני מי?" אך אנו נתרכז בדרשת הירושלמי, מכיוון שבה מתפרשים הדברים בצורה בהירה.

<sup>29</sup> ברי שאין הכרח מוחלט להסיק נגזרת זו, אך אנו נלך לפי עניות הבנתנו בפירוש המימרה.

<sup>30</sup> בבחינת "ה' צילך על יד ימינך". כלומר, לא רק שהקב"ה הולך כצל בעקבות הליכותיו של האדם, אלא הוא כביכול "כבול" (כצל הכבול לאדם) לחוקים שהשליך כאן לארץ. ודוק והבן.

<sup>31</sup> ניתן גם להסביר בפשטות שלחוצפה ישנו כח לנצח את הרע. אך, נראה כי כח החוצפה שייך ביסודו לכוחות המורדים בריבונו של עולם, ולכן בחרנו בפירוש שהצגנו למעלה.

שאינה אמיתית וראויה - ניצחה את הקב"ה (טובו של עולם) שנאלץ לקבל את "תשובתם"<sup>32</sup>.

## 2. "חוצפא אפילו כלפי שמיא מהני"

"איך נפתח פה לפניך דר מתוחים, באילו פנים נשפך שיחים..."

במילים אלו אנו פותחים את עמידתנו תחילה במוצאי יום מנוחה. ובעצם זוהי עמידתנו בפני הקב"ה לאורך כל ימות השנה, עמידה של **תחינה ובקשה**. ביסודה של עמידה זו עומדת התבנית של בקשת האדם למחילתו של הקב"ה, ומענהו - "סלחתי כדברך". ובעצם, זוהי עמידתו של אברהם אבינו "ואנכי עפר ואפר".

נראה, כי בדרשותיו של ר' שמעון בן חלפתא מוצגת עמידה אחרת שהיא בעצם מעבר מ"עמידה" ל"פגיעה", מתחינה לדו-שיח. דו-שיח במהותו כולל הדדיות ועמידה פנים אל פנים של המשוחחים, וזו היא "חוצפתם" של אנשי נינוה הקוראים אל הקב"ה בחזקה. ייתכן שצורה זו של שיח אינה ראויה, ייתכן שהיא אף אינה "ישרה" מכיוון שהיא מצוירת מצב שקרי של הדדיות בינינו לבין הקב"ה. אך מתשובת אנשי נינוה למדנו, כי זהו שיח לגיטימי, ולעיתים כאשר אנו עומדים בפני ה"הפיכה" יש מקום לתבוע, ולא רק לבקש מהקב"ה, "**לטובתו של עולם**"<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> נראה, כי על פי עיקרון זה הסיבה שבעטיה נתקנה הפטרת יונה לעיצומו של יום הכיפורים היא, שביסודו עומדת תפיסת ה**כרחיותה וכוחה של התשובה** כפי שמתבטאת באופן מובהק בדעתו של רבי יהודה הנשיא לגבי "עיצומו של יום מכפר".

ייתכן שאפשר להבין יסוד זה בצורה אחרת. קריאת ספר יונה בעיצומו של יום הכיפורים באה לבטא את ההבנה, שעל אף היותנו חוטאים, ועוד יותר מכך על אף היותנו עזים ו"חצופים" לבקש סליחה על כל עוונותינו הרבים, הקב"ה שהוא "אל רחום וחנון וניחם על הרעה" יסלח לנו כפי שסלח לאנשי נינוה החצופים והחטאים. <sup>33</sup> על פי עיקרון זה ברור מדוע שייכת הפטרת יונה דווקא לפני תפילת נעילה. לאחר כל ימי הסליחות, עשרת ימי תשובה וארבעת תפילות יוה"כ (ובזמן המקדש לאחר על עבודת יום הכיפורים ולאחר שנודע האם הלשון של זהורית הפכה צבעה ללבן), מגיעה השעה האחרונה של "דופקי בתשובה" **לפגוע** ולבקוע את השערים העומדים להינעל או שכלל לא נפתחו.

## ג. דוגמאות נוספות לעניין החוצפה בספרות חז"ל

ניתן למצוא מספר מקומות נוספים בהם<sup>34</sup> נראה כי חז"ל הציגו את העמידה החצופה והתובענית כעמידה לגיטימית, ולעיתים אף הכרחית, כלפי הקב"ה. נדגיש, כי מדובר במקרים ספורים הבאים ללמד על ייחודה של עמידה זו שאינה שייכת בכל עת ובכל שעה, וברור שעמידתו הבסיסית של האדם היא כעבד לפני קונו. עם זאת, הופעתן של דוגמאות אלו (ואף על ידי חשבי התנאים, כפי שנראה בהמשך) בודאי מצביעה על מקומה החשוב של עמידה זו. נביא להלן מספר דוגמאות לעמידה שכזו.

## 1. ר' עקיבא והבת החצופה

בפרק ג במסכת תעניות (ואף בפרק המקביל בבבלי) מופיעים מספר סיפורים בעלי תבנית דומה: חכם מסוים התפלל שירדו גשמים ותפילתו לא הועילה, ולעומת זאת בעקבות מעשיו או צדקתו של אדם או חכם אחר ירדו גשמים. במסגרת זו מופיע הסיפור הבא (ירושלמי, תעניות פ"ג ה"ד, סו עד), המזכיר באופן מובהק את דרשתו של ר' שמעון בן חלפותא<sup>35</sup>:

רבי ליעזר עבד תעני ולא איתנחת מיטרא, עבד רבי עקיבא תעני ונחת מיטרא. עאל ואמר קומיהון: אמשול לכם משל למה הדבר דומה, למלך שהיו לו שתי בנות אחת חצופה ואחת כשירה. אימת דהות בעייתא ההיא חציפתא עלת קומוי, הוה אמר: יבון לה מה דהיא בעייתא ותיזיל לה. ואימת דהות ההיא כשירתא עלת קומוי הוה מאריך רוחיה מתחמד מישמוע שועתה.

**תרגום:** ר' אליעזר עשה תענית ולא ירדו גשמים, עשה ר' עקיבא תענית וירדו גשמים. נכנס ר' עקיבא לבית המדרש ואמר לפניו: אמשול לכם משל למה הדבר דומה, למלך שהיו לו שתי בנות אחת חצופה ואחת כשירה. כל זמן שהיתה רוצה החצופה דבר מהמלך - היתה באה לפניו, היה אומר המלך: הביאו לה את רצונה ותלך לה. וכאשר היתה רוצה הכשירה דבר מהמלך - היתה באה לפניו, והיה המלך מאריך אפו שהיה מתאוה לשמוע שועתה.

<sup>34</sup> מקור חשוב נוסף שלא הוזכר בגוף המאמר הוא המימרא של רב נחמן במסכת סנהדרין (קה ע"א) "חוצפא, אפילו כלפי שמיא מהני" וכדאי לעיין בפירושו של המהר"ל על מאמר זה בחדושי אגדות חלק שלישי עמוד רמא.

<sup>35</sup> ואולי אף שימש לו כבסיס ומקור לדרשתו.



ניתן לראות בדברי ר' עקיבא ניסיון אפולוגטי להסביר את הצלחתו בהורדת הגשמים לעומת כשלונו של ר' אליעזר רבו. אך לעניות הבנתנו, גם אם כך הם פני הדברים, לא לחינם בחר ר' עקיבא במשל זה, מה גם שבסופו של דבר אכן ר' עקיבא הוא שגרם לירידת הגשמים ולא ר' אליעזר.

ברור, שר' עקיבא ראה את הבת הכשירה מעולה מן הבת החצופה, כפי שראה את רבו מעולה ממנו. אולם, עם זאת ר' עקיבא שהיה צנוע ( = ענו) ומעולה<sup>36</sup> ידע כי ישנן עיתות בהם צריך להחזיק במידת החוצפה ולהפוך להיות הבת החצופה, על אף שאין זו הדרך הרגילה, המקובלת ואולי אף הרצויה ביותר בפני הקב"ה.

## 2. חוני המעגל

סיפורו של חוני המעגל<sup>37</sup> ידוע כסיפורו של החסיד הפלאי אשר מתחטא כבן לפני אביו, ומוריד גשמים לישראל באמצעות עמידתו הפלאית והעיקשת. אנו נתמקד במספר נקודות בסיפור השופכות אור על "חוצפתו" של חוני. לצורך כך נביא את הסיפור כלשונו על פי גרסת המשנה בירושלמי (תעניות פ"ג, ה"ח – ה"ב, סו ע"ד – סו ע"א):

מעשה שאמרו לחוני המעגל: התפלל שירדו גשמים. אמר להן: צאו והכניסו תנורי פסחים, בשביל שלא ימקו, והתפלל, ולא ירדו גשמים. עג עוגה ועמד בתוכה, ואמר: רבונו של עולם, בניך שמו פניהם עלי שאני כבן בית לפניך, נשבע אני בשמך הגדול שאיני זו מיכן עד שתרחם עלי בניך. התחילו הגשמים מנטפין. אמר: לא כך שאלתי, אלא גשמי בורות, שיחין ומערות. ירדו בזעף. אמר: לא כך שאלתי, אלא גשמי רצון, ברכה ונדבה. ירדו כתיקן, עד שעלו ישראל מירושלם להר הבית מפני הגשמים. אמרו לו: כשם שהתפללת עליהם שירדו, כך התפלל שילכו להם: אמר להן: צאו וראו אם נמחית אבן הטועים. שלח לו שמעון בן שטח ואמר לו: צריך אתה לנדות, אבל מה אעשה לך ואתה מתחטא לפני המקום כבן שהוא מתחטא לאביו ועושה לו רצונו, ועליך הכתוב אומר: "שמח אביך ואמך ותגל יולדתך".

### א. "צאו והכניסו תנורי פסחים"

בתחילה היה חוני בטוח בעצמו ואמר לישראל צאו והכניסו תנורי פסחים. אך, כאשר התפלל להפתעתו - לא נענה. וכמאמרו של ר' יוסי בר' בון (ירושלמי, שם) "שלא בא בענוה".

<sup>36</sup> כתובות, סב ע"ב

<sup>37</sup> משנה תענית ג', ח, והמשכיו השונים בבבלי ובירושלמי שם.

לאחר מכן, עושה חוני את המעשה על שמו הוא נקרא, ונענה מיד. ותמוה, שהרי עמידתו ותפילתו של חוני נעשים מתוך **עזות** וכאילו ישנו כאן מעין אולטימטום כלפי הקב"ה! לכן נראה, כי ביקורתו של ר' יוסי ברי' בון לא כוונה כנגד צורת הפניה של חוני כלפי הקב"ה, אלא שעזותו זו גרמה לו לביטחון עצמי ואף יהירות שלא היה להם מקום. אך, כאשר חוני תיקן את מידותיו והשתמש **בעזותו** לא כלפי ישראל אלא כלפי הקב"ה, אזי נהפכו לו שגגותיו לזכויות וירדו הגשמים.

### ב. "אמר: לא כך שאלתי, אלא..."

כפי שראינו התחילו לרדת גשמים אך לא כפי רצונו של חוני. תחילה מנטפין, אחר כך זועפין, ורק לבסוף כתיקן. וראוי לשאול - מדוע חוני המתחטא כבן לפני אביו נכנס למעין משא ומתן עם הקב"ה ולא מבקש לכתחילה (או לפחות לאחר שהתחילו מנטפין) גשמי רצון, ברכה ונדבה.

להבנתנו נראה, כי דו-שיח זה המתנהל כמשא ומתן הוא תוצאה ה**כרחית** של הצורה בה "דורש" חוני את ירידת הגשמים. כאשר הפניה אל הקב"ה נעשית לא כתחינה ובקשה אלא כעין דרישה, אזי גם תגובתו של הקב"ה אינה כאב המרחם על בנו, אלא כבר שיח שלעיתים מתרצה ולעיתים מתרצה באופן חלקי<sup>38</sup>.

### ג. "צריך אתה לנדות, אבל מה אעשה לך ואתה מתחטא..."

שמעון בן שטח, נשיא הדור, שולח לחוני כי מצד שורת הדין ראוי היה לנדותו (כנראה בגלל שבעות), אך הוא אינו מסוגל זאת מכיוון שהוא **מתחטא** לפני קונו, ולכן הוא פועל לפני משורת הדין ואף מברך את חוני. אולם, ביטוי זה של שמעון בן שטח קשה מאוד. שהרי חוני אינו מתחטא<sup>39</sup>, אלא להיפך, חוני מעיז פנים ואף מתחצף, ודוקא בעטיה של חוצפה זו הוא נענה (וכפי שראינו לעיל, האופן בו נענה לא הי הרצוי מתחילה).

נדמה, כי סודו של חוני אינו בכך שהוא מתחטא לפני קונו, אלא בשל היותו בן בית (כפי שהוא מעיד על עצמו)<sup>40</sup>. ההבדל בין בן בית לבין אורחים הוא, שהאורחים מחויבים בכללי התנהגות ונימוס חיצוניים והם אינם יכולים לחרוג מהם, וממילא פנייתם אל בעל הבית היא מוגבלת ותחומה בגבולות ברורים. לעומת זאת, בן הבית אינו מחויב בכללים אלו והוא יכול להסתובב גם בנוכחותו של בעל הבית ב"נעלי בית". אי מחויבותו של בן הבית לכללים

<sup>38</sup> ייתכן שלאור רעיון זה נוצר המושג הפרדוקסלי "רוב טובה", ואכמ"ל.

<sup>39</sup> מילון אבן שושן מגדיר את המילה 'התחטא' כך: "התפנק, התחנחן, התרפק על מישהו כדי שימלא רצונו".

<sup>40</sup> רעיון זה שמעתי מפיו של ר' שלמה שוק.

הפורמאליים מאפשרת לו ליצור דו שיח לא פורמאלי ופתוח עם בעל בית שיכול להתפרש מצד "האורחים" כחוצפה ועזות<sup>41</sup>.

## ד. סיכום חלק ב

לאורך כל מסכת תענית מפורטת מערכת הלכתית פורמאלית ומסודרת של תעניות הבאות על רקע צרות שונות, כל תענית בהתאם לצרה עליה היא באה. מערכת הלכתית זו נועדה לענות על הצורך והחיוב לזעוק בפני הקב"ה על צרותינו. מתשובת אנשי נינוה - המהוה מוקד בתענית הציבור שבאה בסופן של תעניות הגשמים, ומסיפורו של חוני המעגל שהתרחש בסוף חודש אדר לאחר שנת בצורת קשה, אנו למדים כי במהלך הרגיל של החיים (הכולל צרות ובצרות) אנו צריכים לאחוז במערכת היחסים הרגילה בינו ובין הקב"ה ולפעול במסגרת מערכת התעניות הרגילה. אך, כאשר ההליכה בדרך זו אינה מועילה והקב"ה איננו עונה לתפילתנו, אזי עולה האפשרות (שאולי היא אפילו בחינת צורך) לבוא אל הקב"ה באופן של התביעה הלא רגילה, החוצפה, החוץ-הלכתית שתבקע את שמי הברזל<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> ידידי חנן אריאל העיר, כי לכאורה שתי הדוגמאות של ר' עקיבא וחוני המעגל לא רק שאינן מוכיחות את טענתי, אלא אף סותרות אותה. שהרי מסיפורים אלו ניתן ללמוד ייחודיותם של ר"ע וחוני המעגל כבני בית הרשאים לפנות אל קונם בלשון עזה.

נדמה כי שתי תשובות בדבר. ראשית, אנו מאמינים כי כל עם ישראל הם בניו של הקב"ה וממילא הם בני בית אצלו במידה זו או אחרת, ולכן נראה כי בסיפורים אלו ישנו ניסיון ללימוד יסוד כללי ולא ניסיון לצמצם תופעה ולייחד אותה ליחיד סגולה. בנוסף, נדמה כי גם בסיפורו של ר' עקיבא וגם בסיפורו של חוני המעגל האמירה המרכזית והעיקרית היא על יכולתה ונחיצותה של החוצפה, ולא דוקא על זהותם של נושאי החוצפה.

<sup>42</sup> על פי הציור שתיארנו בחלק זה, החוצפה שייכת בעיקרה דווקא ל'זמני הנעילה' בהם דרושה התנהלות אחרת ושונה שיש ביכולתה לעמוד בפני נעילת השערים. באופן דומה אנו מוצאים את הדמעות ככלי ביטוי המיוחד לעת נעילת השערים, וכפי שמופיע בפיוט "ובשערי דמעות כי לא נשלבות" ובמאמרו של ר' אלעזר (בבלי, בבא מציעא נט ע"א) "ואף על פי ששערי תפילה ננעלו שערי דמעות לא ננעלו".

לכאורה, דמיון זה הינו מוזר במקצת, מכיוון שבמבט פשוט החוצפה והדמעות הינם הפכים. אמנם, ניתן לומר כי המשותף לשתי תופעות אלו הוא חריגותן והיותן תופעות מובלטות וקיצוניות. ייתכן שבאופן עמוק יותר ניתן לראות אותן לא רק כדומות אלא כקשורות האחת לחברתה. דמעות התשובה נובעות לרוב מחרטה עמוקה, מבושה, מפחד, מיראה ואולי אף מכאב גדול - כל אלו רגשות המתאימים לעמידה כנועה. אולם לעיתים, לאחר שהרגשות שתוארו לעיל הנביעו את מעין הדמעות, הדמעות מובילות את האדם למקום בו אגורה חוצפה רבה, הנובעת מחוסר מוכנות ויכולת נפשית להישאר במעמקי ביצת החטא ומתוך בערה עזה להשתחרר משעבוד החטא ולהגיע לקרבת אלקים.

## סיכום

במאמר זה ניסינו לנתח את פרשת תשובת אנשי נינוה ופרשנות חז"ל עליה מכמה זוויות שונות: ההיסטורית, הפרשנית והרוחנית. הראנו, כי המקרא - כפי שהוא מציג פרשה זו, ובעקבותיו חז"ל - כפי שהם דורשים פרשה זו, מתייחסים לתשובת אנשי נינוה כתשובה המכילה בתוכה צדדים שליליים וחיוביים כאחד. בכל אחד משני חלקי המאמר ניסינו לנתח צדדים אלו בהתאמה.

בחלק א' פרשנו את הסיבות ההיסטוריות העומדות מאחורי מחלוקת התלמודים, ואף את הפרשנות הדרשנית הנותנת בסיס ועוגן לנקיטת הדעות השונות. בתוך כך ראינו, כי הן הסיבות ההיסטוריות והן הפרשנות הדרשנית באו כמענה להתמודדות (ההיסטורית והתיאולוגית) עם הכנסיה הנוצרית.

בחלק ב' ניסינו להראות, כי על אף הפנים הבעייתיים שמצאו חז"ל בתשובת אנשי נינוה, הם לא נמנעו מלראות בה אב טיפוס ומודל בעולם התשובה. בניתוחם העמוק העלו חז"ל, כי בתשובת אנשי נינוה טמון חידוש גדול באופני התשובה אשר משקלו שווה ואולי אף עולה על אותם צדדים האמורים למעלה. בחוצפתם של אנשי נינוה ראו חז"ל פתח ואפשרות לעמידה שונה כלפי הקב"ה, עמידה שאינה מתאימה בכל עת ובכל עונה, אך קיומה מהווה דרך חדשה העומדת בשער ומונעת מהשערים להינעל ולהפוך את השמים לשמי ברזל.

ויתקיים בנו -

"וְהָיָה טָרֶם יִקְרָאוּ וְאָנִי אֶעֱנֶה עוֹד הֵם מְדַבְּרִים וְאָנִי אֶשְׁמַע"

(ישעיהו סה, כד)

