

## המבנה והמשמעות של נבואות הארבה בספר יואל

### פרופ' אליהו עסיס

מעובד מתוך הספר: יואל – בין משבר לתקווה

#### הקדמה

נושא הארבה בספר יואל נחלק לשני חלקים. החלק הראשון הוא א – ב יז; והחלק השני הוא ב יח-כז. החלק הראשון מתאר את מכת הארבה, והוא נחתם בפנייה את אלוקים להסיר את המכה, ב יז; החלק השני הוא המענה החיובי של ה' לפנייה זו. המגמה בפרק זה היא להבין את המבנה ואת המשמעות של החלק הראשון א – ב יז.

חוקרים חלוקים בדעתם לגבי היחס בין פרק א לפרק ב. פרק א מדבר על ארבה במפורש, ואילו בפרק ב ארבה אינו מוזכר. יש הסבורים ששני הפרקים עוסקים בתיאור של צבא אנושי המתקיף את יהודה. לפי זה התיאור בפרק ב מתאר התקפה של אויב אנושי, ואף הארבה בפרק א הוא מטפורה לאויב זה.<sup>1</sup> אכן, בכמה מקורות הארבה הוא דימוי לצבא, למשל: שופטים ו ה; ז יב; נחום ג טו, יז. אולם התיאור החי של הארבה ופגיעותיו בחקלאות הביאו רבים למסקנה שבפרק א מדובר על מכת ארבה. גם לגבי פרק ב קשה לקבל שמדובר על אויב אנושי, התיאור מתאר התקפה של אויב על עיר, אך האויב הנו מטפורי כפי שעולה במפורש מן הפסוקים המדמים את התוקף לצבא אנושי, פסוקים ד-ה: "כְּמִרְאֵה סוּסִים מִרְאֵהוּ וּכְפִרְשִׁים כֵּן יְרוּצוּן. כְּקוֹל מְרִקְבוֹת עַל רְאשֵׁי הַהָרִים יִרְקְדוּן כְּקוֹל לְהַב יֵאֵשׁ אֶכְלָה קֶשׁ כְּעֵם עֲצוּם עֲרוּךְ מִלְחָמָה"; פסוק ז: "כְּגִבּוֹרִים יִרְצוּן כְּאֲנָשֵׁי מִלְחָמָה יַעֲלוּ חוֹמָה". מכאן מסתמנת האפשרות המקובלת מאוד היום, והיא שפרק ב, כמו פרק א, עוסק במכת ארבה.<sup>2</sup> כדי להעצים את פגיעתו של הארבה השתמש הנביא בדימויים צבא מלחמה התקפי כדי להעצים את פגיעת הארבה.

#### המבנה של נבואות יואל על הארבה בפרקים א – ב יז

מרבית החוקרים מחלקים את החלק הזה לשני חלקים על פי חלוקת הפרקים: פרק א – נבואה ראשונה, ופרק ב – נבואה שנייה באותו נושא.<sup>3</sup> על פי חלוקתו של ברטון הנבואות ערוכות בצורה מובנית ביותר:

א ב-ד – פרטים של האסון

א, ה-יד – קריאה לקונן

א, טו-כ – הקינה

ב א-יא – פרטים של האסון

ב יב-יז – קריאה לקונן

ב יז<sup>32</sup> – הקינה

ברטון עמד על הסימטריות שבין שתי הנבואות, וזו לדעתו אחת הסיבות להסיק ששני הפרקים עוסקים באותו נושא.<sup>4</sup> מבנה נאה זה של ברטון אינו מדויק בפרטים רבים. ברטון מבחין בפרק א בין פסוקים ב-ד אשר לדעתו מתארים את האסון, לבין פסוקים ה-יד, אשר מוגדרים על ידו כקריאה לקונן. הבנה זו אינה עומדת במבחן המציאות משום שפרטים על האסון מצויים למכביר גם בחלק השני, בפסוקים ו-ז, ט-י, יב. החלק השלישי מוגדר על ידו כקינה, אולם גם בו יש תיאור של האסון, בפסוקים טז-יח. אף סטוארט חילק את נבואות הארבה לשני חלקים, אך הציג חלוקה פנימית שונה וכללית יותר:<sup>5</sup>

נבואה ראשונה א א-כ: פסוקים ב-ז תיאור הפלישה. וח-כ – קריאה לקינה, ותיאורים נוספים, הכוללים גם בצורת וחורבן.

נבואה שנייה ב א-יז: פסוקים א-יא תיאור הפלישה וקריאת אזעקה. ויב-יז – קריאה לתשובה הכוללת קריאה לזמן מיוחד לצום.

גם חלוקה זו סובלת מקשיים, בעיקר בחלק הראשון שאותו הוא מחלק לאחר פסוק ז, אף כי אין אינדיקציה לחלוקה בנקודה זו. מסתבר כי מרבית החלוקות נעשו על בסיס התוכן בלבד. אף כי אני סבור כי התוכן הוא העיקרון העיקרי שעליו יש להשתית חלוקה, השימוש בעזרים פורמאליים יכול לסייע במקרים רבים.

אני מבקש להציג חלוקה אחרת, אשר לפיה הקטע א א – ב יז נחלק לארבע נבואות ולא לשתיים:<sup>6</sup>

א ב-יב

א יג-כ

ב א-יד

ב טו-יז

החלוקה הזו מתבססת קודם כול על העובדה שכל אחת מהיחידות לעיל פותחת בהזמנה לשומעים. כל אחת מהפתיחות שונה מחברתה, ולכל אחת פרטים שאין בחברתה, אולם ישנם גם מאפיינים משותפים לכל הפתיחות. הפתיחות השונות הן קריאות לנמענים שונים לתשומת הלב, לשמוע, לספר, להתאבל ולצום, ולהתפלל אל ה'.

הפתיחה של הנבואה הראשונה היא בא ב-ג: "שִׁמְעוּ זֶאת הַזְקֵנִים וְהֶאֱזִינוּ כֹּל יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ הַהִיְתָה זֶאת בְּיָמֵיכֶם וְאִם בְּיָמֵי אֲבוֹתֵיכֶם. עָלֶיהָ לְבַנְיָכֶם סִפְרוּ וּבְנֵיכֶם לְבַנְיָהֶם וּבְנֵיהֶם לְדוֹר אַחֵר". בפתיחה זו פונה הנביא אל הזקנים ואל כל יושבי הארץ, לשמוע על הצרה אשר לא הייתה כמותה.

פרק א יג-טו כולל הזמנה חדשה: "חֲגְרוּ וְסִפְדוּ הַכְּהֻנִים הַיְלִילוּ מִשְׁרְתֵי מִזְבֵּחַ בָּאוּ לִינוּ בְּשָׂקִים מִשְׁרְתֵי אֱלֹהֵי כִי נִמְנַע מִבַּיִת אֱלֹהֵיכֶם מִנְחָה וְנִסְדָּ. קִדְשׁוּ צוּם קִרְאוּ עֲצָרָה אֲסַפּוּ זְקֵנִים כֹּל יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ בֵּית ה' אֱלֹהֵיכֶם וְזַעְקוּ אֶל ה'. אָהָה לַיּוֹם כִּי קָרוֹב יוֹם ה' וְכִשְׁד מִשְׁדֵי יָבוֹא".<sup>7</sup> הפעם הפנייה היא לכוהנים לחגור ולספוד, לילל ולהתאבל. הנביא קורא להם ליעד יום של צום, לקרוא לעצרה, ולאסוף את הזקנים ואת יושבי הארץ כדי לזעוק אל ה'. הזמנה זו היא הרבה יותר ארוכה מקודמתה (א ב-ג), אבל תפקידם הפורמאלי דומה. יש ביטויים משותפים לשתי ההזמנות: "זקנים" (פסוקים ב, יד); בנבואה הראשונה ההזמנה היא לזקנים לשמוע, ובשנייה ההזמנה היא לזקנים לאסוף את העם,<sup>8</sup> או לזקנים להתאסף יחד עם העם.<sup>9</sup> שתי הנבואות פותחות בביטוי "כֹּל יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ" (פסוקים ב, יג); בנבואה הראשונה הפנייה היא אל כל יושבי הארץ שיאזינו לדברי הנביא, ובשנייה הפנייה אליהם היא להתאסף לבית ה' כדי לזעוק אל ה'. פסוק טו שייך לדעתי לפסוקים יג-יד, מכיוון שבפסוק טז מתחיל חלק חדש של תיאור האסון. אף כי אפשר שפסוק זה שייך לפסוק טז.

פרק ב פסוק א הוא החלק הראשון של הנבואה השלישית, ותפקידו, כמו בשתי הנבואות הקודמות, לכנס את העם: "תִּקְעוּ שׁוֹפָר בְּצִיּוֹן וְהִרְיעוּ בְּהַר קְדְשֵׁי". על פי ההקשר בהמשך הפסוק "יִרְגְּזוּ כֹּל יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ כִּי בָּא יוֹם ה' כִּי קָרוֹב", נראה כי התקיעה בשופר נועדה לא רק לכנס את העם אלא להזהיר אותם מפני הבאות.<sup>10</sup> על אף קיצורה של פתיחה זו יש בה זיקות לשוניות לשתי הפתיחות הקודמות. בכולן מופיע הביטוי "כל יושבי הארץ" כמו בשתי הפתיחות הקודמות: א ב; א יד. לפי סברתי שפסוק טו שייך לפסוקי הפתיחה של הנבואה השנייה, הרי שישנה מקבילה נוספת: "כִּי קָרוֹב יוֹם ה'" בפתיחה לנבואה השנייה (א טו), ו"כִּי בָּא יוֹם ה'" בפתיחה לנבואה השלישית (ב א).

פסוקים טו-טז בפרק ב הם הפתיחה לנבואה הרביעית: "תִּקְעוּ שׁוֹפָר בְּצִיּוֹן קִדְשׁוּ צוּם קִרְאוּ עֲצָרָה. אֲסַפּוּ עִם קִדְשׁוּ קְהָל קְבָצוּ זְקֵנִים אֲסַפּוּ עוֹלָלִים וְיִנְקֵי שָׂדִים יֵצֵא חֶתָן מִחֲדָרוֹ וְכֹלָה מִחֲפֹתָה".<sup>11</sup> תוכנם של פסוקים אלה הוא קריאה לעם להיאסף: "אֲסַפּוּ... קִדְשׁוּ... קְבָצוּ... אֲסַפּוּ". הנביא קורא להכריז על יום צום ויום של אספה: "קִדְשׁוּ צוּם קִרְאוּ עֲצָרָה" (פסוק טו). האיסוף של העם כאן כולל את כל חלקי העם: "עם", "קהל", ואפילו קבוצות שבדרך כלל לא היו מגיעות לאספות עם מעין אלה: זקנים, עוללים, חתן וכלה (פסוק טז). אזכור החתן והכלה כאן נסמך על החוק בספר דברים כד ה אשר מתיר לחתן לא לצאת למלחמה בשנת נישואיו הראשונה. כנגד זאת, הדחיפות של התפילה כאן מחייבת להוציא לא רק את החתן מחדרו אלא גם את הכלה. הצירוף זקנים/עוללים הוא מירמסיס, והוא בא להכליל את כל אלה שהם בני הגילים שבין עוללים לבין זקנים, היינו את כולם.<sup>12</sup> גם פתיחה זו דומה בסגנונה ובאוצר המילים שלה לפתיחות של שלוש הנבואות הקודמות. הביטוי בפתיחה הרביעית "תִּקְעוּ שׁוֹפָר בְּצִיּוֹן קִדְשׁוּ צוּם", בנוי על הביטוי בפתיחה לנבואה השלישית: "תִּקְעוּ שׁוֹפָר בְּצִיּוֹן וְהִרְיעוּ בְּהַר קְדְשֵׁי" (ב א). יש לשים לב שהביטוי "הר קדשי", מיוצג בנבואה הרביעית באמצעות הפועל "קדשו". הביטוי "קדשו צום קראו עצרה" פסוק טו בנבואה הרביעית הוא ציטוט מדויק של א יד, בתחילת הנבואה השנייה. בנבואה הרביעית נאמר: "קְבָצוּ זְקֵנִים" (ב טז), וביטוי מקביל לו

בנבואה השנייה הוא: "אספו זקנים" (א יד). הזקנים נזכרים בפתיחה של הנבואה הראשונה, השנייה והרביעית. הביטוי "כל יושבי הארץ" אשר נזכר בפתח שלוש הנבואות הראשונות, מתפרט בפתח הנבואה הרביעית לגורמים שונים הכלולים במושג: עם, קהל, זקנים, עוללים, יונקי שדיים, חתן וכלה.

ראינו, אם כן, שכל ארבע הנבואות כוללות חלק של קריאה לעם, לשמוע את דבר הנביא, להתאסף לשם צום ולשם זעקה אל ה', או להזהירו מפני הבאות. זהו הרכיב הראשון המצוי בכל הנבואות אף כי בווריאציות שונות. שני רכיבים נוספים מרכיבים את הנבואות: תיאור המכה, וקריאה אל העם להתקשרות עם ה': לשוב אליו או להתפלל אליו. אולם לא בכל הנבואות מופיעים שני המרכיבים.

הנבואה הראשונה נחלקת כך:

א ב-ג – קריאה לעם לשמוע

א ד-יב – תיאור מכת הארבה

נבואה זו כוללת את שני החלקים: פנייה לעם, בפסוקים ב-ג, לשמוע ולשים את ליבם לתיאור של מכת הארבה שבפסוקים ד-יב. אין בחלק זה קריאה מפורשת לה'.

הנבואה השנייה נחלקת לשלושה חלקים כך:

א יג-טו – קריאה לעם להתאבל, ולהיאסף כדי לזעוק אל ה'

א טז-יח – תיאור המכה

א יט-כ – תפילה לה'

בנבואה זו כלולים שלושת החלקים: קריאה אל העם כדי להתאבל ולהיאסף לשם תפילה אל ה' (יג-טו).<sup>13</sup> טיב הצרה מתואר בחלק השני, אשר בו יש תיאור קצר של מכת הארבה (טז-יח).<sup>14</sup> ובחלק השלישי, באה התכלית של הנבואה והיא תפילה אל ה' בעקבות הצרה (יט-כ).<sup>15</sup>

הנבואה השלישית נחלקת אף היא לשלושה חלקים:

ב א – קריאה לעם להיזהר

ב ב-יא – תיאור מטפורי של מכת הארבה

ב יב-יד – פנייה אל העם לשוב אל ה'

גם נבואה זו כוללת שלושה חלקים, ואף כי היא שונה מאוד מהנבואה השנייה יש בה מרכיבים פורמאליים קרובים, ואם מקלפים את ההיגדים הקונקרטיים של כל נבואה מתגלה שלד נבואה דומה. גם נבואה זו פותחת בקריאה אל העם (ב א). קריאה זו שונה מהקריאה הקודמת בכך שהיא קצרה מאוד. מבחינה תוכנית טיב הקריאה אל העם הוא שונה, בנבואה השנייה הקריאה היא להיאסף, לצום, כדי לזעוק אל ה'. טיבה של הקריאה הנבואה השלישית הוא התראה לעם על

המתרחש. החלק השני בנבואה זו (ב-ביא) זהה לחלק השני בשתי הנבואות הקודמות: תיאור המכה, אף כי אופי התיאור הוא שונה. החלק השלישי בנבואה השלישית (ב-ביד) הוא פנייה אל העם לשוב אל ה'.<sup>16</sup> כמו בנבואה השנייה, החלק הזה הוא התכלית של הנבואה; לאחר התיאור של המכה (ב-ב-יא), התוצאה המתבקשת היא לשוב וליצור קשר עם ה' ולקוות לישועתו (ב-ביד). מבחינה זו, החלק השלישי בנבואה השנייה והחלק השלישי בנבואה השלישית הם דומים: התקשרות עם אלוקים בעקבות הצרה. אולם טיבה של התקשרות זו שונה בשתי הנבואות, בנבואה השנייה מדובר על תפילה, ובנבואה השלישית על שיבה אל ה', אך עדיין התפקיד הפורמאלי זהה. החלק השלישי בנבואה השלישית (ב-ביד) מזכיר את הצום, כמו החלק הראשון של הנבואה השנייה (א-יד). ועל אף דמיון ראשוני בין החלקים, ההבחנה ברורה, התפקיד הפורמאלי של החלק הראשון של הנבואה השנייה הוא לאסוף את העם; זוהי קריאה להתוועדות לשם צום ותפילה אל ה'. החלק השלישי בנבואה השלישית אינו קריאה להתוועדות, הקריאה להסב את תשומת הלב של השומעים מצויה בב-א. בחלק השלישי, בב-ביד, הנביא מציין את התכלית של הפנייה אל העם, והשמעת תיאור הצרה: התביעה מהם לשוב אל ה'.

הנבואה הרביעית היא הקצרה ביותר, וכוללת שני חלקים בלבד:

ב טו-טז – קריאה אל העם להתאסף

ב יז – תפילת הכוהנים אל ה'

החלק הראשון הוא מובחן מאוד, והוא כולל פנייה לגורמים שונים בעם להתאסף.<sup>17</sup> חלק זה דומה לפתיחות של שלוש הנבואות הקודמות. בנבואה זו נעדר התיאור לגמרי. החלק האחרון של נבואה זו דומה לתכלית של החלק השלישי בנבואה השנייה והשלישית, ובה הכוהנים קוראים אל ה' לישועה,<sup>18</sup> אף כי הוא דומה יותר לחלק השלישי של הנבואה השנייה, אשר גם היא חותמת בתפילה.

השוואת הרכיבים הדומים והשונים בין ארבע הנבואות מצויה בטבלה הבאה:

נבואה ראשונה א-איב	נבואה שנייה א-יג-כ	נבואה שלישית ב-אי-ד	נבואה רביעית ב טו-יז	
ב-ג	יג-טו	א	טו-טז	קריאה לעם
ד-יב	טז-יח	ב-יא	—	תיאור
—	יט-כ	יב-יד	יז	פנייה אל ה', או חזרה אל ה'

ההשוואה בין הנבואות מלמדת שהן עוצבו על פי תבנית משותפת אחת, אולם לאור זאת יש להבחין גם בהבדלים משמעותיים בין הנבואות. הנבואה הראשונה חסרה סיום הכולל פנייה אל ה', או דרישה מהעם לפנות אליו. לעומת זאת, בנבואה הרביעית חסר תיאור המכה. האם נוכל להסביר גיוונים אלה? לפני שנתייחס לשאלה זו נדון בשאלת היחס בין הנבואות.

## היחס בין ארבע הנבואות

לאחר שביססתי את החלוקה של נבואות הארבה לארבע על סמך הניתוח הפורמאלי שלהן, המשך הדיון מעלה את השאלה הבאה: מהו היחס בין הנבואות? האם לפנינו אוסף של נבואות שונות או תפילות שונות על אותו אירוע,<sup>19</sup> או האם מדובר באירועים שונים של מכות ארבה, ואולי אפילו מזמנים שונים?<sup>20</sup> חוקרים שהתייחסו בדרך כלל לטקסט זה כשתי נבואות על נושא הארבה שאלו את השאלות פחות או יותר בדרך זו. איני יכול לשלול את האפשרות שהנבואות היו מלכתחילה נבואות על אירועים שונים. יש בסיס לתפיסה זו בתיאורים השונים של המכה המדוברת בכל נבואה. כך אפשר להסכים עם חוקרים שמדברים על מכות ארבה שונות, או אפילו שמדובר במכת ארבה בנבואה הראשונה (א-בי) ובשנייה דווקא על מכת בצורת (א-יג-כ). ואפשר גם שהנבואות מתייחסות למערך אירועים בזמן אחד, כאשר כל נבואה מתייחסת להיבט שונה מעט של האירועים. מה שמחזק כיוון זה הוא התבנית הדומה של הנבואות ומאפיינים דומים ביניהן. ואולם לדעתי אי אפשר להשיב על שאלה זו בוודאות. השאלה המרכזית לדעתי איננה אם היו מכות ארבה שונות או גלים שונים של מכת ארבה. אפשר גם לנסח את שאלת היחס בין שתי השאלות במישור הספרותי, ובמקרה זה רק על ניסוח זה של השאלה אפשר לענות: האם נבואות אלה הן יצירה אחת מלוכדת, ועל כן יש להבין את המשמעות הכוללת של היצירה, או שמא מדובר כאן בארבע נבואות (או שתיים לפי דעתם של רבים) בלתי תלויות זו בזו? התשובה לשאלה זו יכולה להיות חיובית גם אם מדובר באירועים שונים, והיא יכולה להיות שלילית גם אם מדובר באירוע אחד בלבד. אפשר כי הנביא ניבא ארבע נבואות שונות על אותו אירוע, ואפשר גם שעל אירועים שונים נאמרו ארבע נבואות, אך הם נכתבו כחלק של יצירה אחת. השאלה היא אפוא ספרותית ביסודה, ובכלים ספרותיים יש לענות עליה.

לאמתו של דבר רק מציאותן של הנבואות זו ליד זו מאפשרת להבין את המובן של כולם, ואין אפשרות להתייחס אליהן בנפרד. לבד מהנבואה השנייה (א-יג-כ), אשר במבט ראשון עשויה לעמוד כנבואה עצמאית, שלוש הנבואות האחרות: הראשונה (א-בי), השלישית (ב-אי-ד), והרביעית (ב-טו-יז), הן חסרות, ולעתים לא בהירות אפילו ברמה בסיסית ללא ההקשר של הנבואות כולן יחדיו. טענה זו בולטת מאוד ביחס לנבואה הרביעית (ב-טו-יז). בנבואה זו אין מכת הארבה מתוארת, ותפילת הכוהנים היא כללית מאוד, ואין בה רמז למכת ארבה. כאמור, הסברנו כי נבואה זו עוסקת בתפילה על מכת הארבה, וזו אכן הדעה הרווחת בקרב פרשני הספר, אך דעה זו נסמכת באופן בלעדי על הסמיכות של נבואה זו לקודמותיה.<sup>21</sup> הנבואה השלישית (ב-אי-ד) מתארת מכה באמצעות דימויים לצבא אנושי. ברור אם כן שהנבואה אינה עוסקת בהתקפה של אויב אנושי. אך את מה מבקש הנביא לדמות לאויב אנושי? על כך אין תשובה מפורשת בנבואה. שוב, גם במקרה זה, הפרשנות שמדובר על ארבה נסמכת על ההקשר ועל סמיכותה של נבואה זו לנבואות בפרק א.<sup>22</sup> הנבואה השנייה (א-יג-כ) אינה חסרה שום פרט, אך אין בה תיאור של מכת ארבה, אלא של היעדר תבואה. יש אמנם חוקרים אשר סברו שמדובר במכת בצורת אשר באה לעתים בו בזמן עם מכת ארבה.<sup>23</sup> אחרים סברו שהבצורת והאש אינם אלא דימוי שהינו תיאור פואטי של הארבה.<sup>24</sup> בין כך ובין כך, הקישור לארבה נעשה על פי ההקשר בלבד, משום שהארבה לא נזכר בפסוקים אלה. הנבואה הראשונה (א-בי) אמנם עוסקת בארבה, אולם אין בה שום תביעה אל העם לשוב אל ה' או להתפלל אליו, מלבד הדרישה מהם להבחין במכה. נראה כי נבואה זו, אשר נועדה בעיקר לתאר את הנבואה, חסרה את

המסקנה העיקרית שהנביא מבקש להסיק והיא שעליהם לפנות אל ה' לישועה; מסקנה זו תבוא רק בנבואות הבאות.<sup>25</sup> המסקנה המתקבלת מהעובדה שאף אחת מהנבואות יכולה לעמוד לעצמה מבלי להשלים עובדות מהנבואות הסמוכות לה, מוכיחה שנבואות אלה כפי שהן מוצגות עתה בספר הן חלק מיצירה אחת אורגנית ושלמה. מהו אם כן טיב היחסים בין הנבואות?

נראה הדבר שארבע הנבואות צורפו זו לזו במבנה רטורי ובכל אחת נחשף מעט יותר מאשר בקודמתה. המטרה של הצירוף של ארבע הנבואות היא להתקדם צעד אחר צעד, עד אשר יגיע הנושא למיצויו עם הנבואה האחרונה. הנבואה הראשונה (א ב-יב) בעיקר מתארת את המכה, ועיקרה הוא לעורר את העם לשים לב למה שמתרחש (למשל: א ב, ה). על כן אין בנבואה זו תפילה כלל והתיאור הוא העיקר. בנבואה השנייה (א יג-כ) החלק התיאורי תופס מקום קטן בהרבה (פס' טז-יח), משום שבנבואה זו נכנס בפעם הראשונה המוטיב של התפילה בא יט. אולם תפילה זו מוצגת בצורה בלתי שלמה. ראשית, אין בתפילה זו בקשה מה' להסיר את המכה ולרפא את תוצאותיה. מילות הפנייה אל ה' הן: "אליך ה' אקרא", אך ללא תוכן הקריאה אל ה'. שנית, התפילה נאמרת על ידי הנביא בלבד, ולא על ידי הכוהנים או העם. העובדה שאין בנבואה זו תפילה של העם או של הכוהנים היא משמעותית, כפי שעולה במפורש בתוך הנבואה הזו עצמה.<sup>26</sup> בחלק הראשון של הנבואה, א יג-טו, הקריאה היא לכוהנים לבוא להתאבל ולזעוק אל ה'. העובדה שהתפילה בסופה של הנבואה אינה יוצאת מפי אלה שהנביא קרא להם להתפלל מלמדת שנבואה זו אינה מתארת את המימוש של תכליתו של הנביא להביא את העם להתפלל. תפילת הכוהנים תבוא רק בהמשך, בפרק ב יז. שלישית, התפילה עצמה היא אפולוגטית, ולאחר מילות הפנייה אל ה', הנביא מצדיק מדוע הוא מתפלל: "כי אשר אכלה...". בנבואה השלישית (ב א-יד) שוב חלק התיאור הוא הדומיננטי, ואין בה תפילה כלל, אולם יש בנבואה זו קריאה אל העם לשוב אל ה' (ב יב-יג). הנבואה הרביעית (ב טו-יז) היא השיא של ארבע הנבואות.<sup>27</sup> מבחינה רטורית המחבר מיקד את תשומת הלב של הקורא בה באמצעות קיצורה. בנבואה זו נעדר לחלוטין רכיב התיאור משום שהנבואה נסמכת כאן על התיאורים בנבואות הקודמות. קיצורה של הנבואה והיעדר התיאור ממקד את הקורא ברכיב העיקרי והוא מוטיב התפילה. ביחידה זו מופיע המוטיב המרכזי של התפילה שלא הופיע עד כה, גם לא בנבואה השנייה – הבקשה מה': "חוסה ה' על עמך ואל תתן נחלתך לחרפה למשל בם גוים למה יאמרו בעמים איה אלהיהם" (ב יז).

על פי המבנה של הנבואות, אשר מראה התקדמות מנבואה לנבואה, התכלית המרכזית של הנבואות היא להביא את העם להתפלל אל ה' שיסיר את המכה מעליו, תפילה מעין זו מופיעה בנבואה הרביעית (ב יז), אשר בה מצוי עיקר מטרתו של הנביא: תפילה של הכוהנים לאלוקים שיסיר מעליהם את הצרה. אכן, דעה רווחת במחקר היא שהנבואות בפרקים א-ב הן תחינות אל ה'.<sup>28</sup> העולה מהנאמר עד כה הוא שארבע הנבואות מהוות יצירה שלמה אחת. ארבע הנבואות יחדיו מעבירות את השומע ואת הקורא מנבואה אשר עיקרה תיאור הצרה, והסבת תשומת הלב של הקורא למכה, אל עבר הנבואה האחרונה אשר אינה התכלית של הנבואות: הפנייה אל ה' בבקשה להציל את העם מהצרה. העובדה שהתפילה אינה נאמרת מיד, ושיש צורך במספר שלבים עד אשר אפשר להציג תפילה שלמה זקוקה להסבר. מדוע הנביא אינו מציע את האפשרות של התפילה מיד, מדוע היה צורך להציג את השלבים השונים עד אשר תפילה זו יכולה להיאמר במלואה?

רטוריקה זו של הנביא לחשוף את מגמתו בשלבים עד אשר הוא מביע אותה במפורש בסוף תתבהר אם נסביר כי הנביא מתמודד עם הסתייגות של העם להתפלל. מסתבר שביואל הייתה מניעה של העם מלהתפלל, ועל כן הנביא משתמש באמצעים רטוריים מתוחכמים כדי להביא את העם להתפלל. הסברה שהעם מסתייג מהתפילה עשויה גם להסביר את הווריאציות בין הנבואות כפי שעלו לעיל. הנבואה הראשונה (א ב-יב) חסרה תפילה משום שבשלב ראשון הנביא אינו יכול עדיין לבוא בתביעה מפורשת לבוא ולהתפלל. לעומת זאת, בנבואה הרביעית והאחרונה (ב טו-יז) כבר לא צריך להציג את הבעיה – את תיאור המכה, אלא להתמקד בתפילה (פס' יז).

## משמעות מבנה הנבואות

מה עשוי להיות הרקע למטרתו של הנביא להביא את העם להתפלל על צרותיו? מדוע הנביא זקוק להתאמץ כל כך כדי להביא את העם להתפלל? לדעת רבים תפילה היא תוצאה של דחף דתי.<sup>29</sup> ככלל טענה זו סבירה בעיניי. אף כי יש פולחן ממוסד במקרא, אין עדויות בולטות לתפילה ממוסדת. אכן, במקרים רבים במקרא רואים את התפילה כהתפרצות ספונטנית של הסובל. כך, למשל, תפילת עבדו של אברהם כשהגיע לארם למצוא אישה ליצחק (בראשית כד יב-יד); תפילתם של יהושע והעם לאחר המפלה בעי (יהושע ז ו-ט); תפילת חנה לבן (שמ"א א י); תפילת חזקיהו על מחלתו (מל"ב כ ב-ג); ועוד. בשום מקום במקרא אין אנו פוגשים תפילה ממוסדת כדוגמת זו שאנו מוצאים בתקופות מאוחרות יותר.<sup>30</sup> על כן אין אנו מוצאים בשום מקור מקראי עד החורבן תביעה מהעם להתפלל אל ה'.<sup>31</sup>

הימנעות מכוונת מלהתפלל אינה שכיחה במקרא, אבל היא מופיעה בבירור במגילת איכה והיא משקפת את תחושת העם לאחר חורבן יהודה, ירושלים והמקדש בשנת 586 לפנה"ס. באיכה ג ח נאמר: "גם פי אָזַעַק וְאֶשׁוּעַ שְׁתֵּם תִּפְלְתִי". פסוק זה משקף את תחושתו של המקונן שאין הוא יכול להתפלל לאלוקים בגלל שה' ניתק את הקשר עם ישראל, דבר שתוצאתו היא תחושת אבדון, שם פסוקים יז-יח: "וַתִּזְנַח מִשְׁלוֹם נַפְשִׁי נְשִׁיתִי טוֹבָה. וְאָמַר אֲבַד נַצְחִי וַתּוֹחֲלֵתִי מֵה".<sup>32</sup> עדות נוספת לכך שהם נמנעו מלפנות אל ה' לאחר החורבן יש לראות בנבואת ישעיהו סד ו: "וְאִין קוֹרָא בְּשִׁמְךָ מִתְעוֹרֵר לְהַחֲזִיק בְּךָ כִּי הִסְתַּרְתָּ פְנֶיךָ מִמֶּנּוּ וַתְּמוּגְנוּ בְּיַד עוֹנְנֵנוּ". פסוק זה מצהיר במפורש כי ה' נמנע מלהתקשר עם ה', והוא תולה זאת בכך שה' הסתיר פניו. פסוק זה משקף את המצב בעקבות החורבן, אשר התפרש כהסתר פנים של ה' מעמו, ותוצאתו הייתה שהעם נטש את אלוהיו. כמו ביואל גם בישעיהו אפשר לראות את היוזמה לחידוש הקשר עם ה' כיוזמה של ה' על ידי נציגו הנביא. בישעיהו ה' נענה לצורכי העם מבלי שהם פנו אליו, שם סה א: "נִדְרַשְׁתִּי לְלוֹא שְׁאֵלוּ נִמְצָאתִי לְלוֹא בְּקִשְׁנִי אֲמַרְתִּי הֲנִי הֲנִי אֶל גּוֹי לֹא קָרָא בְּשִׁמִּי". תחושת הנתק מה' מובנת לנוכח התוצאות החמורות של החורבן בשנת 586 לפנה"ס. משמעות האירועים בעיני העם הייתה שה' נטשם.<sup>33</sup> תחושה של נטישה על ידי העם משתקפת במקורות רבים אשר זמנם אחרי החורבן, למשל: יחזקאל לז; ירמיהו לג כד; ישעיהו מ כז ואילך, מא ח ואילך ועוד. לפי טענתי יואל ניבא בימי החורבן ביהודה, בין שנת 586 לפנה"ס לבין 538 לפנה"ס.<sup>34</sup> יואל הוא בן תקופת החורבן, כזמנו של מחבר איכה, ולפיכך אפשר למצוא זיקה תיאולוגית בין הספרים. בדומה לאיכה, אבל בצורה חזקה יותר, מבקש ספר יואל להחדיר לשומעיו את התפיסה שיש תועלת לתפילה, שעליהם לפנות אל ה' בעת צרתם.



ההימנעות של העם מלהתפלל אל ה' נבעה מתפיסתם שהחורבן ניתק את הקשר בינם לבין ה', ועל כן הם נמנעו מלהתפלל אליו. הם נמנעו מלהתפלל אל ה' גם בנושאים שאינם קשורים למקדש. בחלקו הראשון עוסק ספר יואל בנושא כזה – הארבה. יואל מבקש להביא את העם לבקש מאלוקים ישועה ממכת הארבה. ההימנעות של העם מלהתפלל נבעה מתחושה שה' עזב אותם, ועל כן, בניגוד למקומות אחרים במקרא, אין לצפות לתפילה ספונטנית, להפך, האפשרות הזו אינה קיימת עבור הקהילה המיואשת, אשר סברה שאין אפשרות לפנות אל ה'. בהיעדר מקדש והסימנים הברורים שהאל שוכן בתוכו, העם סבור שאין אפשרות להתפלל לה'. אפשר גם שהעובדה שהמקדש היה חרב חיזקה את תחושתם שאין להם ערוץ תפילה אל ה'. הנביא ביקש לטעון שמקום המקדש יכול עדיין לשמש מקום היאספות ותפילה. הוא ביקש לטעון שגם לאחר החורבן ערוץ התקשורת עם ה' לא ניתק. בכך דומה יואל לאיכה ג. אולם יואל הולך צעד נוסף רחוק יותר. באיכה לא כתוב היכן להתפלל, לעומת זאת אם ההנחה שיואל ניבא בימי החורבן תתקבל, הרי שיואל טוען שמקום המקדש בירושלים עדיין עשוי לשרת כמקום תפילה אל ה'. אף שהמושג "בית" עולה בכמה מקומות בספר, אין מניעה שגם אם בית המקדש הוא הרוס, עדיין יקראו למקום בית. כך למשל בעזרא ג ח; ה ח, וכן בחגי ב ג. מסתבר שאחרי שהמקום נהרס על ידי הבבלי לא הפסיק העם לקרוא למקום כפי שהורגלו<sup>35</sup> להפך, זה בדיוק המסר שהנביא מבקש להעביר לשומעיו: אף כי המקדש הרוס, ואין פולחן סדיר במזבח ה', עדיין המקום העומד בחורבנו יכול להוות מקום של התכנסות ותפילה אל ה'. כך יש להבין כנראה גם את הכתוב: "בין האולם ולמזבח יבנו הפהנים". אין מניעה כי גם לאחר החורבן שיפץ העם באופן זמני חלקים מהמקדש ההרוס, ובכלל זה את המזבח, ואין לדעת מה היקף ההרס של מבנה המקדש. אולם בכל אופן ביקש הנביא למסור לשומעיו שאותו מקום, בין האולם והמזבח (יהא מצבו אשר יהא), מתאים עדיין כמקום תפילה.

על כן אפשר להבין מדוע הנביא מציג את אפשרות התפילה באופן הדרגתי מהנבואה הראשונה שהיא בעיקרה תיאור של הבעיה, ועד הנבואה הרביעית, אשר בה ורק בה מובאת תפילה שלמה מפייהם של הכהנים, כנציגי העם.<sup>36</sup>

לאור התזה הזו נוכל להבין טוב יותר את היחס בין הנבואות ואת המעבר ביניהן. כפי שכבר ראינו, מכיוון שהעם היה שרוי בטרומה בגלל החורבן וסבר שפשר האירועים הוא שה' עזבם, הוא ויתר על האופציה להתפלל אל ה' לישועה. כדי להתמודד עם מכשול זה הנביא אינו מעמיד מיד את האפשרות של התפילה, אלא מציג אותה בשלבים. כך נבין גם את הווריאציות בין הנבואות השונות. בנבואה הראשונה הנביא פונה לעם בראשונה מכיוון שהעם אינו מכיר באפשרות הפנייה אל ה', נבואה זו מתרכזת ראשית באיסוף העם לשם תיאור המכה. לאחר שהנביא תיאר את הבעיה בחומרתה בנבואה הראשונה (א ד-יב), בנבואה השנייה הוא כבר קורא לעם להתקבץ בבית ה' לשם אבל וצום, פרק ב יג-יד. רק בסוף ההזמנה מציין הנביא את האפשרות "וְעָקוּ אֶל ה'". אכן, בנבואה זו העם אינו זועק אל ה', אלא הנביא בלבד (א יט), ואף אין בה בתפילה זו בקשה מה', על פי התפיסה העולה כאן, משום שהתפילה עדיין אינה אפשרית. ועם זאת, אופציית התפילה כבר עולה כאן, והיא מהווה הכנה לקראת התפילה שתבוא בשלמותה בנבואה הרביעית בב יז. בנבואה השלישית (ב א-ד) ישנו ממד חדש של המכה. עתה המכה מתוארת כמכה הפוגעת לא רק בחקלאות אלא פוגעת גם בעיר (ב ז, ט). החידוש בתיאור זה הוא שהמכה מתוארת כפגיעה מכוונת ועוינת של ה' (פס' יא).

מבחינה זו יש בכך רמז לפגיעה המכוונת של ה' ביהודה בחורבן יהודה, ירושלים והמקדש בשנת 586 לפנה"ס. נבואה זו אינה נחתמת בתפילה אלא בהודעה שגם עתה, כאשר ה' הוא זה שכוון את מכתו כדי לפגוע, אפשר לשוב אליו. התפילה עולה בשלמותה רק בנבואה הרביעית. אולם בנבואה זו אין תיאור. הנבואה כולה קצרה עד מאוד, והיא כוללת קריאה לכל חלקי העם, וסופה תפילה קצרה מפי הכוהנים. רק בנבואה הרביעית מציג הנביא את התפילה אשר היא עיקר מגמתו בסדרת ארבע הנבואות.

הנביא משתמש בתכסיס רטורי נוסף לשם אותה תכלית. בעיית הארבה אינה טעונה מבחינה תיאולוגית. הארבה הוא בעיה טבעית אשר מתרחשת באזורים של יהודה והנגב לפרקים, על כן קל יותר היה לו לנביא להתחיל את ההתמודדות עם הבעיה התיאולוגית של הימנעות מפנייה אל ה' לישועה מתוך בעיה קיומית. התפקיד של הארבה הוא להביא את העם להתפלל אליו בנושא זה. לאחר שאפשרות התפילה עולה בהקשר של נושא הארבה, עובר הנביא לתאר את בעיית הארבה בפרק ב, כאשר הוא משתמש במטפורה של אויב צבאי העולה למלחמה על העם. אף שנושא זה משמש כמטפורה לארבה, המושגים הצבאיים המובהקים העולים באמצעות המטפורה מאפשרים לשומע להחיל בעקיפין את אפשרות התפילה גם על המצב המדיני שלהם. החלה זו של אפשרות התפילה על התחום המדיני מתרחשת באופן גלוי יותר בנוסח התפילה של הכוהנים: "חוסה ה' על עַמְּךָ וְאֵל תִּתֵּן נַחֲלֶתְךָ לְחַרְפָּה לְמִשְׁלַל בָּם גּוֹיִם לְמָה יֹאמְרוּ בְּעַמִּים אֵיִה אֱלֹהֵיהֶם". אף שכאמור לעיל גם פסוק זה התפרש על ידי חוקרים כעוסק בבעיית הארבה, הנוסח הראשוני של המילים מכוון באופן ברור יותר לתחום המדיני. הנביא משתמש במטפורה, משום שבאמצעותו הוא יכול לדבר על נושא הארבה בגלוי, אך להתייחס באופן רמוז וחבוי לנושא המדיני. בכך מצליח הנביא להעביר את מסרו באופן עקיף ולא חזיתי; הנביא יכול להחדיר את לקחו בלב שומעיו, מבלי ליצור התנגדות ראשונית לדבריו.

לסיכום, ביואל א ב – ב יז יש ארבע נבואות אשר עוסקות בחורבן שגרם הארבה. ארבע הנבואות יחדיו מרכיבות יצירה אחת מורכבת. הן צורפו במבנה רטורי משוכלל, אשר בו כל נבואה מגלה מעט יותר מקודמתה. המטרה של צירופן של הנבואות היא לאפשר לנביא להציג את מטרתו באופן הדרגתי, עד אשר הוא מגלה את עיקר כוונתו בנבואה הרביעית. המבנה חושף את המטרה העיקרית של הנביא: להביא את העם להתפלל אל ה' להסיר ממנו את המגפה, ואכן בנבואה הרביעית תפילה זו מפורשת. המאמצים של הנביא להביא את העם להתפלל מלמדים שהבעיה שניצבה לפניו הייתה ההימנעות של העם מלהתפלל. בעיה זו היא טיפוסית לתקופת הגלות, שבה העם חש שה' נטש אותו ודחה אותו, ועל כן לא הייתה לו אפשרות לפנות אל ה' בתפילה. יואל מבקש להנחיל לעם את התפיסה שאפשרות התפילה עדיין קיימת, שהפנייה אל ה' תועיל להם בחשכת הייאוש שחוו.

- 1 אוגון, יואל ד, עמ' 106-97; הנ"ל, הבטחת התקווה, עמ' 20; סטוארט, הושע-יונה, עמ' 233. וולף סובר שהצבא אינו צבא פיזי אלא הצבא האסכטולוגי של אלוהים: וולף, יואל ועמוס, עמ' 42-41. ראו גם: קרנשאן, יואל, עמ' 117-116; זלין, תרי עשר, עמ' 110-112; צ'יילדז, האויב מצפון, עמ' 197; דייסט, מקבילות, עמ' 64; אנדינג, הארבה, עמ' 441-433.
- 2 כך רוב הפרשנים בימי הביניים, רש"י; ראב"ע; ר' יוסף קרא; רד"ק; ר' ישעיה מטראני. מהחדשים לדוגמה: דרייבר, יואל ועמוס, עמ' 25-30; תומפסון, הארבה של יואל, עמ' 52-55; דייסט, מקבילות, עמ' 65; ברטון, יואל ועובדיה, עמ' 44-46; בוור, עובדיה ויואל, עמ' 93; ווטס, יואל, עמ' 16, 24; סימקינז, פעילות האל, עמ' 160; אלן, ספר יואל, עמ' 30.
- 3 מרטי, תרי עשר, עמ' 116-130; וולף, יואל ועמוס, עמ' 20-21, 39-41; קפלרוד, יואל, עמ' 4-6; אלן, ספר יואל, עמ' 40; סטוארט, הושע-יונה, עמ' 226; ברטון, יואל ועובדיה, עמ' 14; כוגן, יואל, עמ' 34.
- 4 ברטון, יואל ועובדיה, עמ' 46.
- 5 סטוארט, הושע-יונה, עמ' 226-227.
- 6 לתיחום דומה (א ב-יב; א יג-כ; ב א-יד; ב טו-כז), ראו: היציג, תרי עשר, עמ' 68-81. ראו גם: חכם, יואל, עמ' 1.
- 7 לבחינה של א יג כהתחלה חדשה, ראו: נוואק, תרי עשר, עמ' 96; רודולף, יואל, עמ' 46; קפלרוד, יואל, עמ' 4; אלן, ספר יואל, עמ' 40, 57. כנגד זאת, יש הסוברים שפסוק טו מהווה התחלה חדשה, ראו: פרינסלו, תיאולוגיה, עמ' 13; סימקינז, פעילות האל, עמ' 121-122; ברטון, יואל ועובדיה, עמ' 14, 58.
- 8 וויינקאפ, תרי עשר, עמ' 32.
- 9 קרנשאן, יואל, עמ' 139.
- 10 וולף, יואל ועמוס, עמ' 43.
- 11 ראו: קרנשאן, יואל, עמ' 139, הסובר כי ב טו מהווה ראשית ליחידה חדשה.
- 12 וולף, יואל ועמוס, עמ' 51.
- 13 וכך גם פרינסלו, תיאולוגיה, עמ' 25. והשוו: רודולף, יואל, עמ' 46.
- 14 רודולף, יואל, עמ' 47.
- 15 רוב החוקרים מתייחסים לפסוקים אלה כקנינה או תפילה, ראו: קפלרוד, יואל, עמ' 5; אלן, ספר יואל, עמ' 62-63; רודולף, יואל, עמ' 49.
- 16 רייט, הקריאה הנבואית, עמ' 36; פרינסלו, תיאולוגיה, עמ' 53.
- 17 ראו גם: רודולף, יואל, עמ' 59; וולף, יואל ועמוס, עמ' 40-41; אלן, ספר יואל, עמ' 82.
- 18 וולף, יואל ועמוס, עמ' 41, 51; אלן, ספר יואל, עמ' 83-84.
- 19 ברטון, יואל ועובדיה, עמ' 70; ברטון, יואל ועובדיה, עמ' 70. ראו: בוור, עובדיה ויואל, עמ' 93, הסובר שהפרקים מתארים שני שלבים שונים של המכה.
- 20 וכך: קרנשאן, יואל, עמ' 129. סימקינז מאמין כי מדובר במכת ארבה אחת, שנמשכה למעלה משנה אחת: סימקינז, פעילות האל, עמ' 154-155. ראו כמו-כן: כוגן, יואל, עמ' 34.
- 21 דייסט, מקבילות, עמ' 65; ברטון, יואל ועובדיה, עמ' 46.
- 22 ראו לדוגמה: דייסט, מקבילות, עמ' 65.
- 23 ראו לדוגמה: בוור, עובדיה ויואל, עמ' 89; קפלרוד, יואל, עמ' 67-68; קרנשאן, יואל, עמ' 90, 111. הדימויים של הארבה והבצורת מופיעים יחד בעמוס ז א-ה.
- 24 יש שראו בדימוי של הבצורת תיאור פואטי של הארבה. ראו לדוגמה: דרייבר, יואל ועמוס, עמ' 47. ברגלר סובר שהנושא של הארבה נידון רק בפרק א ב-ד, בעוד א ז-כ עוסק בבצורת כנושא נבדל לחלוטין (ברגלר, יואל, עמ' 62-64, 107-109). ירמאיס טוען כי הטקסט עוסק כאן בשתי הפורענויות, ארבה ובצורת, בדומה לעמוס ז א-ו. באמצעות זיקה זו, הטקסט ביואל מבקש להעביר את המסר שלפיו האסונות האלה אינם מלמדים על סופו של עם ה', ירמאיס, יואל, עמ' 20.
- 25 חסרונה של הפנייה אל ה' בא א-יב הוא ככל הנראה הסיבה לכך שמספר חוקרים כללו את פסוקים יג-טו בנבואה הראשונה. ראו בתחילת פרק זה.
- 26 אלן אף הוא מתייחס לעובדה זו ברצינות: אלן, ספר יואל, עמ' 63.
- 27 ראו כמו כן: אלן, ספר יואל, עמ' 84.
- 28 וולף, יואל ועמוס, עמ' 9; אהלשטרומ, יואל, עמ' 130-131; ברטון, יואל ועובדיה, עמ' 13-14; ירמאיס, יואל, עמ' 4.
- 29 הילר, תפילה, עמ' 13. ראו כמו כן: גרינברג, תפילת הפרוזה, עמ' 38-57; מילר, ויזעקו, עמ' 50. מובינקל סובר כי בישראל הקדומה הריטואל היה מקום מרכזי יותר מזה של התפילה הספונטנית. מכל מקום, הוא טוען כי גם בריטואל קבוע היה מקום לביטוי אישי, ראו: מובינקל, דת ופולחן, עמ' 121. לעמדה הרואה את יתרונו של הריטואל על התפילה, ראו באופן מיוחד הרן, הכהן, עמ' 184. הרן אף טוען כי תפילות ספונטניות נתפסו כלא ראויות ולא מכובדות במקדש.
- 30 דניאל ו יא מתייחס לשלוש תפילות ביום, כפי שמצוי מאוחר יותר בספרות הרבנית. כך גם תהלים נה יח. ראו: ספראי, דת, עמ' 801. תלמוד בבלי, ברכות לא ע"א מוצא בפסוק מדניאל מקור לכך שהמנהג הזה קיים עוד מלפני הגולה. מכל מקום, אפשר להבין את הפסוק מדניאל כמו גם תהלים נה יז במשמעות של תפילה קבועה וחוזרת, וכך גם לגבי תה' קיט קסב. ראו: קולינז, דניאל, עמ' 269.
- 31 שם העצם תפילה אינו מופיע בשום מקום בחומש, כנראה משום שמילה זו מייצגת תפילה ממוסדת שלא הייתה קיימת בתקופות קדומות. ראו: גרסטנברגר, פלל, עמ' 570.
- 32 למשמעות זו של הקינות, ראו: עסיס, אחדות איכה, עמ' 312-313.
- 33 ראו: עסיס, למה אדום, עמ' 1-21 ובעיקר 9-19. כמו כן, ראו: עסיס, חגי, עמ' 531-541; פטריק, חגי, עמ' 84-104.
- 34 ראו לעיל בפרק הראשון; וכן: עסיס, תיארוך ומשמעות.
- 35 מייזר סובר גם כן שהמקדש לא היה בנוי בימי יואל, אך לדעתו יש לתארך את הספר לשנת 520 לפנה"ס בערך. ראו: מייזר, שיקולים, עמ' 193-195.

