

מאת משה פלאי

אמנות הסיפור בספר יונה

נו, ע"י ביטויי הגלוי של יונה עצמו — עד פרק-השיא, הפרק הרביעי והאחרון של הסיפור. החזרה יוצרת גם אפשרויות אחרות: יכולים אנו לשמוע את פעימות ליבו של יונה — את קצב הבריחה, ניתן גם לקלוט הד של דיאלוג אפשרי (שאינו מצוי, כמובן, בטקסט) בין יונה ורבי-החובל בנתגוע ליעודה של האוניה העומדת להפליג.

שימוש זה של החזרה לצורך אמנותי-נראטיבי מקבל חיזוק מחזרה הדומה שמרכיביה השתלבו בנקודות-מיפנה ביצירה. השימוש במלה "קום" הפותחת את הוראת שליחותו של הנביא מפי האל, רווחה בתנ"ך כקונטנציה לשונית הקוראת לפעולה. בלשונו של רד"ק: קום ענין זירות. בהוראה זו אין הקונטנציה דורשת קימה של ממש, אף כי במקורה נדרש המבצע לקום ולפעול. ההוראה התדירה הזאת קיימת גם כאן. אולם המספר שלפנינו נעזר בקונטנציה הלשונית לצורך אירוני בכוונה ליצור את המתח שבין הוראת ראה וביצועה. האל מצווה לקום וללכת לניווה, ויונה קם ("ויקם"). כך בונה המספר את ציפיותיו של הקורא על-ידי החזרה על הפועל "קום", שיונה גם יעשה כדבר האל. אך מסתבר, שיונה קם... לברוח. ההוראה לקום (ולהינבא) תזורת בשליחות השנייה, בראש פרק ג', היא גם מופיעה בדברי רבי-החובל אל יונה: "מה לך נרדם, קום קרא אל אלהיך".

בנוסף על תפקוד אירוני זה, מקשרת המלה החוזרת את מע"גלי הסיפור ויוצרת תבנית פנימית בפרק הראשון, שבו מצויים, לדעתו, עיקרי הנושאים של הסיפור בכללותו. התבנית המרכזית העוברת כחוט השני בפרק הראשון — היא זו של לכידה. כבר מתחילה מעוצבת הלכידה באמצעות בחירתו של יונה כשליח האל: יונה — כפרט מתוך הכלל, לשם נבואה.

בהמשך הסיפור, בהתחולל הסערה בים, הכול מחפשים מוצא ופתרון, ורק יונה יורד (פעולה המקבילה לירידתו ליפו — בניגוד להוראה "קום לך") לירכתי הספינה, שוכב ונרדם. רבי-החובל, האותוריטה הכלי-יכולה על הספינה, אינה אלא בת-דמותו של האל, לא ייפלא, איפוא, שהמחבר שם בפיו את מלת-המפתח "קום" (קרא אל אלהיך), המאפיינת את פניית האל בראש הפרק הראשון וכן את פנייתו העתידה בראש פרק ג'. פנייתו של רבי-החובל אל יונה הנרדם מעוצבת, איפוא, כתיזכורת של התראה לשליחות האלוהית שהוטלה על יונה: "קרא אל אלהיך!" במעגל ראשון זה של הסיפור חוזרת התשתית העיקרית של הסיפור: האותוריטה בוחרת ביונה, מתמקדת בו, ומפנה אותו — דרך עלילת-המישנה בקטע זה של הסיפור — אל שליחותו.

תגובתו של יונה אינה ידועה לנו אלא מתוך שתיקתו רבת-המשמעות. שתיקה זו חוזרת ונשנית לאורכו של הסיפור כמאפיינת את דמותו של הנביא הבורח. חסר זה אומר דורשני: וכי מה עונה יונה לרבי-החובל? שתיקתו של המספר בנושא זה באה בכוונת-מכוון, ומטרתה ליצור מתח, לעורר ציפיות בלב הקורא, לפתוח פתח לאפשרויות שונות של פיתוח הסיפור. יתר-על-כן, שתיקה זו אופיינית לתנועה העיקרית של ירימת הסיפור — תנועת הבריחה. יונה ממשיך בבריחתו גם בקטע זה של הסיפור, והמספר נאמן לאיפיונו של יונה כבורח-שתקן ולא כלוחם-מתקומם.

במעגל השלישי של הסיפור חוזרת תבנית הלכידה, והפעם היא ברורה יותר. המלחים מפילים גורלות ויונה שוב מוצא עצמו לכוד: "ויפל הגורל על יונה". מהותו של המילכוד השלישי, שהוא כא-מור, ברור יותר, חורגת מאפשרות של התאנות אידיאליסטית (ק' סגולה) של אדם (רבי-החובל במעגל השני) ומעבירה את הפרוב-לימאטיקה למישור על-אנושי. כוחות בלתי-ידועים (הגורל; האל) מתגבלים ליונה.

המעגל הרביעי מעצים את הלכידה לתפיסה פניונית ממש, יונה נלכד באופן פיוני, לאחר שהוא מקבל עליו את הדין, המלחים מטי-

ספר יונה, שלפי המסורת קוראים בו ביום הכיפורים, הוא אחד הספרים המעניינים ביותר בין ספרי התנ"ך. כידוע, משך אליו ספר זה את תשומת-ליבם של חכמי ישראל וחכמי הנוצרים עוד בתקופות קדומות וזכה במרוצת הדורות לפירושים רבים ושונים. נכתבו עליו ספרים, ומאמרים ואף דיסטראציות, וכמובן נדרשו עליו דרשות למכביר. מיכלול הבעיות המוסריות והתיאולוגיות ושפע הסמלים הכלולים בו פתחו פתח לאפשרויות הסבר רבות בכל משעולי הפרד"ס.

עם כל אלפי התיבורים על ספר יונה, נראה, כי עדיין לא מוצגו האפשרויות ההרמנוטיות הגלומות בספר קטן זה, במיוחד בהיבטיו הספרותיים. לפיכך ראוי שדרכי הניתוח המקובלות בביקורת הספרות (תיושמה אף לספר יונה, בעיקר בשאלות מיבנה וצורה וגם אמנות הסיפור בכללה).

סיפור המעשה שבספר יונה מורכב מארבעה פרקים. הפרק הראשון מספר על הטלת השליחות על-ידי האל על יונה ונסיון הבריחה של יונה אל תרשיש. הסצינה העיקרית מתרחשת באוניה בעת הסערה. יונה מכיר באחריותו למצב, והוא מציע עצמו כקורבן לאל הנועף על-מנת להציל את ירדתי-הים החפים מפשע. עם הטלתו אל הים, שקט הים והמלחים זובחים לאל כתודה על ההצלה וכמעין ה-הכרה בו.

בפרק ב' יונה ניצול על-ידי האל ("וימן") והוא נבלע על-ידי דג. במעי הדגה הוא שוטח תפילת-תודה לאל (עוד קודם להצלה!), ואכן הוא ניצל.

פרק ג' חוזר להטלת השליחות (מבלי שדובר זה יאמר לנו במפורש ע"י יונה, כלומר: שהוא נכון לקבל על עצמו את השלי-חות). יונה הולך אל ניווה העיר הגדולה ומנבא את טבואת חורבנה. אנשי העיר חוזרים בתשובה והאל ניחם על הרעה אשר אמר לעשות להם.

בפרק ד' מסביר יונה לראשונה את סיבת בריחתו וישראל את נפשו למות. הוא יוצא את העיר, ובאמצעות שני ציורים סמליים — הקיקיון והתועלת — מסביר האל את עמדתו-שלו ביחסו כלפי אנשי ניווה שחזרו בתשובה. האל הוא האומר את המלה האחרונה: הוא-הוא פוסק-אחרון. תשובתו של יונה אינה ניתנת כלל, וכן לא נמסר דבר על גורלם של אנשי העיר לאחר מכן.

תוך קריאה מעמיקה של הספר נבחינו, כי הפרק הראשון ערוך במיבנה מחושב שמטרתו להדגיש כמה היבטים חשובים של הסי-פור וכן להטעים מלים מסויימות, המשמשות כמפתח להבנת הסי-פור. (יש להעיר, שכמה חוקרים עמדו בעבר על כמה צדדים אח-רים של המיבנה, וביניהם: ג. כהן, ט. פיראון וע. סימון). מערכת ענפה של רמזות מוקדמות מצויה בפרק זה.

כבר מראשיתו של הסיפור ניכרות חזרות מילוליות, שאינן משמשות למסירת מידע אלא להעשרת אמנות הסיפור של המחבר. בפסוק השלישי חוזר המספר שלוש פעמים (בשינוי קל) על מקום היעד של יונה — תרשיש. סיגנונו של המספר התנ"כי מצטיין, בדרך כלל, בצמיצום-יתר; הוא מביא את העיקר ומשמיט את הטפל, ואילו בסיפור שלפנינו, השם תרשיש חוזר שלוש פעמים מבלי שחזרה זו תתרום מידע גיאוגרפי כלשהו. בין אם תרשיש (Tartessus) היא ספרד או טוניס, ברור שכוונתו של המספר לאפיין את תרשיש, כבשימושי-דמים בתנ"ך, כ"סוף העולם", החזרה המשולשת יוצרת, איפוא, קצב מסויים החוזר ונישנה, חוזר ונשלה, ורומזת על מצבו הרוחני והריגשי של יונה, הבורח משליחותו ומאלוהיו. רמזות אלו ואחרות מעוררות פלאה באש-להתנהגותו של הנביא ולעמדתו המוסרית, ואינן מקבלות עיצוב גלוי — דהיי-

מאמר זה הינו עיבוד מקוצר של חיבור מקיף על אמנות הסיפור בספר יונה.

הקשורה בהעדר כל מידע על החלטתו של יונה לקבל על עצמו מחדש את השליחות. פרק ג' פותח בהטלת השליחות בשנית על יונה, מבלי שנודע לנו במפורש על השינוי שחל בעמדתו של יונה. רק הפסוק האחרון בתפילת ההודיה של יונה רומז במעורפל, ואני בקול תודה אובחה לך כאשר נדרתי אשלמה ישועתה לה'. משפט זה, כמות-שהוא, אינו מצהיר שיונה אכן חזר בו מהחלטתו הראשונה ושעתה נכון הוא לקבל עליו מחדש את השליחות.

אולם, באופן סבטיילי קשר המספר את אמירתו זו של יונה עם פעולתם האחרונה של המלחים בדרך משמעותית, כיוון שהייתה הנדרים מופיעים הן לגבי המלחים והן לגבי יונה, ולפי שהזכייה והנדרים משמשים אצל המלחים כביטוי ליראת אלהים («וייראו האנשים יראה גדולה את ה'») ולאמונה בו, הרי שהתיקן כולת מבהירה עניין זה לגבי יונה: אף לגבי הזכייה והנדרים משמעם יראת האלהים. נוסף על כך, אם נקבל את הנחתנו הנזכרת, שהמלחים מאופיינים כחוזרים בתשובה, כרימוז מוקדם לחזרתם בתשובה של אנשי נינוה, הרי סיפורנו מתעשר בכך שפעולתם גם מסבירה את מעשי הזכייה והנדרים של יונה כמעשה של חזרה בתשובה.

על רקע זה ניתן עתה לבדוק את דמותו של יונה עצמו. מחבר הספר מבקש להבליט את האירוניה החריפה שבדמותו של יונה ובאישיותו. המספר מעביר את יונה גופו בתהליך מוקדם שעתיד להתרחש לגבי אנשי נינוה, דהיינו: חטא. חזרה בתשובה, הצלה, שהרי בלא כל ספק מצוייר יונה כמי שחטא בברחו מלפני ה' ומ' מילוי שליחותו. ולאחר שחזר בתשובה וקיבל על עצמו מחדש את השליחות — ניצל (הוראת האל להגן שיקא את יונה אל היבשה). ואף-על-פי-כן, יונה, המוכן לקבל את רחמי האל כלפיו, מסרב ליישם את רחמי האל כלפי אנשי נינוה.

העניין זה תמוה ביותר, וכבר נחלקו על כך חכמים ומפרשים בכל הדורות. יש מהם האומרים: זילול יונה באחריות האלהית כלפי כל האנושות, ואילו מחבר ספר יונה מבקש להדגיש את דמות ה' כאל אוניברסאלי, ונמצא מותח ביקורת על מעשיו והשקפותיו של יונה הנביא, גיבור סיפורו, ויש המסבירים את בריחתו של יונה מן השליחות כבריחה הנובעת מרגשות לאומיים. יונה ידע כי אשר — שבט אפו של האל — עתידה להתריב את ישראל (לפי ההנחה שנינוה היא זו ההיסטורית, ואינה משל בלבד). המדרש מסביר, שיונה חשש שמא נבואתו לא תתממש (עם חזרתם בתשובה של אנשי נינוה) ואז ייראה כבדאי.

ההסברים המקובלים, שיונה חושש, כי ייראה כבדאי אם נבז אתו לא מתגשם, או שיונה שלל את התשגחה האלוהית האוניברסלית — מציינים את יונה באור שלילי למדי. הוא נראה כשוטא הבורח מלפני האלוהות אל הים, שאינו, לכאורה, בשליטת האל יהוה, או אל מקום רחוק מתוך לתחום שליטתו — בעוד שיונה עצמו מעוצב בידי המחבר כמי שמכריז קבל עם ועדה, כי הוא ירא את יהוה אלוהי השמיים אשר עשה את הים ואת היבשה. לא לפלא הוא שנמצא חוקר אשר כינה את יונה בשם «שלומיאל».

אך ציור שלילי מעין זה של יונה מעיד, לדעתנו, על חוסר היכולת להעמיק לקרוא בספר יונה, ועל העדר רגישות לטכניקה הספרותית של המחבר.

הבריחה מלפני האל ומן השליחות אינה מעשה של מהיבך. במסגרת הערכים והמושגים של העולם העתיק, נעשה כאן מעשה יוצא מן הכלל, מעשה בלעדי, הדרוש אומץ-לב מרובה ותעוזה רבה. קשה להעלות על הדעת, שהמחבר לא היה ער למיוחדות של יצירתו ושירת לתאר מצב מיוחד זה כדי לאפיין — נביא שוטא. וכן לא יתאר כלל שהעורך, אשר כלל את ספר יונה בין ספרי הקודש, חזה את דמות דיוקנו הרחוני של הנביא באופן שטחי כל-כך.

בדיקה מדוקדקת תוכיח, שלפנינו בעיה תיאולוגית מרכזית, העומדת במרכזו של הסיפור. יונה עצמו מסביר את בריחתו כדלק"ן מן: «כי ידעתי כי אתה אל חנון ורחום ארך אפים ורבי-חסד ונחם על הרעה». כלומר: יודע אני שמירת הרחמים מתגברת אצלך ושאתה נוטה לסלוח לחוטא החוזר בתשובה, ואינך נוקט מידת-הדין לגבינו. יודע אני, ואיני מסכים לכך.

עיון מדוקדק בדבריו אלה של יונה יגלה, כי המחבר העלים מסר מרכזי באמירה זו של יונה. מחבר הספר נדרש לציטוט ישיר מנבואתו של יואל, פרק ב', פסוק י"ג: «ושבו אל ה' אלהיכם כי חנון ורחום הוא ארך אפים ורבי-חסד ונחם על הרעה». ובעוד יונה מאופיין כמתייחס בשלילה אל עמדתו של יואל כלפי תכונת

לים אותו אל הים. פעולה זו אוצרת בחובה מסר פנימי של הסיפור: היא מדגימה מראש, כשלב מוקדם זה של הסיפור, את גורלו של הפרט המבכר את האינטרסים האישיים שלו (נאווה) «מיקצועית»: החשש שמא נבואתו לא תתקיים בגלל חזרתם-בתשובה של אנשי נינוה; או נאווה לאומית: החשש שאנשי נינוה לאחר שיחזרו בתשובה ויניצלו, יכריעו את גורל ישראל — על-פי המפרשים (המסורתיים). האל מצטייר בכך בדאגתו לכלל (ולאנשוות בכללה), ואילו יונה מאופיין, על-פי תפיסה זו, כצד-אופקים. בהמשך הסיפור מסתבר, שמאחורי האינטרסים האישיים, לכאורה, של יונה הסתיר המחבר בעיה תיאולוגית רבת-הזיבות הקשורה באטריי-כיוטים של האל וביחסו של האל כלפי בני-האדם.

יש להדגיש, שהריתמוס הפנימי של הסיפור — אותה תנועת לכייה, או מלכותה, האולכת וסוגרת על יונה — אינה מסתיימת בהשלתו של יונה אל הים. תנועת הלכייה חורגת ממסגרתה הפזוית המצומצמת ועוברת למישור רחני, שכן היא מעמידה את יונה — כבתחילת הסיפור — אל מול בוראו. לא זו בלבד, אלא שיונה נתון עתה לחסדו של האל.

מה שנראה מבחוץ כהצלחה באמצעות הדג, עלול להיות למל-כודת הסופית של הנביא. המחבר אינו מעצב את המוות כמל-כודת הסופית של הנביא הבורח מהשליחותו (שהרי יונה לא ברח מן האלוהים אלא «מלפני ה'»). הטלת השליחות מחדש על הנביא, שעליה מסופר בפרק ג', הרייה המלכותית הסופית של יונה.

התנועה המעגלית בסיפור — הושלמה. יונה נמצא בריב-מקום שממנו יצא בתחילת הסיפור. המספר המיקראי מייטיב להדגיש זאת באמצעות השימוש במשפטים כמעט זהים בראש פרק ג': «ויהי דבריה' אל יונה שנית לאמר: קום לך אל נינוה העיר הגדולה וקרא עליה»...

בחקר ספר יונה לא הוקדשה תשומת-לב נאותה לחשיבותו של פרק א' מבחינה מיבנית ולתיפקודם של המלחים בסיפור בכללו. לא רק פעולת ההשלכה של יונה בידי המלחים מקושרת עם מעגלי הסיפור באופן משמעותי. המספר השכיל לעצב את דבריהם ומע-שיהם האחרים של המלחים כרימוזים מוקדמים למסר הרחוני-תיאולוגי של הסיפור, הבא לידי ביטוי בפרק האחרון של ספר יונה. רימוזים אלה הם חלק ממערכת אמנותית-נאראטיבית המצויה בפרק א'. כאמור לעיל, במעשה ההשלכה מגלמים המלחים את המסר שעתיד לבוא בדבר השגחת האל על כל ברואינו. מבחינות מסוימות יש לראות במלחים הקבלה-מוקדמת לאנשי נינוה, אלה וגם אלה מעוצבים בעימות עם יונה. אלה וגם אלה עובדי אילים, שאינם מאמינים בה', אך המספר מאפיין את המלחים כחוזרים בתשובה בפסוק האחרון של פרק א': «וייראו האנשים יראה גדולה את ה'». חזרתם בתשובה מהווה רימוז מוקדם ומקדם לחזרתם בתשובה של כל אנשי נינוה.

בתוקף הקבלה זו — ההולכת ומתחזרת לקורא בהדרגה — משלימים חלקי הסיפור המוקדמים השמטות מכוונות בהמשכו. ובכך נוצר מיבנה אמנותי מוצק וחסכוני וגם מושך. כפי המלחים שם המחבר הברים הנשמעים כחד לטיעונם של אנשי נינוה אל מול הנביא הרוצה, לכאורה, ברעתם ויהי מה: «אנא ה' אל נא נאבדה בנפש האיש הזה ואל תתן עלינו דם נקי (א)». דהיינו: אל נא תאבדנו בגלל הפרט העומד על כך שתאבדנו, ומוטב שיאבד הוא. הדים פנימיים אלה מעשירים את הסכסוך שבין יונה ואנשי נינוה מעבר לעיצוב החד-צדדי של אנשי נינוה בפרק ג'. הסברו של יונה, בפרק האחרון, «הלא זה דברי... כי ידעתי כי אתה אל חנון ורחום... ונחם על הרעה», מעומת בטיעון מוקדם אפשרי של אנשי נינוה. האל מופיע בפרק האחרון כשופט עליון בין שני יריי-בים בוויכוח תאולוגי, כפי שאסביר בהמשך הדברים.

כן מתפקדים המלחים כמבטאים בשלב מוקדם זה של הסיפור את תמצית תשובתו של האל, הבאה לידי ביטוי בסמלים המופיי-עים בפרק ד' ובדברי האל, באומרים: «כי אתה ה' כאשר חפצת עשית».

זאת ועוד. פעולת ההצלחה של המלחים בידי האל אינה אלא רימוז מוקדם להצלח אנשי נינוה בפרק ג'. יונה, כמובן, לא היה עד להצלחה רומת זו (אך גם אם נכח, ספק אם היה מושפע ממנה), ואילו הקורא מבחין במשמעותיות הנרמזות ומצטברות.

מעשה נוסף של המלחים, הנזכר בסופו של פרק א', מתפקד מעבר למשמעותו בפרק זה. המספר מוסר, כי המלחים זוכים וזכ' לה' ונודרים נדרים. פעולתם זו מסבירה חידה (או פער טקסטואלי),

הרחמים של האל, מלכה של גינווה מתואר כמשתתף בפולמוס על האטריותיו של האל ואף הוא משתמש בציטטה חלקית הלקוחה מיואל בפסוק שלאחר זה אשר צוטט בפי יונה. בדעת המלך לשטוח את תחנוניו לפני האל שיחזור-בו מן העונש אשר אמר להטיל על עצמו ושינהג במידת-הרחמים. "מי יודע — אומר המלך — ישוב הנחם האלהים ושב מחרון אפו ולא נאבד". ואילו יואל אומר: "מי יודע ישוב ונחם". יש להעיד כי בדרך-כלל מקובל להקדים את יואל ליונה.

המחבר שם בפי המלך טיעון, שכטיעונו של יונה אף הוא לקוח מיואל, מתוך כוונה להדגיש את פנייתו אל דגשות הרחמים של האל. יואל, נביא השואה, מופיע בסוף נבואתו כנביא של נחמה. יתר-על-כן, יואל מאמין בחזרה בתשובה אפילו ברגע האחרון ממש: "וגם עתה נאם ה' שבו עדי בכל לבבכם ובצום ובכבי ובמספד" (פרק ב', 12). ואילו יונה מאופיין כמי שמאמין במידת-הדין של האל המתבטאת בפסוקים הידועים מספר שמות (פרק ל"ד, 6-7): "ה' אל רחום וחנון ארך אפים ורב-חסד ואמת. נצר חסד לאל — פים נשא עון ופשע וחטאה ונקה לא ינקה, פקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים". לא זו בלבד, אלא שע"י הציטוט מספר יואל רומז יונה (כפי שהעירו חכמינו, כמובא ב"ל-קוט שמעוני"), שאנשי גינווה רק "קרעו בגדיהם" ולא "קרעו את לבבם" כדרישת יואל: "וקרעו לבבכם ואל בגדיכם" (יואל, ב', 13).

מחבר הספר אינו מסכים לדעת גיבורו, יונה, כבר ראינו לעיל, שהוא מאפיין את יונה כמי שמוכן לקבל את מידת-הרחמים לגבי עצמו, אך הוא דורש את יישומה של מידת-הדין לגבי זולתו. בעימות הסופי עם האל מעצב המחבר את הסיטואציה הסיפורית באופן המדגיש את הסתירה הפנימית שבדמותו, באישיותו ובדעותיו של יונה. האל עצמו, באמצעות סמלי הקיקיון והתולעת מוכיח ליונה, לא שהוא קטנוני החס על עצמו ועל טובת-עצמו (שכן, לשם מסר מעין זה-לא היה צורך להידרש להמות האל), אלא שהוא, יונה, נוקט מידת איה ואיפה, ששיטתו התיאולוגית לוקה בחסר עקביות ושדרישתו למידת-הדין אינה מעידה על שלימות אופיו.

משל הקיקיון והתולעת, שדרכו מוכיח האל את הסתירה שב"יונה, עורר בעיות רבות בין החוקרים. מה עניין הקיקיון, שכן לילה היה וכן לילה אבד" — על-ידי התולעת — ללקח של יונה (פרופ' גויטיין הטיב להבהיר בעיה זו בכך שניסה לשכתב את סיפור הקיקיון והתולעת באופן הגיוני המשתלב בסיפור יונה).

ואולם, מחברו של ספר יונה השתמש כאן בדרך סובטילית באמנות הסיפור והסתמך לשם כך על ספר יואל, שמכר נזקק לו קודם לכן. לדעתי, משל הקיקיון והתולעת מדגים לפני יונה את התממשות נבואתו של יואל, הסובבת סביב הבעיה התיאולוגית: מהי מידתו של האל ביחסיו עם בני-האדם — מידת-הדין או מידת-הרחמים? יונה נדרש לציטוט מיואל לשם טיעונו (וכן מלך גינווה, כנזכר) והאל עונה לו ממין הטענה, כידוע מנבא יואל נבואה אפוקאליפטית על הארבה העצום שעלה והשמיד את כל הצומח: "הבישו אכרים הילילו כרמים על חטה ועל שעורה כי אבד קציר שדה, הגפן הובישה והתאנה אמללה רמון גם תמר ותפוח כל עצי השדה יישו כי הביש ששון מן בני אדם" (יואל, א' 11-12).

נבואת יואל מדגישה את היובש, ומשתמשת בפעלים "יבש" (או היבש) בחזרה אימתנית קאטאסטרופאלית, וכן מזכר בה הפועל "אבד". בסיפור הקיקיון נדרש המספר לשני פעלים אלה באופן בולט. יונה, שאינו מסכים עם השקפתו של יואל, חייב בסיפורו לחזות מברשו את התממשותה של הבעיה התיאולוגית שעליה הוא מתנצח, כשם שהרגיש על גופו את בעיית החזרה בתשובה. התולעת הארבה מכלה את הקיקיון כמו נבואתו המחרידה של יואל. מחבר ספר יונה מבקש להבליט בדרך ההדגמה, כי הדין התיאולוגי, שגד-אה מנותק מן המציאות, עוסק למעשה בבעיה ארצית-אנושית ולא-דווקא בנושא ערטילאי ובלתי-מחייב.

רק בהקשר עם נבואתו הכללית של יואל, נבואת החורבן — שלפי יואל יש עימה מתן אפשרות לאדם החוטא לחזור בתשובה — מובן משל הקיקיון כמסר של מחבר ספר יונה. מידת-הדין, שבש-מה טוען יונה, מחייבת את האובדן הגמור — של הגפן, התאנה והרימון — ואף של הקיקיון ואנשי גינווה.

אבל יונה מגלה במפתיע — ועימו מופתע גם הקורא — שהוא יונה, חס על הקיקיון, ושתביעתו למידת-הדין אוצרת בחובה סתירה פנימית. עם גילוי זה של יונה, הבא בדברי האל, אין יונה יכול אלא לידום.

הפסוק האחרון בספר יונה, פסוק י"ב, פסוק שאינו מצוי בגלוי בטקסט שלנו, מבטא את שתיקתו הרועמת של יונה.