

יבמות דף צא

הלכה על פי נבואה

לפי רבי שמעון אשה שסמכה על שני עדים שבעלה מת, מותרת לחזור לבעלה. והגמ' דנה האם חכמים חולקים עליו, מביאה ראיות ודחיות. במסקנת הגמ' לרוב הגירסאות נאמר: "ועל שינויי ניקום ונסמוך?!", כלומר שמכל הראיות מוכח שרבנן חולקים על ר"ש שאסורה לבעלה הראשון, ואין אנו מקבלים את הדחיות השונות שנאמרו. והיינו, דעדיף תירוץ אחד שמיישב הכל מאשר תירוצים שונים.

הרשב"א בתשובה (ח"א אלף קפ"ט) דן במה שדוד המלך קידש את מיכל בת שאול. שאול אחו שהקידושין הללו אינם קידושין והשיא אותה לפלטי בן ליש שלא התקרב אליה. ואח"כ מיכל חזרה לדוד המלך. שואל הרשב"א איך היא חזרה לדוד, הרי בינתיים נישאה לאדם אחר וכיצד הותרה לבעלה הראשון. מיישב הרשב"א שהיתה אנוסה שהרי ב"ד פסקו לה להנשא לפלטי בן ליש.

הרמ"א (אהע"ז סוף סי' יז) פסק כן: "אשה שנתקדשה וטעתה וסברה שלא נתקדשה, ונשאת לאחר, תצא מזה ומזה... אבל אם הורו לה ב"ד בטעות ונישאת על פיהם, הוי כאנוסה ומותרת לבעלה הראשון".

הט"ז על אתר (ס"ק עא) מקשה, אם אכן הוראת ב"ד נחשבת כאנוס ולא כשוגג, מדוע צריכה להביא קרבן. ועוד מה החילוק בין המבואר בסוגיין לדעת חכמים (דפליגי אדר"ש) שהסומכת על שני עדים אסורה לחזור לבעלה.

ודשו האחרונים בענין זה.

הנודע ביהודה (תניינא אהע"ז סי' קלא) מחלק דגם הרשב"א לא אמר אלא בהוראה בטעות כמו אצל שאול ודוד שהנידון היה הלכתית, אבל בטעות במוחש שהטעו עדים את בית הדין ואמרו פלוני מת, בזה מתוודע שקרם של העדים וניתן לבדוק את הדברים, ועל כן אין להתירה לחזור לבעלה.

ובאמת הרשב"א עצמו בתשובה אחרת (ח"א סי' י) כתב לבאר שדוד ידע שפלטי בן ליש לא קרב אליה, "כי נביאים היו בימי דוד ועל פי נביא עשה".

וכאן באים אנחנו אל החקירה הגדולה, האם שייך כאן הכלל "לא בשמים היא", כלומר שאין פוסקים הלכה על בסיס נבואה ורוח הקודש. אלא שיתכן שכל זה דוקא בנידון תורני, אבל ספק במציאות ניתן לברר ע"פ מקורות שמיימיים.

מהר"ם חביב בספרו תוספת יוה"כ, נוקט שאין סומכים על נבואה ורוה"ק, גם לא בכירור מציאותי.

אך החיד"א בברכי יוסף (או"ח סי' לב) חולק וסובר ששפיר סומכים על מקורות שמיימיים לכירור מציאות. ואחת מראיותיו היא הרשב"א הנ"ל.

דף צב

אי לאו דדלאי לך חספא

בחבורה נמנו וגמרו אין קידושין תופסין ביבמה לשוק. אמר ליה ר' יוחנן משנתנו היא זו וכו', א"ל ר' ינאי אי לאו דדלאי לך חספא מי משכח מרגניתא תותיה.

ממשיכה הגמ' שאמר ריש לקיש לר' יוחנן "אי לאו דקלסך גברא רבה" וכו'.

ולכאורה צ"ב היכן מצינו שר' ינאי קילס את ר' יוחנן, לכאורה הוא נוף בו - "אי לאו דדלאי וכו'". ואפשר לומר בדוחק שאמנם לא שיבח את הראיה, אבל שיבח את מסקנתו של ר' יוחנן. ועדיין קשה שמכנים דבר זה 'קילוס'.

בירושלמי בתחילת המסכת (פ"א ה"א) מובא כעין הגמ' שלנו, בכמה שינויים, ושם ר' ינאי מקלס את ר' יוחנן באריכות בכמה וכמה פסוקים: "והיה ר' ינאי מקלס ליה - הזלים זהב מכיס, בני אל יליו מעיניך, חכם בני ושמח לבי, תן לחכם ויחכם עוד, ישמע חכם ויוסף לקח. אמר ר"ש בן לקיש בתר כל אילין קילוסייא יכול הוא...".

לכאורה ביאור הענין טמון במשפט: "אי לאו דדלאי לך חספא מי משכחת מרגניתא תותיה".

השפת אמת (פרשת וארא תרל"ח) מבאר שיש דברי תורה שהם כל כך רוחניים ועליונים, שהם צריכים מיישהו להוריד אותם לעולם. כך הקב"ה אמר למשה רבינו על פעולת האבות. משה הוא כולו רוחני, ומי מביא את היכולת להוריד ד"ת לעולם, את זה עשו האבות שהם הכינו את העולם להיות כלי לקבלת התורה. וזהו שאמרו כאן שאם לא שמכנים את המקום לגילוי דברי תורה, לא היה שייך להבחין במרגלית.

בספר שבחי הבעש"ט נכתב ביחס למה שנאמר על ר' חנינא שכל העולם כולו ניזון בשביל ר' חנינא, דהכוונה גם על השפע הרוחני - "רוצה לומר בשביל שעשה כאשר גילה רבי חנינא בן דוסא איזה סוד, אז נעשה שביל וצנור לכל העולם ונקל הדבר שגם אנשים אחרים יבינו זה. וכמו שכתוב שהרב הב"י נתייגע להבין מאמר אחד, וכאשר עמד על אמיתותו שמע אותו מכמה אנשים נחותי דרגא ג"כ, ושאל להאר"י והשיב לו כיון שפתחת הצינור נקל לכל אדם לעמוד, וזהו אלולי דדלאי לך חספא לא משכחת מרגניתא".

ובאמת שהדבר מסתבר מאד, דהרי שבת היא מעין עולם הבא, ומה הוא עוה"ב? כלשון הרמח"ל (מסילת ישרים פ"א) "האדם לא נברא אלא להתענג על ה'... בעולם הבא", אם כן תכלית העוה"ב היא התענוג, מסתבר שחלק עיקרי של השבת הוא מצוות עונג שבת.

דף צד

ואשה גרושה מאישה

רבי אלעזר בן מתתיה דרש במשנה "ואשה גרושה מאישה" - דוקא שנתגרשה מאישה ולא מאיש זר. ואמר על זה רב יהודה אמר רב שהיה לו לר"א לדרוש מרגניתא ודרש חספא. והמרגניתא היא לדרוש: "ואשה גרושה מאישה" - אפילו שלא נתגרשה אלא מאישה פסולה לכהונה, והיינו ריח הגט שפוסל בכהונה.

ויש לתמוה היכן מצינו שאמורא מתבטא באופן כזה על תנא. וגם עצם הביטוי על דבר תורה שהוא כמו חספא, לכאן אין לדבר זה מקום כמו שאמרו בעירובין דף ס"ד, "האומר שמועה זו נאה ושמועה זו אינה נאה מאבד הונה של תורה". ועוד יש להבין לקושטא דמילתא, מדוע ר"א בן מתתיה דרש באופן הנ"ל.

הגרי"פ פערלא (בחיבורו על ספר המצוות עג) מבאר את דברי הגמ' ע"פ המהר"ם מלובלין (תשו' כג):

המהר"ם מביא שאלה שהיתה קשה לו מימי חורפו. דהנה מצינו בגמרא בכמה מקומות שאנשים מגרשים את נשותיהם מתוך אהבה ודאגה, כדי שלא תיפול ליבם, או שלא תתעגן כשיפול במלחמה. אולם לכאן בפרשת גירושין בתורה (בפרשת כי תצא) נאמר: "והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וגו' ושנאה האיש האחרון וגו'", כלומר שטעם הגירושין הוא משום שנאה, וא"כ מנא לן שיש מושג של גירושין מתוך אהבה, אולי רק בדוגמה שהתורה מציירת, שמגרשה מחמת שנאה, אז התחדשה האפשרות לגרש, ולא מתוך אהבה.

ומתריץ המהר"ם שהיישוב לכך נמצא אצלנו בגמ' "ואשה גרושה מאישה" - אפילו לא נתגרשה אלא מאישה", והנה יש להבין מה מטרת אותו אדם שנתן גט לאשתו בלי שתהיה מותרת להינשא לאחר, מה פשר דבר זה? אלא ודאי שמדובר כאן באדם שמגרש את אשתו לא מתוך שאינו חפץ בה, אלא שדואג לה שמא ימות ותיפול לפני יבם, ועל כן מגרשה באופן שכל הנפק"מ של הגט תהיה רק אם ימות (שכן כל זמן שהוא חי היא אינה מותרת לאחרים), שאז לא תיזקק ליבום. הרי לן "גט של אהבה".

ומוסיף המהר"ם ואומר שאלו באמת שתי פרשיות שונות בתורה: א' בפרשת כי תצא מדובר בגט מתוך שנאה, שבא להפריד ב' בפרשת אמור לגבי כהנים שנכתב "ואשה גרושה מאישה לא יקחו", כאן מדובר על גט מאהבה. ולכן הפסוק הזה לא נדרש במסכת גיטין שעניינה בהפרדה בין האיש והאשה מתוך שנאה, אלא נדרש כאן ביבמות שהנושא של המסכת הוא תיקון האשה והבית.

והגרי"פ אומר שיש נפק"מ בהלכה בין סוגי הגיטין. בגט רגיל קיי"ל

ולאור זאת מבוארת היטב הגמ' דידן. ר' ינאי משיב לר' יוחנן שלאחר שהבאתי את החידוש לעולם ניתן לראות אותו בתוך המשנה, זהו שבח גדול לר' יוחנן שהצליח להתחבר לדברי רבו לאחר שהורידו לעולם. והן הן הפסוקים שהובאו בירושלמי - "חכם בני ושמוח לבי", "תן לחכם ויחכם עוד" - כלומר החכם יכול להמשיך הלאה את הרעיון שמסר לו רבו, ולפתחו. זה השבח הגדול שאמר ר' ינאי על ר' יוחנן.

דף צג

עונג שבת

בסוגייתנו דנו בעניין הפרשת תרומות ומעשרות לפני שהגיעו לבעלים, עבור עונג שבת. ומביאה הגמ' פסוק: "למען תלמד ליראה את ה' אלקיך כל הימים", והיינו בשבתות וימים טובים.

הבן איש חי (שו"ת רב פעלים ח"ג סי' כב) דן אם מצות עונג שבת היא מדאורייתא או מדרבנן, ונפק"מ לכוונה הנצרכת, האם לכוין למצוה דאורייתא או למצוה דרבנן. ומביא ראיה מדברי הרמב"ם (פרק ל מהל' שבת ה"א) "ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין ע"י הנביאים, שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד", ומשמע מדבריו דעונג שבת אינו מדאורייתא.

מאידך בסוגיין מוכח שעונג שבת הוא מדאורייתא, שהרי דרשוהו מן הכתוב "למען תלמד ליראה את ה' כל הימים", שהוא פסוק בתורה.

כמו"כ הביא מהתרגום יונתן בן עוזיאל (שמות לא, טז) על הפסוק ושמרו בני ישראל את השבת - "וינטרון בני ישראל ית שבתא למעבד תפנוקי שבתא לדריהון קיים עלם".

והאריך בזה הרב פעלים ועוד אחרונים אחרים.

ולכאורה עדיין קשים דברי הרמב"ם שמורים על כך שאינו מדאורייתא.

הפרי מגדים (פתיחה כוללת ראשונה אות יט) כתב שבכל מקום שנאמר נביאים "כה אמר ה'", נחשב כמצוה דאורייתא, ועל פי זה כתב שבעונג וכבוד שבת ויו"ט דכתיב בסוף הפרשה "כי פי ה' דיבר", הוה דין תורה.

ויש להוסיף על כך דברי החתם סופר (שבת קיח, ב) שכתב דאף שהרמב"ם הביא פסוקים מהנביא, "אין כוונתו שהוא מדברי רבנן או דברי קבלה כשמחת פורים, אלא הוא דאורייתא ממש נאמר בעל פה הלכה למשה מסיני, ואתא ישעיה ואסמכיה אקרא, דאי לאו הכי שהיה הלמ"ס לא היה נביא רשאי לחדש דבר מעתה, אלא על כרחך הלמ"ס היא וקרי ליה מדברי סופרים כמו קידושי כסף".

והביא החת"ס ראיה ברורה לכך בדעת הרמב"ם, שהרי פסק (הל' שבועות א, ו) דהנשבע להתענות בשבת הו"ל שבועות שוא, מה שאין כן להתענות בחנוכה ופורים, והיינו משום דעינוי בשבת איסור דאורייתא הוא.

ומסקנת הרב פעלים דעונג שבת היא מצוה דאורייתא גמורה.

אשתו לבעלה, יצר מציאות של פסול, ממילא גם עליו חל פסול, שאינו יכול לחזור לאשתו. זהו בגדר: כל הפוסל במומו פוסל.

דף צו

נקרע ס"ת בחמתו

לאחר שר' יוחנן הקפיד על כך שלא נאמרה שמועתו בשמו, נכנסו לפניו ר' אמי ור' אסי ואמרו לו: "לא כך היה המעשה בבית הכנסת של טבריא, בנגר שיש בראשו גלוסטרא שנחלקו בו רבי אלעזר ורבי יוסי עד שנקרע ס"ת בחמתו, והיה שם רבי יוסי בן קיסמא אמר תמיה אני אם לא יהיה בית הכנסת זו עבודת כוכבים וכן הוה".

כמה הערות קצרות אודות המעשה:

המהר"ץ חיות עומד על כך שר' יוסי בן קיסמא מוזכר פעמים בודדות בש"ס, ואחד מהמקומות הנוספים מלבד כאן, הוא בעבודה זרה דף יח, א, וכך איתא שם: "כשחלה ר' יוסי בן קיסמא הלך ר' חנינא בן תרדיון לבקרו, אמר לו: חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וס"ת מונח לך בחיקך! אמר לו מן השמים ירחמו. אמר לו אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים ירחמו?! תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ס"ת באש", וכך הוה.

ומביא המהרצ"ח דברי התוס' ריש כתובות שכל תנא ואמורא היה תופס לשון מיוחד, ולמדנו שדרכו של ר' יוסי בן קיסמא לדבר בלשון 'תימה אני'.

ויש להוסיף מקור נוסף, דבזוהר חדש (רות עה). מובא בשם ר' יוסי בן קיסמא "תמיה אני אם מגילה זו לא באה אלא כדי ליחס זרע דוד...", גם כאן הוא משתמש בלשון זו.

בגוף המעשה שהובא כאן יש להבין מה המהלך שהוביל מהמחלוקת העזה והכעס שהתעורר בין החכמים עד שבאו הדברים לידי כך שנהפך בית הכנסת לבית ע"ז.

המהרש"א מבאר שהכעס דוחק השכינה, כדאמרינן "כל הכועס כאילו אין שכינה כנגדו", ועי"ז נהפך המקום לבית ע"ז. ויש להוסיף דבזוהר איתא "כל הכועס כאילו עובד ע"ז", א"כ בודאי מובן שהכעס הביא לידי כך שהמקום נעשה בית ע"ז.

ועוד יש להוסיף נקודה ע"פ דברי הערוך לנר, דהנה כפי שדיברנו יותר מוקדם במסכת, בדברי תורה יש ענין של 'אלו ואלו דברי אלקים חיים', שאפילו דעות הפוכות זו מזו, הכל אמת, וכמו שאמרו בריש חגיגה "כולם מרועה אחד ניתנו".

כלומר, בתורה שתי דעות הפוכות יכולות להתקיים יחד זו לצד זו. ובנידון דידן, שהתגלתה מחלוקת שהביאה לידי כעס, עד שלא יכלו שני הצדדים להיות יחדיו, הדבר מראה שהלימוד הזה לא מגיע מתורתו של הקב"ה, אלא שייך למקום אחר. בתורת ה' ישנו הכלל אלו ואלו דברי אלקים חיים, ומכאן זה אף במקום שיש מחלוקת בין

שאם עשה שיור בגט, אפילו חוץ מאדם אחד, הגט פסול, ומשום שאופיו של גט זה הוא כריתות גמורה. אבל גט מאהבה אפילו אם יש שיור בגט, כדברי הגמ' שלנו, הגט אינו פסול.

ומעתה נשוב לסוגייתנו: כוונת ר"א בן מתיא במשנה היא לרמוז שיש גט שבא מאהבה, וזה נרמז במה שדרש שגט שמגיע מאדם שאינו בעלה אינו גט, אולם גט שמגיע מהבעל ואין בו היתר לכל אדם, ובזה הוא דומה לגט מאחר, מ"מ זה כן גט. וזהו גט מאהבה כמו שנתבאר לעיל. ומה שמכנה רב יהודה מימרא זו כ"חספא", הוא כענין "אי לאו דדלאי חספא לא משכח מרגניתא" שהגמ' הביאה לעיל, דאמנם הן הן דברי ר"א, אלא שהוא מתמקד בכיסוי ולא בעיקר שהוא הדיוק מתוך הדברים שאצל הבעל כן שייך שיהיה גט שלא בא להפריד אלא מתוך אהבה.

ונמצינו למדים חידוש עצום מדברי המהר"ם, דאיכא גט שאינו חלק מפרשת גיטין הרגילה, והוא הנקרא גט מאהבה.

דף צה

כל הפוסל על ידי אחרים

ר' יוסי אומר, כל שפוסל ע"י אחרים פוסל ע"י עצמו, כל שאין פוסל ע"י אחרים אין פוסל ע"י עצמו. והגמ' מבארת שמדובר באדם שקיבל עדות שאשתו מתה ובאותו זמן קיבלו עדות שגם בעלה של אחות אשתו מתה, וקאמר ר' יוסי דאם אחות אשתו נאסרת על בעלה כלומר שגרם לאיסור בין גיסו לגיסתו, אז גם אשתו נאסרת עליו. אבל אם לא אסר את אחות אשתו על בעלה, גם אשתו מותרת לו.

לפי חלק מהראשונים (עכ"פ אליבא דר' אמי), דין זה הוא מעין קנס, דכיון שהוא גרם שאחות אשתו תהיה אסורה, גם לו יש איסור שלא יוכל לחזור אל אשתו.

אולי ניתן להוסיף על דרך הדרש כך:

הגמ' בקידושין (ע, ב) אומרת "כל הפוסל במומו פוסל", דהיינו - אדם שמדבר על פסול יוחסין של מישהו אחר, הדבר מראה שיש לו פסול יוחסין בעצמו. כלומר זה שהוא מדבר על כך, מראה שהוא מנסה להסתיר משהו, ולהסיט את הדיון ממנו לאחרים.

ומתבאר מדברי רבותינו שביאור הדבר הוא שמה שאדם יוצר בעולם דרך מעשיו וכ"ש דרך דיבורו, מתייחס לעצם מהותו, הדיבור הוא מי שאתה. תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים, כמו שתולדה של אדם מגלה עליו כמו שאמרו בסוף סוכה: שותא דינוקא בשוקא או דאבוה או דאימיה, כך המעשים מוציאים לפועל מי הוא האדם.

המדבר על פסול יוחסין של אדם אחר, בכך יצר בעולם והוציא לאור את המציאות של הפסול.

כל דבר שמוסתר, לפי הבנת בעלי המחשבה, הוא בגדר 'לא קיים'. ממילא מי שמגלה אותו מביא אותו למציאות בעולם. העולה מכך, שאדם המדבר ומגלה ענין של פסול, בכך הוא יוצר מציאות, וזה מגלה שהוא שייך לזה.

וזה יש לבאר בגמ' כאן אליבא דר' יוסי. אדם שגרם לאסור את אחות

החכמים, בסופו של דבר יש שלושה ושלום.

ונוסיף ונאמר, שענין זה מתבטא בכך שנקרע הס"ת, לאמור: כך לא נראה ספר התורה. תורתנו היא כזו שאלו ואלו דברי אלקים חיים, ואם מגיעים לידי שלילת הצד החולק לגמרי עד שבאו לכעס, אין זה תורת ה'.

דף צ"ז

שפתותיו דובבות בקבר

בדברי רבותינו התבאר הענין, שעיקר עבודת האדם הוא בעוה"ז כשיש חיבור בין נשמה וגוף. כשהנשמה עולה לשמים, בטל מקום העבודה והצמיחה. וזו הבקשה 'אגורה באהלך עולמים', שגם כאשר הנשמה שלי תהיה למעלה, עדיין יהיה מקום שהיא מתחברת לגוף במקום העבודה, בעוה"ז, ע"י דברי תורה שאומרים בשמי בעוה"ז.

ובהסבר אופן הפעולה של "שפתותיו דובבות בקבר", מצינו כמה דרכים במפרשים.

מהר"ל בחידושי אגדות כאן וכן ביערות דבש ביארו, שכאשר אדם נפטר מן העולם, ישנו חלק תחתון של הנשמה שנמצא יחד עם העצמות בקבר, ומכונה 'הבלא דגרמי'. כשאומרים דבר תורה בשמו, הנשמה למעלה מתחברת עם אותה נפש שנמצאת בעולם, וזהו החיבור של נשמה וגוף.

הבני יששכר (מאמרי כסליו ג, יג) מבאר באופן אחר במעט, שע"י שתלמיד אומר דבר בשם רבו, הפעולה הגופנית של התלמיד היא מה שמביא לידי חיות של הרב, ומדמה את הדברים להלכה בדיני כלים, שגם כלי שאין בו שימוש עצמי, אך עדיין ניתן להשתמש בו בצירוף כלי אחר, נחשב שיש בו מלאכה. וזו היא פעולת התלמיד המעוררת את חיות הרב. אל החיבור הזה שואפים הצדיקים.

יש לצרף לכך מה שמוזכר בעץ יוסף בעין יעקב, שרבי יוחנן שהקפיד שיאמרו דבר שמועה מפיו, לא היו לו בנים, שכן כולם נפטרו על פניו, ולכן הקפיד מאד שתלמידיו ימשיכו בדרכו. משמע שמי שיש לו ילדים בגדר ברא כרעא דאבוה, יכולה אותה התועלת לבוא דרכם.

פירוש שלישי מצינו באפיקי ים לרבי יצחק אייזיק חבר (כתובות קיא) ע"פ קבלה, וכן מוזכר בהקדמת הלשם, שכשאדם אומר ד"ת, יש פה יצירת חיות חדשה של נשמה וגוף רוחניים שנוצרים ע"י התורה. משמע מדבריו שזה מה שנפעל גם כשאדם חי, בכל פעם שאדם דורש בתורה הוא יוצר יצירה חדשה וחיות חדשה. כשאדם נפטר מן העולם והתלמיד מוכיר בשמו, יש כאן את הבריאה החדשה כמו תחיית המתים קטנה שקורית בכל פעם שאדם מוזכר בבית המדרש. ולזה שאפו הצדיקים - שאדם יוכל לחיות בכל יום עם חיות חדשה.

דף צח

שני דברים שאמר רבי עקיבא

ר"ע אמר בכרכי הים שני דברים: א) גר נושא אשת אחיו מאמו. ב) ויהי דבר ה' אל יונה שנית לאמור, שנית דיברה עמו שכינה, שלישיית לא דברה עמו שכינה (דנענש על שלא רצה ללכת לנינוה).

התוס' מקשים דמצינו בספר יונה שה' דיבר עם יונה שלוש פעמים, שכאשר ישב מחוץ לעיר, דיבר איתו ה' פעם שלישיית בנוגע לקיקיון. וכן הקשה המהרש"א, ויישבו בדרכים שונות. הנצי"ב במרומי שדה מיישב דהמדרש רבה (פרשת לך לך פמ"ד) אומר שיש עשרה לשונות של נבואה, והאופן הגבוה ביותר נקרא 'דיבור'. על כן מיושב, שבפעמיים הראשונות ה' דיבר עם יונה בלשון דיבור "ויהי דבר ה' אל יונה", אבל אצל הקיקיון כתוב "ויאמר ה'", נמצא שהלשון הגבוה של הנבואה התקיים רק פעמיים ואח"כ ירד ללשון נמוך יותר, שנענש על שניסה להתחמק ממילוי השליחות.

המפרשים שואלים מה השייכות בין שתי המימרות של ר' עקיבא. והרבה מגדולי האחרונים מביאים יישובים שונים, ונעמוד כאן על הביאור של העיון יעקב בתוספת קצת.

ובהקדם הברייתא לעיל (מח, ב) שהעמידה שאלה: מפני מה גרים בזה"ז מעונים ויסורים באים עליהם? ונאמרו כמה הסברים. לפי אחד מהם הם נענשים על שלא קיימו ז' מצוות בני נח, אך ר' יוסי אומר כנגד זה - גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, כלומר אין הצדקה להעניש גר על מה שעשה בהיותו גוי, מכיון שבשעה שמתגייר נעשה כבריה חדשה. בין ההסברים האחרים המובאים שם, אמר ר' אלעזר שנענשים על מה שאינם עושים מאהבה אלא מיראה.

במכילתא (פרשת בא) איתא שיונה הנביא תבע כבוד הבן ולא כבוד האב, כלומר הסיבה שלא רצה ללכת לנינוה משום שהיה אכפת לו מהכבוד של עם ישראל, שאם נינוה ישובו בתשובה יהיה זה קטרוג על עם ישראל, ולא תבע את כבוד ה' שאמר לו ללכת.

ויש לשאול, מהי אכן התשובה לחששו של יונה מפני הקטרוג? אומר העיון יעקב, שבאמת אין כאן שום קטרוג, כי אנשי נינוה שבו רק מיראה, כמובא בילקוט שלאחר מכן חזרו לסורם, ואף לבסוף נתקיימה הפיכת נינוה כשחזרו לסורם. ואילו עם ישראל שבים מאהבה. זו הטענה על יונה שהיה צריך להבין זאת.

מעתה, זהו הקשר בין המאמרים, דממה שגר נושא אשת אחיו, שמעינן דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וא"כ למה גרים מעונים? הרי החטאים שעשו בהיות גויים אינו מיוחס אליהם, והייבים לומר כמו ההסברים האחרים, כגון 'שעושים מיראה ולא מאהבה', א"כ זו התשובה לחששו של יונה, וזו הסיבה שיש עליו טענה למה לא הלך, דהרי החשבון שלו שחשש מקטרוג אינו נכון, דאינה דומה תשובה מאהבה לתשובה מיראה.