

החרוב, המים ובת הקול | טל כנביבי

על שימוש בכוחות על-טבעיים בעולמם של חכמים

כיום, דמויות בעלות כוחות על-טבעיים אינן מצויות במרחב המציאותי אלא 'מאוחסנות' היטב בעולם האקרנים. ז'אנר הפנטזיה מאופיין ברובו בדמויות בעלות כוחות על-טבעיים. עקב כך שההתרחשויות העל-טבעיות הודרו מהמרחב המציאותי, יצא שאם תספר לקבוצת אנשים כי פגשת בדמות שהצליחה, לדוגמא, להעיף עץ-חרוב למרחק של מאה אמה, רובם ככולם לא יאמינו לך, והתגובה "אתה חי בסרט" - לא תאחר להגיע. להבדיל, התנ"ך - ספר הספרים של העם היהודי, מציג מציאות ניסית שבה התגלות של הקב"ה לבני האדם בדרך שמעל לטבע מצויה לרוב, כבר מימות משה ועד לאחרוני הנביאים בתקופת כינון הכנסת-הגדולה. הרמב"ם מתאר כך את כוחותיהם של הנביאים: "אותות משה רבינו... אותות אליהו ואלישע שיש בהם שינוי מנהגו של עולם".¹

אולם התלמוד מספר לנו כי מציאות זו שכחה:

¹ הי"ד החזקה לרמב"ם, הלכות יסודי התורה י, א.



תנו רבנן: משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל ואף על פי כן היו משתמשין בבת קול.
(בבלי, סנהדרין יא, א)

אפשר לעמוד על כך שהברייתא מציגה לנו את המעבר בין תקופת התורה שבכתב לבין התורה שבעל-פה. תקופת התורה שבכתב מאופיינת בניסים והתגלות על-טבעית ישירה של הקב"ה לבני-אדם בדרגת נבואה, אשר היוו אמצעי תקשורת בין הקב"ה לבני-האדם. לעומת זאת, בתקופה מאוחרת יותר תקשורת זו מאופיינת בדרך שכלית וטבעית. התורה מתפתחת ונלמדת בידי כלי-לימוד אנושיים, ולא בעזרת מכוונים ישירים מהקב"ה.² הברייתא מציגה לנו סתירה: באופן רשמי הנבואה בוטלה - כוחות על טבעיים מסוימים הפסיקו להופיע בעולם, אולם לא באופן דראסטי; סוג מסוים - 'בת הקול' - ממשיך להופיע. ניתן להניח כי התנא ששונה משנה זו מתכוון לשימוש בבת קול בקביעת הלכה³ או כמורת דרך במרחב האנושי - בדומה למסר נבואי רגיל. במאמר זה נסקור ארבעה תנאים אשר מסופר עליהם כי זכו ליכולות על טבעיות, וכן נבחן את יחס האמוראים הבבליים למציאות זו בתקופתם; נבחין כי ישנם שלושה מוטיבים מרכזיים: חרוב, מים ודיבור, המלווים כל דמות באפיונה בתלמוד הבבלי.

חוני המעגל

חוני המעגל חי בתקופתו של שמעון בן שטח, נשיא ישראל בתקופת הזוגות. סיפורו המפורסם ביותר מופיע במשנה במסכת תענית.⁴ מסופר כי חוני נקרא על ידי העם להתפלל להורדת גשמים בשעת בצורת. בתשובתו הוא מציג ביטחון מלא ביכולתו להוריד גשמים, וכעדות לכך מורה לעם להכניס את תנורי הפסחים על מנת שלא ייהרסו מחמת הגשמים הרבים שירדו. חוני מצייר מעגל על פני

² על מעבר זה ניתן לקרוא בספר "חכמים" מאת הרב בני לאו, כרך ראשון, וכן בהקדמת בעל קצות החושן לספרו.

³ בת קול הקובעת הפוסקת הלכה ניתן למצוא במחלוקת בית שמאי ובית הלל - בבלי עירובין יג,

ב

⁴ משנה מסכת תענית, פרק ג' משנה ח'.

הקרקע ולאחר מספר ניסיונות של דיבור אישי בינו לבין קונו יורדים מִמְטְרִים שְׁלוּוִים על הארץ ומרוויים אותה, עד כדי כך שהעם נאלץ לעלות להר הבית עקב הצפה. שמעון בן-שטח, נשיא הסנהדרין בתקופה זו, אינו רואה דרך זו כלגיטימית. לדעתו בקשת הגשמים צריכה להתבטא על-ידי תפילה ותעניות בדרך שאותה קבעו חכמים. על כן, הוא מערער על בעל הניסים המופיע לפניו. המשנה מציינת כי בתחילה רצה לגזור עליו נידוי, אך מאחר שהוא בגדר אדם המתחטא לפני המקום ועושה לו רצונו, כבן שהוא מתחטא על אביו ועושה רצונו, החליט לוותר על כך. בתלמוד הבבלי במסכת תענית, מופיעות ברייתות המרחיבות את האגדה המצויה במשנה.

לכאורה, היינו יכולים לסיים את העיסוק בחוני ובנס שהביא לעם, אולם המסורת הבבלית המופיעה בגמרא⁵ רוצה להציג יחס מסוים לדמות זו. לאחר הבאת הסיפור בגרסא מורחבת, התלמוד מצטט אגדה נוספת בשם ר' יוחנן⁶ העוסקת במקרה נוסף שאירע לחוני. תוספת זו למעשה מתארת את סוף ימיו בעולם: חוני מצטער במשך ימיו מאחר שאינו מצליח להבין מהי כוונת הפסוק "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים", המופיע בספר תהילים - האם יש אדם שיכול לישון במשך זמן רב כל-כך? מסופר כי חוני פוגש באדם הנוטע עץ חרוב, ושואל אותו האם יש סיכוי כלשהו שיהנה מפירות עץ זה, והלה משיב כי "כשם שנטעו אבותיי לי, אטע אני לבניי". לאחר הפסקה מתורנית בה חוני פורס את לחמו ונח, נופלת עליו תרדמת למשך שבעים שנה. משהתעורר, הוא פוגש בנכדו של נוטע העץ הנהנה מפירותיו ומבין כי אכן ישן במשך שבעים שנה. בהמשך חוני פוגש בצאצאי חמורו ובמשפחתו. האגדה חותמת את הסיפור בביקורו של חוני בבית המדרש. יושבי המקום אינם מאמינים לחוני כי הוא אכן הדמות הקדומה עליה הם לומדים באותה עת. לאחר מספר שכנועים אשר אינם מניבים פירות, דעתו של חוני נחלשת, הוא חש בבדידות המובילה אותו להתפלל לקירוב קיצו. חוני נענה ונלקח מן העולם. אם כן, נראה - על פי המסורת הבבלית - כי סופו של

⁵ בבלי תענית, כג, א

⁶ מעניין לראות כי האמוראים הבבלים משתמשים באגדה המיוחסת לר' יוחנן - גדול אמוראי ארץ-ישראל, בכדי להציג את יחסם לדמותו של חוני.



חוני הוא טראגי באופן קיצוני. הדמות המושיעה את עם ישראל ברגעי בצורת, נפגשת במצב של חוסר הכרה מצד החברה בזהותו. מצב זה מביא אותו עד לכדי בדידות סופנית.

סיפור שנתו של חוני המעגל המופיע בתלמוד הבבלי, מוסב בירושלמי על סבו של חוני:

א"ר יודן גיריא הדין חונה המעגל בר בריה דחוני המעגל הוה סמיך לחרבן בית מוקדשא נפק לטורא לגבי פעליי עד דו תמן נחת מיטרא עאל ליה למערתא מן יתיב גם ודמך ליה ועבד שקיע בשינתיה שובעין שנין עד דחרב בית מוקדשא ואיתבני זמן תינינונות. לסוף שובעין שנין איתער מן שינתיה נפק ליה מן מערתא וחמא עלמא מחלף זוויי דהוות כרמי' עבידא זייתין זוויי דהוות זייתין עבידא זרעו. שאל ליה למדינתא אמר לון מה קלא בעלמא אמרון ליה ולית את ידע מה קלא בעלמא אמר לון לא. אמרין ליה מאן את אמר לון חוני המעגל. אמרון ליה שמענן דהוה עליל לעזרה והיא מנהרה עאל ואנהרת וקרא על גרמיה (תהילים קכו) בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחלמים:⁷
(ירושלמי תענית, טז ב)

סופו של חוני במסורת הירושלמית חיובי הרבה יותר מאשר בזו הבבלי. ללא כניסה לדיון בזיהוי האדם העומד מאחורי הדמות, נראה כי במבחן המציאות חוני, כדמות המחוללת נסים, ממשיך לקיים פעולות 'על-טבעיות'. העם שנכח במעשה הנס בעזרה שמח לראותו ממש כפי ששמח העם לאחר מעשה הורדת הגשמים. בניגוד לכך, בסיפור הבבלי המקביל אנו עדים להתכחשות מצד יושבי בית המדרש לזהותו של חוני. בנוסף, חשוב לציין כי חוני המופיע בירושלמי

⁷ **בתרגום חופשי:** פעם יצא חוני המעגל (הסבא) לאזור הררי להשיג על הפועלים, בדרך ירד גשם, ועל כן הסתתר במערה. כיוון שישב, נרדם למשך שבעים שנה. בינתיים, נחרב בית-המקדש הראשון ונבנה השני, וכאשר התעורר ויצא הבחין כי העולם השתנה, מקומות שהיו נטועים בהם גפנים הוחלפו בזיתים, וכן כרמי זיתים הוחלפו בשדות תבואה. כששאל את העם היכן הוא, שאלוהו לזהותו, וענה כי הוא חוני המעגל. כאשר שמעו את שמו, סיפרו כי יש להם מסורת על חוני שחי בעבר וכשהיה נכנס לעזרה בבית-המקדש היא הייתה מאירה באורח נסי. נכנס לעזרה והנס התקיים שוב, על כן אמר- "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחלמים".

אינו מצטער על הבנת הפסוק 'היינו כחולמים', להיפך - הוא אומר אותו בשמחה לאחר הנס המחודש בעזרה. השינה שלו חסכה ממנו את שנות החורבן הכואבות וגרמה לו לחבר בין המקדש הראשון למקדש השני בזכות זיו דומה שהביא לשניהם, המסמל את העולם הנסי הקדום שנכנס לעולם החדש. לאור השוואה בין המסורות, נראה כי המסורת הבבלית רוצה להעביר מסר מסוים בנוגע ליחס בין יכולות על-טבעיות לבין עולם בית המדרש בתקופתם. חוני לא מתקבל לבית המדרש משום שהוא שייך 'לעולם הישן' וזהותו לא שייכת לעולם המתנהל כיום, פעולותיו העל-טבעיות אינן רלוונטיות לתקופה. מנגד, המסורת הירושלמית אינה מבדילה בין העולם הישן לבין זה החדש. מבחינת הירושלמי, בית המדרש יכול להמשיך להתקיים גם על-ידי מעשים על-טבעיים והוא לא מתנכר אליהם. המסר הבבלי מועבר בצורה חדה בשעת פטירתו של בעל הנס, פטירה מתוך תחושת בדידות, שכן לא עלה בידו להמשיך להתקיים כשאר אנשי היישוב כל עוד הוא ממשיך לחולל ניסים, בניגוד למסורת הירושלמית המשבחת דמות זו ופעולותיה ואף רואה בנסייה סימן ברכה.

ר' חנינא בן-דוסא

ר' חנינא בן-דוסא הוא תנא שחי בדור הראשון של תנאי יבנה. חברו היה רבן יוחנן בן זכאי, התנא שהיווה את הבסיס לעולם התורה לאחר חורבן הבית השני. הבבלי במסכת תענית מקדיש כמעט דף שלם לסיפורי הניסים שאירעו לתנא זה ולמשפחתו. נעיין באגדה אחת על מנת לעמוד על אורח חייהם המופלא:

הוה רגילא דביתהו למיחמא תנורא כל מעלי דשבתא ושדייא אקטרתא, משום כיסופא, הוה לה הך שיבבתא בישתא. אמרה: מכדי, ידענא דלית להו ולא מידי, מאי כולי האי? אזלא וטרפא אבבא, איכספא ועיילא לאינדרונא, איתעביד לה נסא דחזיא לתנורא מלא לחמא, ואגנא מלא לישא. אמרה לה: פלניתא, פלניתא! אייתי מסא, דקא חריך



לחמיך. אמרה לה: אף אנא להכי עיילי. תנא: אף היא להביא מרדה נכנסה, מפני שמלומדת בנסים.⁸

(בבלי תענית, כד, ב - כה, א)

לכאורה, ר' חנינא אינו מוזכר באגדה זו באופן מובהק כעני; אך מקריאה באגדות נוספות ניתן לראות כי הבבלי מציג אותו ככזה: "ר' חנינא בן דוסא (...)
עני הווי".⁹ כאמור, מסיפור זה אנו למדים על המצב הדחוק שהיה בביתו של ר'
חנינא בן דוסא, ומצד שני אנו מגלים את אורח חייו "המורגל בניסים". לדעתי,
חז"ל בחרו להתחיל לאפיין את חייו דווקא מאגדה זו - ולא מחברותיה, מפני
שהיא מייצגת את העוני השרוי בביתו כבסיס לאפיון דמותו, ורק לאחר מכן את
סגולתו והנסים שנתברך בהם. בניגוד לחוני, אשר הג'ון והקושי היו מנת חלקו
רק בסוף ימיו, חייו של רבי חנינא בן דוסא היו שזורים בקושי ועוני יחד עם נסים
ונפלאות. העיסוק בעוני וההתמודדות עמו בדרך ניסית ממשיך להיות הנושא
המרכזי באגדות הבאות ברצף במסכת תענית. מעניין לראות כי במסורת
הירושלמית אין גרסה אחרת לאף אחת מן האגדות הנמצאות ברצף זה, וכן אין
אגדה העוסקת במצבו הדחוק של ר' חנינא בן דוסא, אולם ניתן למצוא אגדות
(ביניהן מקבילות למסורות בבליות אחרות) אשר מתארות את מעשיו העל-
טבעיים של ר' חנינא, ללא קשר לעוניו.

מוטיב עץ החרוב לא פוסח על תנא זה. נעיין בפתיחתא הקודמת לקובץ האגדות
במסכת תענית:

⁸ **בתרגום חופשי:** היתה רגילה אשתו של ר' חנינא בן-דוסא להסיק את התנור כל ערב שבת והייתה נוהגת להשליך לתוכו חומר המעלה עשן (רש"י), משום שהייתה מתביישת שאין לה בצק לאפות בתנור זה. לידם גרה שכנה רעה, אמרה לעצמה השכנה: "הרי אני יודעת כי לאנשים אלה אין כלום בביתם ואם כן מגיין כל העשן הזה?!", הלכה ודפקה בביתם של הזוג, אשת ר' חנינא התביישה שמא השכנה תגלה כי בתנורה אין מיני מאפה, על כן התחבאה בחדר הפנימי. לפתע נעשה נס- התנור התמלא במיני מאפה, צעקה השכנה הרעה: "גברת! גברת! לכי הביאי כלי להוצאת המאפים מן התנור שמא ישרפו!", אמרה לה אשת ר' חנינא: "לשם כך נכנסתי לביתי להביא כלי זה!". שנינו: באמת הלכה להביא אשת ר' חנינא כלי להוצאת המאפים מהתנור בתחילה, מפני שהייתה מורגלת בניסים.
⁹ שם, כה, א.

אמר רב יהודה אמר רב: בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת: כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני דיו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת.

נראה, אם כן, כי ישנה דמות אשר רק לכבודה העולם הזה מתקיים, ובאופן אבסורדי דמות זו מתקיימת רק מקב אחד של פרי עץ החרוב במשך שבעת ימי השבוע! במסכת ברכות בתלמוד הבבלי אנו מוצאים אמרה שעל פניה סותרת אמרה זו:

אמר רב: לא איברי עלמא אלא לאחאב בן עמרי ולרבי חנינא בן דוסא. לאחאב בן עמרי - העולם הזה, ולרבי חנינא בן דוסא - העולם הבא. (בבלי מסכת ברכות סא, א)

מכאן שלאור העובדה כי ר' חנינא מסתפק במועט בעולם הזה, הרי שמציאותו האמתית שייכת לעולם הבא. והנה מצאנו עוד דרך שבה האמוראים הבבליים מציגים את מקומה של דמות זו במציאות (ולא על-ידי סוף טראגי כלשהו). נראה כי מקומה אינו במציאות הארצית שלנו, אלא שייכת לעולם הבא מלכתחילה. באותו הדף במסכת תענית בו מופיעות האגדות על חייו הפלאיים של ר' חנינא בן דוסא, אנו פוגשים באגדה נוספת המשלבת את מוטיב המים באפיון דמותו:

רבי חנינא בן דוסא הוה קא אזיל באורחא, אתא מיטרא. אמר לפניו: רבונו של עולם, כל העולם כולו בנחת וחנינא בצער? פסק מיטרא. כי מטא לביתה, אמר לפניו: רבונו של עולם! כל העולם כולו בצער, וחנינא בנחת? אתא מיטרא.¹⁰

(שם)

¹⁰ **תרגום חופשי:** ר' חנינא בן-דוסא היה מהלך בדרך, לפתע התחיל לרדת גשם, אמר לפני הקב"ה: "רבונו של עולם! כל העולם כולו שרוי בנחת וחנינא שרוי בצער?" (בעודו מהלך בדרך ונרטב), פסק הגשם. כשהגיע לביתו אמר לפני הקב"ה: "ריבונו של עולם כל העולם שרוי בצער (מפני העדר גשמים) וחנינא שרוי בנחת?", שב הגשם לרדת.



גם כאן נראה כי ר' חנינא בן-דוסא משתמש במעשים על-טבעיים בכדי להתקיים בחייו.

ר' אליעזר בן-הורקנוס

את התנא המפורסם, רבי אליעזר בן הורקנוס, אשר רבן יוחנן בן זכאי מדמה אותו ל"בור סיד שאינו מאבד טיפה",¹¹ אנו פוגשים באחת האגדות המפורסמות ביותר בתלמוד הבבלי - "תנורו של עכנאי".¹² ננסה לנתח את דמותו של ר' אליעזר מבלי להיסחף אל מחוזות הרגש העולים מקריאת האגדה.

אגדה זו באה להציג את ערכו של ממד החידוש בבית המדרש, וכן להעצים את מעמדה של התורה שבעל-פה ושל חכמיה. הסיפור נפתח במחלוקת המופיעה במשנה במסכת כלים.¹³ המחלוקת בין חכמים לר' אליעזר סובבת תנור העשוי מחוליות שנטמא. לאחר שנטמא, נחתכו חוליותיו וחוברו בשנית. ר' אליעזר פוסק שיש לטהר את התנור וחכמים מטמאים. בכדי להוכיח את צדקתו משתמש ר' אליעזר בכוחות על טבעיים. בתחילה הוא אומר כי אם ההלכה כמותו, עץ החרוב יוכיח. בתגובה לכך נעקר עץ החרוב ממקומו ועף למרחק רב. חכמים אינם מקבלים התרחשות זאת כהוכחה לצדקתו. בהמשך, ר' אליעזר גורם לאמת המים שתזרום בכיוון ההפוך, וגם לנוכח מופת זה עדיין אין חכמים פוסקים לשיטתו. ר' אליעזר גורם לכותלי בית-המדרש למוט ליפול וכן לבת קול שתכריע בעדו. לבסוף, עומד בר הפלוגתא המפורסם של ר' אליעזר, ר' יהושע על רגליו ותובע את המשפט שלעתיד ייחתם בספרי המסורת כאחד מנכסי צאן-ברזל של העם היהודי לדורותיו - "לא בשמיים היא!". בתגובה לכך דעת ר' אליעזר נדחית באופן טוטאלי וההלכה נפסקת כשיטת חכמים.

בשונה מהמסורת הבבלית שמקורה בברייתא, המסורת הירושלמית מספרת לנו על אותו אירוע בגרסה שונה:

¹¹ משנה אבות פרק ב', משנה ח'
¹² בבלי בבא מציעא נט, ב'
¹³ משנה כלים, פרק ה' משנה י'

ביקשו לנדות את רבי ליעזר, אמר אמרין: "מאן אזל מודע ליה?" אמר רבי עקיבה: "אנא אזל מודע ליה", אתא לגביה, אמר ליה: "רבי רבי חבריך מנדין לך", נסתיה, נפק ליה לברא אמר: "חרוביתא חרוביתא אין הלכה כדבריהם איתעוקרין!" ולא איתעקרת. "אין הלכה כדבריי - איתעוקרין!" ואיתעקרת. "אין הלכה כדבריהם - חזורין" ולא חזרת, "אין הלכה כדבריי - חזורין" וחזרת. כל הדין שבחא ולית הלכה כרבי אליעזר, אמר רבי חנינה: "משניתנה לא ניתנה אלא אחרי רבים להטות". ולית ר' אלעזר ידע שאחרי רבים להטות?! לא הקפיד אלא על ידי ששרפו טהרותיו בפניו. תמן תנינן: "חיתכו חוליות ונתן חול בין חולייא לחולייא רבי ליעזר מטהר וחכמים מטמין זה תנורו של חכיניי", אמר רבי ירמיה: "חכך גדול נעשה באותו היום כל מקום שהיתה עינו של רבי ליעזר מבטת היה נשדף ולא עוד אלא אפילו חיטה אחת חצייה נשדף וחצייה לא נשדף והיו עמודי בית הוועד מרופפים, אמר להן רבי יהושע: 'אם חברים מתלחמים אתם מה איכפת לכם?!', ויצאה בת קול ואמרה: 'הלכה כאליעזר בני', אמר רבי יהושע: 'לא בשמים היא.'¹⁴

(ירושלמי מועד קטן, י, ב)

יש הסוברים כי התלמוד הירושלמי אינו ערוך כלל;¹⁵ על פניו, קטע זה יכול להוות אסמכתא לדבריהם. אולם נראה כי דווקא חוסר הרצף המופיע בסוגיה

¹⁴ בתרגום חופשי: בקשו חכמים לנדות את ר' אליעזר, אמרו מי ילך להודיע לו? אמר ר' עקיבא: אני אלך להודיע לו על נידויו. הגיע אליו, אמר לו: רבי חבריך מנדים אותך, לקח אותו ר' אליעזר אל החוץ, אמר ר' אליעזר: "חרוב! חרוב! אם הלכה כדברי חכמים תעקר ממקומך!" - ולא נעקר, חזר ואמר: "אם הלכה כמותי תעקר" - ונעקר העץ. חזר ואמר: "אם הלכה כדבריהם חזור למקומך" - ולא חזר, "אם הלכה כדבריי חזור למקומך" - וחזר. למרות כל הניסים שנעשו לר' אליעזר עדיין אין הלכה כמותו, אמר ר' חנינא: "הטעם שאין הלכה כמותו היא - מאז שניתנה תורה בסיני נפסקת ההלכה בדרך של 'אחרי רבים להטות". וכי ר' אליעזר לא ידע כלל זה? אלא שלא הקפיד על חכמים מאחר ושרפו את טהרותיו בפניו. ציטוט של המשנה במסכת כלים, אך שיבוש ניכר עולה: "וזהו תנורו של חכיניי", אמר ר' ירמיה: "חכך (=מכה) גדולה נעשתה באותו היום שכל מקום שהביט בו ר' אליעזר היה נשדף (מתייבש), אפילו על חציה של חיטה שהביט ר' אליעזר היה נשדף, והיו עמודי בית הוועד מתרופפים. אמר להם ר' יהושע: 'אם תלמידי חכמים (חברים) מתווכחים, מה אכפת לכם?', יצאה בת קול ואמרה: 'הלכה כאליעזר בני', אמר ר' יהושע: 'לא בשמים היא'".

¹⁵ לדוגמא: 'דורות הראשונים' לר' יצחק הלוי רבינוביץ'.



בירושלמי נצרך בכדי לקשרה לנושא שהופיע באגדה הקודמת - ניסיון נידויו של ר' מאיר.¹⁶ בניגוד לאופן הצגת אגדתנו במסורת הבבלית בצורה כרונולוגית - מההתחלה לסוף, יש מקום לומר שהמסורת הירושלמית מציגה את האגדה בדיוק בסדר הפוך, מהסוף להתחלה, כך שלאחר העיסוק בנידויו של ר' מאיר "קופץ" התלמוד למקרה דומה שהתרחש בדור הקודם.

נראה כי בבבלי הסיפור מגובש יותר מבחינה ספרותית. יש בו התפתחות דרמטית, ויכוח, הכרעה, נידוי וזעם. לעומת זאת, במסורת הירושלמית הסיפור איננו מגובש, וסדר הצגת האירועים אינו מופיע באופן דרמטי. העובדה כי במסורת הבבלית ר' אליעזר משתמש באלמנטים על טבעיים בבית המדרש להוכחת צדקתו ואילו במסורת הירושלמית משתמש בהם באופן משני - לאחר קבלת הנידוי - מציגה לנו שתי דמויות סותרות בעלות מאפיינים שונים לחלוטין. דמות המשתמשת באלמנטים על טבעיים באופן מודע בכדי לקבל את צדקתה אל מול דמות שאינה חפצה בדרך זו לכתחילה. אם באגדות חז"ל סביב חוני המעגל ראינו פער גדול בין המסורות בסופה של ההתרחשות של הדמות, ולמסורת הבבלית הנוגעת לאגדות ר' חנינא לא מצינו מקבילה במסורת הירושלמית, במקרה זה שתי המסורות מתכתבות יחד בנושא נידויו של ר' אליעזר. אולם, זו הבבלית מקצינה ביתר שאת את הטרגדיה שהתרחשה בעולמו של רבי אליעזר. ניתן לראות זאת מהמשך העלילה, לאחר שר' עקיבא מודיע לר' אליעזר על נידויו:

זלגו עיניו דמעות, לקה העולם שלישי בזיתים, ושליש בחטים, ושליש בשעורים. ויש אומרים: אף בצק שבידי אשה טפח. תנא: אך גדול היה באותו היום, שבכל מקום שנתן בו עיניו רבי אליעזר נשרף.
(בבלי בבא מציעא נט, ב)

¹⁶ אותה אגדה המופיעה בסוף מסכת עדויות הבבלית, אך ללא אזכור לר' נתן - שותפו של ר' מאיר.

רבי שמעון בן-יוחאי

אנו מתקדמים בדורות התנאים, ומגיעים אל התנא ר' שמעון בן-יוחאי, תלמידו של ר' עקיבא. חכמי דורו ראו בו "מלומד בניסים",¹⁷ ועל כן גם הוא נכרך ברצף זה. לענייננו, נעסוק באגדה המפורסמת עליו המופיעה בתלמוד הבבלי במסכת שבת¹⁸ ובהמשך במקבילתה הירושלמית. בכדי לעמוד בצורה מדויקת על התהליך שעובר רשב"י באגדה זו, נפתח לפני כן במחלוקת ידועה הנוגעת לשינוי תפיסתו של רשב"י:

ת"ר: "ואספת דגנך" מה ת"ל לפי שנא' (יהושע א', ח') "לא ימוש ספר התורה הזה מפיו" יכול דברים ככתבן? ת"ל "ואספת דגנך" הנהג בהן מנהג דרך ארץ דברי ר' ישמעאל, ר"ש בן יוחי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה וזורע בשעת הרוח - תורה מה תהא עליה?! אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים שנא' (ישעיהו ס"א, ה') "ועמדו זרים ורעו צאנכם" וגו', ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י עצמן שנא' (דברים י"א, י"ד) "ואספת דגנך" ולא עוד אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן שנא' (דברים כ"ח, מ"ח) "ועבדת את אויביך" וגו'. אמר אביי: הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן כר' שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן (בבלי ברכות לה, ב)

רשב"י, בניגוד לבר-הפלוגתא של רבו - ר' ישמעאל, מציג עמדה מעניינת בין הערך הסגולי של לימוד התורה לבין צרכי קיום האדם. לשיטתו, במצב מתוקן לימוד התורה לא אמור להיפסק מעם ישראל, עד כדי כך שאין להם צורך להשקיע את זמנם בפעילויות קיומיות נוספות. הוא מציג זאת בשאלה הרטורית - "תורה מה תהא עליה?!". לעומתו, ר' ישמעאל האומר "הנהג בהם מנהג דרך ארץ", מתווה לנו **לכתחילה** דרך של שילוב קיומי בין חיי תורה לבין עבודות

¹⁷ ראו לדוגמא, בבלי מעילה יז, ב
¹⁸ לג, ב - לד, א



האדם. לאור תפיסה רדיקלית זו, נעבור לעיין באגדה במסכת שבת: ¹⁹ בתחילת האגדה הבבליית אנו פוגשים ברשב"י ובנו - ר' אלעזר, הנאלצים לברוח מן המלכות בעקבות הלשנה על ביקורתו הנוקבת של רשב"י למפעלי הרומיים בארץ-ישראל (מה שמזכיר לנו את התייחסותו של רשב"י למפעלי האדם בכלל במסכת ברכות לעיל). בתחילה, רשב"י ובנו מתחבאים בבית המדרש וניזונים ממזון אשר מספקת להם אשתו, אך לאחר שחיפושי המלכות אחריו מתחזקים, חושש רשב"י שאשתו תצטרך חלילה להסגירו ובוחר להסתתר במערה יחד עם בנו. "איתרחיש ניסא איברי להו חרובא ועינא דמיא" מתאר התלמוד. רשב"י, שהיה מורגל בניסים, מוצא עצמו שוב ניצל בדרך ניסית מרעב בכך שניזון מעץ חרוב וממעין נובע. במשך שהותם במערה רשב"י ובנו עוסקים בלימוד תורה במשך שנים עשרה שנים רצופות; את אות היציאה מהמערה רשב"י מקבל על-ידי גילוי אליהו שרומז לו שהרדיפה אחריו הסתיימה. בשעת יציאתם מהמערה, פוגשים האב ובנו בבני-אדם העובדים את אדמתם. רשב"י רואה התנהגות זו כלא-לגיטימית, ומתלונן על כך שהם "מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה". בנוסף, כל מקום שהוא ובנו נותנים בו את עיניהם - נשרף כליל. ברגע זה יוצאת בת-קול ומתלוננת על כך שהזוג יצא על-מנת להחריב את העולם, ומגרשת אותם למערה בשנית. בניגוד לאגדה הקודמת, בה ר' אליעזר נעזר בבת הקול בכדי להוכיח את צדקתו, באגדה זו בת הקול מדירה את פני בעל-המעשים אל מחוץ לחברה. אם היינו אומרים בתחילה כי הניסים הם לרשותה של הדמות, אנו מוצאים מגמת שינוי ביחס בין בעל הניסים להתרחשויות העל טבעיות בחייו. רשב"י ובנו יושבים במשך שנה נוספת במערה ולאחריה יוצאים בשנית, את המסקנה הראשונית לשעת היציאה הם למדים מסברה ש'משפט רשעים בגיהנום שנים עשר חודש'. ²⁰ לאחר מכן, מופיעה בת-קול הקוראת להם לצאת בחזרה אל מרחב המציאות. ביציאה זו ניכר שינוי ביחסו של רשב"י לעולם האנושי הסובב אותו, זה שאינו שקוע בעולמה של תורה באופן רציף. פגישתם באנשים העובדים את אדמתם מתרחשת בשנית, אך הפעם בניגוד ליציאה הראשונה, רק בנו פגע במבטו בסובב אותם, ואילו רשב"י עצמו היה מרפא. עקב השהות

¹⁹ שם

²⁰ משפט זה מופיע במשנה עדויות, פרק ב', משנה י' ובקובץ התנאי 'סדר עולם' פרק ו'.

הממושכת במערה רשב"י מגיע להבנה מחודשת, הוא כבר לא מנסה להחיל את אורח החיים שלו על שאר החברה הסובבת אותו, הוא מגיע להכרה בשוני, ואף אומר זאת לבנו: "בני, די לעולם אני ואתה". אין אנו יכולים לכפות את שאר בני-האדם לעסוק באופן קבוע רק ב"חיי עולם". בהמשך העלילה, התלמוד מצטט את דברי רשב"י: "אמר: הואיל ואיתרחיש ניסא - איזיל אתקין מילתא". רשב"י מכיר בנסיו וכהוקרת תודה לאל הוא בוחר לפעול לתיקון לטובת הרבים:

אמר: איכא מילתא דבעי לתקוני? - אמרו ליה: איכא דוכתא דאית ביה ספק טומאה, ואית להו צערא לכהנים לאקופי. אמר: איכא איניש דידע דאיתחזק הכא טהרה? אמר ליה ההוא סבא: כאן קיצץ בן זכאי תורמסי תרומה. עבד איהו נמי הכי, כל היכא דהוה קשי - טהריה, וכל היכא דהוה רפי - צייניה.²¹

(בבלי שבת לג, ב - לד, א)

רשב"י נענה לאתגר לטהר את האתרים המאופיינים בספק טומאה. בתחילה הוא מברר האם יש אדם שידוע מהם, ולאחר מציאת אותו זקן הוא נעזר בו. כהרגלו, לרשב"י מתקיימים ניסים על טבעיים בעודו מטהר את השטח - גופות המתים נעות בתוך הקרקע ובכך מסמן את מקום קבורתם. מאחר ורשב"י מתואר עדיין כאדם המשתמש בכוחות על טבעיים למרות שינוי גישתו בנוגע להנהגת הקיום בעולם, נראה כי חז"ל אינם מתנגדים לשימוש בניסים ופעולות על-טבעיות באופן גורף, כך שבמקרים בהם הנס תורם לציבור ולא לשימוש הפרטי של האדם, וכמובן שאינו נוגד אפשרות הלכתית שהייתה יכולה להתממש במקום הנס - הדבר ייחשב כלגיטימי בעיניהם (כדוגמת תפילת חוני המעגל שראינו למעלה, במקום קיום תעניות כהוראת החכמים).

²¹ בתרגום חופשי: שואל רשב"י את העם: "האם יש משהו שצריך לתקנו?", ענו לו: "יש מקום שיש בו ספק טומאה, וקשה על הכהנים להקיפו". שאל בחזרה: "האם יש מישהו שידע כי בעבר מקום זה היה מוחזק בטהרה?", אמר לו זקן אחד: "רבן יוחנן היה מקצץ באזור זה שתילי תורמוסים מתרומה". מכיוון שרבן יוחנן בן זכאי היה כוהן וכן תנובות תרומה גדלות רק במקום טהור, ראה לנכון רשב"י להאמין. מה עשה? קיצץ תורמוסים בסביבות האזור החשוד, נעשה נס וצפו המתים מתחת לפני האדמה, כך שהקרקע במקום קבורתם התפוררה. לאחר מכן ציין רשב"י את המקומות בהם העפר התפורר ואת המקומות בהם העפר נשאר בשלמותו.



העלילה ממשיכה:

אמר ההוא סבא: טיהר בן יוחי בית הקברות! - אמר לו: אילמלי (לא) היית עמנו, ואפילו היית עמנו ולא נמנית עמנו - יפה אתה אומר. עכשיו שהיית עמנו ונמנית עמנו, יאמרו: זונות מפרכסות זו את זו, תלמידי חכמים לא כל שכן? יהב ביה עיניה, ונח נפשיה. נפק לשוקא, חזייה ליהודה בן גרים, אמר: עדיין יש לזה בעולם? נתן בו עיניו, ועשהו גל של עצמות.

(שם)

בנוסף, רשב"י עושה דין באותו זקן שלגלג על תלמיד חכם כמותו, וכן ביהודה בן גרים שכל הנראה גרם לרדיפת המלכות אחריו. מתוך שתי התרחשויות אלו עולה כי רשב"י לא נמנע לחלוטין ממעשיו העל טבעיים, כי אם לדברי תועלת בלבד.

העלילה המוצגת במסורת הירושלמית שונה מהעלילה הבבלית שבחנו:

רבי שמעון בן יוחי עבד טמיר במערתא תלת עשר שנין במערת חרובין דגרדונא עד שהעלה גופו חלודה לסוף תלת עשר שנין אמ' לינה נפק חמי מה קלא עלמא נפק ויטיב ליה על פומא דמערתא חמא חד צייד צייד ציפרי' פרס מצודתיה שמע ברת קלא אמרה דימום ואישתיזבת אמר ציפור מבלעדי שמיא לאיבדא כל שכן בר נשא כד חמא דשדכן מיליאי אמר ניחות ניחמי בהדין דימוסין דטבריא אמר צריכין אנן לעשות תקנה כמו שעשו אבותינו הראשונים... אמר נדכי טבריא והוה נסב תורמוסין ומקצץ ומקליק וכל הן דהוה מיתא הוה טייף וסלק ליה מן לעיל חמתיה חד כותי אמר לינה אזל מפלי בהון סבא דיודאי נסב חד מית אזל ואטמרי' הן דדכי אתא לגביה רבי שמעון בן יוחי אמר ליה לא דכית אתר פלן איתא ואנא מפיק לך מן תמן צפה ר' שמעון בן יוחי ברוח הקוד' שנתנו שם ואמ' גוזר אני על העליוני' שירדו ועל התחתונים שיעלו וכן הוות ליה מי עבר קומי מוגדלא שמע קליה דספרא אמ' הא בר יוחי מדכי טבריא א"ל יבוא עלי אם לא שמעתי

שטיבירי' עתידה ליטהר אפי' כן לא הימנין היית מיד נעשה גל של עצמות.²²

(ירושלמי שביעית פרק ט', הלכה א')

בניגוד לרשב"י אשר בורח מאימת הרומאים במסורת הבבלית, המסורת הירושלמית אינה מצביעה על מצב חריג אשר מפניו היה חייב רשב"י להסתתר במערה. האגדה נפתחת בעובדה כי רשב"י "טמיר" - נחבא במערה. יש לשים לב כי בניגוד למסורת הבבלית בה רשב"י זוכה לאירוח "מיוחד" במערה (החרוב מופיע כמקור תזונה, יחד עם המעיין הנובע בדרך נסית), במסורת זו השהות של רשב"י במערה נתפסת בעיני הקוראים כמעין עינוי, שהרי החרוב מתואר בשם "חרובא גודיין"²³ - חרוב מאיכות פחותה, וכן גופו של רשב"י "נחלד" במהלך שהותו במערה. נראה אם כן, כי אין הגנה ניסית על רשב"י במהלך שהותו, הוא לא מיוצג כאדם אשר חייו ניזונים משפע על טבעי בכל עת, להיפך, רק כאשר הוא מעוניין להשתמש בכח על-טבעי זה, הוא עומד לצדו, אך אינו מוכן מאליו. ביציאתו מהמערה ממשיך רשב"י לפגוש בניסים. הוא מגיע למסקנה כי כל פעילות המתרחשת בעולם הזה - לרבות ציד ציפור - נקבעת מראש 'מלמעלה'. המסורות אכן מתכתבות ביניהן, שכן בשתייהן בוחר רשב"י להוקיר תודה, וכן בשתייהן מקלל בדרך נסית בני-אדם.

²² **תרגום חופשי:** רשב"י היה נחבא במערה במשך שלוש-עשרה שנים, במערה היה עץ חרובים מאיכות גרועה, עד שהתנוון גופו. לסוף שלוש עשרה שנה אמר: "האם לא אצא לראות מה קורה בעולם?", יצא וישב בפתח המערה. ראה צייד פורס מצודות לצוד ציפורים, לפתע שמע בת קול האומרת: "רחמים!" - והציפור ניצלה. וכאשר שמע בת קול האומרת: "מוות" - היתה ציפור אחרת נצודה. אמר רשב"י: "אפילו ציפור אינה אוברת אם לא נקבע מהשמיים - כל שכן אצל בני-אדם!". כאשר ראה כי אכן שקטו הדברים, אמר: "ארד ואתחמם במרחצאות של טבריה", לאחר שרחץ קבע: "צריך אני לתקן - לטהר את העיר טבריה" (כאות תודה)... היה לוקח קטניות בשם 'תורמוסין', מקצץ ומפזר את החתיכות במקומות בהם היה ספק טומאה, כל מקום שנקבר בו אדם, גופתו היתה עולה מעל לקרקע בדרך ניסית. באותו הזמן הבחין כותי ברשב"י ובמעשיו, אמר לעצמו: "אלך להתל ביהודי הלז", נטל גופה אחת והטמינה במקום שכבר טיהר רשב"י, לאחר מכן הגיע אליו ואמר לו: "לא טיהרת כבר מקום זה? בוא ואוציא לך מת משם!". ראה רשב"י ברוח הקודש כי כותי זה הטמין במקום המטוהר גופה. אמר: "גזור אני על העליונים (הכותי שעומד על הקרקע) שירד לתוך האדמה, ועל התחתונים (המת המוטל במקום זה) שיעלה ויחיה!", ואכן כך קרה. לאחר מכן שמע קול של סופר חכם המזלזל ואומר: "בר יוחאי הזה מטהר את טבריה!", ענה לו רשב"י: "תבוא עלי רעה אם לא שמעתי מרבותי שעתידיה טבריה להיטהר מספקות הטומאה, ועל כך טרחתי בכדי לטהר עיר זאת - ואפילו עם זאת הנך מזלזל בפעולתי?!" מיד נענש אותו סופר ונעשה גל של עצמות.

²³ עפי' הגרסה המקבילה בבראשית רבה, וכן מופיע בשינוי גרסאות בצד הדף.



עדיין נראה מקריאת המסורת הירושלמית, כי המסורת הבבלית מקצינה את אורח חייו של רשב"י בכך שהיא מעתירה אותו ברצף של ניסים המשפרים את איכות חייו ומגנים עליו. בניגוד למסקנה שהעלינו באגדות הקודמות, נראה כי באגדה זו, בעל הניסים סוף-סוף מגיע לתיקון כלשהו ביחס לשימוש בכוחותיו העל-טבעיים במרחב המציאותי של העולם.

קריאה לעומק

המסע שעברנו בסיפורים הבבליים אשר התחיל בסיפורו של חוני ומסתיים בסופו הטראגי, עבור דרך סיפורו של ר' חנינא בן-דוסא שחי במציאות דחוקה המשולבת במעשים על-טבעיים כדרך קבע, ולאחר מכן בסיפורו של ר' אליעזר - אשר גם הוא נעזר בניסים להוכחת צדקתו ובסופו של דבר מנודה ע"י החכמים, מסתיים בתנא ר' שמעון בר-יוחאי. דמות זו, בניגוד לקודמותיה, אינה מוצאת עצמה בסוף טראגי, אלא להיפך. רשב"י עובר שינוי תפיסתי במהלך שהותו במערה וממשיך להתקיים בעולם. על-ידי הצגת שינוי זה חכמי התלמוד הבבלי מעבירים מסר בתפיסת הקיום היהודי לתקופתם. לדעתי, המסר קשור ביחסם לדמויות בעלות כושר לקיים ניסים. לשיטתם, בעל ניסים אשר "עוקף" את תקנות החכמים בנוגע לדיני התעניות ומוריד גשם באופן על-טבעי אינו שייך יותר לתקופתם, תקופה בה ההנהגה התורנית מוטלת על החכמים ולא על נביאים או אנשי נסים. הסוף הטראגי העולה בחייהן של הדמויות הראשונות שקראנו מציג לקוראים כי אין לקחת דמויות אלו כמודל לחיקוי בנושא השימוש בניסים. עם זאת חשוב לדייק מדמותו של רשב"י, כי המסורת הבבלית אינה מבטלת לחלוטין את הופעתן של התרחשויות על-טבעיות, אלא מצמצמת אפשרות זו מתוך חשש להשלכות שליליות.

החרוב

מקריאת ארבע אגדות אלו על-פי המסורת הבבלית, ניתן להצביע על מוטיבים מרכזיים אשר משמשים כל גיבור באגדתו. הראשון הוא החרוב: באגדות העוסקות בחוני המעגל, עץ החרוב מועיל לו להבנת פירוש הפסוק בספר תהילים "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים". באגדה על ר' חנינא בן-דוסא קב חרובים הוא מקור תזונתו במשך שהותו בעולם הזה מדי שבוע. בסיפורו של

ר' אליעזר עץ החרוב הוא האלמנט הראשון שנבחר בכדי להוכיח את צדקתו. באגדת רשב"י במערה, החרוב הוא המזין אותו במשך שנותיו במערה, בעת שנחבא מפני המלכות הרומית.

השאלה המתבקשת היא מדוע חכמים בוחרים להציג את עץ החרוב בכל אחת מארבע האגדות הנ"ל? ומה מסמל אותו עץ? לאורך המקרא עץ החרוב אינו מוזכר כלל, אך מעיון בספרות חז"ל, ניתן להצביע על משמעותו. לעיל עסקנו בתזונתו של ר' חנינא בן-דוסא שמורכבת מקב חרובים מדי שבוע על מנת שהעולם הזה יישאר על כנו. אם נפרש את קב החרובים באופן אלגורי, נוכל להסיק כי העולם זקוק לקב חרובים - לכמות מועטה של נסים בכדי להתקיים. הסכנה העומדת מאחורי כוח זה חבויה גם היא בשמו של המוטיב, יש כאן משחק מילים: מלבד העובדה ש'חרוב' הוא שמו של עץ ואף פירותיו קרויים בשם זה, מילה זו מתפרשת גם מלשון "חורבה". החרוב מרמז לנו על ההשלכות ששימוש בניסים עלולות לגרום לבעליהם ולשאר העולם. ההשלכה המרכזית ביותר טמונה בשמו של החרוב - חורבן העולם.

המים

מוטיב נוסף המופיע בכל אחת מהאגדות הוא המים. חוני מתבקש להתפלל להורדת גשמים שלא כדרך שקבעו חכמים, ר' חנינא מתפלל לבורא עולם שיוריד גשמיו בזמנים בהם הוא אינו מצטער על כך, ר' אליעזר מוכיח את צדקתו בפעם השנייה בעזרת אמת מים הזורמת בכיוון ההפוך ורשב"י מרווה את צימאוננו במערה בעזרת מעיין הנובע באורח פלאי.

נמצא, אם כן, כי המסורת הבבלית בוחרת להכניס בנוסף על מוטיב החרוב גם את מוטיב המים בכל אותן אגדות, בניגוד למקבילות הירושלמיות אשר לא כולן מצאנו מוטיב זה. לאור עובדה זו, נשאלת השאלה - מדוע דווקא מים? בניגוד לעץ החרוב שאינו מופיע במקרא, המים דווקא כן מופיעים בו. הופעתם הראשונה היא עוד לפני שנברא העולם: "בראשית ברא א-לוהים את השמים ואת הארץ והארץ היתה תהו ובוהו וחשך על פני תהום ורוח א-לוהים מרחפת על-פני המים..." (בראשית א', א'-ב').



נראה כי המים היו קיימים עוד לפני שנברא העולם שאנו חיים בו היום, חלק מ'התהווה ובוהו' שקדם לבריאה. אסמכתא לכך ניתן ללמוד מפירושו של ר' יהודה בן פזי לפסוק זה:

דרש רבי יהודה בן פזי: בתחלה היה העולם מים במים, שנאמר ורוח אלקים מרחפת על פני המים, חזר ועשאו שלג ועשאו ארץ, שנאמר (איוב ל"ז) "כי לשלג יאמר הוא ארץ".

(ירושלמי, חגיגה ב', א')

את השימוש במים כיסוד מחריב אנו מוצאים בדור המבול באופן קיצוני ביותר, הקב"ה החריב את העולם בעזרת ממטרים שהציפו את כל היבשות עד לכדי מחיית כל האנושות מעל פני הקרקע.²⁴ אולם, למרות שרוב מים מחריבים את העולם, אין העולם בכלל ובני האדם בפרט יכולים להתקיים בלעדיהם, ובכך חז"ל חוזרים על המסר שהועבר כבר מהמוטיב הראשון - מחד גיסא אין העולם מתקיים ללא ניסים באופן מוחלט, ומאידך אין העולם מתקיים בשל ריבוי נסים בכל עת.

הדיבור

המוטיב האחרון הוא הדיבור. בניגוד לאגדה על חוני, בה הוא המדבר והמשפיע על העליונים בעודו מתפלל לגשמים, אצל ר' חנינא בן-דוסא, ר' אליעזר ורשב"י הדיבור מתבצע מהעליונים ומשפיע על התחתונים. כאמור, בת הקול מופיעה בפתחתא לסיפור חייו של ר' חנינא בן דוסא, וכן משמשת את ר' אליעזר להוכחת צדקתו ובסיפורו של רשב"י היא המנחה אותו בכל יציאה מהמערה. על שימוש בבת קול במרחב המציאות נמצאו בתלמוד דעות שונות: מצד אחד יש לבת קול מעמד הלכתי ואינה 'עצה בעלמא':

²⁴ עוד על הקשר בין מים להרס וחורבן ניתן ללמוד מהאגדה המופלאה המופיעה בבבלי סוכה, דף נג, א

נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלקים חיים הן והלכה כב"ה.

(בבלי עירובין יג, ב)

מצד שני, אנו פוגשים במקומות בהם אין משגיחים בבת קול, כמו באגדה על תנורו של עכנאי. ניתן לומר כי בת הקול - כחלק ממוטיב 'הדיבור', בדומה למוטיבים הקודמים, באה גם כן כדי להציג את המורכבות הנמצאת בשימוש בנסים. היחס כלפיה הוא יחס דואלי, ומשתנה בהתאם להקשר, בדומה ליחס המורכב כלפי המוטיבים הקודמים; היחס ייקבע כשילי או חיובי על פי המינוח של השימוש בהם.

למעשה, דמויות אלו הן שרידים לעולם נסי קדום המשויך לעולמו של בית המקדש הראשון ואין לו מקום יותר בעולמם של חכמים. תקופה זו מהווה את השלמת התהליך שמעביר את ההנהגה מהנביאים לחכמים ומבחינה זו הבבלי משקף את הדעה האומרת כי 'חכם עדיף מנביא'.

אולם, העובדה כי החכמים הבבליים בחרו בכל זאת להציג אגדות אלו למרות שסברו שאין להן מקום בקיום המציאותי, מראה, לדעתי, כי בחירה זו נועדה להעביר את המסר כי העולם אינו יכול להתקיים רק מחוקי הטבע הקיימים בו. מדי פעם הוא יוצא מתוך הטבע הנורמאלי אל מעל לטבע, אל רובד על-טבעי. כאמור, סלידתם של חכמים צודקת ביותר מאחר ויש בכוח זה להביא חורבן על העולם, אך אין עולם ללא כוח זה! רשב"י - האחרון מבחינה כרונולוגית, מייצג את היחס המותאם בין השימוש ביכולות העל-טבעיות לבין המציאות של עולם הטבע במרחב המציאותי. התהליך אותו הוא עובר במערה, תהליך שמאפשר לו לקבל את העולם הזה מבלי לשרוף אותו ובר בוד לא לוותר על הפלאי והנסי, משקף את היחס המאוזן אותו רוצים חכמים ללמדנו בנוגע לניסים במרחב המציאותי.