

אוניברסיטת בן גוריון בנגב
הפקולטה למדעי הרוח
המחלקה לספרות עברית

'אותיות שנבראו בהן שמים וארץ'

זיקות בין "מזל דגים" מאת שמואל יוסף עגנון לספרות חז"ל

חיבור זה מהווה חלק מהדרישות לקבלת התואר "מוסמך למדעי הרוח" (MA)

מאת : מאיה קמחי-טבק
בהנחיית : ד"ר חיים וייס

אוקטובר 2015

תשרי תשע"ו

אוניברסיטת בן גוריון בנגב
הפקולטה למדעי הרוח
המחלקה לספרות עברית

'אותיות שנבראו בהן שמים וארץ'

זיקות בין "מזל דגים" מאת שמואל יוסף עגנון לספרות חז"ל

חיבור זה מהווה חלק מהדרישות לקבלת התואר "מוסמך למדעי הרוח" (MA)

מאת : מאיה קמחי-טבק
בהנחיית : ד"ר חיים וייס

תאריך: _____
תאריך: _____
תאריך: _____

חתימת הסטודנטית _____
חתימת המנחה _____
חתימת יו"ר ועדת ההוראה המחלקתית _____

תקציר

בין יצירת שמואל יוסף עגנון לבין ספרות חז"ל זיקות רבות אשר לפשר משמעותן נדרשו רבים מחוקרי יצירתו. במחקר קיימת תמימות דעים לגבי בקיאותו הרבה של ש"י עגנון בספרות חז"ל בפרט ובמקורות היהודיים בכלל. אפשר לקבוע שקיים קונצנזוס בין החוקרים גם לגבי מידת החירות שלו בשימוש במקורות אלו ביצירותיו. כאשר נדרשו החוקרים לשאלת המשמעות הגיעו אל סלע המחלוקת. האם הזיקה אל המקורות היא עדות למחויבותו של עגנון ליהדות כאדם מאמין או שמא הן משקפות חתרנות כנגד המסורת וערכיה? נדמה שאת עמדתם של מרבית חוקרי עגנון אפשר למקם בין שתי עמדות אלו.

הנובלה "מזל דגים" מתאפיינת בריבוי זיקות לארון הספרים היהודי, כיצירות רבות אחרות מפרי עטו של עגנון. בדומה למחקרים קודמים של יצירת עגנון, כגון המהדורה המוערת מאת אברהם הולץ שסייעה לעמוד על טיבו של הרומן **הכנסת כלה**,¹ יעדו של מחקר זה לתרום לביאור ולפרשנות של "מזל דגים" בייחוד בעזרת בירור משמעותן של הזיקות אל המקורות.

פרשנויות מגוונות הוצעו ל"מזל דגים": סאטירה ביקורתית, גרוטסקה קרנבלית, ריאליזם גרוטסקי או פרודיה משכילית, כל אחת מן האפשרויות הללו סייעה לחדד פן מסוים מן היצירה. לא מן הנמנע שריבוי התמות ב"מזל דגים", כגון: האמן והאמנות, זללנות וסביאה, סמלים, ריבוד חברתי, גלגול נשמות ועוד, הן שאפשרו את הפרשנויות הללו.

אף-על-פי-כן רב הנסתר על הגלוי. מורכבות הטקסט מעוררת עניין ואתגר עבור קוראים וקוראות בני זמננו. בהתאם לזאת, המתודה אשר נבחרה לקריאה ביצירה היא כתיבת מהדורה מוערת של "מזל דגים", אשר מוצגת בחלק הראשון של העבודה. במסגרת מהדורה זו נערכה בחינה מפורטת של הסיפור, הוצגו המקורות אשר הנובלה מתכתבת עמן: מקרא, משנה, גמרא, מדרשי אגדה, מדרשי הלכה, קבלה, פתגמים סיפורי עם ועוד. לצדם הוצעו פירושים והבהרות, במטרה לפענח מדוע נבחרו להיכלל בעלילת הסיפור:

"מזל דגים" נכלל בתוך אסופת הסיפורים **עיר ומלואה**, אשר כמותו, ממוקמים במרחב לימינאלי שבין אמת היסטורית לבדיה ספרותית. בחלק השני של עבודה זו, ניתוח ספרותי של "מזל דגים" אשר ממוקד בסוגית הגוזמאות בסיפור. בין היתר, גוזמאות אלו התאפשרו הודות למקום המיוחד אשר ניתן לדגים, סמל עתיק יומין ורב משמעי, יחד עם סמלים נוספים בסיפור. הדיון בנושא האמת והבדיה נערך בעזרת השוואה לשלושה מסיפורי רבה בר בר חנה במסכת בבא בתרא אשר בהם דג גדול וגוזמאות לרוב, בדומה ל"מזל דגים".

הזיקות בין הטקסט לספרות חז"ל עמדו במוקד מחקר זה. יחסו של עגנון אל המקורות אינו אחיד לאורך העלילה. לעתים דברים הובאו בשם אומרם, לעתים הופיעו ציטוטים מדויקים ללא ציון המקור, לעתים הופיעו חצאי פסוקים או חצאי מימרות מתוך התנ"ך והתלמוד, ולעתים נרמז עליהם בלבד. יש פעמים שהמשמעות המקורית באה לידי ביטוי בטקסט הסיפור ויש פעמים שהדברים הוצאו מתוך הקשרם המקורי. בהתאמה, משמעותם עברה תמורה אשר יצרה אירוניה, פרודיה או גרוטסקה, משום שהיא הייתה מנוגדת למקור. היחס אל המקורות אינו סתמי אלא

¹ אברהם הולץ, מראות ומקורות, ירושלים ותל-אביב, שוקן, 1995. ראו גם: חיים וייס, "ארבעה תלמידי חכמים שהיו בעירנו: יחסי חכמים בבית המדרש בין התלמוד לש"י עגנון", בתוך: הגר סלמון ואביגדור שנאן (עורכים), מרקמים: תרבות, ספרות, פולקלור לגלית חזן-רוקם, ב', ירושלים, מאגנס, 2013, 517-530.

נועד למלא תפקיד. במילים אחרות, האמביוולנטיות אינה מקרית אלא משרתת את הפואטיקה. רובן של הזיקות לספרות חז"ל ולמקורות הן חלק מן הפאזל אשר מרכיב את הנרטיב הסיפורי. הקריאה הביקורתית אשר התאפשרה הודות לכל אלו: ספרות המחקר, המהדורה המוערת וההשוואה לסיפורי רבה בר בר חנה, הובילה למסקנה שהנושא אשר איגד את הזיקות בין "מזל דגים" לספרות חז"ל הוא סיפור מחדש של נרטיב מקראי ידוע: ספר יונה. נדמה שיותר מכל, "מזל דגים" משמש עדות ליחסו המורכב של עגנון לספרות חז"ל משום שמתקיים בו מפגש בין עולמות שונים. טקסטים היסטוריים וספרותיים מן המסורת היהודית, מן הספרות, הבדיה ומרחבי הדמיון, שלובים יחד עם פרטים מתוך חיי היום-יום שבעיירה היהודית בבוצ'אץ, עיר הולדתו של עגנון.

*

מילות מפתח:

מזל דגים, ש"י עגנון, זיקות בין עגנון למדרש, מהדורה מוערת, עיר ומלוואה, רבה בר בר חנה, ספר יונה, אינטרטקסטואליות, תלמוד, תרבות עממית.

דברי תודה

אני שמחה על ההזדמנות להודות לאנשים הנפלאים אשר ליווי אותי במחקר זה. ראשית, למנחה שלי ד"ר חיים וייס, שקרא, העיר והאיר בסבלנות רבה. בהערכה על ההנחיה המסורה ועל השיח האינטלקטואלי, הדיאלוג המשותף השפיע רבות על התהוות ועל התפתחות מחקר זה. הייתה לי זכות ללמוד ממך ואתך.

למורות והמורים במחלקה לספרות עברית באוניברסיטת בן-גוריון ולצוות המחלקה אשר היו לי לעמודי התמך של מחקר זה. לחברות והחברים לספסל הלימודים ולחוג הגמרא, רעיי לדרך ולאהבת הספרים.

תודה מיוחדת לארכיון הספרייה הלאומית בירושלים ועזבון ש"י עגנון, על ההיתר להציג ממצאים מתוך כתבי היד של הסיפור במסגרת עבודה זו.

לאנשים הכי טובים שאני מכירה, אמא ואבא, שירן, אלמוג ואיילה. ברגישות ובתבונה סייעתם לי להגיע אל מחוז חפצי. תודתי העמוקה ביותר נתונה לרועי, שיינץ, תמך ועודד, הקשיב לכל רעיון והיה שותפי לכל הלבטים התיאורטיים והגשמיים במשך המחקר והכתיבה.

לרועי, שותף אמת.

לאבא ולאמא, לשירן, לאלמוג ולאיילה באהבה.

תוכן העניינים

הקדמה	1
-------------	---

מבוא

א. סקירת מחקר על אודות יחסו של עגנון לספרות חז"ל ולספרות יהודית	5
ב. סקירת מחקר על אודות "מזל דגים"	12

חלק א': מהדורה מוערת ומבוארת של "מזל דגים" מאת ש"י עגנון

דברי פתיחה	17
פתיחה	18
א. בעל בעמיו	18
ב. דג מצא	23
ג. שלוחו של אדם	30
ד. נכבדי מים	34
ה. ביום צרה	39
ו. עלייה שהיא ירידה	43
ז. מחשבות מפולמות	45
ח. בין דג לדג	49
ט. יסורי הרצון	50
י. צורת אדם	53
יא. בין של יד לשל ראש	56
יב. מחשבות של רעב	59
יג. דרוש על גלגול נשמות עם סוף דבר	61

חלק ב': "כל דבר דבור על אמיתו"

א. בין ספרות להיסטוריה	68
ב. דג כסמל	
1. על דגים ועל דג גדול כסמלים בספרות היהודית	71
2. סמל הלוייתן בספרות היהודית	73
3. סמל הדג בנצרות	74
4. מזל דגים וגלגל ומזלות	76
ג. סקירת ספרות על אודות רבה בר בר חנה	78

ד. זיקות בין מזל דגים לסיפורי רבה בר בר חנה

80	11. שם.....
81	12. מידה.....
82	13. זללות וסביאה.....
83	14. גלגול.....
85	15. האמן והיצירה.....
87	16. ספר יונה.....
89	ביבליוגרפיה.....
98	תוכן עניינים אנגלי.....
100	תקציר אנגלי.....
104	שער אנגלי.....

הקדמה

"אני חושב את עצמי 'למבין' הגדול ביותר ביהדות בדור זה. ולא במקרה. אני אוהב יהודים; שיברתי את רגלי בעיר העתיקה ועדיין אני משבר רגלי כדי לשמוע פרט קטן מפי יהודי או יהודיה זקנים. פעם אחת שמעתי על ישיש מביטשטוש, בן 105, היושב כבר עשרות שנים בארץ. הלכתי אליו ושאלתי אם הכיר את אבי-זקני. גימגם ואמר: כשעזבתי את ביטשטוש ועליתי לירושלים שמעתי על [...] שלקח חתן מוצלח לבתו. ויודע אתה מי היה החתן? זה היה אביך-זקנד".

דוד כנעני, ש"י עגנון בעל-פה, מרחביה, הקיבוץ המאוחד, 1971, 51.

"כל מה שאמרתי הוא מפני שאני מתאוה לשמוע דברים חדשים על ביטשטוש, שכותב אני ספר גדול על ביטשטוש ויש כמה פרשיות שהן עדיין חסרות לי ובגלל כן אמרתי מה שאמרתי שמא ואולי יתפרשו לי על ידכם".

שמואל יוסף עגנון, "עם בני עירי", מעצמי אל עצמי, ירושלים ות"א, שוקן, 2000, 62.

מתוך דברים אלו נשקפת חשיבותה של אסופת הסיפורים **עיר ומלואה** בעבור מחברה. הקטע הראשון הוא ציטוט מפי עגנון שנאמר בשיחה עם דוד כנעני, הקטע השני הוא ציטוט מתוך דברים שאמר בכנס שנערך לאנשי עירו. בחלקה הראשון של ההקדמה יוצג מידע על העיר בוצ'אץ כרקע לסקירת מחקר קצרה על אודות האסופה **עיר ומלואה**.

עיר הולדתו של עגנון, בוצ'אץ, נוסדה באמצע המאה הארבע-עשרה בפולין דאז על-ידי משפחת בוצ'אצ'קי מן האצולה המקומית. במהלך המאה השבע-עשרה עברה העיר לחסותם של משפחת פוטובצקי ושוקמה על-ידם לאחר שנהרסה כליל במלחמה בין הפולנים לתורכים. במהלך המאה השמונה-עשרה העיר סופחה לאימפריה האוסטרו-הונגרית, בתקופה זו התרחבה וגדלה אוכלוסייתה. בעיר היה רוב יהודי לאורך השנים, עד למלחמת העולם הראשונה. בימים אלה העיר משויכת למחוז "טרנופול" במערב אוקראינה (לאור, 1998, 13-19). במשך שנים ארוכות הייתה בוצ'אץ עיר גשר טיפוסית אשר התפתחה הודות למיקומה לצד נהר הסטריפה. העיר נבנתה בצפיפות-יחסית עקב אילוצים שנבעו ממיקומה הגיאוגרפי של העיר בין נהר, נחל, עמק והרים (ברוור, 1956, 39-44). בוצ'אץ הייתה עיירה יהודית קטנה יחסית, משנית לערים כלמברג וטורנופול, והיו בה פחות משנים עשר אלף תושבים (Band, 1968, 3).

שם העיר נכתב ונהגה בכמה אופנים: "בוטשטאש" (Butchatch), "ביטשטאש" (Bitchutch), "בוצ'אץ" (Buczacz) או "ביצ'וץ". כאמור, אפשר שהעיר נקראה על-שם משפחת בוצ'אצ'קי (לאור, 1998, 16-17 וגם: Band, 1968, 3). ייתכן שמקור השם "בוטשטאש" בעץ היער "Buk" (באנגלית: Beech). אפשרות נוספת היא שמקור השם אינו סלאבי אלא קלטי, בדומה לערים נוספות בעלות שם דומה, כגון העיר "בוצ'צ'אה" במולדאווה (ברוור, 1956, 39).

בשנות החמישים החל עגנון במלאכת הכתיבה של אסופת הסיפורים אשר הוקדשה לעיר הולדתו, בוצ'אץ. חמישה פרקים קצרים מתוכה פורסמו לראשונה בשנת 1953 על במת עיתון **הארץ**. תחילה היא כונתה: "בתוך עירי" ולימים ראתה אור תחת השם **עיר ומלואה** (לראשונה בשנת 1960). בסיפורים אשר נכתבו לאחר השואה, הקפיד עגנון לכנות אותה בשמה המפורש: בוצ'אץ, ולא בשמה הספרותי: "שבוש" (לאור, 1998, 475, 484, 533-534).

צירוף המילים 'עיר ומלואה' מופיע במקרא: "נִשְׁבַּע אֲדָנִי ה' בְּנֶפְשׁוֹ נֹאֵם ה' אֱלֹהֵי צְבָאוֹת מְתָאֵב אֶנְכִּי אֶת גְּאוֹן יַעֲקֹב וְאֶרְמְנָיו שְׁנֵאתִי וְהִסְנֵאתִי עִיר וּמְלָאָה" (עמוס, ו', ח' – ההדגשה שלי). דן לאור סבר שהזיקה לספר עמוס היא רמז לכך שהעיר נידונה לכליה (לאור, 1986, 274). נוסף על כך, צירוף המילים 'עיר ומלואה' מהדהד למימרה: "ללמדך שכל המאבד נפש אחד מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא" (משנה, סנהדרין, ד', ה')², הרלוונטית בהקשרה ההיסטורי לשואה.

קובץ הסיפורים **עיר ומלואה** הוא אנתולוגיה המורכבת מזיכרונות אישיים, פולקלור, ביוגרפיות וסיפורים. לשם מפעל זה נעזר עגנון ביוצאי העיר, התייעץ עם חוקרים, קרא מאמרים אודותיה בתחומים שונים: היסטוריה, גיאוגרפיה, אדריכלות, מוזיקה וכל ידיעה אשר הגיעה לידי (לאור, 1998, 488-485). עגנון שקד על הכנת קובץ הסיפורים **עיר ומלואה** במשך כעשרים שנים, בתהליך ממושך של מחקר וכתובה לסירוגין, ובסופו של דבר האסופה ראתה אור לאחר מותו בסיוע בתו, אמונה ירון. במהלך השנים פרסם עגנון קטעים מתוך האסופה אולם התעכב במסירת הספר כולו לדפוס (שם, 485, 490-589, 514, 533, 615). בשיחה עם כנעני, תאר עגנון את מלאכת הכתיבה:

"שלושה כרכים, שש מאות שנים של חיי עיר ויהודיה. אני אוסף כל פרט עליהם. עבודה רבה. ודע לך, הסוציולוגיה היהודית הייתה כזאת: דורות ראשונים – הרב עיקר והעיר טפלה לו, הדורות הבאים – העיר עיקר ורב טפל לה, דורות אחרונים – קם עולם חדש, סוציאליסטים, אנארכיסטים, ציונים. וכל זה אני הקפתי ותיארת".

דוד כנעני, ש"י עגנון בעל-פה, מרחביה, הקיבוץ המאוחד, 1971, 52.

בהמשך לדברים אלו של עגנון אציג מחקרים שנכתבו על אודות **עיר ומלואה**. לאור אפיין את **עיר ומלואה** כיצירה תיעודית שהתממה המרכזית בה היא הקהילה. זו באה לידי ביטוי גם ברטוריקה, בבחירה לכתוב בלשון המסורת והמחויבות ללשון העברית. בקריאה באסופת הסיפורים נשקפת אידיאולוגיה של הזדהות עם "הסדר הישן" בכוונה להשפיע על עיצוב התרבות הלאומית בהווה (לאור, 1986, 288). נוסף על כך, באסופה זו עגנון טיפח את דימוי בוצ'אץ' כעיר מופת לקיום היהודי, בדומה לספרים נוספים שראו אור בישראל בשנות החמישים. עם זאת, לא הייתה כוונה ליצור אידיאליזציה של בוצ'אץ' ולראייה אפשר למצוא סיפורים ביקורתיים שנכללו בקובץ הסיפורים, כגון: "פיבוש גזלן" אשר הציג רשעות ואכזריות, וגם את "הצפרדעים" ו"מזל דגים" שהדגימו חומרות, יהירות ואטימות לב (לאור, 1998, 488-485). יחד עם זאת, במאמר קודם כתב לאור שחריף הסיפורים הנזכרים שולטת בספר נימה אפולוגטית (לאור, 1995, 88).

דב סדן הגדיר את **עיר ומלואה** כאסופה המורכבת הן מתולדות העיר והן ומאגדות ובדיות אשר רק לחלקן זיקה למסורת העיר. סדן תיאר את **עיר ומלואה** "הבשל שבספריו העל-פרסונאליים של ש"י עגנון" וכ"מזיגה של אמת וחזון" (סדן, 1990, 107).

שולמית אלמוג חקרה את **עיר ומלואה** מנקודת מבט משפטית וטענה שהמשפט הוא הנרטיב המרכזי באסופת הסיפורים. מסקנתה הייתה שהמכנה המשותף לסיפורים הוא הדגשת החלקיות של מערכת המשפט בתוך מעגל החיים. היא הדגישה את הפן הביקורתי שבסיפורי האסופה כשטענה שהמגמה הבולטת בסיפורים היא: "לא אכסה". נוסף על כך, טענה שבדפי **עיר ומלואה**

² לקריאה נוספת על הביטוי והופעותיו ראו למשל: אפרים א. אורבך, "כל המקיים נפש אחת...": גלגוליו של נוסח, בתוך: תרביץ, מ', חוברת ג', ירושלים, מאגנס, 1971, 268-284.

אפשר לקרוא על העיר בוצ'אץ' האישית של עגנון. כלומר, זו כרוניקה של תודעה ולא של מציאות. (אלמוג, 2002, 16, 28, 32-33, 177-179).

רומן כצמן כתב על היחס שבין אמת לסיפור. הוא גיבש את המושג "רטוריקת הכנות" התרבותית-קהילתית. לתפיסתו, לכנות ולרטוריקה מכנה משותף: שתיהן אמצעי לכינון קהילה מתוך חזון. הוא טען שתפיסה זו מתקיימת ביצירת עגנון בכלל ו**בעיר ומלואה** בפרט. נוסף על כך, הוא דן בחלק הראשון של סיפורי עיר ומלואה בהם שיח היסטורי המשלב את העל טבעי. כצמן הסיק שהסיפורים נועדו לבחון את האפשרויות של הקיום ההיסטורי של הקהילה היהודית בבוצ'אץ' ושל ישראל בכלל, כמו גם ליצירת אפשרויות חדשות (כצמן, 2013, 7).

ארנולד באנד אשר חיבר "ביוגרפיה תרבותית" של עגנון טען שהיחסים שבין יצירת ספרות לביוגרפיה הסופר ואישיותו אף פעם אינם פשוטים. הוא האמין שיצירת ספרות תמיד תהיה קשורה לחיי יוצרה באופן מסוים (Band, 1968, 1). ככל הנראה, עגנון ראה באסופת הסיפורים ספר היסטוריה: "אני ראליסט, ואני נותן את כל הריאליזם היהודי של הזמן, מדקדק בפרטים. "ספר בוטשאטש" הוא ספר גדול והיסטוריונים ישתמשו בו" (כנעני, 1971, 69).

עיר ומלואה היא אסופת סיפורים אשר ממקמים על הגבול הדק שבין ספרות והיסטוריה. מתוך סקירה זו נראה שמחקריהם של לאור, סדן, אלמוג וכצמן מחזקים עמדה זו. מן הצד האחד זו אסופת סיפורים היסטורית, בה מתוארים תולדות העיר ותושביה. מן הצד השני, זו אסופת סיפורים בדיונית ששזורים בה אגדות ובדיות. סיפור אחר סיפור, פיסה אחר פיסה, נרקמת לעיני הקוראים העיר בוצ'אץ' ובה קהילה יהודית מגוונת: דמויות צבעוניות, תפיסות עולם, אורח חיים, מנהגים ואמנות, מקומות, חפצים וספרים.

"נולדתי בשנת תרמ"ח,
ג'ידי שס"ה, אברי רמ"ח.
יודע דף גמרא ופרק תנ"ך –
ובמותי כתבו אד,
נפטר בשנת כף וכו'..."

"רבותי בשירה ובספרות מי הם? דבר זה שנוי במחלוקת... אנסה לברר ממי קיבלתי את מה שקבלתי. ראשון לכולם כתי הקודש, מהם למדתי לצרף אותיות. שניים להם משנה ותלמוד ומדרשים ופירוש רש"י על התורה. אחריהם הפוסקים ומשוררנו הקדושים וחכמי ימי הביניים ובראשם אדוננו הרמב"ם ז"ל".

שמואל יוסף עגנון, "תולדותי" ו"עם קבלת פרס נובל 1966 בשטוקהולם", בתוך: מעצמי
אל עצמי, ירושלים, שוקן, 2000, 5, 89.

הציטוט הראשון מופיע בפתח הספר **מעצמי אל עצמי** ואילו השני הוא קטע מתוך נאומו של עגנון בטקס קבלת פרס נובל לספרות. בשני קטעים אלו, עגנון העיד על עצמו, לגבי מידת בקיאותו במקורות היהודיים.³ נקודת מוצאי הייתה שעגנון היה בקיא באופן יוצא מן הכלל בספרות היהודית. על-סמך הנחה זו, נבדקה שאלת המחקר: מה משמעותן של הזיקות בין "מזל דגים" לבין ספרות חז"ל? על מנת להשיב עליה להלן תוצג סקירת מחקר כרונולוגית לגבי פשר משמעותם ומהות תפקידם של המקורות היהודיים ביצירת עגנון.

א. סקירת מחקר על אודות יחסו של עגנון לספרות חז"ל ולספרות יהודית

בשיחה בין דוד כנעני לעגנון, אמר האחרון: "יהדות פירושה קבלת עול, עול מצוות, חיים במצוות ולא התחמקות מהן. יהדות היא יהדות התורה, להוסיף אפשר גם גמרא, וזה הכל" (כנעני, 1971, 104-105). וגם: "רק לימוד דף גמרא איננו ביטול זמן" (שם, 11). מתוך כך, אפשר שעגנון ייחס חשיבות משנית למקורות אחרים.

"מתחת למעטה הלוקאלי, התמים, המסורתי וההרמוני כביכול, מסתתרת מודרניות סוערת, החובקת עולמות" (קורצוויל, 1975, 6). ברוך קורצוויל טען שכשם שפרשנות 'דתית-תמימה' ליצירת עגנון היא בגדר פספוס של הסוגיה המרכזית ביצירתו, כך גם פרשנות הפוכה, הרואה בו 'מחריב דת', אינה מדויקת. לפי ראות עיניו, יצירת עגנון מורכבת מניגודים וסתירות ביחס לדת, וזו האמת בבסיס יחסו אל המסורת היהודית ביצירתו (שם, 345). מתוך דברי קורצוויל אפשר לעמוד על טיבם של היחסים בין יצירת עגנון למקורות היהודיים כיחסים מורכבים ודואליים. הרולד פיש טען שהבחירה לכתוב בשפה העברית ביחד עם המקורות היהודיים השלובים ביצירת עגנון, מן התנ"ך, מן התלמוד ומן החסידות, היו שני המרכיבים המשמעותיים ביותר אשר

³ כמובן, השכלתו של עגנון הייתה רחבה יותר.

עיצבו את יצירתו. סגנונו הספרותי של עגנון היה חלק מן המסורת המעלה לסדר היום זיכרונות או נושאים. שפת הכתיבה העשירה, ההדים הספרותיים, משחקי המילים, ההיפוכים המפתיעים לביטויים, לתכנים או לציטוטים ידועים, כל אלו הצביעו על יצירות מילולית אשר לרוב לא הייתה מזוהה עם ז'אנר הרומן בתקופה זו. אף על פי כן, סבר פיש שאין צורך להסביר את הזיקות אל המקורות משום שהם חלק מן המסורת הספרותית שעגנון חלק עם קהל קוראיו, רקע תרבותי זה או דומה. עוד קבע, כי במהותו, סגנונו הלשוני של עגנון בשפה העברית קרוב יותר מכל לעברית המדרשית, לשפת התלמוד (Fisch, 1975, pp 6-2). נדמה בעיני שיש מקום להציג את המקורות הנזכרים ביצירת עגנון ואף להציע להם פרשנות מכיוון שקהל קוראיו מגוון ובין קוראיו נמנים גם מי שאינם חולקים עמו רקע ספרותי-תרבותי.

בהמשך למסקנותיהם של קורצוויל ופיש, ולציטוטים שבפתח הפרק, אציג את שכתב הלל ברזל לגבי יחסו של עגנון אל המקורות:

"על זיקתו המופלגת של עגנון למקורות מעידים כל אלה שהתבוננו מקרוב בדרך עבודתו, מעיד המספר על עצמו ומעידים, כמובן, כתביו. רבי בנימין מספר על הזקקות עגנון לספרים מרובים, חדשים וישנים. "עובד שבועות שלמים בספריה הלאומית. בולע מאות עמודים ממאות ספרים. מה יתנו ומה יוסיפו לו?". אמונה ירון מציינת כי לצורך כתיבתו של עמוד אחד הסתייע, אביה לעתים, באלף מקורות".

הלל ברזל, "מבוא: דרכי הפרשנות של יצירות עגנון", בתוך: ברזל, הלל (ליקט), שמואל יוסף עגנון, ת"א, עם עובד, 1982, 114.

הציטוט להלן הוא חלק מתהליך המיתזציה של עגנון כמו גם טענתו הבאה של ברזל, לפיה דווקא האנתולוגיות שחיבר עגנון הן עדות לבקיאותו הרבה בכתבים אחרים. האנתולוגיות הן גם מראה להשקפת עולמו, שחייבה אותו להתוודע לכל מקור ומקור, בכתב ובעל-פה. יחס זה הוא עדות לכבוד שרחש להם, אולם הוא לא חייבו להזדהות עמם, לקבל את נקודת מבטם או ציוויים, אלא להתייחס אליהם כראויים להיות מסופרים. ברזל הציע שבעה אופנים בהם השתמש עגנון במקורות: ראשית, הבאת דברים בשם אומרם. שנית, חיקוי, סיפור מחדש. שלישית, שיבוץ מבואות ורמיזות, מוטיבים ועלילות. רביעית, השלמת הסיפור באמצעות מקורות. חמישית, העמקת הסיפור באמצעות מקורות. שישית, הקבלה בין סיפור המעשה למקור, המאירה אותו באופן חדש. שביעית, היפוך של הבניות יסוד באמצעות מקורות (שם, 114-117). דברים אלו מאירים את סגנונו של עגנון באור חדש ומסייעים להבין את משמעותן של הזיקות שבין יצירתו לבין ספרות חז"ל. נוסף על כך, החלוקה שהציע מעניינת ורלוונטית להמשך המחקר.

אן גולומב הופמן ראתה בעגנון סופר יהודי מודרני. מתוך מחקרה, הסיקה שכתבתו נעה בין גלות וחזרה (שם מחקרה). בבחירה לכתוב בשפה העברית, שימר עגנון את הקשר שבין שפת הקודש ופרשנותה. מקום מיוחד הוקדש בכתביו לתמות יהודיות ולמקורות היהודיים. כאשר כתבה הופמן על "פת שלימה" שבתוך: **ספר המעשים**, היא הדגימה את אופי היחסים שבין הסיפור לתלמוד באמצעות ציטוט ממסכת אבות.⁴ לטענתה, "פת שלימה" נוצר קשר חדש אל

⁴ אבות, א', ד'.

הטקסט שבמסכת אבות, המבוסס על ערעור יסודותיו של הציטוט והריסת התפיסה שביסודו (Hoffman, 1991, pp 1, 48-47).⁵

הופמן בחרה לקרוא למחקרה "בין גלות וחזרה" משום שכותרת זו הצביעה על המתח ביצירת עגנון והגדירה אותו. היא סברה שיצירת עגנון חייבה בחינה, כלומר בדיקת האופן בו הוא בחר להגיש טקסטים יהודיים אל הקורא באמצעות ציטוטים, עיוותים וחקויים. באותה עת, הוא כתב על נושאים אשר העסיקו את בני התקופה וכן אודות התפתחויות ואירועים שחלו במשך מאה השנים האחרונות. לטענתה, דרמת הכתיבה של עגנון החלה מנופם של כתבי הקודש היהודיים והפליגה הלאה משם (Hoffman, 1991, p 181). קיים דמיון בין נקודת מוצאם של הופמן ושל קורצוויל אשר הצביעו על השילוב בין יהדות למודרניזם.

דב לנדאו כתב אודות היחס למקורות היהודיים ופשר משמעותם ביצירת עגנון במאמרו על הסיפור "והיה העקוב למישור". הוא טען ש"אחת הדרכים להתמודדות היצירה הספרותית עם יסודות-תרבות שנדחסו לתוך ההווה היא השימוש בטקסטים ממקורות קדומים" (לנדאו, 1993, 66).

לתפיסתו של לנדאו, היחס למקורות ביצירת עגנון שיקף את יחסו הדו-ערכי לתרבות החדשה כמו גם לתרבות העבר, את ההתמודדות והדיאלוג שבין העולם החדש לישן. הוא עמד על מורכבות הפיענוח של כוונת הקטעים המצוטטים ביצירת עגנון והציע חלוקה לפי תפקידם בפואטיקה של עגנון, שכן בסיפורים שונים הגישה לציטוט שונה. לעתים, הציטוטים משולבים בעלילת הסיפור כחלק טבעי שלה, לעתים הם משמשים מקור לתמיכה ואישור לעלילת הסיפור, ולעתים בסיפורים ריאליסטיים למחצה, הם נושאים אופי סמלי. למובאות תפקידים מגוונים שניתן לגלות לאחר בחינת הקשרם. קיימות מובאות משמעותיות להן "מטען ציפיות" ומובאות "ללא מטען", להן אין משמעות מעבר לתוכן הפשוט. לעתים המחבר קטע פסוק בצורה בולטת, ללא משמעות סמלית ברורה, על מנת להשיג אפקט הומוריסטי. לנדאו טען שעגנון בחר לשלב ציטוטים המעידים על מידת חכמתם ובקיאותם של גיבוריו במקרא, במדרש ובהלכה כאשר מידת בקיאותן של הדמויות במקורות היא דרך נוספת עבור הקוראים לבחון את טיבן (שם, 66-68).

לנדאו הציג במאמרו היבטים נוספים לשילוב ציטוטים ביצירת עגנון: "מובאות בעלות השפעה רוחנית" (על היצירה). האפשרות להעביר ערכים או תפיסת עולם באמצעות שילוב פסוק או מדרש ביצירה באופן חלקי או שונה מן המשמעות המקורית, עשוי להשפיע באופן חיובי או שלילי. לחלופין, המובאה יכולה להיות מנוגדת לעלילה וליצור פעלול הומוריסטי, אירוני או גרוטסקי. מובאות אלו סווגו כ"מובאות אירוניות". הציטוטים אשר הובאו באופן שונה והוגדרו כ"מובאות בשינוי נוסח או משמעות" העידו כי הציטוטים מן המקורות לא השתלטו על היצירה אלא שולבו בה לפי התאמתן למגמות הסיפור. לנדאו טען כי חרף העובדה שעגנון עשה שימוש רב במקורות ביצירותיו, הוא לא היה מחויב להזדהות עם תפיסת עולמו של המקור (שם, 68-74). מגוון דרכי שילוב המקורות ביצירת עגנון מתבהר מתוך דברים אלו. נוסף על כך, נדמה שקיימת הסכמה בינו ובין ברזל, מחויבותו של עגנון אל המקורות היהודיים התבטאה בשילובם ביצירתו, אך הוא לא ראה עצמו מחויב לקבל את השקפת העולם הנובעת מהם.

עמוס עוז ראה קשת רחבה של אפשרויות תיאולוגיות, מטאפיסיות ומוסריות ביצירת עגנון. הוא מצא שעמדת עגנון ביחס לניגודים כמו אמונה וספק או אהבה ושנאה, קרובה לעמדת סופרים אחרים בני דורו, כגון: חיים נחמן ביאליק, יוסף חיים ברנר ואורי צבי גרינברג. במסגרת דיון

⁵ אני מסכימה עם עמדתה שהרי גם חז"ל נהגו כך.

בסיפורים **תהילה**, **סיפור פשוט ותמול שלשום**, התמקד עוז ביחסו של עגנון לנושאים כגון שכר ועונש, סדרי עולם, דמויות ומשמעות מעשיהן. הוא מצא שבסיפורים רבים של עגנון, פתח רחב לפרשנויות מדרשיות-אלגוריות או קבליות סמליות. להערכתו, יחסו של עגנון לספרות חז"ל עשוי להיות אירוני, מתחכם או מסורתי, כלומר המשכיות של תפיסות המופיעות אצל חז"ל (עוז, 1993, 8-7, 35, 72, 75, 80, 100).

הלל ויס מצא שהזיקות בין יצירת עגנון אל המקורות הן בדרך-כלל בעלות גוון אירוני או מתחכם ורק לעיתים רחוקות הן מופיעות במשמעותן המקורית. במסגרת מאמרו אודות הסיפור "והיה העקוב למישור", קבע שכשרונו של עגנון לשלב מקורות בסגנונות מגוונים ולבחור את המקורות על פי צרכי הסיפור העיד על מידת שליטתו בהם. הוא טען שהשימוש בספרות חז"ל, כמו גם בפסוקים או בחצאי-פסוקים מן המקרא המשובצים בעלילת הסיפור "והיה העקוב למישור" באופן אירוני, שימשו ליצירת אסופה של מוסכמות יהודיות כנגד הגיבור, מנשה חיים. בהתאמה, הוא הציע שלושה שימושים אפשריים של 'הפסוק החצוי': אחד, רק חלק מן פסוק עולה בקנה אחד עם אופי הגיבור. שני, שימוש בפסוק החצוי כהנחת יסוד כדי לייצר סתירה בוטה לאמת הסיפורית. שלישי, פסוק שמוצג לאחר אירוע סותר. נוסף על כך, הצביע ויס על שימוש חוזר במאמרי חז"ל בסיפור, במטרה ליצור השוואה ולהדגיש את השוני בין ההנחה לתוצאה. הוא טען שהשימוש במאמרים חסידיים, מאמרי חז"ל ופיתגמים שירת היטב את האירוניה בסיפור באופן רטורי (ויס, 1993, 105, 111-113). לדעתו, חרף ההבדלים הרבים בין ויס ועוז, קיים דמיון בין מסקנותיהם בנושא זה. שניהם הגדירו את אופיין של הזיקות בין יצירת עגנון אל המקורות כאחת מהאפשרויות הבאות: יחס אירוני, מתחכם או מסורתי.

הן הופמן והן קורצוויל הדגישו את המורכבות בשילוב בין יהדות ומודרניזם ביצירת עגנון. מתוך הקטע הבא אפשר לראות את השקפתו של לאור על עניין זה:

"למרות היותו יהודי שומר מצוות מעולם לא היה יחסו של עגנון אל הדת והמסורת תמים או חד-משמעי... עגנון העדיף אפוא לתת קדימות לספרים מסוג אחר, שבהם ביטא את עומק המחויבות שלו כלפי המסורת ואת זיקתו לסדר הישן: "ספר תכלית המעשים", האנתולוגיה **ספר סופר וסיפור**, ומעל לכל – ספר הסיפורים על עיר הולדתו בוצ'אץ' שהיה אז בראש מעייניו".

דן לאור, חיי עגנון, שוקן, ירושלים ות"א, 1998, 483-484 (ההדגשה במקור).

להערכתו, יחסו של עגנון אל המסורת כפי שנשקף מיצירתו היה קבוע, אף על פי שניכר כי אסופת הסיפורים **עיר ומלואה** הייתה חשובה בעיניו וקרובה אל לבו. אפשר לאפיין את יחסו אל המסורת כיחס של כבוד, סקרנות, אכפתיות וחובה, אשר בא לידי ביטוי באופנים מגוונים ביצירתו כפי שהראו ברזל, לנדאו, עוז וויס. נוסף על כך, מתוך רישומי, העדפתו של עגנון להתמקד בכתיבת יצירה זו או אחרת נבעה מתוך עניין אמיתי בה, אשר לא נבע בהכרח מתוך מחויבות למסורת. במסגרת הדיון בסיפורים: "עגונות" ו"מזל דגים", הציג גרשון שקד את תפיסתו לגבי יחסו של עגנון אל המקורות היהודיים ביצירתו:

"הזיקה הישירה אל המקורות אולי פחות חשובה מן העובדה שהמדרש המובא אינו מצוי כלשונו וככתבו במסורת זו. עגנון חיבר צירף וחיבר, על דרך המיתופוייה, מיתוס משלו. הוא אינו מחקה את המדרשים ואינו נזקק להם כפשוטם, אלא מתמודד עמם ומפרשם לצרכיו. כך הוא מצביע על התהום הפעורה בין מסורת העבר לבין ההווה... אין הוא מוציא מקרא מפשוטו,

אלא מגלה בו היפוכם של דברים, פנים אחרות... עגנון אינו מתייחס לחומרים מסורתיים רק כאל שדות סמאנטיים – הוא שואל מן המסורת תבניות שלמות (המכתב, המדרש, הדרשה, האנקדוטה, הסיפור האגדי)... המחקר הרבה לעסוק בזיקות-הגומלין שבין המסורת לבין יצירתו של עגנון, ובלא שיתן תמיד את הדעת על כך שזיקות אלה הן גם ביטוי מובהק לתנועה שכנגד. עגנון שאל מן המסורת כדי לנפץ את אושיותיה, ולא דווקא כדי לאושש את שלומי-אמוני-ישראל..."

גרשון שקד, הסיפור העברית 1880-1980, חלק ב' בארץ ובתפוצה, ת"א וירושלים, הקיבוץ המאוחד וכתר, 2000, 166.

שקד הציע אפשרות נוספת וחד-משמעית באופייה להסברת יחסו של עגנון אל המקורות, מטרתו של זיקות הגומלין בין יצירתו לספרות היהודית נועדה לחולל שינוי: לערער את המסורת בכדי להרוס אותה וליצור דבר חדש, מסורת נגד.

יניב חגיבי סבר שהקשר בין יצירת עגנון לבין המקורות היהודיים ביטא תובנות בסיסיות ביהדות, אשר עיצבו את מלאכת היצירה ואופן המחשבה שלו. "עגנון לא רק תפס את עבודתו האמנותית כמלאכת קודש, אלא גם כלל בתוכה חלק בלתי נפרד, שחשיבותו הלכה וגדלה בעיניו עם השנים – איסוף מקורות יהודיים בכל מיני נושאים" (חגיבי, 2007, 16-17). נקודת מוצאו הייתה שקיימת זהות בין תפיסת הכתיבה האמנותית של עגנון לכתיבה היהודית המסורתית. בעקבות הדיון בספר, **סופר וסיפור** טען חגיבי שליקוט המקורות, אשר התעצם עם השנים בכמות ובחשיבות שיחס להם עגנון, היה מעבר לאיסוף גרידא, זו הייתה פעולת חיבור בין טקסטים. העיסוק באנתולוגיה זו דרש ממחברה עיסוק מתמיד בדמות הסופר ובמעשה היצירה (שם, 207, 22-25). בנקודה זו שוררת הסכמה בין חגיבי לבין ברזל. במובן מסוים, אפשר לראות ביחסו של עגנון אל מלאכת מחשבת זו כראי ליחסו אל המקורות ביצירה. איסוף קפדני של טקסטים ושילובם ביצירתו באופן מחושב.

חגיבי הסיק שלעגנון הייתה מודעות ברורה לסוגיית האינטרטקסטואליות והפלגיאט ואלו היו מרכיב חשוב בתודעתו וביצירתו. הוא סבר כי בעיני עגנון, העתקה הייתה דבר מותר ורצוי בתנאים מסוימים, כאשר הפרשנות היא טובה, כלומר, עושה חסד עם המקור (ציטוט). במסגרת מחקר, הראה חגיבי כיצד באו לידי ביטוי תמות יהודיות ועמדות פרשניות סופר סטרוקטוראליסטיות בצורה שאינה אחידה ביצירת עגנון. מודעותו של עגנון למקורות ולשפה הפכה חלקים מיצירתו לארס-פואטיים, להמחשת רעיונות על הטבע והשפה. בעקבות מונחים שקבע ז'נט, בחן חגיבי את האינטרטקסטואליות ביצירת עגנון. הוא הציע חלוקה לחמישה סוגים: טרנס-טקסטואליות, פרה-טקסטואליות, מטא-טקסטואליות, היפר-טקסטואליות וארכי-טקסטואליות (שם, 71-81, 116-110).

חיים באר הקדיש מאמר לתפקידם של הטלית, התפילין והציצית ביצירת עגנון. במאמרו הצביע על מקומם המרכזי באופן ממשי ומטאפורי בסיפורי עגנון. באר הציג מספר תפיסות מן המקורות למשמעות הנחת התפילין: מן הצד האחד, יסוד הנחת התפילין מעמיק ומחזק את ההתקשרות, ההתקדשות וההשתעבדות לאל. מן הצד השני, באופן סמלי, מעמד הנחת התפילין נתפס כדומה למעמד החופה. כך השתנה אופייה של מערכת היחסים שבין האדם לאל, ליחסים המקבילים לאלו שבין אישה לבעלה. נוסף על אלו, בעת הנחת התפילין האדם מתקרב אל האל במראהו. תפיסה זו נסמכת על רעיון המופיע בספרות חז"ל כי האל עצמו מתעטף בטלית ומניח

תפילין.⁶ זאת ועוד, באר הראה כיצד היחס אל הטלית, המזוזה והתפילין השתנה במסורת היהודית. במקרא, הם היו אמצעי הרתעה סביל ובתקופות מאוחרות יותר, הפכו לאמצעי הגנה פעיל כנגד אויבים או חטאים.⁷ (באר, 2007, 407-424). תובנות אלו סייעו לעמוד על מקומם של התפילין ב"מזל דגים", להם תפקיד מרכזי ממשי ומטאפורי בהתפתחות העלילה.

אנדריאה ווילבכר כתבה שאף על פי שניכרת השפעתה של ספרות חז"ל על שפת הכתיבה של עגנון, סיפוריו נהירים גם לקוראים שאינם בקיאים במקורות. היא סברה שאת יצירת עגנון אפשר לקרוא בשתי רמות כמעין פשט ודרש, אפשר לקרוא אותן באופן מילולי ככתובים או לחלופין תוך התייחסות לאינטרטקסטואליות, לזיקות אל המקורות ולהקשרן. באופן זה אפשר לפענח משמעויות נוספות מן הטקסט מכיוון ששורשי יצירתו המודרנית של עגנון טמונות הן בספרות חז"ל והן בספרות האירופית (Weilbacher, 2010, 21).

אלחנן שילה כתב על הקבלה ביצירת עגנון אשר לה חלק משמעותי בכתביו ולכן היכרות עם סמליה תורמת לפענוחם. ככל הנראה, בבוצ'אץ הייתה נטייה לזלזל בתורת הסוד היהודית, אך חרף זאת עגנון התעניין בקבלה ועסק בלימודה במשך כל חייו. יחסו של עגנון לקבלה התאפיין במורכבות, משיכה למסורת מצד אחד ולמחקר מצד שני. מקורה של מורכבות זו בקונפליקט מרכזי ביצירתו: המתח בין הישן לחדש, אשר הוביל ליחסו האמביוולנטי לתורת הסוד היהודית. הדבר ניכר כבר ביצירותיו הראשונות ובא לידי ביטוי בהיבטים שונים בסיפוריו, כגון סאטירה ואירוניה. שילה טען שעולם המושגים הקבלי לא נתפס בעיני עגנון כדבר מוחלט אלא דינמי. באופן דומה, יחסו של עגנון לכוונות המקובלים התאפיין בריבוי פנים, בין דברי קילוסין לבין ביקורת ופולמוסים (שילה, 2011, 11-18, 27-28).

שילה מצא שמידת חשיבותם של משקעי קבלה ביצירת עגנון משתנה בין סיפור לסיפור. הם מצויים בעיקר בסיפורים המתארים את עולם המסורת. להלן חלוקתו לאופן שילובם: "שלושה אופנים לדרך ההופעה של מוטיבים מתוך ספרות הקבלה בתוך היצירה הספרותית: א. טרנספורמציה של מושגים קבליים. ב. סיפורים על מקובלים. ג. הנהגות של מקובלים..." (שם, 50). זרמי הקבלה אשר השפיעו על עגנון היו מגוונים: הזוהר, ראשוני המקובלים, קבלת האר"י, קבלת הגר"א, החסידות וספרות המוסר הקבלית. מתוכם בלטו בהשפעתם על יצירתו ספרי הקבלה: הזוהר וחמדת הימים.⁸ שילה הגדיר את יחסו של עגנון אל השניים כדיאלקטי. עגנון ציטט ביצירותיו בייחוד מתוך ספר הזוהר, שני לוחות הברית לר' ישעיה הורוביץ וגלגולי נשמות לרמ"ע מפאנו. מספרי קבלה אחרים ציטט לעתים רחוקות והשפעתם ניכרת בייחוד ברעיונות ומושגים. שילה מייין את האופן בו נהג עגנון לצטט מספר הזוהר: אחד, כדרשה על המקור. שני, שימוש ברעיון בלשון אחרת. שלישי, ציטוט מדויק, לעתים עם אזכור המקור. רביעי, ציטוט בלשון קרובה למקור בלא אזכור (שילה, 2011, 50, 273-278).

שילה סבר ששילוב הקבלה ביצירה הספרותית של עגנון הייתה בגדר חידוש של תפיסת הקבלה בתרבות היהודית, משום שהיא ניפצה את הדואליות בין לימוד הקבלה המסורתי לבין חקר הקבלה. עגנון לא למד קבלה כחוקר ולא האמין בה באופן המסורתי, אולם הוא אימץ את עולם

⁶ "מנין שהקדוש ברוך הוא מניח תפילין שנאמר... נשבע ה' בימינו ובזרוע עזו" (ברכות, ו', ע"א). נזכר במאמרו של חיים באר (באר, 2007, 407-424).

⁷ "ומנין שהתפילין עוז הם לישראל דכתיב... אלו תפילין שבראש" (ברכות, ו', ע"א). נזכר במאמרו של חיים באר (באר, 2007, 407-424).

⁸ חמדת הימים הוא ספר מוסר קבלי. ככל הנראה, עגנון קרא בו פעמים רבות משחר נעוריו בבוצ'אץ (שילה, 2011, 273-278).

הדימויים שלה והיא שימשה לו מקור השראה. הוא טען שמשום שספרות היא תחום בדיוני, היא אפשרה את המשכיות הקבלה ביצירתו באופן חיוני. במובן זה, הוא ראה ביצירת עגנון אשר הציגה פרשנות ספרותית לקבלה, מודל לחיקוי לאפשרות התחדשותה של הקבלה ביצירה העברית (שם, 349-350).

אריאל הירשפלד טען ש"הנוסח של מנדלי הוא יסוד סגנונו של עגנון" ואפיין את העברית של עגנון כשפה עשירה, מלאה רמזים ושכבות, הנשענת על ספרות חז"ל ומשלבת פסוקים וחלקי-פסוקים מן המקרא והמדרש. הלשון העברית שעגנון היה בקיא בה, הייתה כלי ספרותי שאימץ בתחילת דרכו והוא אפשר לו לכתוב גם בהתייחסות לזיקות בין מילים וסמלים. סגנונו הלשוני לא מנע ממנו לכתוב סיפורים בסגנונות מגוונים כגון: סגנון חסידי, תנ"כי או משכילי, אגדה, רומן מודרני או סאטירה (הירשפלד, 2011, 20).

עגנון ראה עצמו כממשיך דרכם של משוררי ימי-הביניים, להם השקפה משותפת על הלשון העברית. הוא בחר להדגיש את הזיקה הדתית והמיתולוגית שבין הלשון לעולם. זיקה זו מחזקת את תפיסת היצירה הספרותית שלו כיצירה עברית לאומית אשר מקורה העתיק בהיסטוריה היהודית. הוא ראה בעברית שפת קודש מבחינה לאומית והיסטורית וראה בה שפה-חיה לאורך ההיסטוריה היהודית. תפיסה זו באה לידי ביטוי ביצירתו, בכך שהשפה העברית בסיפוריו נמצאת ב"על-זמן" (שם, 21-23). מסקנותיו של הירשפלד מחזקות את הסברה, שיחסו של עגנון אל ספרות חז"ל הוא תוצר של השקפתו על הלשון העברית. בחירתו להתבסס במידה זו או אחרת על ספרות חז"ל בסיפוריו, נבעה מתוך תפיסת עולמו ומן הפואטיקה שלו.

מתוך סקירת ספרות זו נדמה שקיים קונצנזוס בין החוקרים לגבי בקיאותו המיוחדת של עגנון במקורות היהודיים. רוב החוקרים והחוקרות הדגישו את מרכזיותה של השפה העברית ואת הקונפליקט המרכזי הנשקף מיצירתו: המתח בין העבר להווה, יהדות ומודרניזם, גלות וחזרה. ממחקרים אלו, נשקפו תפיסות מגוונות על אודות טיבן ואופיין של הזיקות בין יצירת עגנון לספרות חז"ל בפרט ולמקורות היהודיים בכלל. קשת הדעות היא מגוונת: בקצה האחד, חוקרים שראו את הזיקות כדרך לבטא את מידת מחויבותו של עגנון ליהדות. בקצה השני, מי שראו בעגנון כמתנגד, מתריס או חתרן כנגד היהדות. את רוב המחקרים שהוצגו להלן אפשר למקם על הקשת שבין שתי עמדות אלו.

התובנות, האבחנות ושיטות המחקר שהוצעו במחקרים אלו שימשו כנקודת מוצא למחקר זה. מתוך סקירה זו, יחד עם קריאה ביצירת עגנון, אני סבורה שהזיקות בין הסיפור "מזל דגים" לספרות חז"ל דומות לזיקות שבין הגמרא למקרא. להערכתי, עגנון נעזר בגמרא במידה רבה של חירות בכתיבתו. נראה שעגנון לא היסס להציג ציטוטים מלאים או חלקיים מתוך ספרות חז"ל, להביא דברים בשם אומרם או לחלופין להוציא דברים מהקשרם ללא אזכור המקור. בחירות מעניינות שנעשו לפי צרכי היצירה. על מנת להשלים את הרקע המחקרי, בחלק הבא תוצג סקירת ספרות על אודות "מזל דגים".

ב. סקירת מחקר על אודות "מזל דגים"

הנובלה "מזל דגים" מאת ש"י עגנון ראתה אור לראשונה בכתב העת "מולד" בחורף שנת 1956, בשנת 1973 נכללה בקובץ הסיפורים **עיר ומלואה**. לאור ציין ש"מזל דגים" הוא אחד מבין עשרה סיפורים שעגנון כתב ופרסם באותה שנה אודות עיר הולדתו (דן לאור, 1998, 485-487).

באסופה שתי סאטירות נוקבות: "מזל דגים" ו"הצפרדעים". לאור הגדירן כיוצאות מן הכלל משום שהן חתרו תחת מגמת קובץ הסיפורים: דימוי בוצ'אץ' כעיר מופת לקיום היהודי. בשני סיפורים אלו חשף עגנון את נהנתנות בעלי הממון בעיר ואת הפער החברתי-כלכלי בין עשירים לעניים באמצעות מוטיבים של זלילה וסביאה. יחד עם זאת, בפרסום "מזל דגים" לראשונה כתב עגנון שראה בסיפור חלק בלתי נפרד מסיפורי העיר (שם, 485-487). שילה אשר חקר את "מזל דגים" תוך בחינת הקשרים אל תורת הסוד היהודית, הגיע אל מסקנה דומה בפרשנות הסיפור. הוא הראה בספרו כיצד השתמש עגנון במוטיבים מן הקבלה, פיתח אותם ועשה בהם שימוש סאטירי-קומי, על מנת למתוח ביקורת חברתית (שילה, 2011, 256-262).

אפשר לראות ב"מזל דגים" מעין סיפור "יזכור" כפי שהציע לאור, משום שנכתב אודות בוצ'אץ' ונכלל ב**עיר ומלואה**. ייתכן שהוא נכתב כתיעוד זיכרונות להלך-הרוח של חלק מאנשי העיר. כלומר, השימוש במוטיבים של זלילה וסביאה וכן בדג ובמזל דגים כסמלים, אשר חושפים את המוסכמות של אנשי העיר ובייחוד את התפיסות המנוגדות להשקפותיהם. הצעתו של שילה לראות את המוטיבים מן הקבלה כקומיים מאששת השערה זאת.

יהודה פרידלנדר עמד על הדמיון בין "מזל דגים" ו"הצפרדעים" והדגיש חשיבותו. במאמרו בחר לחקור את הסיפור בעזרת "עיקוב אחר מקורות המופיעים בסיפור בגלוי ובסמוי, בציטוט ובשרבוב, ובדיקת הזיקה הפנימית שבין קטע מדרשי לקרקע צמיחתו לבין קטע מדרשי לקרקע השתלתו" (פרידלנדר, 2004, 337). נוסף על כך, הוא השווה בין הסיפורים והמשיך את קו מחשבתו של לאור כאשר הגדירם "הסאטירה העגנונית במיטבה, ומותר לומר אף בשיאה" (שם). פרידלנדר טען שבסיפור "הצפרדעים" כתב האשמה נגד שחיתות בקהילה במסווה 'כוח התורה'. הוא מצא ש"הצפרדעים" הוא כפתיחתא ל"מזל דגים" ומפתח להבנתו, שכן שהמסר המרכזי ב"מזל דגים" זהה (פרידלנדר, 2004, 336-351).

הן לאור והן פרידלנדר עמדו על הקשר שבין "מזל דגים" ל"הצפרדעים" הן מבחינת הז'אנר והן מבחינת התוכן. בניגוד אליהם שקד הדגיש את ההבדל שבין "מזל דגים" ל"הצפרדעים" מבחינה ז'אנרית. הוא ראה בראשון גרוטסקה רבלאית ובאחרון פארסה. יחד עם זאת, כלל את שניהם בקטגוריית "הסיפור המופשט: הפיליטון, הסיפור הקומי" והדגיש את מרכזיותה של ההתבוננות הקומית על שלל אפשרויותיה ביצירת עגנון (שקד, 2000, 220-222, 231).

בהמשך לדברים אלו מעניין להשוות אל הצפרדע אשר הופיעה בשרשרת סיפורי רבה בר בר חנה: "האי אקרוקתא דהוה כאקרא דהגרוניא ואקרא דהגוניא כמה הוי שתין בתי" (בבא בתרא, ע"ב), בתרגום לעברית: "ראיתי צפרדע שהייתה כמצודה של הרגוניא. ומצודה של הרגוניא כמה היא? ששים בתיים" (קיפרווסר, 2008, 219). הצפרדע הענקית כמו הדג הגדול היא מרחב של הגזמה. לכן, אפשר שהזיקה אל הצפרדע במסכת בבא בתרא תורמת לביסוס הקשר בין הסיפורים "מזל דגים" ו"הצפרדעים" מבחינת הז'אנר וגם מבחינת פשר משמעותן של הזיקות אל מסכת בבא בתרא.

חגיבי סבר שבסיפור "מזל דגים" סאטירה חריפה על עשירי בוצ'אץ' המבטאת את המתח בין המציאות לשפה. הוא קבע שמתוך "מזל דגים" נשקפת תפיסתו הפרדוקסלית של עגנון את כתביו. לפי מחקרו, עגנון ראה את יצירתו כנחותה מן המדרשים המסורתיים אולם גם מיקם אותה עימם. הדבר בא לידי ביטוי באנאלוגיה הניגודית שבין דמותו של פישל-קארפ, העשיר והתאוותן לדמות האמן, בצלאל משה, אשר מתבטא בחומר ובאותיות ונקשר לדמותו המקראית של משה. החומר, האובייקט ומעשה האמנות מתלכדים כאשר בצלאל משה מצייר את פישל קארפ על הדג. זו אמירה על מעשה האמן וגם על היחס בין השפה למציאות: השפה והאמנות השתלטו על האמן בצלאל משה וגם על צרכן האמנות פישל קארפ (חגיבי, 2007, 129-131).

חגיבי כתב על תופעת הציטוט העצמי, השכיחה ביצירת עגנון. לציטוט העצמי שני תפקידים: הראשון, "אינטרה-טקסטואליות", התייחסות גלויה ליצירה או לדמויות. השני, התייחסות של המחבר לעצמו כסופר ומחבר המשקפת את הדומיננטיות שלו ביצירה, מערערת את מעמדה ומעמד מחברה ומעידה על נרקיסיזם (שם, 116-117, 253). ב"מזל דגים" התכתבות עם סיפורים קודמים, בייחוד: "עגונות", "הצפרדעים", "אצל חמדת", "אגדת הסופר", "והיה העקוב למישור", **תמול שלשום**, **הכנסת כלה וסיפור פשוט**. הציטוט העצמי נערך בכמה אופנים: שימוש בשמות של דמויות, לדוגמה: בן אורי מ"עגונות" ובלק **מתמול שלשום** וגם באמצעות דמיון בין עלילות משנה, למשל: החתול אשר הניח תפילין בסיפור **פשוט**.

גרשון שקד עמד על הקשר בין שם הסיפור "מזל דגים" לחודש אדר הקרנבלי, אשר בו חל מזל דגים. הוא הציע את האפשרות שהנובלה היא גרוטסקה קרנבלית, תופעה חברתית החושפת מצב מהפכני בו האנושי שב ליצרו. לעתים זהו ביטוי אחרון לתרבות השוקעת עד להרס עצמי, גילוי אחרון של החיים עד לאובדן זהות מוחלט (שקד, 1987, 339-357).

הדמיון בין פישל-קארפ לדג מצביע על השוואה בין מלחמת הקיום האנושית למלחמת ההישרדות של הדגים. הגיבור והדג המיתי שניהם בגדר "בית בליעה חי". האכילה היא פעולת עיכול ייחודי של הנאכל וקיימת זהות בין אכילה לתהליך הקבורה. טשטוש הזהות בין האוכל לנאכל מגיע לשיא בסיום היצירה, דג עם תפילין. השאיפה לחיים המתבטאת בתשוקה לאכילה המובילה אל המוות, גורמת לאובדן הזהות על-ידי הבלעות. מן הסיפור עולה שמי שבולע-נבלע. נוסף על כך, בסיפור ניגוד בינארי עיקרי בין המסורת היהודית לתשוקה האכילה. זהו ביטוי למהפכה היהודית בעת החדשה שהעלתה את עם הארץ והורידה את התלמיד החכם. יש בכך סכנה עצומה לשיבוש הגבולות – עד דלא ידע. פישל-קארפ הוא בן דמותו של הענק מסיפורי רבה בר בר חנה. הגזמה זו וההגזמה אצל עגנון, היא כהרחבה של הסימטריה, יסוד אנטי-קלאסי שעגנון אינו מרבה להשתמש בו, המוביל לא-סימטריה (שם, 339-357).

בספרו הוסיף שקד כי ב"מזל דגים" שימוש בטכניקת התקבולת. לפי טכניקת התקבולת, קיימות בסיפור שתי תבניות מרוחקות אשר היחסים ביניהן כבין סמל למסומל. המיזוג הלא-סביר ביניהן גרוטסקי, מאיים ומגוחך. ב"מזל דגים" דמויותיהן של פישל קארפ ודג הענק מתמזגות לאחר שהראשון בקש לבלוע את האחרון. פישל נהג לאכול כמו הדג וסופו ששתק כמותו, הדג בלע כמו פישל עד שפישל נבלע בדג. בצלאל משה הוא זה שערך את המיזוג הגרוטסקי כאשר צייר את דמותו של פישל קארפ על הדג וכרך לו את התפילין של ראש של פישל קארפ, הדג המת תפס את מקומו של פישל החי. במותו של פישל קארפ, הטביע הדג חותם אחרון ומקאברי על מצבתו, כאשר נחקק עליה בידי בצלאל משה (שקד, 2000, 191).

בניגוד לשקד אשר ראה ב"מזל דגים" סיפור קרנבלי, הגדירה אותו מיכל ארבל כ"ריאליזם גרוטסקי". היא הציגה את הזהות בין דמויותיהם של פישל קארפ והדג. זהות זו מעניקה לתשוקת האכילה משמעויות קניבליות (של טריפה עצמית). הקניבליזם ב"מזל דגים" הוצג כמאפיין אנושי ולא כסטייה מן הנורמה. פישל קארפ הוא הקצנה של אחד האדם, כל מצווה וטקס דתי מתורגמים בעיני רוחו לערכים קולינריים ולהפך. לכן הזללנות עוברת הכשרה וכך גם הלוואות בריבית עוברות הכשרה. הערכים הדתיים עברו תמורה והם כוללים זללנות וחמדנות. לכן כאשר פישל קארפ איבד את צלם האנוש והופך אחד עם הדג, גם קהילתו איבדה את זהותה (ארבל, 2006, 143-140).

שמואל ורסס הצביע על כיוון מחשבה אחר בפרשנותו ל"מזל דגים". הוא לקח בחשבון טקסטים נוספים, האחד "גלגול נפש" מאת יצחק ארטור, השני הוא נספח מכתב העת **המאסף** שכתב דוד וולפסון. האחרון הוא מאמר היתולי-ביקורתי, בו מתאר מקרה שבו היה עד ראייה לקבורת דג קרפיון. ורסס העלה את האפשרות ש"מזל דגים" נכתב כפרודיה משכילית על החסידים (ורסס, 1999, 189-212).

בעקבות ורסס כתב דב סדן על "מזל דגים" ואישש את דבריו קודמו. הוא הציג שלושה סיפורי עם אודות קברים בבית העלמין הישן בוינה, ממסורת קראקא, ביניהם דג שקרא "שמע ישראל" בעת שאשה הכינה אותו למאכל לשבת ונקבר כאדם יהודי במצוות הרב, וגם מצבה גדולה עליה נחרט דג. סדן סבר שעגנון הכיר מסורות אלו מפי גרשם באדר, שהרי עגנון היה סגן-עורך שלו בעיתון בלבוב. סדן הציג במאמר תרגום לסיפור "א פיש געבראכט צו קבל ישראל" (מיידיש: דג שהובא לקבר ישראל), אשר נכלל בספר זיכרונותיו של באדר ופורסם לפני כן בהמגיד. שני פרסומים אלו קדמו ל"מזל דגים", ספרו של באדר יצא שנתיים קודם לכן. סדן אף ציין במאמרו שהוא עצמו השאיל לעגנון את הספר וקבל ממנו משוב לאחר שקרא בו (סדן, 1990, 107-110).

סדן טען שעגנון כתב על עולם העבר כבמעין מעגל סגור, בלא השפעות תקופתו. יכולת זו סייעה לו ליצור את מידת התמימות, המאפיינת את יצירתו.⁹ הוא סבר שההומור ביצירתו של עגנון הוא אמצעי עקיף להערים על חובת הכבוד לסמכות, אולם הוא לא פגם בעמדת ההערכה כלפי המסורת. ביצירתו יש לעג גלוי שמטרתו לעקוץ בפרהסיה. ההומור הסמוי קיים בסיפורים במטרה לבדח את הקורא. סדן טען שעל-פי-רוב, אם יש טרגיות ביצירתו של עגנון, תהיה בה עמדה ביקורתית של המחבר. עמדתו של עגנון תמימה לכאורה, מייצגת וממשיכת דרכו של דור ה"סב", אולם במקרים טרגיים מתגלה עמדתו הביקורתית המונעת רקונסטרוקציה מושלמת של העבר (סדן, 1978, 105-116).

חיים באר התייחס במאמרו לאמצעי אומנותי בו נהג עגנון להשתמש, סיפור בתוך סיפור. הוא הראה כי בשני הסיפורים "והיה העקוב למישור" ו**תמול שלשום** עגנון השתמש בסיפור בתוך סיפור על מנת ליצור ניגוד, אירוניה או בפשטות: מראה (באר, 2007, 424). סיפור בתוך סיפור הופיע ב"מזל דגים" בפרקים ד'-ה', על אודות הדג. סיפור הדג הוא כמראה לסיפור המסגרת על אודות פישל קארפ, כאשר זללנותו של הדג משקפת את זו של פישל.

אבידב ליפסקר טען כי הרגש המרכזי העולה מתוך "מזל דגים" הוא גועל. הוא אפיין את "מזל דגים" כמרחב של "בזות" שנעדרת ממנו סובלימציה. מקורן של הגוזמאות, אשר נוצרו מן המתח

⁹ להרחבה על תמימות כמאפיין של יצירת עגנון בביקורת המוקדמת של יצירתו, ראו למשל: ליפשיץ, א. 1926. "ש"י עגנון", **השלח** מה', ברלין, וויסאצקי, 239-247. ראו גם: ישורון, קשת, 1962. "פרקי ש"י עגנון", **הבדלות**, ת"א, דביר.

שבין האמת לבדיה, הוא "עיקרון אונטולוגי הנעוץ בטבעו של המגעיל" (ליפסקר, 2015, 178-185). לטענתו, בעלילת "מזל דגים" דרמה המבוססת על ערעור על סדרי המציאות מתוך עצמם ובתוך כך בליעת הממשי בתוכה (שם).

בהמשך להצעותיהם של ליפסקר ובאר, מעניין לבחון את מחקרה של רנה לוי שהתמקד בהיבט הצמחוני ביצירת עגנון. לוי ייחסה את ראשית הצמחונות של עגנון לתחושת הגועל והזעזוע מן השחיטה שמקורה בזיכרון ילדות, שיעור מעשי בהלכות שחיטה. היא סברה שמתוך כך התגבשה הצמחונות בבגרותו להשקפת עולם צמחונית-תורנית. אהדתו של עגנון לבעלי חיים ניכרת בסיפוריו, למשל "צפורי", **הכנסת כלה**, "אורח נטה ללון", **תמול שלשום** ו"אבי השור". בסיפוריו פעמים רבות לבעלי החיים תכונות אנושיות או שהם מתפקדים ככפילים לגיבורים. לרוב הם מצטיינים באישיות ייחודית ובתכונות רוחניות. לוי הדגימה טענתה במספר סיפורים, ביניהם "מזל דגים", שם נוצרה זהות בין האדם לדג (לוי, 1993, 15-28, 104-105, 124-125).

קו מחשבה דומה נמצא במאמרו של דן מיישיקר שכתב על "מזל דגים" מנקודת מבט אקולוגית. לטענתו, קיימת ביקורת כנגד הדמויות האנושיות בסיפור אשר פועלות מנקודת מוצא אנוכית לפיה האדם הוא מרכז העולם. תוך כך הן הורסות את סביבתן ומסבות צער לבעלי החיים (מיישיקר, 2013, 122).

החוקרים שכתבו אודות "מזל דגים" עמדו על הדמיון המסקרן בין פישל-קארפ והדג. פרשנויות שונות הוצגו לסיפור: סאטירה נוקבת וביקורת חברתית (לאור, פרידלנדר, חגיבי, שילה), גרוטסקה קרנבלית (שקד), ריאליזם גרוטסקי (ארבל), פרודיה משכילית (ורסס וסדן). על אלו נוספו כיווני פרשנות נוספים: סדן הסב לתשומת הלב את השימוש בהומור וטרגדיה; באר על ההשתקפויות של סיפור בתוך סיפור וחשיבותו של מוטיב התפילין; ליפסקר על היבט הגועל; רנה לוי על ההיבט הצמחוני ודן מיישיקר על ההיבט האקולוגי. להערכתו, התמות הרבות ב"מזל דגים" הן המקור לפרשנויות המגוונות האלו.

מתוך שתי סקירות ספרות אלו, נדמה שעל מנת לפתור חלק מן החידות המאפיינות את הסיפור "מזל דגים", נדרשת הכרות מקיפה ומעמיקה עם הספרות היהודית לרבות ספרות חז"ל. בהתאם לזאת, נבחרה המתודה בעזרתה נכתב הפרק הבא, המהדורה המוערת. במסגרתה, איתור המקורות והקשרם המקורי, בחינת המהלך הספרותי, למעשה, בחינת הכוראוגרפיה של הטקסט. שיטה זו תרמה להכרעה לגבי פשר שיבוץ של כל אחד מן המקורות. האם הוא סתמי או משמעותי? האם הוא משרת תמה או מוטיב? האם הוא מסייע ליצור גוזמה או פרודיה? כל זאת ועוד, במסגרת הפרק הבא אשר נכתב מתוך שאיפה לחשוף את הסמוי מן העין. במילותיו של שקד, מתוך ספרו **אמנות הסיפור של עגנון**: "מעשרה קבין של דרכי עקיפין בסיפורי עגנון נטלו סיפוריו הלא-ראליסטיים תשעה" (שקד, 1976, 89).

חלק א': מהדורה מוערת ומבוארת

דברי פתיחה

להלן הסיפור "מזל דגים" מאת ש"י עגנון בליווי הערות. עיקר ההערות והביאורים נכתבו על אודות נושא העבודה: בחינת הזיקות שבין "מזל דגים" לבין ספרות חז"ל. באופן כללי, אפשר לקבוע שאופיין דינאמי והטרוגני ומשמעותן נובעת מן ההקשרים הסיפוריים והתלמודיים. נוסף על כך, בהזדמנויות בהן נדרשו הבהרות נוספות, נוספו ההערות אשר נוגעות לתחומים נוספים כגון: אינטרטסקטואליות, פירוש שמות מידיש, מונחים וסמלים מן הקבלה והחסידות, פתגמים וכדומה.

במסגרת המחקר השתדלתי לאתר את כל הנוסחים של הסיפור, בארכיון עגנון קיימים שמונה נוסחים מלאים או חלקיים של "מזל דגים".¹⁰ מלבדם ישנן מספר מהדורות של **עיר ומלואה** וכן את הוצאת הסיפור בצירוף רישומים של יוסל ברגגר. בהכנת המהדורה נעזרתי בארבעה נוסחים עיקריים. על-מנת לאפשר רצף קריאה נוח, מספרתי אותם: המוקדם ביותר, טיוטה במכונת כתיבה עם הערות - להלן נוסח ד'. הפרסום הראשון של הסיפור ב"מולד" בשנת 1956 - להלן נוסח ג'. פרסום הסיפור בעיתון "הארץ" - להלן נוסח ב'. הפרסום בקובץ הסיפורים **עיר ומלואה** בשנת 1999 - להלן נוסח א' - הנוסח הסופי והמאוחר ביותר. בחרתי להציג את הנוסח הזה בעבודתי משום שהוא נקבע לסופי, הן על ידי אמונה ירון שהביאה את הספר לדפוס, הן על-ידי הוצאת שוקן, והן משום שנראה שהוא הועדף על-ידי עגנון.¹¹ הבדלים משמעותיים בין הנוסחים סומנו בפרק זה בהערות השוליים.¹²

¹⁰ הרשימה המפורטת של הנוסחים מופיעה בביבליוגרפיה.

¹¹ בארכיון הספרייה הלאומית הערה בכתב-יד על גבי עותק של הסיפור כפי שפורסם ב"מולד". לשון ההערה: "מלאכי, יש לזכור שהנוסח שממנו יהיה צורך להדפיס הוא זה שב"עיר ומלואה" (הוכנסו שם תיקונים לשיבושי דפוס אחדים). ראו הערה נוספת לעניין זה בסעיף ו' בביבליוגרפיה.

¹² הבדלים משמעותיים בין נוסחים סומנו כך: מילים או משפטים שנמחקו יופיעו עם קו, למשל: ~~מחיקה לדוגמה~~. תוספות או תיקונים שנוספו בכתב יד או בנוסחים שונים סומנו בקו תחתון, למשל: תוספת לדוגמה.

פתיחה

לפי שראיתי שרוב העולם אינו מכיר את מעשה פישל קארפ,¹⁴ או שמכירים מקצתו ואין מכירים את כולו, או שמכירים את המעשה בשילוח,¹⁵ והרי אין אויב לחכמה כידיעה שטחית,¹⁶ לפיכך נטלתי עלי לספר דברים כהווייתם.

יודע אני כי שלא עלתה בידי לבצר כל הפרטים וליישב כל המקומות, ואין צריך לומר שאחרים היו מספרים יפה ממני, אלא שאני אומר לא פירוט פרטים הוא העיקר ולא ישוב דברים שאינם מן העיקר ולא ישוב דברים שאינם מן העיקר הם העיקר, ולא היופי הוא העיקר, אלא האמת הוא העיקר. ובכגון זה מותר לי לומר כאן, כל דבר דבור על אמיתו.¹⁷

א. בעל בעמיו¹⁸

פישל קארפ בעל בית מסויים היה. בעלי בתים שכמותו אינם מצויים בכל דור ובכל מקום. גבוה היה וכגבהו כן רחבו, כלומר לפי שיעור קומתו כך היקפו. וכמדתם כן מדת איבריו.¹⁹ ערפו היה שמן וכולו כמו שאומרים אצלנו בביטשאטש,²⁰ באמת ידו של עגלון מלך מואב נמדד.²¹ מלבד

¹³ כל הזכויות שמורות להוצאת שוקן.

¹⁴ **פישל קארפ** דג קרפיון (מיידיש). דג הקרפיון משויך למחלקת דגי הגרם. מקורו מסין והוא נפוץ ברחבי העולם, בתוך כך גם בנהר הדנובה. דג הקרפיון נמנה בין הדגים הכשרים והטהורים: ראש, זנב ושלפוחית (פליקס, 1984, 29, 107). בהתאם לכך, הכינוי "פישל קארפ" סייע ליצור השוואה בין אדם לדג ולכן הוא נוסך מימד קומי על הסיפור. נוסף על כך, מכיוון שדג הקרפיון הוא דג מאכל, בבחירה זו טמון רמז לתמות מרכזיות שיתפתחו במהלך הסיפור: אוכל ונאכל, מעגל החיים וגלגול.

¹⁵ **בשילוח** בקיצור, בקווים כלליים, באופן כללי, בדרך כלל (בספרות המחקר בימי הביניים).

¹⁶ **אין אויב לחכמה כידיעה שטחית** לפי: "מי-יתן, החרש תחרישון ויתהי לכם לחכמה... זכרניכם משלי אפר לגבי חמר גביכם... למה-פניך תסתיר ותחשבני לאויב לך" (איוב, יג', ה', יב', כד'). בספר איוב נאמרו הדברים מפי איוב לחבריו, לאחר שתלו בו את האשמה לאסונות שפקדו אותו. לפי הסיפור המקראי, חבריו שגו בדבריהם, עקב חוסר ידיעה ולכן הזיקה לספר איוב נועדה להדגיש את הסכנה הטמונה בחוסר הידיעה.

¹⁷ **דבר דבור** לפי: "תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבר על אפניו" (משלי, כה', יא'). בספר משלי נאמר לגבי מתן עצות בנושא התנהגות לפני מלך. ראו גם: "שכל מי שהוא מתון בדין הוא מישב את הדין ומוציאו על אפניו שנאמר תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אפניו" (מסכתות קטנות, אבות דרבי נתן, ב', א'). במסכתות קטנות הדברים נאמרו במעמד הר סיני ומסירת התורה מדור לדור, כבדרך אגב, תוך כדי קביעה: "מתון בדין – מישב את הדין". שיבוץ 'משופץ' זה (סופו החדש: "על אמיתו"), נועד לבסס את מהימנות המספר. בפועל, הוא מעורר את חשד הקוראים.

¹⁸ **בעל בעמיו** הופיע במקרא כאיסור עבור כהנים: "לא יטמא בעל בעמיו להחלו" (ויקרא, כא', ד'). ראו גם בתלמוד במסגרת דיון על טומאה וטהרה ביחסי אישות בין בעל ואשתו. "וכתיב: לא יטמא בעל בעמיו להחלו, יש בעל שמתמא, ויש בעל שאין מטמא..." (יבמות, כב' ע"ב, והשוו: יבמות, צ' ע"ב; ילקוט שמעוני, אמור; ילקוט שמעוני, כי תצא). הבחירה לקרוא לפרק "בעל בעמיו" עשויה לרמז על הקשר בין תאוות האכילה של פישל קארפ המתוארת בפירוט רב בפרק ובסיפור, לבין תאוות אחרות כגון מיניות (וראו בנושא: שקד, 1989, 141. ראו גם: ארבל, 2006, 134).

¹⁹ **וכגבהו כן רחבו, כלומר לפי שיעור קומתו כך היקפו. וכמדתם כן מדת איבריו.** שקד ציין שתיאור מידותיו של פישל-קארפ מזכירות את תיאור מידותיהם של מתי-מדבר (שקד, 1987, 339-357). ראו: "ועאל טייעא כי רכיב גמלא ונקיט רומחא בידה ולא נגעה בי" (בבא בתרא, ע"ג, עא'-ע"ד, עא'), בתרגום לעברית: "והיה אחד מהם שוכב על גבו וברכיו כפופות ונכנס הערבי כשהוא רוכב על הגמל ומחזיק רומחו בידו ולא נגע בו" (קיפרוסר, 2008, 219). הזיקה בין דמותו של פישל קארפ למתי-המדבר היא דרך נוספת להדגיש את מידותיו הגדולות, אולם בד בבד היא גם מעוררת ספק באמתות תיאורו. הדמיון בין תיאורי הדמויות, פישל קארפ ומתי מדבר, מצביע על טשטוש בין המציאות, האמת אותה הבטיח המספר לקוראים בהקדמה, לבין המופלא בסיפור "מזל דגים".

²⁰ **ביטשאטש** (Buczacz), עיר הולדתו של עגנון. ראו בהרחבה: פרק ההקדמה.

כריסו שהיתה בריה בפני עצמה.²² כרס שכזו אינה מצויה בדורנו, אבל אף בדורו של פישל נמנתה עם חידושי העיר. ומעשה ובאו שני סוחרים מלבמרג²³ לקנות גריסין²⁴ בביטשאטש, נזדמן להם פישל קארפ. הביטו עליו ואמרו, אפילו בין אוכלי קורקבנים²⁵ ושותי מי דבש²⁶ שלמברג היתה כרס כזו ראויה להתכבד²⁷. רחבה הייתה כדוד שמבשלים בו פובידל"א.²⁹ לא לחינם היו אומרים פימתו לגבי כריסו כקורקבן לגבי עוף,³⁰ ופימתו הרי שמנה היתה כאזו קודם לחנוכה.³¹ גלל כן

²¹ **עגלון מלך מואב** תואר במקרא כ"איש בריא מאד" (שופטים, פרק ג', יז'), ונודע במידותיו הגדולות. ראו עניין זה גם בתיאור מותו: "ויבא גם-הנצב אחר הלהב, ויסגר הסלב בעד הלהב כי לא שלף החרב, מבטנו ויצא, הפך שדנה" (שופטים, ג', כב'). הזיקה בין פישל קארפ לדמותו של עגלון מלך מואב מלמדת על נקודת התורפה העיקרית שלו, זללנות. בסיפור "הגבאים" שבעיר ומלואה נמצא תיאור מידות של דמות הכומר (ראסטיץ) דומה לתיאורו של פישל קארפ: "...שהיה איש בריא ושמן ופימתו הייתה כפולה ומכופלת וכרסו הייתה רחבה כשל עגלון מלך מואב" (עגנון, 1999, 154). פישל קארפ תואר באותן מילים בהן אופיינו דמויות שליליות לא-יהודיות אשר חטאו בגרגרות מופרזת, במקרא עגלון מלך מואב, ב"הגבאים" ראסטיץ הכומר.

²² **כריסו שהיתה בריה בפני עצמה** האנשת הכרס. השוו לתיאור כרסו של בלק בתמוּל שלשום: "ועדיין היה בלק רובץ על כרסו ואוכל ושותה למעלה ממדתו. אבל מוכן היה לוותר ולהשליך כל הנאותיו. כשהיה מסתכל בכרסו שנבקעת ממאכלים יתירים ומושכתו למטה היה נובח ואומר, כרסי כרסי לך טוב ולי רע" (עגנון, 1998, 228). לעניין זה ראו גם פתגם: "אוכל מעדנים ויעבה כרסו אפס ינחיל לבניו אחריו" (כהן, 1954, 82), כמעין רמז מטרים לבאות.

²³ **למברג** (Lemberg), בירת מחוז לבוב (Lwow). בגרמניה "למברג", ברוסיה "לבוב", באוקראינה "לביב", ובפולין "לבוב". העיר שוכנת במערב אוקראינה באזור גליציה המזרחית, בסמוך לבוצ'אץ עיירת הולדתו של עגנון. עגנון שהה בעיר בשנת 1907 לזמן קצר כאשר שימש עוזר לעורך גרשום באדר במערכת "העת", עיתון מדיני-ספרותי אשר נסגר עקב קשיים כלכליים (לאור, 1998, 34-39).

²⁴ **גריסין** גרעין תבואה נפוץ לגריסה ומאכל, שכיח במקורות מתקופת המשנה ואילך. גריס-הכוסמת של בוצ'אץ נודעו ברחבי גליציה המזרחית. הגריסין במרק היו מאכל שרווח בסעודת השבת השנייה של יהודי גליציה. הם כונו גם "קאשה סתם" בסלביט וביידיש (ברור, 1956, 41).

²⁵ **קורקבנים** (בארמית: קורקבנא). קורקבן הוא קיבת השרירים אצל עופות (וגם אצל חלק מהזוחלים והדגים). בהשאלה קורקבן הוא כינוי לקיבת האדם או לטבור האדם. בספרות חז"ל נזכר הקורקבן כאיבר "טוחן": "יראה שואבת כל מיני משקין, כבד כועס, מרה זורקת בו טפה ומניחתו, טחול שוחק, קרקבן טוחן, קיבה ישנה, אף נעור" (ברכות, סא', ע"ב). הקורקבן נזכר בחיבור הנודע **ספר יצירה** הנכתב על אודות תורת הסוד: "י"ב אותיות פשוטות, חקקן חצבן צרפן וצר בהן י"ב מזלות ואלו הן, טל"ה שו"ר תאומים סרט"ן ארי"ה בתול"ה מאזניים עקר"ב קש"ת גד"ל דל"י דג"ם. ואלו הם י"ב חדשים בשנה, ניס"ן איי"ר סיו"ן תמו"ז א"ב אלול תשרי חשו"ן כסלו טב"ת שב"ט אדר"ר. ואלו הן שנים עשר מנהיגים בנפש, שתי ידי"ם שתי רגלי"ם שתי כליו"ת כב"ד מר"ה המס"ס קיב"ה קרקב"ן וטחול"ל" (ספר יצירה, ה', ה'). הופעתו של הקורקבן בסיפור, הנתפס כאיבר "טוחן" ו"נוער" משרתת את תמת הזללנות וממחישה אותה באופן גרפי. הקשר בין הקורקבן לגלגל המזלות מתאים מאוד לסיפור, אף על פי שאינו משויך למזל דגים. נוסף על כך, מטקסט הסיפור משתמע שהמאכל עצמו היה מנת חלקם של בעלי המעמד הגבוה בלבד ולכן אפשר להסיק שפישל קארפ נמנה בין עשירי העיר.

²⁶ **מי דבש** (תמד) משקה המבוסס על מי דבש ומים חמים.

²⁷ **ראויה להתכבד** צירוף המלים מופיע במסגרת דיון כשרות בשני סוגי מאכלים: דג טמא ונבלה: "שאני חתיכה - הואיל וראויה להתכבד בה לפני האורחים" (חולין, ק', ע"א. והשוו: שכל טוב (בובר), בראשית, וישלח, ג'). נוצרה כאן משוואה הומוריסטית בסגנונה: באותו האופן בו ראוי לכבד אורחים במנה כשרה, כשרה כרסו של פישל קארפ לקבל את פניהם של האורחים מלמברג, העיר הגדולה.

²⁸ **ומעשה ובאו שני סוחרים... כרס כזו ראויה להתכבד** שורות אלו לא מופיעות בנוסחים ג' וד' (מתוך: **מולד** ו"טיוטה במכונת כתיבה"), הנוסחים המוקדמים של הסיפור, אולם הן מופיעות בנוסח ב' (מתוך: **הארץ**). בארכיון עגנון בספרייה הלאומית קיים תדפיס של הסיפור "מזל דגים" כפי שפורסם ב**מולד** עם פתק ועליו ניסוח תוספת זו (ראו סעיף ז' בביבליוגרפיה). להערכתו, שורות אלו תרמו לסגנון השגנון המאפיין את הסיפור כיוון שהן מסייעות בהעצמת הגוזמה.

²⁹ **פובידל"א** מרקחת שזיפים. מיכל ארבל מנתה את הפובידל"א כחלק מפירוט המזונות והמאכלים אשר משלימים את תיאור ממדיו של פישל קארפ (ארבל, 2006, 138).

³⁰ **פימתו לגבי כריסו כקורקבן לגבי עוף** קיים דיון הלכתי במסכת חולין בשאלת העופות הכשרים ואלו שאינם כשרים למאכל. להלן קטע מתוכו: "מאי ספיקייהו? עופות טהורים קורקבן נקלף, וטמאין אין קורקבן נקלף" (חולין, סב', ע"ב. ראו גם: רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות, א', יח'. שולחן ערוך, יורה דעה, בהמה וחיה טהורה, פב', ב'). תרגום: מה הספק? קורקבן העופות טהורים נקלף ואילו של העופות הטמאים לא נקלף.

כיבד את כריסו וטרח עליה שלא תהא חסירה עמו כלום.³² אם בשר ודגים, הרי בשר ודגים,³³ ואם רוטב וגריסין, הרי רוטב וגריסין, ואם אתה רוצה לפתן של שזיפים, הרי לפתן של שזיפים, מלבד גזר לפות בכרכשת³⁴ שמילואה קמח קלוי בשומן ובצמוקים, ומלבד המאכלים הבאים לפני הסעודה. ובין סעודה לסעודה גלגל עמה במאכלים שמשביעים את הרעב ומרעיבים את השבע.³⁵ דרכם של בריות שמקדימים רוטב לבשר ובשר לשזיפים וגזר. פישל קארפ היה מקדים בשר לרוטב וגזר ושזיפים לרוטב, שאם יבוא משיח יתן לו ממה שהוא אוכל ולא יקפח את כריסו, שלא יהיו כל ישראל שמחים במשיח ועלובה זו עצובה. אם בששת ימי המעשה כך, בשבתות וימים טובים על אחת כמה וכמה. מה שהיה ר' פישל אוכל בסעודת ר' חידקא³⁶ מספיק היה למנין

ב"מזל דגים" סנטרו של פישל קארפ הוא אמת מידה לכשרות כרסו, באותו האופן שקורקבן הוא אמת המידה לבחינת כשרותו של העוף.

³¹ **כאז קודם לחנוכה** ביטוי שמשמעו אווז לפני שחיטה. אווז היה למאכל ונוצת אווז שימשה לכתבת ספרי תורה, תפילין ומזוזות. ראו למשל ב"אגדת הסופר" בתוך **אלו ואלו**: "ולשבתות וימים טובים ופעמים אף לסעודות ראש חודש קונה היא אווז, את הבשר תבשל בפארור או תעשה אותו צלי והנוצות יתקן רפאל לכתוב בהן ספרים תפילין ומזוזות" (עגנון, 1998, 110). אפשרות נוספת היא שזהו שיבוש של פתגם מיידיש, ראו **בהכנסת כלה**: "שעד שלא נשא אשה הרי הוא כשלג קודם חנוכה" (עגנון, 1998, 61), הולץ פירש שמשמעותו "אינו יציב" לפי "אזוי ווי די שניי פאר חנוכה" (הולץ, 1995, 76).

³² **שלא תהא חסירה עמו כלום** ניסוח דומה מופיע במקרא: "אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכָּנָה תֵּאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תִחָסֵר כָּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבִיךָ בְּרָצָל וּמִהַרְרֵיהָ תִּחְצֵב נַחֲשֶׁת" (דברים, ח', ט'). דברים אלו נאמרו מפי משה אל העם, כחלק מן הכללים שהוא מציג לעם והתמורה לקיומם. ב"מזל דגים", הגכחה של הביטוי: נאום משה המוסר את הבטחת האל לעם היהודי על הארץ המובטחת, מקביל להבטחתו של פישל קארפ לעצמו (כרסו). כרסו של פישל קארפ הפכה לייצוג פרודי של ארץ ישראל. ניסוחים דומים מופיעים גם בתלמוד הבבלי והירושלמי, למשל: "וללמדך שאין ארץ ישראל חסרה כלום, שנאמר: ארץ אשר לא במסכנת תאכל בה לחם לא תחסר כל בה!" (ברכות, לו', ע"ב. והשוו: יומא, פא', ע"ב; סוכה, לה', ע"א). במסכת ברכות מסקנה זו מופיעה בתם פולמוס בין חכמים בנושא ברכה על פרי העץ, וכך גם במסכתות יומא וסוכה בתלמוד הבבלי. השימוש בצירוף "אין... חסרה כלום" נועד להעלות על נס את ארץ ישראל. בהשאלה ב"מזל דגים", את מקומה של כרסו של פישל קארפ. בתלמוד הירושלמי, צירוף זה מופיע פעמיים במסגרת תיאור מנורת זהב: "אמר רבי יוסי בי רבי יהודה מעשה במנורת זהב שעשה משה במדבר והיתה יתירה דינר זהב והכניסוה לכור שמונים פעם ולא חסרה כלום" (ירושלמי, שקלים, ו', נ', טור ב'. והשוו: ירושלמי, יומא, ד', מא'). בתיאורים אלו צירוף המילים "ולא חסרה כלום" הן עדות לחוסנה של המנורה, בהשאלה ב"מזל דגים", חוסן כרסו של פישל קארפ.

³³ **בשר ודגים** והשוו **להכנסת כלה**: "אמר לו, מה טעם אמרו שסעודת שבת מצוותה בבשר ודגים, מפני שרוב בני האדם אין להם שמחה אלא בבשר ודגים" (עגנון, 1998, 164. ראו גם: הולץ, 1995, 166). ראו גם בגמרא: "בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר" (פסחים, קט', ע"א), ואל המקרא: "וַיִּבְחַתְּ שְׁלֹמֹה וְאָכַלֶּתָּ שֶׁם וְשָׁמַחְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ" (דברים, כז', ז'). הופעתם של בשר דגים ב"מזל דגים", **בהכנסת כלה** ובמקורות סמלית, אכילת בשר ודגים נקשרה לשמחה בכולם.

³⁴ **כרכשת נקניק**, (מארמית: כרכשא או כרכשתא). מעי הממולא במזון.

³⁵ **שמשביעים את הרעב ומרעיבים את השבע** לפי: "אמר רבי יוחנן: אבר קטן יש לו לאדם, מרעיבו - שבע, משביעו - רעב, שנאמר כמרעיבים וישבעו" (סוכה, נב', ע"ב). הופיע במסכת סוכה בהתייחסות לסיפור כבשת הרש (שמואל ב', יב') ולכן אזכור זה מחזק את הקשר שבין גרגרנות לתשוקה מינית ב"מזל דגים". תיאורי הסעודה המוגזמים ב"מזל דגים" מתכתבים עם תיאורי דומים ביצירות נוספות של עגנון כגון: **הכנסת כלה**, "והיה העקוב למישור" ו"סיפור פשוט". על מוטיב הזללנות והסביאה ראו בהרחבה בחלק השני.

³⁶ **סעודת ר' חידקא** רבי חידקא היה תנא מן הדור הרביעי שנודע בזכות הלכה שקבע: ארוחה רביעית בשבת. "כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת? שלש, רבי חידקא, אומר: ארבע... תנו רבנן: קערות שאכל בהן ערבית מדיחין לאכול בהן שחרית, שחרית - מדיחין לאכול בהן בצהרים, בצהרים - מדיחין לאכול בהן במנחה. מן המנחה ואילך שוב אינו מדיח, אבל כוסות וקיתוניות וצלוחיות - מדיח והולך כל היום כולו, לפי שאין קבע לשתיה" (שבת, קיז', ע"ב - קיח', ע"א). המחלוקת מבוססת על דרשת הפסוק: "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הוָה הַיּוֹם כִּי שָׁבַת הַיּוֹם לַה' הַיּוֹם לֹא תַמְצָאֻהוּ בַשָּׂדֶה" (שמות, טז', כה'). המוניטין של ר' חידקא סייע להדגיש את פן הזללנות בדמותו של פישל קארפ ולשכלל את מנגנון ההגזמה, מעין הקבלה בין סיפור המעשה למקור. למעשה, זו אינה הפעם הראשונה שעגנון הזכיר את דמותו של ר' חידקא ביצירתו, ראו למשל ב"והיה העקוב למישור", בתוך הסיפור על ר' עניזל העשיר אשר הזמין לביתו עני לארוחת שבת: "...ומזרזו לאכילה לכבוד שבת עד שגמרו סעודת ר' חידקא" (אלו ואלו, 1998, 75).

יהודים לכל השבת כולו, ומה שהיה אוכל בערב יום הכיפורים³⁷ היה מספיק לכל אדם לשלש רגלים.³⁸ אף המועדים שלא נזכרו בתורה, אבל הם מתנת עזרא ובית דינו,³⁹ כיבד במאכל ובמשקה, וכן שאר ימים מיוחדים שמצוה להרבות בסעודה. וכדי לעשות להם היכר היה מושך בסעודה עד חצות לילה.⁴⁰ כיוצא בהם סעודת מלוה למלכה,⁴¹ שעצם אחת יש באדם לז⁴² שמה שאינה ניהנית משום מאכל חוץ מסעודת מוצאי שבת וממנה הקדוש ברוך הוא מציץ את כל הגוף לעתיד לבא ונתכוון פישל להנאותה הרבה, כדי שתזכור לו לעתיד לבא שיש לויתן⁴³ ושור הבר.⁴⁴

³⁷ **ומה שהיה אוכל ערב יום הכיפורים** לפי: "כל האוכל ושותה בתשיעי - מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי" (יומא, פא'; ע"ב. השו: פסחים, סח'; ע"ב; ראש השנה, ט', ע"א). ראו גם: "מצוה לאכול בערב י"כ ולהרבות בסעודה" (שולחן ערוך, אורח חיים, יום הכפורים, תרד, א'). ראו גם: "מצוה להרבות בסעודה לאכול ולשתות. וכל האוכל ושותה בערב יום הכפורים לשם מצוה נחשב לו כאלו התענה גם היום. ומצוה לאכול דגים בסעודה הראשונה" (קיצור שולחן ערוך, קלא, ג'). השו: לתיאורי הסעודה בערב יום הכיפורים בסיפור "אצל חמדת" מתוך **סמור ונראה**: "ורח של מאכלי ערב יום הכיפורים נודף בבית" (עגנון, 1998, 52), וגם: "אמרה לו אשתו, דגים אכלת" (שם, 54), ו"מרחב אוכלים ומשקים איני זוכר מה אכלנו ומה שתינו" (60).

³⁸ **שלושת הרגלים**: סוכות, פסח ושבעות.

³⁹ **עזרא ובית דינו** עזרא הסופר, קרא לעלייה מבבל לארץ ישראל ותיקן תקנות חדשות, ביניהן, קבע קריאה בתורה במועדים קבועים, ראו: "עשרה תקנות תיקן עזרא: שקורין במנחה בשבת, וקורין בשני ובחמישי..." (בבא קמא, פב', ע"א).

⁴⁰ **חצות לילה** אמצע הלילה. למשל: "חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך." (תהילים, קיט', סב'). ראו גם: "עד חצות לילה היה עוסק בדברי תורה, מכאן ואילך בשירות ותשבחות." (ברכות, ג', ע"ב). הביטוי "חצות הלילה" מסייע להדגיש את ההקפדה היתרה של פישל קארפ במצוות הסעודה אשר עומדת בניגוד לתיקוני חצות של המקובלים באופן הומוריסטי. למשל: "ישכים קודם אור הבוקר לקום להתחנן לפני בוראו מה יופיו ומה טובו וטוב למי שמקדים שיכון לשעות שמשתנות המשמרות שהן בשליש הלילה ולסוף ב' שלישי הלילה ולסוף הליל" שבאלו הזמנים הקדוש ברוך הוא נזכר לחורבן הבית ופיזור ישראל בין העו"ג והתפלה שיתפלל אדם באותה שעה על החורבן והפיזור רצויה וקרובה להתקבל ויפיל תחנתו לפני המקום א' המרב' וא' הממעיט ובלבד שיכון לבו בתחנוניו כי טוב מעט בכוונה מהרבות בהם שלא בכוונה" (טור אורח חיים, הנהגת אדם בבקר, א').

⁴¹ **סעודה מלוה למלכה** נערכת במוצאי שבת. השם "מלוה מלכה" נבחר מפני שמלווים את השבת ביציאתה. על אדם יהודי לאכול פת בסעודת "מלוה מלכה". אם קשה לו לאכול סעודה נוספת זו, ניתן להסתפק במיני מאפה. סעודה זו מכונה גם "סעודת דוד המלך" ("דא היא סעודת דוד מלכא"). ראו למשל: "לעולם יסדר אדם שולחנו במוצאי שבת אף על פי שאינו צריך אלא לכזית" (שבת, קיט', ע"ב).

⁴² **לז** כינוי לחוליה העליונה בעמוד השדרה. לפי: "אדריאנוס שחיק עצמות שאל את רבי יהושע בן חנניא א"ל מהיכן הקדוש ברוך הוא מציץ את האדם לעתיד לבא, א"ל מלז של שדרה א"ל מנין אתה יודע א"ל איתיה לידו ואנא מודע לך, טחנו ברחים ולא נטחן, שרפו באש ולא נשרף, נתנו במים ולא נמחה, נתנו על הסדן והתחיל מכה עליו בפטיש נחלק הסדן ונבקע הפטיש ולא חסר כלום" (בראשית רבה (וילנא), בראשית, כח'). מן הדיון עולה כי "לז של שדרה" היא עצם פלאית החסינה לפגעים. לפי האמונה הרווחת עצם הלז ניזונה רק מסעודת "מלוה מלכה" וממנה תתחיל תחיית המתים.

⁴³ **ליתן** ראו בהרחבה בפרק הבא.

⁴⁴ **שור הבר** חכמים נחלקו בהגדרת שור הבר (חיה, בהמה או תאו). בהתאם להגדרת שור הבר, נחלקו האם הוא כשר למאכל (פליקס, 1982, 280). ראו: "חמשה דברים נאמרו בשור הבר אסור משום אותו ואת בנו וחלבו אסור וקרב לגבי המזבח וחייב במתנות וניקח בכסף מעשר לזבחי שלמים אבל לא לבשר תאוה והרי הוא כבהמה לכל דבר ר' יוסי אומ' זה תאו הכתוב בתורה ומותר משום אותו ואת בנו וחלבו מותר ופסול מגבי מזבח ופטור מן המתנות וניקח בכסף מעשר לבשר תאוה אבל לא לזבחי שלמים והרי הוא כחיה לכל דבר וחכמים אומ' תאו בריא לעצמו שור הבר בריא לעצמו" (תוספתא, כלאים (ליברמן), א', ט'). ראו גם: "דתנן: שור הבר מין בהמה הוא, רבי יוסי אומר: מין חיה" (סנהדרין, כה', ע"ב. השו: חולין, פ', ע'). ראו גם במדרש: "רבי יוסי אומר תאו זה שור הבר" (ילקוט שמעוני, תורה פרשת ראה, רמז, תתצא. השו: פסיקתא זוטרתא (לקח טוב), דברים, ראה, כב' ע"א; ספרי דברים, ראה, ק', ד'). לעניין זה עיינו גם בספרי חסידות הקושרים בין בעלי-החיים המופיעים בטקסט: שור הבר, ליתן ובר אוזא. למשל: "סעודות שור הבר הוא מדת ה'ראה', שנאמר 'ורב תבואות בכח שור'. 'ליתן' הוא 'אהבה', לשון התחברות, ונאמר 'ליתן' זה יצרת לשחק בו'. 'ובר אוזא' הוא מדת ה'תפארת', וזהו רמזו רבותינו ז"ל הרואה אוזא בחלום יצפה לחכמה" (קדושת לוי ליקוטים).

בוצין בוצין מקטפיה ידיע.⁴⁵ כבר בבחרותו ניכר שעתיד הוא להיות אדם של ממש. מעשה אדם אחד היה לו יארציט.⁴⁶ אחר התפילה חילק עיגולים⁴⁷ ויין שרוף,⁴⁸ שבאותם הימים כבר התחילו מקצת העם נוהגים ביארציט כדרך החסידים שמביאים עיגולים ויין שרוף לבית התפילה כדי לשתות לחיים ולברך את המתים בעליית נשמה. ראה פישל לזקן אחד שפורס לו פרוסה ומפקיר את השאר. עמד תמיה. אמר לו הזקן, על שום מה אתה מביט בי? אמר לו, צופה אני בפרוסה קטנה זו שמטלטלת עצמה בין חניכך ואינה נפחתת. אמר לו, ואתה היית בולע פרוסה שכזו כהרף עין. אמר לו, אילו נתנו לי כל העיגולים כולם לא הייתי משייר להם אפילו פירור לבדיקת חמץ.⁴⁹ שמע בנו של הזקן. תפסו לפישל באזנו ואמר לו, הרי הם נתונים לך על מנת שאתה אוכלם בפנינו, אבל אם אתה משייר אחד מהם אתה מותח עצמך על השולחן ולוקה ארבעים ומוסיף אחת. שמע וקיבל. עשרים וארבע⁵⁰ עיגולים היו שם וכל עיגול מעובה כחוטמו של השר הממונה על מכס בתי המשקאות ומשולשים היו ונילושו בביצים ופישל אכל את כולם, ולבסוף משום חשש זוגות⁵¹ הוסיף ואכל עוד עיגול אחד. למחר התערב עם בעל יארציט אחר לשתות קיתון יין שרוף⁵² בלא כזית מזונות. שתה ועוד נהג בו טובת עין והוסיף כדי רביעית ולא ניכר בפניו שום שינוי.⁵³

בשבתות ובימים טובים נוהג היה פישל להתפלל במנין ראשון ובימות החול במנין שני או שלישי⁵⁴ ופעמים התפלל ביחידות, שבשבתות וימים טובים שולחנו של אדם ערוך וסעודתו מוכנת לו וכשחוזר לביתו קערתו וכוסו מקדמות אותו זו במאכל וזו במשתה ובימות החול הרבה עיכובים לו לאדם עד שעומד להתפלל, שהשוק שוקק מרוב עופות והאיטליז מלא בשר, ופעמים דרך הילוכו לבית הכנסת פוגע בו גוי או גויה ובידיהם מאותם הדברים הטובים שראויים לאכילה. וכך מנהגו

⁴⁵ **בוצין בוצין מקטפיה ידיע** פתגם שנאמר על אביו ורבה: "היין דאמרי אינשי: בוצין בוצין מקטפיה ידיע" (ברכות, מח', ע"א), תרגום: כל קישוא מראשית צמיחתו ניכר (ביאליק ורביצקי, 2008, תרמו'). משמעותו של הפתגם: טיבו של אדם ניכר מראשיתו. בגמרא נאמר הפתגם לחיוב ואילו בסיפור מובא במשמעות פרוידית על טיבו של פישל קארפ.

⁴⁶ **יארציט** או יאר צייט, אזכרה (מיידיש: המועד השנתי). כינוי ליום הזיכרון לאדם קרוב שנפטר.

⁴⁷ **עיגולים** כעכים (הולץ, 1995, 217). אכילת מזון עגול מסמלת את מעגליות החיים. למשל מנהג אכילת עדשים בסעודת האבל מופיע הן בתלמוד הבבלי והן בירושלמי, מקורו ארץ-ישראלי והוא מסמל קישור ואופטימיות (ניסן רובין, קץ החיים, 236).

⁴⁸ **יין שרוף** ("ש"). משקה חריף ומשכר אותו מכינים מכוהל של סלק או דגנים או תפוחי אדמה.

⁴⁹ **בדיקת חמץ** או בעור חמץ, פינוי הבית בערב פסח מכל דבר שיש בו חשש של חמיצות.

⁵⁰ **עשרים וארבע** מספר טיפולוגי. המספר עשרים וארבע שכיח במקרא ובמקורות בהקשרים מגוונים, כגון: מספר הספרים בתנ"ך, מספר המתנות אשר ניתנות לכהן ומספר השעות ביממה. אולם ככל הנראה הכוונה כאן לטבעות: "טבעות היו לצפוננו של מזבח, שעליהן שוחטים את הקדשים... עשרים וארבע טבעות כנגד עשרים וארבעה משמרות כהונה" (אנציקלופדיה תלמודית, ג', [בית המטבחיים], ריט, 2).

⁵¹ **חשש זוגות** במסכת פסחים דין בשתיית כוסות יין במספרים זוגיים, להלן דוגמה מתוכו: "אמר עולא: עשרה כוסות אין בהם משום זוגות" (פסחים, קי', ע"א). שתייה במספר זוגי עלולה להשאיר את האדם פגיע למזיקים (שדים). בהשאלה, פישל קארפ מקיים את ההמלצה בתחום המזון. אפשר לשער שחשש זוגות מופיע בסיפור כדי לקדם את תמת הזלילה והסביאה. השוו לחשש זוגות בסיפור "אצל חמדת" בתוך **סמוך ונראה**: "ומחמת שקפד על זוגות הוסיף ונטל לו שלישית" (עגנון, 1998, 52).

⁵² **קיתון** כד, כלי לשתייה (מיוונית).

⁵³ **מעשה אדם אחד... שום שינוי** פסקה זו כתובה כסוגיה בגמרא, במיוחד תורם לכך אופן מסירת הסיפור: "אמר לו... אמר לו...". קיים דמיון בינה לבין מבחן בן סורר ומורה: "גנב משל אביו ואכל ברשות אביו משל אחרים ואכל ברשות אחרים משל אחרים ואכל ברשות אביו אינו נעשה בן סורר ומורה..." (משנה, סנהדרין, ח'). זיקה זו תורמת לאפיון דמותו של פישל קארפ באור שלילי.

⁵⁴ **מנין ראשון... שני או שלישי** מתפללים הנאספים לתפילת הבוקר בשעות שונות. מנין ראשון הוא המוקדם ביותר.

של פישל קארפ. נוטל מקלו בימינו וטליתו ותפיליו בשמאלו ועובר את השוק ומציץ לתוך האיטליו ומשגר עיניו לפניו, ראה תרגולת שמנה, חתיכת בשר נאה, פרי הראוי לברכה או ירק שכדאי לצרפו לסעודה לוקחם עד שלא יקדמוהו אחרים. אם הספיק להם שק טליתו ותפיליו מצניעים בשק טליתו ותפיליו ומביאם אחר תפילתו לביתו, ואם מרובים היו ולא קלטם שק טליתו ותפיליו שולחם בידי אחר, כגון בידי יתום קטן שבא לומר קדיש או בידי כל מי שנמצא לו לילך בשליחותו.

ב. דג מצא

אותו היום השכים פישל כדרכו כל ששת ימי המעשה. שפת לו קומקום ושתה חמין בדבש. מילא את שפורפרתו טיטון⁵⁵ ונכנס למקום שנכנס. אחר כך הציץ לתוך הארון שכל מיני מזונות מוכנים שם, כשהוא מטעים לו במחשבה טעמיהם ומחליף בדעתו מאכל במאכל ומשקה במשקה, לפי שלא כל העתים שוות⁵⁶ ולא טעמיהן שווים, מתאווים לזה בא זה ומאווה עצמו על החיך. מן שירד להם לישראל היו טועמים בו כל הטעמים שבעולם, רוצים טועמים בו טעם לחם, רוצים טועמים בו טעם דבש⁵⁷, רוצים טועמים בו טעם שמן, מאכלים שלנו אין בהם אלא זכרון טעמים בלבד⁵⁸. אחר שהחליטה דעתו מה יאכל אחר התפילה, מה יאכל תחילה ומה יאכל בסוף ומה באמצע נטל את שק טליתו ותפיליו והלך להתפלל. ושק טליתו ותפיליו לא של סמוט⁵⁹ ולא של עור בן פקועה⁶⁰ היה אלא עור של עגל⁶¹ שלא חיסר הימנו אפילו כדי רצועה קטנה שלוקים בה בערב יום הכיפורים⁶². הוא העגל שאכלו פישל בסעודה אחת קודם שהוצרך לעמוד לפני שרי הצבא שבאו

⁵⁵ טיטון טבק.

⁵⁶ לא כל העתים שוות מכתם המופיע במקורות בקשר למועדי הזבחים לבית המקדש, בייחוד לתיאור הזמן בו מגיע הממונה. לדוגמה: "מי שהוא רוצה לתרום את המזבח משכים וטובל עד שלא יבא הממונה וכי באיזו שעה הממונה בא לא כל העתים שוות פעמים שהוא בא מקריאת הגבר או סמוך לו מלפניו או מלאחריו הממונה בא ודופק עליהם והם פתחו לו אמר להן מי שטבל יבא ויפס הפיסו זכה מי שזכה" (משנה, תמיד, א'. והשוו: תמיד, כו', ע"א; פסיקתא זוטרתא (לקח טוב), ויקרא, צו', יח', ע"ב). בהשאלה, ב"מזל דגים" מכתם זה הציג את הזמנים המתאימים לצריכת סוגי מזונות שונים - במקום מועדי הזבחים לאל.

⁵⁷ דבש צפחית בדבש, מאכל גן העדן. ביידיש "גאבראטענע טייבעלעך", תרגום מילולי: יונים צליוות (גורי, 2012, עמוד 141, הערה 849).

⁵⁸ מן מזון פלאי בטעמו, כמותו ומשך שימורו. לפי: "וַיֵּרְאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו מִן הוּא כִּי לֹא יָדְעוּ מֶה הוּא וַיֹּאמְרוּ מִשֶּׁה אֱלֹהִים הוּא הִלָּחֵם אֲשֶׁר נָתַן ה' לָכֶם לֶאֱכֹלָה... דֵּק מְחַסֵּפֵס דֵּק כִּכְפָּר עַל הָאָרֶץ... וַיִּמְדוּ בְּעֶמֶר וְלֹא הָעֵדִיף הַמֶּרְבֶּה וְהַמְמַעֵיט לֹא הִחְסִיר אִישׁ לִפִּי אֶכְלוּ לִקְטוּ... וַיֵּקְרְאוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת שְׁמוֹ מִן הוּא כִּזְרַע גֹּד לָבָן וְטַעְמוֹ כְּצִפְחִית בְּדָבֶשׁ" (שמות טז', טו'-לא'). מן נודע במסורת היהודית כמזון שכל הטעמים צפונים בו.

⁵⁹ סמוט, סמט (מצרפתית), אריג יקר העשויו ממש מיוחד ומשעיר. ראו למשל ב"שירת האותיות" בהכנסת כלה: "רמולקה של סמוט / פאר לראשם" (עגנון, 1998, 358).

⁶⁰ עור בן פקועה עור של ולד שהוצא מרחם בהמה על ידי ביקוע כרסה אחרי השחיטה, נחשב לעור רך במיוחד. בדיונים הלכתיים קיימת מחלוקת בנושא כשרותו של בן פקועה למאכל, למשל: "... עד כאן לא קאמר רבי מאיר, בן פקועה טעון שחיטה... וחכמים אומרים: שחיטת אמו מטהרתו..." (חולין, עד', ע"א).

⁶¹ עור של עגל נדמה שבחירתו של פישל קארפ בתיק לטלית ותפילין העשויו דווקא מעור של עגל אינה מקרית. קיימת זיקה אל חטא העגל במקרא: "וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיִּצַּר אֹתוֹ בְּחֶרֶט וַיַּעֲשֵׂהוּ עֶגְלָה מִסֵּכָה וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלִיךְ מִצְרַיִם" (שמות, לב', ד'). הבחירה לשאת את כלי התפילה דווקא בעור החיה ששימשה דמות לחטאם של ישראל עשויה לשמש רמז מטרים לגורל בעל השק. נוסף על כך, עור של עגל נזכר גם כמרכיב מתאים להכנת התפילין: "בעור אחד. כלומר שמפשיטין עור של עגל קטן ומניחין אותו בדפוס..." (נימוקי יוסף, הלכות קטנות (מנחות), הלכות תפילין, ו', ע"ב). לבחירה בעור העגל משמעות סמלית נוספת, שכן פישל קארפ אכל את העגל והוא משמש כמעין סמל לכוח-קיבתו, פישל נושא עמו בכל יום את האות להישגו הגדול ביותר כאמן של זלילה (ארבל, 2006, 139).

⁶² כדי רצועה קטנה שלוקים בה בערב יום הכיפורים לפי: "אחר תפלת המנחה נוהגין להלקות, ואף על פי שאין מלקות זה מלקות ממש, מכל מקום מתוך כך ישים אל לבו לשוב מעבירות שבידו. ויש ליקח רצועה של עגל אף על פי שאינה רחבה טפח, הנלקה יהא מוטה ושוחה על ברכיו פניו לצפון ואחוריו לדרום, ונוהגין לומר וידוים

לקחת אנשי חיל לעבודת הצבא,⁶³ שבאותם הימים בוטל המנהג שהיו פודים עצמם מעבודת המלך⁶⁴ על ידי שהיו שוכרים נפש תחת נפש, אלא כל מי שנמצא ראוי לקחוהו לעבודת המלך. היו בחורי ישראל מסגפים עצמם שלא יהו ראויים לעבודת המלך. פישל שהיה בעל בשר אמר אפילו אני יושב בתענית כל השנה כולה עדיין יפה אני מחצי מניין כאחד, אם כן מה לי לחסר נפשי, מוטב שאוכל הרבה ואשתה הרבה ואיטיב עם עצמי וארבה בשר, שתוספת בשר קרויה אצלם מום. והואיל ונעשה לו נס על ידי העגל שאכל,⁶⁵ שחלה ופטרואו מחיל המלך, עשה את עורו שק לטליתו ולתפיליו.

ובכן נטל עצמו פישל לילך לבית התפילה. וביציאתו אמר, לא אתעכב שם הרבה, להודיע שאין דעתו להאריך בתפילה כדי שיזדרזו ויכינו לו סעודת שחרית, שבחזירתו ימצא את שולחנו ערוך ויכנס לסעודה בלא עיכוב. לבסוף נשק את המזוזה כשהוא מהרהר, דבר חדש נתבאר לי עכשיו, אם אוכלים לפני השנינה מרקחת של פירות ונושקים בבוקר את המזוזה יכולים למצוא בה קצת מתיקות.

הוא אמר לא אתעכב הרבה וחנוטשי רעכיל⁶⁶ אשתו ידעה שדברים בעולם⁶⁷ אמר, ואפילו דעתו לחזור מיד אינו חוזר מיד, לפי שדרך הילוכו לבית התפילה נוהג הוא להקיף את השוק ולהציץ לתוך האיטליו ולצאת לפרשת דרכים⁶⁸ לקדם את הגויים והגויות שמביאים עופות וירקות לעיר.

בשעה שנלקה. והמלקה אומר והוא רחום וגו' שלש פעמים שהם ל"ט תיבות כנגד ל"ט מלקות" (קיצור שולחן ערוך, קלא, יא').

⁶³ **לקחת אנשי חיל לעבודת הצבא** חלק מהתושבים היהודיים בעירות באוסטריה, כמו גם במדינות השכנות, נדרשו להתגייס לצבא. ככל הנראה, שמועה לפיה ועדת הצבא צפויה להגיע לעיר ולגייס צעירים הייתה אחת הסיבות שעודדו את עגנון עצמו לעזוב את בוצ'אץ ולעלות לארץ-ישראל לאחר שמלאו לו עשרים ואחת שנים, גיל הגיוס לצבא האוסטרי. רוב יהודי בוצ'אץ אהדו את הקיסר אולם העדיפו שלא לשרת בצבא (לאור, 1998, 43). ההחלטה להימנע מגיוס לצבא הוזכרה בכמה סיפורים של עגנון, למשל, הירשל בסיפור **פשוט** ויצחק קומר בתמוז שלשום.

⁶⁴ **עבודת המלך** לפי: "ולמה לקו במכת צפרדעים, לפי שהיו המצריים מקיצים את ישראל משינתם, לאמר עמדו ועשו עבודת המלך, לפיכך הביא עליהם קולנים וקופצין ועולין במטותיהן וצווחין באזניהם ומצערין אותם... כי משחתם בהם מום בם" (שכל טוב (בובר), שמות, פרק ז'). הגיוס לצבא המלך נקשר אל עבודת עם ישראל במצרים באמצעות מדרש זה ולכן נדמה שזו אמירה פוליטית. באופן שונה מהסיפור המדרשי להלן פישל קארפ לבדו יצר מום בגופו ולא אחרים.

⁶⁵ **נס על ידי העגל שאכל** בבחירת המילים נרמז על חטא העגל (ראו הערה קודמת: "עור של עגל"). ההרמז עולה בקנה אחד עם המשמעות המסורתית שכן בני ישראל חטאו כאשר ייחסו לעגל את נס יציאתם ממצרים, בדומה לפישל קארפ ששגה כאשר ייחס את שחרורו מגיוס לצבא המלך לעגל שאכל. נוסף על כך, בבחירת מילים זו קיימת זיקה גם לסיפור המופיע בתלמוד הבבלי: "דהוא עגלא דהוו קא ממטו ליה לשחיטה, אזל תליא לרישיה בכנפיה דרבי, וקא בכי. אמר ליה: זיל, לכך נוצרת. אמרי: הואיל ולא קא מרחם - ליתו עליה יסורין". (בבא מציעא, פה, ע"א). תרגום: הגיע זמנו של עגל אחד ועמד לפני שחיטה, הלך, הניח את ראשו בחיקו של רבי ובכה. אמר לו: לך! לכך נוצרת. יש שאומרים: הואיל ולא ריחם עליו – הביא עליו יסורים. אפשר שסיפורם של רבי והעגל מסופר מחדש ב"מזל דגים" בשינוי משמעותי, שכן העגל הוא שסייע לפישל קארפ. יחד עם זאת, השתמרה האמירה העקרונית-מוסרית שבבסיסו (להרחבה על שחיטת העגל ראו: שילה, 2011, 209).

⁶⁶ **חנוטשי רעכיל** (מיידיש). "רעכיל" מהמילה רכילות (שטיינבערג, 1949, 259). שמה נוסף בתיקונים בכתב-יד (לפי נוסח ד' "טיוטה במכונת כתיבה").

⁶⁷ **דברים בעולם** לפי: "מתני ליה רב הונא לרבא: חמשה דברים בעולם מצטרפין זה עם זה. א":ל: בעולם קא אמרת? והא קתני בתודה, ו' דברים, שבתודה: הבשר והחלב והסולת והיין והשמן ולחמי תודה!" (מעילה, טו, ע"ב). הזיקה אל דיון זה, בשאלה האם חמישה או שישה מיני מזונות מצטרפים זה לזה? משרתת את תמת הזלזלות בסיפור. נוסף על כך, קיימת זיקה לביטוי "דברים בעלמא", כלומר: דברים ריקים מתוכן או חשיבות. להלן הבינה חנוטשי רעכיל שדברי פישל קארפ היו חסרי חשיבות.

⁶⁸ **פרשת דרכים** אם הדרך, מקום הצטלבות של דרכים אחדות. למשל: "פעם אחת הייתי מהלך בדרך, וראיתי תינוק יושב על פרשת דרכים... (עירובין, נג, ע"ב). בהשאלה, פרשת דרכים היא צומת ונקודת מפנה, שלב של תהיה ולבטים. פרשת הדרכים מסמלת את סדר העדיפויות של פישל קארפ, חומר לפני רוח. תאוותו מניעה אותו להקדים לרכוש דברי מזון במקום להקדים לתפילת שחרית בבית הכנסת. ייתכן שבזאת נרמז גם על קשר

כך אותו היום, הלך לבית התפילה ורגליו הביאוהו לעיבורה של העיר לראות דברים של מזון שהכפרים מספקים לעיר.

פגע בדייג שבא במכמרתו⁶⁹ מן הסטריפא⁷⁰ והלך שחוח מכובד המכמורת שטלטלה⁷¹ את עצמה וטלטלה את נושאה. הציץ פישל וראה דג מפרכס שם במכמורת. דג גדול⁷² שכזה לא ראה פישל מימיו. משנינוחו עיניו מן החידוש התחילה נפשו מפרכסת מרוב חשק ליהנות מסעודתו של הדג. מרוב תאות לבו לא שאל מהיכן בא דג מופלג שכזה לתוך מימי הסטריפא, שאינם מגדלים דגים גדולים. מה אמר פישל כשראה את הדג, אמר, יודע הוא הלויטן שפישל קארפ אוהב דגים גדולים ושיגר לו ממה שהוא אוהב. ועדיין לא החליטה דעתו כיצד יאכל אותו, אם מבושל ואם צלוי ואם מטוגן ואם כבוש, אבל כלל במחשבתו כל הטעמים כאחד שבשרו הלבן של זאב מים⁷³ עשוי ליתן לאוכליו.

ריתתו שפתיו של פישל ונתכסו שיניו תיאבון כקיפוניית⁷⁴ שמרובה בקשקשים ובסנפירים ונתעמעמו עיניו ולא ראה את הדייג, כמשל שמושלם בביטשאטש, את המנות רואים, את השליח אין רואים.⁷⁵

ראה הדייג יהודי מציץ בדג ואינו אומר ולא כלום. הפליג דעתו ממנו והלך לו. נתבהל פישל והגביה את קולו וצעק, הוי בן אדם לאן? ענה הדייג ואמר לו, למכור דג זה אני הולך. אמר לו, ואני לא כלום? אמר לו, אם אתה מבקש לקנות – קנה.

אמר לו בכמה? אמר לו, בכך וכך. אמר לו, ואם אתן לך כך תצוה לביתך ותלך למות?⁷⁶ יודע היה פישל ששווה הוא הדג כפליים יותר ממה שביקש הדייג, אלא שאם יכולים להפחית פוחתים.

ל"בן סורר ומורה" (וראו בהרחבה הערה 82). ראו גם: "אלא, הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה, שסוף מגמר נכסי אביו ומבקש למודו ואינו מוצא, ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות. אמרה תורה: ימות זכאי ואל ימות חייב. שמיתתן של רשעים הנאה להם והנאה לעולם, ולצדיקים - רע להם ורע לעולם" (סנהדרין, עב', ע"א).

⁶⁹ **במכמרתו**, מכמורת. מלכודת, רשת לדיג דגים. לפי: "ותעשה אדם כדג הים כרמש לא משל בו: כלה בנחקה העלה יגרהו בחרמו ויאספהו במכמרתו על כן ישמח ויגיל" (חבקוק, א', יד'-טו'). הזיקה בין הסיפור לפסוק זה משמעותית, משום שנרמז לקוראים על ההשוואה בין דגים לאנשים. המילה **מכמורת** מופיעה הן במקרא והן בגמרא: "ואנו הדייגים ואכלו כל משליכי ביאור חכה ופרשי מקמרת על פני מים אכלו" (ישעיהו פרק יט', ח'). ראו גם: "אמר רבי מעשה בשנים שירדו לכמור מכמורת לירדן לציתותי ראה אחד מחילה של דגים ונכנס לתוכה ובקש לצאת לא היה מוציא פיתחה של מערה ובא חבירו ועמד על פתחה של מערה ושהא כדי שתצא נפשו ובא והגיד בתוך ביתו ובשחרית זרחה החמה והכיר פתחה של מערה ויצא ובא ומצא הספר קשור בתוך ביתו" (ירושלמי, יבמות, טז', טו', ד'). סיפור זה מגולל את מותו של אדם אף על פי שמכמרת נועדה ללכוד דגים. ייתכן שטמון כאן רמז מטרים לגורלן של הדמויות בהמשך העלילה.

⁷⁰ **סטריפא**, סטריפה, (Strypa). שמו של הנהר הקטן החוצה את העיירה בוצאץ. נהר הסטריפה הוא יובל של הנהר "דנייסטר" (לאור, 1998, 13).

⁷¹ **טלטלה** (מארמית). הופיע בדיון הלכתי בנושא טלטול דג בשבת: "תנו רבנן: דג מליח - מותר לטלטלו, דג תפל - אסור לטלטלו." (שבת, קכח', ע"א).

⁷² **דג גדול** ראו בהרחבה בפרק הבא.

⁷³ **זאב מים**, זאב ים (Merluccius vulgaris). דג ים טורף, מצוי בים התיכון. גבו חום-אפור ובטנו לבנה-מוכספת. זאב הים נפוץ בשווקים וידוע יותר בשמו הלועזי "בקלה".

⁷⁴ **קיפוניית**, קיפוניית שפתונית, (Dedalechilus labeo). דג ממשפחת הקיפוניים, נפוץ באוקיינוס האטלנטי ובים התיכון (לב, 1996, 261).

⁷⁵ **את המנות רואים, את השליח אין רואים** במקור: "את המנות רואים, את השליח למשלוח המנות אין רואים" (לפי נוסח ד', "טיוטה במכונת כתיבה").

⁷⁶ **ואם אתן לך כך תצוה לביתך ותלך למות?** לפי "במים ההם חלה חזקיהו למות ויבא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו כה אמר יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְבִיתְךָ כִּי מֵת אֶתָּה וְלֹא תִחְיֶה" (מלכים ב', כ' א' והשוו: ישעיהו, לח', א'; ברכות, י', ע"א; בבא בתרא, קמז', ע"א).

הקיצור, זה נשבע שלא יפחית אפילו פרוטה אחת וזה נשבע שלא יוסיף אפילו חצי פרוטה, זה נשבע באלוהיו ובכל קדושו וזה נשבע בראשו של זה, זה מעלה וזה מוריד, זה מוסיף וזה פוחת. לסוף נשתוו. פתח פישל ארנקו וזכה במקחו.⁷⁷

הלך הדייג ונסתלק לו ועמד לו פישל כשהוא בולע את הדג חי. לא שאכלו חי, אלא כאדם שרואה אוז שמן ואומר חייך הייתי בולע אותך כמות שאתה. אף על פי שרגיל היה פישל בדגים לא זכה עד עכשיו לדג גדול שכזה. ואף על פי שמביאים מן הנהרות הגדולים⁷⁸ מן הדניסטר⁷⁹ ומן הטונה⁸⁰ – דג גדול שכזה לא נזדמן לעירנו, או שנזדמן וקדמו אחר.

חזר והביט על הדג וכן על כריסו שלו, על כריסו שלו ועל הדג וכן אמר להם, רואים אתם זוללים⁸¹ שכמותכם מה מוכן לכם. מיד לאחר שנסיים תפילת שחרית נשב כאחד ונאכל. הגביה עיניו כלפי מעלה כשהוא מהרהר בלבו, יודע הקדוש ברוך הוא שאין בכל העיר מי שמרבה בברכות המזון כפישל, וכשהם מברכים על כזית וכביצה, אבל כשאני מברך מברך אני על סעודה המספקת, ובכן יהי רצון שנמצא בבית הכנסת חתן או בעל ברית ולא נצטרך להתעכב באמירת תחנון.⁸²

מחשבה טובה גוררת מחשבה טובה.⁸³ מתוך הרהורי תחנון נתן דעתו על כל התפילה, אימתי היא ארוכה ואימתי היא קצרה, אימתי מרבים באמירות ואימתי מקצרים באמירות. התחיל משתומם על חכמתו של משה רבינו שהכל עשה יפה בעתו. אתה מוצא יום הכיפורים שאסור באכילה ובשתייה עושין כל היום כולו בתפילה, כיוצא בו שאר תעניות, הואיל ואין בהם אכילה ושתייה מרבים בסליחות, ואילו ערב יום הכיפורים שמצותו באכילה ובשתייה אין אומרים תחנון ואין אומרים יענך ביום צרה ומדלגים על מזמור לתודה.⁸⁴ כיוצא בו ערבי פסחים, שעושים סעודה לסיום מסכת ומרבים בעוגות ובתופינים שנשתיירו מפורים. ואם אנו רואים דבר שהוא לכאורה

⁷⁷ **זכה במקחו** סחורה, הדבר הקנוי. ראו למשל: "רבי יוסי בשם שמואל נקנה המקח" (ירושלמי, מעשר שני, א', נג'. השוו: שם, נב'). ראו גם: "לך זכה במקחך" (כתובות, י', ע"א). ראו גם: "מוכר, יד מוכר על העליזונה. רצה - אומר לו תן לי מקחי" (בבא מציעא, נ', ע"א).

⁷⁸ **מן הנהרות הגדולים** לעניין זה ראו פתגם דומה: "בנהרות גדולים מצויים דגים גדולים" (כהן, 1954, 89).

⁷⁹ **דניסטר**, (Dniester). נהר באירופה הנמצא כעשרים ואחת קילומטרים מן העיר בוצ'אץ', שמו מן המסורת הקלטית (ברזור, 1956, 39).

⁸⁰ **טונה**, טונא. כינוי לנהר הדנובה (Danube). לנהר הטונה שמות נוספים: "דינא" בהונגרית ו"דונאו" בגרמנית (הולץ, 1995, 303-304).

⁸¹ **זוללים** לפי: "וְאָמְרוּ אֶל זְקֵנֵי עִירוֹ בְּנֵי זֶה סוֹרֵר וּמָרָה אֵינָנוּ שְׁמַע בְּקִלְנוּ זֹלֵל וְסָבָא" (דברים, כא', כ'). דינו של בן סורר ומורה הוא מוות ולכן הזיקה לספר דברים משמשת כרמז מטרים לבאות, לגורלם של הדג, פישל קארפ. **רואים אתם זוללים שכמותכם מה מוכן לכם** ראו פתגם בנושא: "שנות זולל תקצרנה" (כהן, 1954, 145).

⁸² **תחנון** אוסף קטעי תפילה הנאמר לאחר תפילת שמונה עשרה בשחרית ומנחה. לא נהוג לומר את תפילת ה"תחנון" בימי חג ומועד, בכלל זה גם ביום בו נערכת ברית מילה, במניין חתן או ביארצייט (אצל החסידים).

⁸³ **מחשבה טובה גוררת מחשבה טובה** לפי: "מחשבה טובה המקום מצרפה למעשה מחשבה רעה אין המקום מצרפה למעשה" (ירושלמי, פאה, א', טז'. והשוו: תוספתא, פאה (ליברמן), א'; קידושין, מ', ע"א; ילקוט שמעוני, ישעיהו, רמז', שצ"ה). קביעה זו חוזרת בדיונים שעניינם שכר ועונש, תכליתה להגדיר מתי מחשבה משפיעה על בית הדין של מעלה? נקבע כי מחשבה טובה תחשב לזכות בעוד מחשבה רעה לא תחשב לכף חובה. ב"מזל דגים" המילים נאמרות באירוניה, שכן פישל קארפ מחשיב הרהורי זלילה כמחשבה טובה. נוסף על כך, היא גוררת עוד מחשבות זלילה 'טובות', אך לא מבטיחה גמול טוב בעולם הבא. ראו גם: "בן עזאי אומר הוי רץ למצוה קלה כבחמורה ובורח מן העבירה שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה" (משנה, אבות, ד').

⁸⁴ **אין אומרים תחנון ואין אומרים יענך ביום צרה ומדלגים על מזמור לתודה** לפי: "אין אומרים מזמור לתודה ולא תחנון ולא למנצח. גם אבינו מלכנו אין אומרים, רק כשחל יום הכפורים בשבת אז אומרים ערב יום הכפורים בשחרית אבינו מלכנו" (קיצור שולחן ערוך, קלא, ג'). ראו גם: "ואין לי אלא יום הכפורים, (ימים טובים, שבתות)" (יומא, פא', ע"ב). המספר שם בפיו של פישל קארפ שאלה הלכתית, מדוע יום הכיפורים נמנה עם ימים טובים ושבתות? שהרי זה מועד המתאים בעיניו לאמירת תחנון.

קצת קשה, כגון תענית אסתר בערב פורים, יום של אפייה ובישול, יום שתנור וכיריים נותנים ריח, אלא אם מתעמקים יפה אף בתענית אסתר נמצא דבר טוב, שמתוך שמרעבין עצמם בתענית ערבים הם כפליים המאכלים והמשקאות לאחר התענית, כשם שבשר בשבת תוך תשעת הימים הנאתו כפולה. אם כן למה הקדים ערב יום כיפור ליום כיפור, כדי שיתקין אדם עצמו לקראתו באכילה ובשתייה.⁸⁵

כמה מחשבות טובות היה ר' פישל מעלה מלבו אלמלא אותו הדג. בוא וראה דג זה שלימדו סדרי עולם הוא עצמו הביא כליה על מחשבותיו. למה, לפי שלא כל הדעות שוות. זה סבור אלך ואביאנו לעשות לי מאכל דגים וזה סבור עד מתי אני נתון בתוך כפיו של זה. זה מחליקו על קשקשיו ומטעים לו טעמי דגים וזה מתעבר כעוף בידי הצייד.⁸⁶ זה לשלום וזה למלחמה. לסוף עשה הדג כל קשקשיו כשריון קשקשים והגביה אחת מסנפיריו וקרוב היה שיחליק מתוך ידיו של פישל קארפ.

ראה פישל ואמר, אם שכזה אתה אראה לך שאני איני נופל ממך. עם שהדג בין שתי ידיו לחץ כף אל כף וספק את הדג בינהן. עמדו קשקשיו ונפתחו סנפיריו ועמדו עיניו לצאת כשהן רואות עד היכן רשעתן של בריות בני אדם מגעת. הביט פישל על הדג ואמר, קשקשת גרועה מעתה אתה יודע שפישל אינו כאותם הצדקנים שבזמן שעושים כפרות⁸⁷ עושים עצמם רחמנים שלא לצער את התרנגול.

אף על פי שהיה לו לכעוס על הדג סילק כל תרעומת מן הדג, אדרבא הביט בו בעין טובה ודיבר עמו דברים טובים. אמר לו, עכשיו שהנחת את פחזותך אני אתנהג איתך כמידתך ואכסה אותך מעיני הבריות, שלא יתנו בך עין הרע,⁸⁸ שאין לך קשה למאכל כעין הרע.⁸⁹ וכן היתה זקנתי אומרת,

⁸⁵ **מחשבה טובה... אכילה ושתייה** עניינה של פסקה זו בשאלות הלכתיות לגבי ימי צום ותענית כגון יום הכיפורים ותענית אסתר כאשר מוקד הדיון הוא הסעודות הנלוות או הסמוכות להם. פסקה זו אירונית משום שהיא ממחישה את בקיאותו של פישל קארפ בהלכה היהודית רק בתחום המזון, באופן ישיר או עקיף.

⁸⁶ **מתעבר כעוף בידי הצייד** לפי: "שמע אלהים ויתעבר וימאס מאד ב'ישראל' (תהילים, עח, נט). השוו: שם, כא'. ראו גם: משלי כו, יז'. הדג בא לידי רוגז על פישל קארפ בדמה לאל אשר מתקצף על ישראל שעבדו עבודה זרה.

⁸⁷ **כפרות מנהג**. לפי: "נוהגין לעשות כפרות בערב יום הכפור באשמורת הבוקר שאז הרחמים גובר, לוקחין תרנגול שאינו מסורס לזכר ותרנגולת לנקבה ולאשה מעוברת תרנגול, ותרנגולת. תרנגול שמא הולד הוא זכר ואם הולד היא נקבה די לאמה ולבתה בתרנגולת אחת ואפילו שאר בני אדם יכולין ליקח כפרה אחת ובחרים בלבנים על שם שנאמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו. אבל אין לחזור בפירוש בשעת קנין אחר לבנים ולקנותם ביוקר כי זהו כעין דרכי אמורי אלא כשיזדמן לו לבן שקנה אותו בין אחרים יבחר בו. לוקח כל אחד כפרתו בידו הימנית ואומר הפסוקים בני אדם וכו' ומסבבה סביב ראשו ואמר זה חליפתי וכו' שלש פעמים. אם מסבב לאחרים אומר זה חליפתך ויש לו לסבב תחלה לעצמו ואחר כך לאחרים. וטוב שתהא השחיטה גם כן באשמורת הבוקר תיכף לאחר הסיבוב. ואל יחשוב האדם שזהו כפרתו ממש אלא יחשוב כי כל מה שעושין בעוף הזה היה ראוי לבא עליו בעונותיו ויתאונן על חטאיו והקדוש ברוך הא ברחמיו יקבל תשובתו. ונוהגין לזרוק בני מעיהם והכבד והכליות של הכפרות על הגגות או בחצר מקום שהעופות יכולים לקחת משם לפי שראוי לרחם על הבריות ביום זה כדי שירחמו עלינו מן השמים. ועוד מפני שאכלו גזל, כדי שיתן האדם אל לבו להרחיק את עצמו מן הגזל. אם אין התרנגולים מצוים, יכול ליקח אווז או שאר בעל חי שאינו ראוי להקרבה, ויש אומרים אפילו דגים אך לא תורים ובני יונה שהן ראויין להקרבה, ויהא נראה כאלו מקדיש קדשים בחוץ. יש נוהגים ליתן את הכפרות לעניים, אבל יותר טוב לפדותן בממון וליתן את הממון לעניים" (קיצור שולחן ערוך, קלא, א'). נראה שמנהג הכפרות הוזכר ב"מזל דגים" מתוך עמדה ביקורתיות כנגדו. פישל קארפ מכנה את האנשים האלו "צדקנים" ומבדיל עצמו מהם. והשוו להכנסת כלה: "שתפילה אחת יש בסידור ובני אדם היא נקראת וכשהוא מתפלל תפילה זו הוא נוטל תרנגול ומסבבו על ראשו" (עגנון, 1998, 48). השוו גם לתיאור קיום המנהג ב"אצל חמדת" בתוך **סמוך ונראה**, שם לא עלה כמתוכנן: "נטלתי את התרנגולת והלכתי אצל השוחט, נטלה התרנגולת וברחה" (עגנון, 1998, 51).

⁸⁸ **ואכסה אותך מעיני הבריות, שלא יתנו בך עין הרע** לפי: "דלא שלטא ביה עינא בישא... מה דגים שבים - מים מכסים עליהם ואין העין שולטת בהם, אף זרעו של יוסף אין העין שולטת בהם" (בבא בתרא, קיח, ע"ב. השוו: ברכות, כ, ע"א; סוטה, לו, ע"ב; בבא מציעא, פד, ע"א). עין הרע לא שולטת בצאצאים לבית יוסף, גם לא

עין זר למאכל כעצמות לבטן המלאה. ושמה תאמרו הרי אדם נחשב לפי המאכלים והמשקאות שבאים על שולחנו, הו' יודעים כשם שמכבדים עשירים מחמת ממונם אף על פי שנועלים אותו בפני אחרים, כך לגבי מאכל ומשתה אם יש לך היטב לך ואל תראה עצמך לא בשעת סעודה ולא מה אתה מכין לך לסעודתך. טעם אחר למה הבטיח פישל לדג לכסותו מעיני הבריות, לפי שבאותם הימים הדירה עצמה ביטשאטש מאכילת דגים,⁹⁰ לפי שהעלו הדייגים את שער הדגים ונמנעה כל העיר מליקח דג אפילו בשבת,⁹¹ חוץ ממשפחה אחת שלא נשתתפה בצער הציבור כמו שסיפרתי במקום אחר,⁹² לפיכך ניחם את הדג שיסתירו מתרעומת הבריות. כיון שעמד לקיים את הבטחתו נתקשה מלקיימה. למה, לפי שלא מצא מקום לדג להחביאו. חישב להחביאו בין כריסו ולבגדו, כגונבי מכס, אלא הם שצנומים מרוב טרחתם על פרנסתם יכולים לעשות כן, הוא שכריסו רחבה אינה קולטת תוספת חוץ. חישב לתחוב את הדג כנגד לבו ולא הניחה לו פימתו. הביט בדג, כאדם ששואל עצה מחברו. הדג שהוא אילם מטבע ברייתו אילם היה באותה שעה פי כמה מרוב הצרות

בדגים משום שהם סמויים מן העין (במים). ראו גם: "ואמר רבי יצחק: אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין" (תענית, ח', ע"ב). לעניין הקשר בין דגים, מזל דגים ועין הרע ראו: "ואחריו מה אתה בורא, א"ל מזל דגים, מפני שכיון שנטהר יורש העולם הבא שאין העין שולט בו כדגים. אין מזל יום גורם אלא מזל שעה גורם" (בראשית רבתי, בראשית, 11. השוו: פסיקתא רבתי (איש שלום), הוספה ב').

⁸⁹ **שאיין לך קשה למאכל כעין הרע** לפי: "אמר להם יעקב בבקשה מכם היו מצניעים עצמיכם, שאין קשה מעין הרע... ואף ירושלים לא חרבה אלא מפני עין רעה, שנאמר הזאת העיר שיאמרו כלילת יופי משוש לכל הארץ וגו' (מדרש תנחומא (בבב), מקץ, ח'). עין הרע הוזכרה במדרש לגבי ההקפדה על צניעות. אמירה זו של פישל קארפ: "אין לך קשה למאכל כעין הרע" מבטאת ביקורת כלפי קהילתו. מנגד, אפשר לשער שהפרת חרם הדגים ברכישת דג גדול כל-כך, תעורר כעסם של הבריות וביקורת כלפי פישל קארפ שבחר לא לכבד את החלטת הקהילה. מעבר לזאת, נדמה שהמטאפורה הופכת לממשית ב"מזל דגים", לעין הדג. נוסף על כך, בסיפור "החזנים" **שבעיר ומלואה** נזכר סנפירו של דג גדול כסגולה נגד עין הרע "ואין לכם דבר כנגד עין הרע כסנפיר של דג... ולקחו דג גדול בשביל לקחת ממנו סנפיר לחולה" (עגנון, 1999, 81). יובל הררי כתב כי מקורות רבים מספרות חז"ל מזכירים את "עין הרע" וקיימים ביטויים רבים לתפיסת כוח ההיזק של העין הרעה אשר לרוב מובילים לפגיעה גופנית או למוות של הקורבן. ככל הנראה, מתארת עין הרע את מבטן ההרסני של ישויות על טבעיות כמו מלאך המוות (הררי, 2010, 298).

⁹⁰ **הדירה עצמה ביטשאטש מאכילת דגים** חרם הדגים. חרם הדגים נזכר בסיפור בתשע הזדמנויות שונות, החזרות מדגישות עד כמה הוא משמעותי (ראו על חרם הדגים: ארבל, 2006, 284) וראו גם הערות הבאות.

⁹¹ **ונמנעה כל העיר מליקח דג אפילו בשבת** מנהג מצות אכילת דגים בשבת. לפי: "אף מי שאין ידו משגת להרבות במאכלי שבת טוב לו ליזהר שלא יפחות משני תבשילין וטוב ליזהר לאכול דגים בכל סעודה אלא אם כן הדגים מזיקים לו לפי טבעו או ששונאם שאין לו מהם עונג אלא צער והשבת לענג ניתן כמו שיתבאר בסימן רפ"ח. ואם הנכרים מייקרים השער של הדגים ומחמת זה יש כמה בני אדם שאין יכולים ליקח דגים לשבת נכון לתקן שלא יקנה שום ישראל מהם דגים איזה שבתות כדי שאח"כ יוזילו השער ויכולו הכל לקיים מצות עונג שבת" (שולחן ערוך, הרב אורח חיים, שבת, רמב, ז'). וראו: "הנה עיקר מצות עונג שבת נתפרש לנו על ידי הנביאים וכמו שנאמר וקראת לשבת עונג... דצריך לענוג בדגים גדולים" (משנה ברורה, רמב).

⁹² **כמו שסיפרתי במקום אחר** חרם הדגים הוזכר בסיפור "הצפרדעים", הסיפור הקודם ל"מזל דגים" בקובץ הסיפורים **עיר ומלואה**: "מעשה היה בעירנו שהעלו הדייגים את שער הדגים יתר על דמיהם ונמנעו העניים מלקנות דגים לשבת" (עגנון, 1998, 606). לפי "הצפרדעים" החרם לא נקבע באופן רשמי "אבל רבינו הגאב"ד ז"ל לא מצא הוכחה גמורה כדי לגזור על כל העיר שלא יקחו דגים לשבת, שהרי יש בעיר עשירים ואין גוזרין להפקיע מצוה מידי עשירים בשביל תקנת עניים (שם). יחד עם זאת, חרם הדגים הוסכם גם בין העשירים: "אף זאת עשה רבינו ז"ל, זימן את האלופים והנגידים העשירים והגבירים ואמר להם לא אסרתי עליכם ליקח דגים לשבת, מכל מקום ראוי לכל אדם שיעשה את עצמו באותו דבר כרוב בני העיר שאין בידם ליקח להם דג לשבת. סברו וקיבלו" (שם). נראה ששביתות מסוג זה לא היו מקובלות (וראו גם: ברור, הלכה ב', אורח חיים, ר', מב', 15-16), קביעה המסבירה מדוע לא כבדו חלק מן הבריות את החרם בעלילות הסיפורים "מזל דגים" ו"הצפרדעים". על הזיקה שבין הסיפורים ארביב בפרק הבא (וראו: פרידלנדר, 2004, 336-351). אדגיש שזו דוגמה אחת מיני רבות לציטוט העצמי (אינטר-טקסטואליות) ב"מזל דגים" (וראו: חג'בי, 2007, 116-126). נוסף על כך, בסיפור "על מצוה אחת" **בעיר ומלואה** תואר חרם רשמי: "שלא יבשל אדם שר סמוך לפסח" (עגנון, 1998, 210), גם חרם זה הופר: "חוץ מבעל בית אחד שהקל בחרם של הרב... הלך ובישל שר בחשאי" (שם, 211) וסופו של אותו בעל בית מפר החרם היה מר: "באו עליו הרוצחים והרגוהו" (שם).

ולא ענה לו, ואילולי שק טליתו ותפיליו לא היה פישל מקיים את הבטחתו והיו נותנים עין הרע בדג.

שק טליתו ותפיליו כמו שאמרתי של עור עגל שלם היה וקרוב בעיני שעשאו כאותו כלי זמר שהמנגן מותחו ומשמיע קול, אלא שזה מוציא קול ואינו קולט כלום וזה שותק וקולט כל מה שמכניסין בתוכו, שאם לא כן היאך היה מכניס לתוכו בשר ודגים ופירות וירקות ופעמים אף זוג יונים או תרנגולת או בר אוז שלקח דרך הילוכו לבית התפילה. מכל מקום בריה מרדנית כאותו בעל סנפיר וקשקשת לא ראה השק מימיו. כבר כשהיה הדג בן שנה כבר היה אורכו כאורך זרועו של פישל, מאותו פרק ואילך הוסיף על עצמו והוכפל כדי שליש וחצי שליש.⁹³

צמצמו עצמן הטלית והתפילין ונהגו בו הכנסת אורחים.⁹⁴ כיוצא בו סידורו. תחב פישל את הדג ביניהם ומתח עצמו השק וקיבל את הדג. הדג שחלוש היה מחמת שינוי מקום, מחמת טיטול דרכים, מחמת סיפוק כפיו של פישל קיבל יסורים בשתיקה⁹⁵ ולא אמר צר לי המקום.⁹⁶ אבל נתנקם בפישל שלא מדעתו, מתוך שהיה כבד הרבה הכביד על פישל את משאו.

⁹³ **כבר שהיה הדג... שליש וחצי שליש** ראו להלן את המקור, המחיקות והתוספות: "כבר שהיה הדג בן שנה כבר היה אורכו ארבעים סנטימטרים, כאורך זרועו של פישל, מאותו פרק ואילך הוסיף על עצמו והוכפל כדי שליש וחצי שליש" (לפי נוסח ד', "טייטה במכונת כתיבה"). השוו: "כבר שהיה הדג בן שנה כבר היה אורכו כאורך זרועו של פישל, מאותו פרק ואילך הוסיף על עצמו והוכפל כדי שליש וחצי שליש" (לפי נוסחים ב' וג', בתוך: **מולד והארץ**). מתוך נוסח ד' נמצא לראשונה תיאור מידות מוחשי של הדג: ארבעים סנטימטרים בגיל שנה, לאחר מכן שבעים סנטימטרים שנוספו ושולשו. המספרים מאפשרים לחשב גם את מידותיו (3.85 מטרים) ואולי לשער מה הן מידותיו של פישל קארפ בהתאמה. מן ההשוואה לנוסחים ב' וג', אפשר לראות ש"מזל דגים" מעולם לא ראה אור עם המספרים. ככל הנראה, תכלית השינוי נערכה על מנת להשאיר זאת לדמיון הקוראים.

⁹⁴ **הכנסת אורחים** מצווה, מנהג. הכנסת אורחים היא ערך חשוב בתרבויות רבות וגם בתרבות היהודית. ייתכן שזו הסיבה לכך שהכנסת אורחים היא תמה חוזרת ביצירת עגנון. הביטוי הנודע: "גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה" (שבת, קכז, ע"א), הוא אחד מיני רבים אשר נועדו להמחיש את חשיבות קיום המצווה (וראו: ברלין וזיון, 2004, ט', קנ"ק-קל"ו). בשורה זו בסיפור: הטלית, התפילין והסידור, נוהגים כיהודים שמקיימים את מצוות הכנסת אורחים. האנשת בעלי החיים והחפצים ב"מזל דגים", הכפופים לנומרות החברה האנושית היהודית כגון עול המצוות, היא מן המרכיבים הפלאיים בסיפור התורמים לביסוסו כמעשיה. נוסף על כך, האנשתם של הטלית והתפילין ב"מזל דגים" מסייעת בכינונם כמוטיבים מרכזיים אשר עתידים להתפתח ולהשפיע על התהוות העלילה (וראו: באר, 2007, 407-424).

⁹⁵ **קיבל יסורים בשתיקה** באופן אירוני, מילים אלו מעמידות את הדג בשורה אחת עם דמויות ידועות מן המקרא ומן התלמוד אשר נהגו כך בעת מצוקה ואובדן, למשל: אהרון, איוב, ר' עקיבא, ר' מאיר. לחלופין, ייתכן שהרמז זה נערך מתוך עמדה ביקורתית כלפי התפיסה המסורתית של קבלת יסורים בשתיקה ובאהבה. ראו למשל: "אשרי הגבר אשר תיסרנו ה' ומתורתך תלמדנו" (תהלים, צד', יב') וגם: "כי את אשר יאהב ה' יוֹכִים וְיָקָב אֶת בֶּן יִרְצָה" (משלי, ג', יב'). פסוקים אלו הוזכרו בדיון תלמודי הנסוב על הקשר בין לימוד תורה לייסורים: "אמר רבי שמעון בן לקיש: כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו... בדוע שיסורין של אהבה הם, שנאמר: כי את אשר יאהב ה' יוכיח... כל שהקדוש ברוך הוא חפץ בו - מדכאו ביסורין" (ברכות, ה', ע"א). ראו גם ב"הצפרדעים" שבעיר ומלואה: "משבח אני את אנשי בוטשאטש שמקבלים יסורים ושותקים" (עגנון, 1999, 609). יסורי אנשי העיר באו לידי ביטוי בהימנעות מאכילת דגים בשבת. האירוניה היא כפולה: הזיקה לדמויות המקראיות שקבלו יסורים בשתיקה אירונית וכן גם הזיקה ל"הצפרדעים" אירונית.

⁹⁶ **ולא אמר צר לי המקום** לפי: "מעולם ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים" (משנה, אבות, ה', ה'). השוו: מסכתות קטנות, אבות דרבי נתן, נוסחא א', לה', יומא, כא', ע"א). ביטוי פרודי הנאמר ב"מזל דגים" באופן מוחשי, מקורו בחגיגות שמחת בית השואבה.

בא לו פישל לבית המדרש ומצא שכבר השלימו כל המניינים את תפילתם. אמר לעצמו, כדאי היה לדעת מה מוכן להם לפת שחרית שנזדרזו בתפילה. עכשיו אתפלל בלא מנין ולא אשמע קדושה וברכו. מכל מקום לא תלה את הקלקלה בדג, לומר לו אתה הוא שגרמת לי לאחר זמן תפילה בציבור ולחסר נפשי מקדושה וברכו ועניית אמן, אדרבא חשב עליו טובות, כגון להתקין ממנו סעודת שחרית, שהיא סעודה שאפילו הספרים שמרבים בגנות אכילה ושתייה מפליגים בשבחה, כמו שלמדנו בעין יעקב,⁹⁸ ששים רצים אצו אחר אדם שהיה רגיל בפת שחרית ולא הגיעוהו. מתוך שהיה זהיר תדיר בפת שחרית שהפליגו חכמים בשבחה נכנסה בו ענוה.⁹⁹ אמר, אין חילוק לדג מי מוסר אותו לבישול אם אני אם אדם אחר.

מצא את בצלאל משה¹⁰⁰ בנו של ישראל נח¹⁰¹ הצבע, כשהוא יושב לו כדרכו בבית המדרש, שכשהרג אותו הצבע כשנפל מגג בית יראתם¹⁰² כשתיקן שם פסל יראתם ונשברה לו מפרקתו נשתייר בצלאל משה בנו יחידו יתום מאביו ומאמו. לקחו שמש בית המדרש ומצא לו כמה בעלי בתים שקיבלו עליהם לתת לו מזונותיו כל אחד יום אחד בשבוע. היה דר בבית המדרש ואוכל ימים אצל בעלי בתים, ומה שחיסרו לו ממזונותיו מילא השמש, ומה שחיסר השמש מילא הוא בידיו, שהיה עושה מזרחים¹⁰³ ולוחות המגלגלים לספירת העומר¹⁰⁴ ורושם אותיות וציורים¹⁰⁵ למפות

⁹⁷ **שלוחו של אדם** לפי: "שלוחו של אדם כמותו" (חגיגה, י', ע"ב. השו" נדרים, עב', ע"ב; קידושין, מב', ע"ב – מג', ע"א; בבא מציעא, צו', ע"א; ירושלמי, קידושין, ב', סב'). מבחינה הלכתית שלוחו של אדם מוסמך לבצע פעולות משפטיות שונות.

⁹⁸ **עין יעקב** קובץ של אגדות ודברי מוסר מן התלמוד הבבלי והירושלמי. חיבור ידוע ונפוץ מן המאות 16-17, נתחבר בסלוניקי על ידי ר' יעקב בן שלמה אבן חביב. בנו, רבי לוי בן חביב, השלים את כתיבת החיבור אחרי מותו. זהו החיבור הראשון אשר איגד את אגדות התלמוד והן מסודרות לפי סדר המסכתות והדפים. החיבור שימש בעיקר את ציבור הלומדים והיוצרים באירופה.

⁹⁹ **פת שחרית**, סעודת שחרית. חכמים מנו את יתרונותיה של פת שחרית: "מחלה ששמונים ושלשה חלאים תלויין במרה, וכולן - פת שחרית במלח וקיתון של מים מבטלתן. תנו רבנן: שלשה עשר דברים נאמרו בפת שחרית: מצלת מן החמה, ומן הצנה, ומן הזיקין, ומן המזיקין, ומחכימת פתי, וזוכה בדיון, ללמוד תורה וללמד, ודבריו נשמעין, ותלמודו מתקיים בידו, ואין בשרו מעלה הבל, ונזקק לאשתו, ואינו מתאוה לאשה אחרת, והורגת כינה שבבני מעים, ויש אומרים: אף מוציא את הקנאה ומכניס את האהבה" (בבא מציעא, קז', ע"ב). ב"מזל דגים" נדמה שהקפדתו המוגזמת של פישל קארפ על קיום מצווה זו מוצגת באופן היתולי, מתוך ביקורת ראשית, כלפי המפרשים את מהות המצווה באופן מילולי כפישל קארפ. שנית, כנגד מיקומה הרם בהירארכית המצוות.

¹⁰⁰ **בצלאל משה** השם "בצלאל משה", הוא שילוב שמות של דמויות מקראיות: בצלאל בן אורי בונה המקדש ומשה רבנו, מנהיג ישראל. בצלאל הוצג במקרא על-ידי האל: "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: רְאֵה קִרְאֲתִי בְשֵׁם בְּצַלָּאֵל בֶּן אֹרִי בֶן חוּר לְמִטָּה יְהוּדָה: וְאֶמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחֻמָּה וּבְתַבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל מְלָאכָה: לְחֹשֶׁב מְחֻשְׁבֹּת לַעֲשׂוֹת בְּזָהָב וּבְכֶסֶף וּבְנֹחָשׁוֹת: וּבְחֶרֶשֶׁת אָבֶן לְמַלְאֲתָהּ וּבְחֶרֶשֶׁת עֵץ לַעֲשׂוֹת בְּכָל מְלָאכָה" (שמות, לא', א'-ה' והשוו: שמות, לה', ל'-לג'). ראו גם: "אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: משה, הגון עליך בצלאל? אמר לו: רבונו של עולם, אם לפניך הגון - לפני לא כל שכן? אמר לו: אף על פי כן, לך אמור להם. הלך ואמר להם לישראל: הגון עליכם בצלאל? אמרו לו: אם לפני הקדוש ברוך הוא ולפניך הוא הגון - לפנינו לא כל שכן?" (ברכות, נה', ע"א). הסיפור מציג את יחסי הכוחות המדומיינים בין האל, משה ובצלאל. אלו מבהירים את משקל בחירת השם בצלאל משה ב"מזל דגים", יתום עני, הניח בתכונות הבולטות של שתי הדמויות המקראיות עליהן נקרא, אומנות ומנהיגות. נוסף על כך, "בן אורי" הוא שם דמות האומן בסיפור "עגונות", סיפורו הראשון של עגנון שפורסם בעברית. בן אורי הוזמן על ידי ר' אחיעזר לבנות ארון קודש לרגל נישואי בתו דינה. בין בצלאל משה לבן אורי דמיון בזכות שמם ומקצועם, זיקה זו מסייעת להצביע על תמה מרכזית ב"מזל דגים", האומן והאומנות.

¹⁰¹ **ישראל נח** השם "ישראל נח", הוא שילוב שמות של דמויות מקראיות: יעקב אבינו (ישראל), ונח בונה התיבה.

¹⁰² **בית יראתם** כנסייה או בית תפילה אחר שאינו יהודי.

¹⁰³ **מזרחים** כינוי ללוח קיר מעוטרי ציורים מסורתיים וקישוטים. נהוג לתלות את המזרח על הקיר המזרחי בבית, השם "מזרח" כתוב עליו באותיות גדולות. נראה שהבחירה במילה "מזרח" נובעת מכיוון התפילה ואפשר שהיא מתכתבת עם שירו הנודע של ר' יהודה הלוי "מִקְבֵּל עֶרְבִי": "לְבִי בְּמִזְרָח וְאֲנִי בְּסוֹף מַעְרָב / אֵיךְ אֶטְעֶמָה אֶת

שהבנות רוקמות לחלות ולמצות ועושה קלפים לחנוכה¹⁰⁶ ולליל הניטל¹⁰⁷ להבדיל ונוטל בשכרו אגורה או פרוטה או דבר של מזון. ואף מחוקק המצבות נשתמש בו לפרקים, כגון לצייר על האבן כפי אהרון לכהן, קיתון ללוי, תאומים למי שנולד במזל תאומים, דגים למי שנולד במזל דגים, שהיה בצלאל משה רושם על האבן בדיו והמחוקק חוקק במצבה.

אותה שעה ישב לו בצלאל משה בקרן זוית מאחורי התיבה אצל ארון הקודש שהוא מקום מוצנע שאין כל עין שולטת שם והיה מתעסק בעשיית מזרח ובמזל דגים היה עומד. אמר פישל, יושב הוא לו כמי שנודמנה לו צלוחית של מרקחת ומחביא עצמו שלא יצטרך לחלוק עם אחרים. השקיף פישל על הבהמות והחיות והעופות והדגים שצייר היתום. היה פישל משתומם שיש בידי עני בן עניים לצייר כלאחר יד ממה שברא הקדוש ברוך הוא בששה ימים.¹⁰⁸ ואני, הוסיף פישל והרהר, ואני אם באתי לחתום את שמי אני חושש באצבעותי כל היום. ציץ פישל בשפתיו פיש פיש פיש,¹⁰⁹ כאדם שאומר פלאי פלאות¹¹⁰ אני רואה כאן. שמע היתום ונתבהל¹¹¹ וכיסה בידיו את המזרח.

אֲשֶׁר אָכַל וְאֵיךְ יָעָרְב / אִיכָה אֲשַׁלֵּם נְדָרִי וְאֶסְרִי, בְּעוֹד / צִיּוֹן בְּחֶבֶל אֲדוֹם וְאֵיךְ בְּכָבֶל עָרָב / יִקַּל בְּעֵינֵי עֶזְבִּי כָּל טוֹב סָפָרְדִי, כְּמוֹ / יִקַּר בְּעֵינֵי רְאוּת עֶפְרוֹת דְּבִיר נָחֶרֶב" (ר' יהודה הלוי – שירי חול, שירי ציון, ו'). לבצלאל משה ולר' יהודה הלוי משותף העיסוק באמנות (צייר ומשורר). נוסף על כך, הזיקה אל השיר היא אפיון דמות עקיף של דמותו של בצלאל משה, כדמות האמן הסגפן כמו הדובר בשיר.

¹⁰⁴ **ולוחות המגלגלים לספירת העומר** לוחות המציגים את ספירת העומר. לפי מצוות ספירת העומר החל ממוצאי היום הראשון של חג הפסח עד חג השבועות סופרים ספירת העומר. מקורה במקרא: "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשָּׁבֹת מִיּוֹם הַבִּיאָכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שִׁבְעַת שָׁבָתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה: עַד מִמַּחֲרַת הַשָּׁבֹת הַשְּׁבִיעִית תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה' " (ויקרא כג', טו' – טז').

¹⁰⁵ **רושם אותיות וציורים** לפי: "אמר רב יהודה אמר רב: יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ" (ברכות, נה', ע"א). בצלאל שימש דוגמה לחכמה בדיון והוזכר כמי שמצרף אותיות (בדומה למשה), בסופו נקבע שהאל נתן חכמה לחכם. זאת, בהתבסס על הסיפור המקראי אודות בצלאל בן אורי: "וְאֵיךְ הָנָה נִתְּנִי אֹתוֹ אֶת אֱהֱלֵיָא בֶן אֲחִיסָמֶךְ לְמִטָּה דָן וְכָלֵב כָּל חָכָם לֵב נִתְּנִי חֲכָמָה וְעָשָׂה אֶת כָּל אֲשֶׁר צִוִּיתִךָ" (שמות לא', ו'). ייתכן שבבחירת המילים רמז לסיפור נוסף: "בשעה שעלה משה למרום מצאו להקדוש ברוך הוא שהיה קושר כתרים לאותיות" (שבת, פט', ע"א. והשוו: מנחות, כט' ע"ב; מדרש אגדה (בובר), במדבר, פרק יד', יז'; ילקוט שמעוני, תורה, שלח, רמז, תשמג). סיפורים אלו מהדקים את הזיקה בין דמויותיהם של בצלאל משה ומשה המקראי-התלמודי. לעניין זה ראו גם תיאורו של רפאל ב"אגדת הסופר" בתוך **אלו ואלו**: "והוא יושב על התורה ועל העבודה בקדושה וטהרה ומושך בשבט סופר וקושר כתרים לקונו" (עגנון, 1998, 110).

¹⁰⁶ **קלפים לחנוכה מנהג**. מופיע גם **בהכנסת כלה**: "וישבו עם אנשי הבית לשחק בקלפים... לפיכך התנו אין חנוכה וניטל בכלל החרם..." (עגנון, 1998, 135). מסורת משחקי קלפים התפתחה בסמוך לחג החנוכה עקב האיסור ללמוד תורה בליל חג המולד (הולץ, 1995, 141). קלפים הם גם ייצוג של עבודה זרה (בייחוד: קלפים עם איקונות). זו עובדה מעניינת עקב נסיבות מותו של ישראל נח, ששבר את מפרקתו בנפילה כאשר צבע פסל בבית תפילה נוצרי. אפשר שזהו רמז על דמיון בין ישראל נח ובצלאל משה המבוסס על כל ששניהם יצרו 'עבודה זרה'.

¹⁰⁷ **ליל הניטל** "ניטל נאכט" (מיידיש), ניטל – חג המולד, נאכט – ליל. ערב חג המולד. מופיע גם **בהכנסת כלה**: "סמוך ללילו של ניטל" (עגנון, 1998, 135).

¹⁰⁸ **השקיף פישל... בששה ימים** אזכור בעלי החיים וסיום המשפט במילים אלו הם בגדר הרמז לבריאת העולם במקרא: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָצוּ הַמַּיִם שָׂרָץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל-הָאָרֶץ עַל-פְּנֵי רִקְיעַ הַשָּׁמַיִם... וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ בְּהֵמָה וְרֶמֶשׂ וְחַי-וֹת-אֶרֶץ לְמִינָהּ וְחַי-כָּן... וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת-כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה-טוֹב מְאֹד וַיְהִי-עָרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי" (תנ"ך, בראשית, א', כ"ל-א'). קיים דמיון בין תיאור פועלו של האל בבריאת העולם לתיאור פועלו של בצלאל משה באיור המזרח, המעניקה חשיבות רבה למלאכתו של האומן ולמעמדו בסולם החברתי.

¹⁰⁹ **פיש פיש פיש** מזכיר את האימרה: "אסתירא בלגינא קיש קיש קריא" (בבא מציעא, פה', ע"ב). תרגום: "מטבע קטן בתוך כד משמיע קיש קיש" (הולץ, 1995, 76, הערה 6) משמעות: משל לאדם שאין בו חכמה רבה אך מרעיש יותר מן החכמים ממנו. זהו אפיון דמות שלילי של פישל קארפ וגם משחק לשון, אונומטופיאה למילה דג.

¹¹⁰ **פלאי פלאות** ביטוי המופיע פעמים ספורות במקורות; בספרות חז"ל הוא מופיע במסגרת דיון על חלומות: "הרואה פינחס בחלום - פלא נעשה לו, הרואה פיל בחלום - פלאות נעשו לו, פילים - פלאי פלאות נעשו לו..."

אמר לו פישל לבצלאל משה, מה אתה עושה יושב בטל שכמותך? על גליון¹¹² גדול שכזה יכולים היינו לכתוב את שמות כל הפרשיות שבתורה וריבית של ריבית של כל פרשה ופרשה. הראני מה גבת כאן. מה זה, פרי עץ הגן? אל תתיירא שמא אקח מהם לאכול.¹¹³ אפילו למשלוח מנות לדיין ולחזן אינם ראויים. ומה זה? מזל דגים? דגים אתה קורא לעלובים אלו. הושיט אצבעו כלפי שני הדגים שמצוירים היו על המזרח, ראשו של זה מונח כנגד זנבו של זה וסנפיריו של זה מונחות כנגד סנפיריו של זה, זה עינו כלפי זנבו של זה וזה עינו כלפי זנבו של זה¹¹⁴ ועצבות גדולה מפעפעת מן העינים כאילו אינם יודעים שמזלם מזל אדר, חודש שמרבין בו בשמחה.¹¹⁵ צחק פישל ואמר, דגים אתה קורא להם, אם אתה רוצה לראות דג מהו הריני מראה לך.

נטל את שק טליתו ותפיליו והוציא את הדג ואמר, משער אני שבסידור שלך אין אתה מוצא כיצד מברכין על דג שכזה. מעתה צייר לעצמך כמה נאה זה כשהוא מבושל או צלוי או מטוגן או כבוש. עכשיו טול אותו ולך ואמור לה לחנטשי רעכיל אשתי רבי פישל מתאוה¹¹⁶ למאכל דגים.

(ברכות, נו', ע"ב). בספרות המדרש הביטוי מתאר את האל: "כמה פלאי פלאות יש בו מראשו עד רגליו..." (אוצר המדרשים (אייזנשטיין), יעקב אבינו, 238). ראו גם תיאור כוח האל: "פלאי פלאות הוא עושה בי פעמים רוח ופעמים אש..." (ילקוט שמעוני, דניאל, רמז, תתרגם). ב"מזל דגים" הביטוי "פלאי פלאות" מופיע באירוניה, כביקורת של פישל קארפ על המזרח שצייר בצלאל משה.

¹¹¹ **נתבהל** ראו מדרש אגדה: "משל למלך שעשה לאוהבו קטולי" קוס (פי' נאמן) שלו, האמינו על האוצרות של מלך, כיון שבא למות קרא לבניו שיאמרו להן היכן האוצרות של מלך, וידע המלך ונגלה עליו, כיון שראה את המלך נתבהל, ולא אמר מה שהיה מבקש לומר, אלא אמר הוי מכבדין את המלך, כשם שכבדתי אני, כך יעקב בקש להראות לבניו מה שעתידי להיות, מיד נתראה לו הקדוש ברוך הוא לא מצא מה לומר, אלא אמר להן התיירו מן הקדוש ברוך הוא ושמעו לו, שנאמר ושמעו אל ישראל אביכם" (אגדת בראשית (בובר), פב'). בהלתו של בצלאל משה מזכירה את בהלת הנאמן מן המלך (במשל) ובהלת יעקב מן האל (הנמשל), מכיוון שמשותפת להם יראה מבעל הסמכות המפתיע אותם.

¹¹² **גליון** דף. המילה "גליון" מזכירה את המילה "אוונגליון" ומרמזת על קשר לנרטיב הנוצרי, בין אמנותו של בצלאל משה לבין קריאה ב"ברית החדשה".

¹¹³ **פרי עץ הגן... לאכול לפי:** "וַיֵּצֵא יְהוָה אֱלֹהִים עַל-הָאָדָם לָאֱמֹר מִלֵּךְ עֵץ-הָגֵן אֲכַל תֹּאכַל: וּמִעֵץ הַדֶּעַת טוֹב נָרַע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת" (בראשית, ב', טז-יז). הזיקה אל ספר בראשית רומזת על קשר בין אדם לפישל קארפ, בייחוד לסיפור החטא הקדמון (אכילת אדם מעץ הדעת) המופיע בהמשך. הרמז זה מעורר מחשבה על גבולות המותר והאסור במיוחד לגבי מאכלים ב"מזל דגים".

¹¹⁴ **ראשו של זה מונח כנגד זנבו של זה** ציור נהוג לסמל את מזל דגים, האחרון בגלגל המזלות. על מזל דגים ראו בהרחבה בפרק הבא.

¹¹⁵ **מזל אדר, חודש שמרבין בו בשמחה** מימרה נודעת שמקורה בגמרא: "כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה - כך משנכנס אדר מרבין בשמחה אמר רב פפא: הלכך, בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי - לישתמיט מיניה באב דריע מזליה, ולימצי נפשיה באדר דבריא מזליה" (תענית, כט' ע"א-ע"ב). תרגום החלק האחרון: הואיל וכן, בן ישראל לו דין עם נכרי - ישתמט ממנו באב רעוע מזלו, ימציא עצמו באדר שבן מזל הוא. כלומר, חודש אדר מתאפיין בשמחה ובמזל טוב. ראו מימרה זו ביצירות נוספות של עגנון: **הכנסת כלה** למשל, דברים מובאים בשם אומרים: "בכל עושה הקדוש ברוך הוא שליחותו, אפילו על ידי חתול. קיימו מאמרם ז"ל (תענית כט') משנכנס אדר מרבין בשמחה" (עגנון, 1998, פרק 13, 146). דגים הם סמלו של חודש אדר: "מזל חודש אדר הוא דגים מכיוון שבחודש זה הדגים פרים ורבים" (פירוש המשניות לרמב"ם, מגילה). ב"מזל דגים" עצבות הדגים מנוגדת לשמחת החודש ולכן מימרה זו הופיעה באירוניה.

¹¹⁶ **פישל מתאוה למאכל דגים** לפי: "וְהָאֶסְפֶּסֶף אֲשֶׁר בְּקֶרְבוֹ הִתְאַוּ תַּאֲוָה וַיֵּשְׁבוּ וַיִּבְכוּ גַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ מִי יֵאָכְלנוּ בָּשָׂר: זָכְרָנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חֲנֹם אֶת הַקִּשְׁאִים וְאֶת הָאֲבִטְחִים וְאֶת הַחֲצִיר וְאֶת הַבָּצְלִים וְאֶת הַשּׁוּמִיִּם... הַבָּשָׂר עוֹדְנוּ בֵּין שְׁנֵיהֶם טָרֵם יָכַרְתָּ וְאָף ה' חָרָה בָּעַם וַיָּרָה ה' בָּעַם מִכָּה רַבָּה מְאֹד: וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא קְבֵרוֹת הַתַּאֲוָה כִּי שָׁם קָבְרוּ אֶת הָעָם הַמִּתְאַוִּים" (במדבר, יא', ד'-ה', לג'-לד'). הזיקה אל ספר במדבר ואל הסיפור על אודות תאוותם של בני ישראל בקברות התאוה הוא כרמז מטרים לגורלו של פישל קארפ. ראו גם: "מִתְאַוָּה וְאֵין נִפְשׁוֹ עֲצֵל וְנִפְשׁ חֲרָצִים תִּדְשֵׁן" (משלי, יג', ד'). החזרה הכפולה בטקסט מדגישה את מרכזיות העניין, אולם התאוה לחכמה בספר משלי מתחלפת בתאוה למזון ב"מזל דגים". בפסוק שקדם לו, "מִפְרִי פִי אִישׁ יֹאכַל טוֹב וְנִפְשׁ בְּגָדִים חֲמֹס" (שם, ב'), מטאפורה וייתכן שעליה נסמך שינוי המשמעות המנוגד לספר משלי. הפסוק המופיע אחריו: "דָּבָר שֶׁקָּרַ יִשְׁנָא צָדִיק וְרָשָׁע יִבְאִישׁ וַיִּחְפֹּר" (שם, ה'), מתאים ברוחו לפתיחה של "מזל דגים". נוסף על כך, בגמרא המילה "מתאוה" הופיעה מספר פעמים כדי לתאר את כמיהת האל לברכה ותפילה, לדוגמה: "אמר ר' יהושע בן לוי: מנין שהקב"ה מתאוה לברכת כהנים? שנאמר: ושמו את

יכול אתה לסמוך עליה שהיא מבינה דבר מתוך דבר,¹¹⁷ ואני מבטיחך עד שלא אסיים את תפילתי כבר הוא מתוקן לסעודה.

נסתכל בצלאל משה בדג שהיה מפרפר בתוך כפיו של פישל כמו שהיה ישראל נח אבא מפרפר¹¹⁸ כשנפל מגג בית יראתם. באותה שעה חזר וחגר הדג שארית כחו וביקש למלט עצמו מידי של אותה בריה של אדם, שמענה אותו בדברים קשים כגידין.¹¹⁹ אחז בו פישל בכוח ואמר, מפרפר אתה, קר לך, צנה אחזתך, מיד אני שולח אותך לביתי וחנטשי רעכיל אשתי עושה אש ומחממת לך חמין ומאכילה אותך בצלים ופלפלים שמרבים את החום ומפיגים את הצנה. עצם הדג את עיניו מחמת צער,¹²⁰ שבאותה השעה הראוהו כל מה שמוכן לו במיתתו.¹²¹ באותה השעה נשא קינה¹²² על עצמו. אם מעתיקים אנו את דבריו ללשון שלנו בקירוב כך הם:

לא בָּמִים רַבִּים אֲדִירִים מִנֵּת יָמִי כְּלִיתִי :
אִף לֹא בְּנַחַל קְדוּמִים רָאָה אֶרְאָה אֶת אֲחֵרִיתִי :
בְּכַף אִישׁ אֶן הִנֵּה אֶנְכִי גֹעַ :
גַּם כִּי אֶרְפָּה תִּפְלָה אֵינְנוּ שׁוֹמְעִים :¹²³

לאחר שהקיא הדג שארית כחו הניחו פישל על שולחן הקריאה והוציא את כלי תפילתו מן השק ונטל את הדג וחזר ותחבו לתוך השק. הדג שכבר ניטל כוחו וכבר היה חצי מת קיבל יסורים בשתיקה ולא מיחה בידי פישל. חזר פישל ופתח את שק טליתו ותפיליו כדי להראות פנים לדג

שמי על בני ישראל ואני אברכם" (סוטה, לח', ע"ב והשוו: "ללמדך: שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים" חולין, ס', ע"ב; "הקדוש ברוך הוא מתאוה לשמוע שיחתן של צדקניות" ירושלמי, סוטה, ז', כא', ב', ה"א). נראה שהזיקה אל הגמרא מצביעה על בעיה, פישל קארפ מתאוה למאכלים הנקשרים לנרטיב הנוצרי במקום לתפילה, תאוה שמצירת את דמותו כשטחית ורומזת על תשוקה לעבודה זרה.

¹¹⁷ **מבינה דבר מתוך דבר** נבונה. לפי: "ונבון - זה המבין דבר מתוך דבר, לחש - זה שראוי למסור לו דברי תורה שניתנה בלחש" (חגיגה, יד', ע"א והשוו: סנהדרין, צג', ע"ב; "פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר?" שבת, לא', ע"א).

¹¹⁸ **בדג שהיה מפרפר בתוך כפיו של פישל כמו שהיה ישראל נח אבא מפרפר** לפי: "קיום וואס די נשמה [נעש'א] האלט זיך" (מיידיש). תרגום מילולי: נשמתו נאחזת בו בקושי. משמעות: פרפר בין החיים ובין המוות (גורי, 2012, 324).

¹¹⁹ **קשים כגידין** דברי תוכחה. בעת נדודי עם ישראל במדבר ובמעמד הר סיני, כאשר האל מורה למשה להעביר לעמו מסר ברור נכתב: "ותגיד לבני ישראל המצות ודקדוקיהם, דברים שהן קשין כגידים" (פסיקתא זוטרתא (לקח טוב), שמות, יט'). ב"מזל דגים" נכתב כחלק מתיאור מחשבותיו ורגשותיו של הדג ברגעיו האחרונים. זיקה זו עורדה הקבלה פרודית בסגנונה, בין דמותו של פישל, המענה את הדג בדברו על עתידו כמאכל, לדמותו של משה המוכיח את העם בשליחות האל.

¹²⁰ **עצם הדג את עיניו מחמת צער** במקור נכתב: "עצם הדג את עיניו שמראה יוצרה לראות בה עד שדמתה לעינו המדומה שלה שלמה יצירתה" (לפי נוסח ד', "טיוטה במכונת כתיבה", נמחק ותוקן בכתב יד). עוצמים (מעצמים) את עיני המתים. שינוי זה מבליט את אופי מחשבתו של הדג כאמן, כבורא וכיוצר. מותו הוא המקור לצער משום שפירוש הדבר אי-השלמת היצירה.

¹²¹ **באותה השעה הראוהו כל שמוכן לו במיתתו** והשוו: "רבי מוטל בציפורי, ומקום מוכן לו בבית שערים" (כתובות, קג', ע"ב). הזיקה לגמרא סייעה לאשש את האנשת הדג כרב יהודי, אולם סגנונה אירוני.

¹²² **קינה** הספד, ביטוי פיוטי לאבל כבד. במקרא קינות ידועות כגון קינת דוד על שאול ויהונתן (שמואל ב', א', יט'-כז') וחמשת הקינות במגילת איכה (איכה, א'-ה').

¹²³ **לא בָּמִים רַבִּים... שׁוֹמְעִים** השוו: "קראתי שמך ה' מבור תחיתות: קולי שמעת אל תעלם אֶנְךָ לְרוֹחִתִי לְשׁוֹעִתִי" (איכה, ג', נה'-נו'). ב"מזל דגים" הדג הציג את פישל קארפ כ"איש און" אשר לא שמע תפילתו, בניגוד למגילת איכה בפרק ג', שם הפנייה היא לאל. ראו גם: "עודינה עוֹדִינוּ תַּכְלִינָה עֵינֵינוּ אֶל עֶרְכָּנוּ הַכֵּל בְּצַפְיָנוּ צִפְנוֹ אֶל גּוֹי לֹא יוֹשֵׁעַ" (איכה, ד', יז'). הזיקה לפסוק יצרה הקבלה בין פישל קארפ "איש עון", לבין "גוי לא יושע".

קודם שהוא מוציאו מידו. צחק לו מתוך קורת רוח ואמר, מקצת שבחך אומר לך בפניך, הגון אתה עלי וראוי אתה לי למאכל. קרפל שלייען ופישל פישר ואין צריך לומר פישל העכט חורגו של פישל פישמן יכולים להתקנא בנו.¹²⁴

אחר שהוסיף על שבחיו של הדג אמר לו ליתום, כמה רגלים יש לך, בסך הכל – שתיים. אם כן טול את שתייהן כאחת ועשה כל אחת ואחת שתיים ורוץ ריצה שיש בה ממש ואמור לחנטשי רעכיל אשתי מה שאמרתי אני לך, היינו רבי פישל שיחיה מתאוה למאכל דגים, מהרי ובשלי את הדג ועשי לו מטעמים כאשר אהב.¹²⁵

תלה בו בצלאל משה עניו וביקש רשות להצפין תחילה את המזרח. צחק פישל ואמר, שוטה מה אתה מתיירא, אפילו עכבר לא יאכל בו, אבל אם אתה רוצה דוקא הצפן אותו והזדרז, שרבי פישל מתאוה לטעום טעמו של הדג.

גנז בצלאל משה את המזרח ואת כלי מלאכתו ונטל את הדג כשהוא מוטל בשק טליתו ותפיליו של פישל, שריקן פישל את השק ותחב בו את הדג.

מוטל לו הדג בשק ומבקש את נפשו למות,¹²⁶ שכבר קץ בעולם הזה, שאין כל בריה באה בו אלא למות, ואפילו הניצה מעשים גדולים סופה מיתה. והיאך הגה והרי כבר היה מת. אלא הוא מת, אבל יסוריו עדיין היו חיים.

אלמלא סופו הבזוי ראוי היה לפרט את מעשיו ולפאר כל פרט ופרט. מעתה שירד ירידה אחר ירידה דיו שאני מזכיר מקצת מעשיו וכולל עמם מעשי אבותיו וכן מה שאירעו עד שהגיע אצל פישל קארפ. ואל תתמה שאיני קוראו בשם. לפי שמחוסר שם הוא, שהדגים מרוב כבוד שמכבדים את לוינתן מלכם אין מכנים לשום דג בשם פרטי. יתר על כן, עד לימי הש"ס לא היה לשום מין ממיני הדגים אפילו שם כולל. תדע לך שהוא כן, שהרי כל מקום שנאמר דג במקרא לא פירט הכתוב שם הגזע.

ד. נכבדי מים

אבותיו ואבות אבותיו מן הדגים הקשישאים היו, ששלשלת ייחוסם נמשכת עד לדגים שהיו עם יונה במעי הדגה,¹²⁷ ומתוך שדבקה נפשם בתפילתו של יונה במעי הדגה הלכו אחריו עד שהקיא

¹²⁴ קרפל שלייען ופישל פישר... פישל העכט חורגו של פישל פישמן שמות דגים (מיידיש). קרפל שלייען דג טינקה (צאנין, 1982, 461) או קרפיון קטן, שיבוטה (גרנות, 1991, 75). "ר' קרפל שלעיי"ן" (עגנון, 1999, 606) הוא שם הדמות המקבילה לפישל קארפ בסיפור "הצפרדעים" שבעיר ומלואה. פישל פישר הוא דג קטן לפי: 'פישער' זאטוט (רייכר, 2003, 684), או לחלופין דייג, לפי 'פישער' דייג (צאנין, 1982, 366). פישל העכט דג זאב המים (צאנין, 1982, 186). פישל פישמן דייג.

¹²⁵ כאשר אהב לפי: "לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדי עזים טבים ואעשה אתם מטעמים לאביך כאשר אהב... וילך ויקח ויבא לאמו ותעש אמו מטעמים כאשר אהב אביו" (בראשית, כז, ט, יד). ייתכן שהזיקה לספר בראשית משמשת רמז מטרים למותו של פישל, הנמשל ליעקב.

¹²⁶ מבקש את נפשו למות והשוו: "ויהי כי הציקה לו בדבריה כל הימים ותאלצהו ותקצר נפשו למות" (שופטים, טז, טז). "במזל דגים" מבקש הדג למות כדי לשים קץ לעינוי ממשי, משך גסיסתו מעת שעלה ברשת הדייג ושהה מחוץ למים. שמשון ביקש למות משום שדלילה אשתו עינתה אותו בשיחה. אפשר שמן הזיקה לספר שופטים נרמז כי לעתים, כוחן של מילים לפגוע ממשי כעינוי. נוסף על כך, היא ממקמת את הדג לצד גיבור מקראי (שמשון) וכפועל יוצא מכך, את פישל כדמות נשית שלילית כדלילה.

¹²⁷ דגה שם כללי לדגים, לדג ממין נקבה ולדגים קטנים. ראו למשל: "דגה - משמע גדולים ומשמע קטנים, ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם" (נדרים, נא, ע"ב). המילה "דגה" מופיעה במקרא, למשל בתיאור ההירארכיה בין האדם לבעלי-החיים: "ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו ויִרְדּוּ בְדָגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְבְהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ" (בראשית, א', כו). נוסף על כך, היא נזכרת בתוך שרשרת כללים ואיסורים שהועברו מפי האל למשה ולבני ישראל: "תבנית כל רמש באדמה תבנית כל דגה אשר במים מתחת

הדג בפקודתו של הקדוש ברוך הוא.¹²⁸ מעתה אין ספק שבמעיי הדגה התפלל יונה, ולא כמבארים וכמפרשים שדוחקים לפרש שלא התפלל יונה אלא לאחר שיצא ליבשה, לפי שכתוב ויתפלל וגו' ממעי הדגה ולא כתוב במעי הדגה.¹²⁹

והיאך הגיעו לנהרות שלנו, והלוא הם רחוקים ממקומו של יונה? אלא היכן היתה תפילתו של יונה, הרי במקום שהים מתחבר עם הנהר, כמו שאמר ותשליכני מצולה בלבב ימים ונהר יסובבני.¹³⁰

יצאו מן הים ובאו לנהר ונתגלגלו במים המתוקים מנהר לנהר, פעמים מרצון ופעמים מאונס. אין קץ לנהרות שחצו אותם ואין סוף למים ששחו בהם ואין שיעור למים הזידונים¹³¹ שעברו על נפשם ואין גבול לרשתות ולמכמורות שבלעו אותם. לסוף הגיעו מקצת מקצתם למים שלנו, לנהר דניסתר שמושך והולך בארצות הקיר"ה,¹³² כשם שעשו אנשי משפחת בית קיקניש שבאים מזרעו של יונה הנביא, שכן שמם מעיד עליהם, שכן קיקניש מלשון קיקיון¹³³ הוא, הוא הקיקיון שמינה אלקים ליונה להצילו מחוס השמש. איני יודע אם יש עוד ממשפחת בית קיקניש בין החיים, בבית החיים בלמברג קבורים כמה מהם.¹³⁴

לאָרץ" (דברים, ד', יח') – האיסור להכין פסל, תמונה או סמל בדמות דג. זאת בניגוד לפועלו של בצלאל משה ב"מזל דגים".

¹²⁸ **יונה במעי הדגה... הקדוש ברוך הוא** לפי: "וַיֹּאמֶר ה' לְדָג וַיִּקַּח אֶת יוֹנָה אֶל הַיִּבְשָׁה" (יונה, ב', יא'). להלן ובהמשך פרק ד' ב"מזל דגים", התייחסויות אל ספר יונה והצגתו באור חדש (ראו גם הערות מטה).

¹²⁹ **שבמעי הדגה התפלל יונה... ולא כתוב במעי הדגה** קטע זה מבוסס על מחלוקת הלכתית סביב הפסוק: "וַיִּתְפַּלֵּל יוֹנָה אֶל ה' אֱלֹהָיו מִמְּעֵי הַדָּגָה" (יונה, ב', ב'). לענין זה ראו: "ברוך אתה ה' שומע תפלה על הששית הוא אומר מי שענה את יונה ממעי הדגה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה" (משנה, תענית, ב', ד'. השווא: תענית, טו', ע"א; דברים רבה (וילנא), ואתחנן, ב'). ראו גם דברי אבן עזרא: "ויתפלל - המפרשים רצו לפרש חדוש והוציאו הכתוב מפשוטו כי יונה לא התפלל רק אחרי צאתו אל היבשה בעבור שמצאו ממעי ולא אמר במעי והלא ראו שם כתוב מבטן שועתי וככה ממעמקים קראתיך ה' ועוד כי מלת שועתי לאות כי התפלל ושוע אל השם טרם שיקראנו הדג וככה ותבא אליך תפילתי והנה למה לא היה כתוב ויתפלל יונה אחרי צאתו ממעי הדגה" (אבן עזרא, יונה, ב'). ראו גם: "מניין ששאלת הגאולה וההצלה קרויה תפלה. שכן הוא אומ' בעזרא, ונצומה ונבקשה מאלהינו על זאת, וכן הוא אומ' ביונה, ויתפלל יונה אל יי אלהיו ממעי הדגה, וכן הוא אומ' ומתפללים אל אל לא יושיע. מלמד, שהישועה קרויה תפלה. והישועה והגאולה וההצלה כל לשון אחד הן" (משנת רבי אליעזר, יב', 230). ב"מזל דגים" פרודיה סביב המחלוקת ההלכתית הזו. פתרונה: יונה התפלל במעי הדג ולא רק בצאתו.

¹³⁰ **ותשליכני מצולה בלבב ימים ונהר יסובבני** לפי: "וַתִּשְׁלִיכֵנִי מִצֹּלָה בְּלִבָּב יָמִים וְנָהָר יִסְבְּבֵנִי כָּל מִשְׁבְּרֵיךְ וְגִלְיָךְ עָלַי עֲבֹרִי" (יונה, ב', ד').

¹³¹ **מים הזידונים** מים גועשים. לפי: "אֲזַי עָבַר עַל נַפְשִׁנוּ הַמִּים הַיִּזְדוֹנִים" (תהלים, קכד, ה').

¹³² **הקיר"ה** ר"ת: הקיסר ירום הודו. הכוונה לקיסר פרנץ יוזף לבית הבסבורג (1830-1916), קיסר אוסטריה ומלך בוהמיה והונגריה. הוא החל את תקופת שלטונו בגיל שמונה עשרה בשנת 1848 ונמנה בין המנהיגים הבולטים באירופה. נערץ על עמי האימפריה ובין היתר גם בקרב יהודים על כך שהעניק להם זכויות אזרחיות. לאות הערכה הוא כונה הקיר"ה בפי היהודים ואף חוברו לכבודו תפילות.

¹³³ **קיקיון** שיח ממשפחת החלבלוביים הרעיל לאדם. צמח הקיקיון נזכר לראשונה במקרא בספר יונה: "וַיֵּמֶן ה' אֱלֹהִים קִיקְיוֹן וַיַּעַל מֵעַל לְיוֹנָה לְהִיּוֹת צֶלַעַל רֹאשׁוֹ לְהַצִּיל לוֹ מִרְעָתוֹ וַיִּשְׁמַח יוֹנָה עַל הַקִּיקְיוֹן שִׁמְחָה גְדוֹלָה: וַיֵּמֶן ה' אֱלֹהִים תּוֹלַעַת בְּעֹלֹת הַשָּׁחַר לְמַחֲרֹת וַתֵּךְ אֶת הַקִּיקְיוֹן וַיִּבְשׁ: וַיְהִי כְזֶרֶם הַשָּׁמֶשׁ וַיֵּמֶן אֱלֹהִים רוּחַ קָדִים חֲרִישִׁית וַתֵּךְ הַשָּׁמֶשׁ עַל רֹאשׁ יוֹנָה וַיִּתְעַלֵּף וַיִּשָּׂאֵל אֶת נַפְשׁוֹ לְמוֹת וַיֹּאמֶר טוֹב מוֹתִי מִחַיִּי: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל יוֹנָה הַיֵּטִיב חֲרָה לְךָ עַל הַקִּיקְיוֹן וַיֹּאמֶר הַיֵּטִיב חֲרָה לִי עַד מוֹת: וַיֹּאמֶר ה' אֶתְּהָ חֲסֹתָ עַל הַקִּיקְיוֹן אֲשֶׁר לֹא עָמְלָתָ בּוֹ וְלֹא גִדַּלְתָּ שָׁבִן לְלִילָה וְכֵן לְלִילָה אֲבָד: וְאַנִּי לֹא אֲחוּס עַל יוֹנָה הָעִיר הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר יֵשׁ בָּהּ הָרַבָּה מִשָּׁתִּים עֶשְׂרֵה רִבּוֹ אָדָם אֲשֶׁר לֹא יָדַע בֵּין יָמִינוֹ לְשִׁמְאָלוֹ וְכִהְיֶה רֶבֶה" (יונה, ד', ו'-יא').

¹³⁴ **איני יודע אם יש עוד ממשפחת בית קיקניש בין החיים, בבית החיים בלמברג קבורים כמה מהם** קיימת עדות לכך בתוך **מצבת קודש**, למשל: "מצבת קודש צאצאי יונה בן אמתי הנביא... נוסחת מצבת הגאון הגדול מוה' יעקב קיקניש ריש מתיבתא דפה מגזע יונה הנביא" (הירץ, 1869, ב'-ד').

ברם יפה שתדע, מה שהיה מקובל כאמת שאין להכחישה מתערער והולך. וכבר יש שאומרים דברי הגדה הם, כלומר שלשלת ייחוסו של אותו הדג דבר בדוי הוא. לא שהוא אינו בן לאבותיו, אלא הם כלומר אבותיו אינם בנים לאבותם, כלומר לאותם האבות שמתייחסים עליהם, כלומר לדגים שהיו עם יונה במעי הדגה, וכבר כל בר בי רב¹³⁵ מצפצף בלשון האיכתולוגים¹³⁶ שאומרים שכל אותם שהיו במחיצתו של יונה במעי הדגה כבר כלה זרעם מן העולם ולא נשתייר מהם אפילו דג לחולה, וכל מי שאומר ממעי דגתו של יונה אני בא בדאי הוא. אבל אני אומר, אם ייחוס אבות אין כאן ייחוס עצמו יש כאן. ואם אתה רוצה לדעת מהו הריני מגיד לך, פעמים לפי דרכם ופעמים לפי דרכנו כדי לשבר את האוזן,¹³⁷ כשם שעשו החכמים הראשונים ששמו דברים בפי בהמות חיות ועופות בלשון בני אדם, אלא הם שחכמים גדולים היו וכל מעשיהם לשם חכמה ומוסר היו ביקשו לתת לפתאים ערמה, מכח הכתוב מלפנו מבהמות ארץ,¹³⁸ אני שאפילו לידי תלמיד תלמידיהם לא הגעתי די לי בדברים כהווייתם.

כבר בבחרותו שעדיין ירקרק בהיר¹³⁹ היה כבר יצא שמו בין נכבדי מים. דגים קטנים עם גדולים יראו ממנו. עד שלא הגיע אצלם שטו ובאו לקראתו ונכנסו חיים לתוך פיו.¹⁴⁰ אחד דגים שכרסם בית משוט להם אחד דגים ששטים על צלעם, אחד ימניים ואחד שמאליים, מעצמם

¹³⁵ **בר בי רב** בן בית הרב, תלמיד. מונח תלמודי המופיע במספר מקומות. ראו למשל: "רב אידי אבוא דרבי יעקב בר אידי הוה רגיל דהוה אזיל תלתא ירחי באורחא וחד יומא בבי רב. והוה קרו ליה רבנן בר בי רב דחד יומא. חלש דעתיה" (חגיגה, ה', ע"ב). תרגום: רב אידי, אביו של רבי יעקב, רגיל היה להלך בדרך שלושה ירחים ויום אחד בבית הרב. כינו אותו התלמידים תלמיד ליום אחד. הצטער. לאזכורים נוספים של 'בר בי רב' ראו למשל: שבת, קמ', ע"ב; עירובין, מ', ע"ב. השו"ת: תענית, יא', ע"ב; עירובין, עד', ע"א. השו"ת שם, פה', ע"ב.

¹³⁶ **האיכתולוגים** (מיוונית) חוקרי ענף הדגים בזואולוגיה.

¹³⁷ **לשבר את האוזן** השמעת דברים בבירור. למשל: "מנהג הדיוט כל שהוא הולך קולו עמה, אבל כאן כל שהוא הולך קולו מגביר, ולמה רק בתחלה, כדי לשבר את האוזן, שתהא יכולה לשמוע: ויחדר כל העם אשר במחנה. מלמד שנזדעזעו" (פסיקתא זוטרתא (לקח טוב), שמות, יט', טז'). ופירש רש"י: "ומה תלמוד לומר כבשן, לשבר את האוזן, מה שהיא יכולה לשמוע, נותן לבריות סימן הניכר להם" (רש"י - שמות, יט', יח').

¹³⁸ **מלפנו מבהמות ארץ** הוא ציטוט חלקי מן המקרא: "מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו" (איוב, לה', יא'). כלומר, הנותן לאדם חכמה, מאלפו. הפסוק הוזכר גם בגמרא בדיון בנושא יחסי אישות: "דאמר רבי חייא: מאי דכתיב מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו, מלפנו מבהמות - זו פרידה שכורעת ומשתנת מים, ומעוף השמים יחכמנו - זה תרגול שמפייס ואחר כך בועל. אמר רבי יוחנן: אילמלא לא ניתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול, וגזל מנמלה, ועריות מיונה." (עירובין, ק', ע"ב). במקורות הפסוק מופיע כדי להמחיש את חכמת האדם ואילו ב"מזל דגים" כדי להמחיש את ההבדל בין היכולות שלהם, מכיוון שהפסוק נזכר כטיעון המרכזי של המבקשים לתת כוח לאלו שאינם נמנים עם החכמים.

¹³⁹ **ירקרק בהיר** צבע ירוק, גוון ירוק. ישנן מספר אפשרויות פרשניות. האחת, ירקרק מעיד על טומאה: "והיה הנגע ירקרק או אדמדם בנגד או בעור או בשתי או בערב או בכל קלי עור נגע צרעת הוא וקראה את הפה" (ויקרא, יג', מט'), "ירוק שבירוקין" (רש"י - ויקרא, יג', מט'). ראו לעניין זה גם: "כל הבגדים מיטמאין בנגע" חוץ משל עכו"ם... הכל הולך אחר הנראה הבגדים מיטמאין בירקרק שבירוקים ובאדמדם שבאדומים היה ירקרק ופשה אדמדם אדמדם ופשה ירקרק טמא נשתנה ופשה נשתנה ולא פשה כאילו לא נשתנה ר' יהודה אומר יראה בתחלה" (נגעים, יא', א'-ד'. השו"ת: תוספתא, נגעים (צוקרמאנדל), ה', ה'; שם, ו', ז'). השנייה, דימוי לתורה ולמצות. לפי: "אם תשקבון בין שפתיים כנפי יונה נחפה בקסף ואברותיה בירקרק חרוץ" (תהלים, סח', יד'). פירש רש"י: "כל זה האומר יאמר להם אם אתם שכבתם בין תחומיכם והתענגתם בתענוגים זאת יונת כנסיית כנפיה נחפה בכסף ומהו הכסף והחרוץ בפרש שדי וגו' כשפירש הקדוש ברוך הוא לפניו תורתו אשר המלכים נשלמים ומתלבנים בה בארץ צלמות וחסך אז נחפו כנפיה (כנפי יונה) בכספה וחמדתה של תורה ומצות" (רש"י - תהלים, סח', יד'). השלישית, גם לפי תהלים סח', תכשיט מצופה כסף וזהב: "בירקרק חרוץ - פתח דונש בן לברט החרוץ הוא זהב... זהב טוב מאד מאד לא ירוק ולא אדום ולכך קראו ירקרק" (רש"י - תהלים, סח', יד'). צבעו של הדג, ירקרק בהיר, מצביע על אפיון רב-משמעי לדמותו: מצד אחד הוא כנגע מסוכן, מצד שני הוא התגלמות של תורה ומצוות, מצד שלישי מראהו כתכשיט מפואר.

¹⁴⁰ **ונכנסו חיים לתוך פיו** לפי: "מה דגים שבים - כל הגדול מחבירו בולע את חבירו, אף בני אדם - אלמלא מוראה של מלכות, כל הגדול מחבירו בולע את חבירו" (עבודה זרה ד', ע"א. השו"ת: ילקוט שמעוני, חבקוק, רמז, תקסב).

מאליהם באו להיות מאכל לו. כיוצא בהם החוטמניים¹⁴¹ ובעלי עיניים שבראש. אחד שחוטמם ועיניהם מימינם ואחד שחוטמם ועיניהם משמאלם. הדג שליבו סמוך ללחיו לא נתן חחים בלחיו¹⁴² ופער עליהם בפיו לסעד את לבו. והלוא מימינו לא שמענו שאותם הדגים שרויים בנהרות שלנו, אלא על שום כחו וגבורתו הפריזו לומר שאפילו דגים שבים כפופים לו.

היה שט במים אדירים,¹⁴³ מפניו חלו קשקשת וסנפירים.¹⁴⁴ כאן אכל דג וכאן דגה, כאן עשה לו חג ולאויביו חגא.¹⁴⁵ כאן יצא עם קלגסיו¹⁴⁶ ובדם חצה עד לקשקשיו. כאן רחץ בדם סנפיריו, טרף ומחץ ראשי אביריו.¹⁴⁷ כאן עשה יום באכילה וזלילה, כאן גזר צום בשתייה ואכילה. כאן יצא לריב וכאן למצה, כאן מילא פיו מכל שוכני אצה. כאן עשה נחלי דמים¹⁴⁸ ולא אץ לשוט כיום תמים. כאן רקד עם בנות לויתן, כאן פקד אותן כחתן.¹⁴⁹ כאן עשה ימיו במשתה והילולים, עם כל חכמיו חכמי שבלולים. אז עיטר נוגנים ושרים¹⁵⁰ גם פיטר יועצים ושרים. כל דג לבן לשיניו טרף, עד כלותו לא אמר הרף. הרג ולא חמל בגלוי ובהסתר, מקולו קמל צמח הדניסתר, אך על זאת יבורך בפי כל, כי הציל את הקרפיון מבטן שאול,¹⁵¹ כי הקרפיונים עצלנים המה, והרי עצלות תפיל תרדמה, ומתוך

¹⁴¹ החוטמניים חוטמני - אפי, המבוטא כאילו יצא דרך האף.

¹⁴² **חחים בלחיו** חח – נזם, וז או תכשיט. הוא עשוי לשמש כטבעת ברזל באף או בלחי בהמה, לחלופין וז בראש החכה. מופיע במקרא, למשל: "ונתתי חחים בלחיו ויהבקותי דגת יאריך בקשקשתיך והעליתיך מתוך יאריך ואת כל דגת יאריך בקשקשתיך תדבק" (יחזקאל, כט, ד'). נראה שהמכתם "חחים בלחיו" הוא ביטוי ציורי לדג שעלה בחכה. ראו גם: "ושוכבתיך ונתתי חחים בלחיו ויהוצאתי אותך ואת כל חילך סוסים ופרשים לבשי מקלול פלם קהל רב צנה ומגן תפשי חרבות פלם" (יחזקאל, לח, ד'). בניגוד לפסוקים אלו, ב"מזל דגים" הבחירה והיכולת לתלות וז בדגים נימצאים בידי הדג ולא בידי האדם, אולם הוא בחר שלא. נראה שהזיקה לפסוקים אלו תרמה להאנשת הדג.

¹⁴³ **שט במים אדירים** המילים "במים אדירים" מופיעות במקרא ובגמרא בתיאור כוחו הרב של האל בפסוק מתוך שירת הים: "נשפת ברוחך פסמו ים צללו כעופרת במים אדירים" (שמות, טו, י'). השוו: "מקלות מים רבים אדירים משברי ים אדיר במרום ה'" (תהלים, צג, ד'); "יבא אדיר - זה הקדוש ברוך הוא, דכתיב: אדיר במרום ה', ויפער לאדירים - אלו ישראל, שנאמר: ואדירי כל חפצי בם, מאדירים - אלו המצרים, דכתיב: צללו כעופרת במים אדירים" (מנחות, נג, ע"א). הכתיבה המחורזת-השירית ב"מזל דגים" מתכתבת עם שירת הים. בחירת מילים זו הציבה את הדג כשווה או דומה לאל, שכן כוחו מתואר באותם המילים. לדעת, זהו תיאור חתרני באופיו, כמעט עבודה זרה.

¹⁴⁴ **מפניו חלו קשקשת וסנפירים** במקור נכתב: "אל כל דג עט בין משאבים" (לפי נוסח ד', "טיוטה במכונת כתיבה", נמחק ותוקן בכתב יד).

¹⁴⁵ **חגא** חלחלה, זוועה או כינוי לחג נוכרי.

¹⁴⁶ **קלגסיו** קלגס, קלגסים, חיל או גדודי חיילים, חייל רומאי. בספרות כינוי שלילי לכובשים אכזריים. ב"מזל דגים" זהו רמז לאכזריות הדג ופמלייתו.

¹⁴⁷ **ומחץ ראשי אביריו** לפי: "אף אלהים ימחץ ראש איביו קדקדך שער מתהלה באשמי... גער חית קנה עדת אבירים בעגלי עמים מתרפס ברצי קסף בזר עמים קרבות יחפצו" (תהלים, סח, כב, לא). כמו האל המקראי בספר תהלים, כך הדג ב"מזל דגים" ישמיד את אויביו.

¹⁴⁸ **נחלי דמים** לפי: "ויאמר אלי עון בית ישראל ויהודה גדול במאד מאד ותמלא הארץ דמים והעיר מלאה מטח כי אמרו עזב ה' את הארץ ואין ה' ראה" (יחזקאל, ט, ט'). הזיקה ליחזקאל מלמדת כי גם ב"מזל דגים" האל אינו משגיח ולכן הים הפך הפקר. לכן הדג פעל בלא מפריע, ככל העולה על רצונו.

¹⁴⁹ **כאן אכל דג וכאן דגה... כאן רקד עם בנות לויתן, כאן פקד אותן כחתן** ראו את "שירת האותיות" בהכנסת **כלה**: "ומתוך נחלי מים / נהרות ויאורים / באים דגים / כשרים וטהורים / ובערבי שבתות / בערב כל חג / יבואו מאליהם / כל דגה ודג / ועולים על מחבת / או באים בסיר / וצולים את עצמם / ומבשלים בציר / ששים ושמחים / כמשוש חתן / וטעמם ממש / טעם לויתן" (עגנון, 1998, 371).

¹⁵⁰ **נוגנים ושרים** לפי: "קדמו שרים אחר נגנים בתוך עלמות תופות" (תהלים, סח, כו). הזיקה לספר תהלים ממחישה את האווירה הקרנבלית השוררת בים בעת שלטונו של הדג, כאשר האל אינו משגיח.

¹⁵¹ **מבטן שאול** לפי: "ויאמר קראתי מצרה לי אל ה' ויעניי מבטן שאול שועתי שמעת קולי" (יונה, ב, ג'). פירש רשי: "מבטן הדג שהוא כשאול לי" (רשי – יונה, ב, ג'). בגמרא צירוף המילים "מבטן שאול" הוזכר בדיון בין חכמים על המיקום הגיאוגרפי של הכניסה לגיהנום: "שלשה פתחים יש לגיהנום, אחד במדבר ואחד בים ואחד

אשר ירגיזם בלא רחמנות, יצילם ממיתה של עצלנות. עליו נאה לומר כשם שאומרים על שריו טובה לא היה חסר כלום חוץ מצרות.

אחר שעבר את הדניסתר וסייר אותו לאורכו ולרחבו ביקש לראות שאר מימות ולהכיר את קרוביו, שאין לך כל נהר ונהר שברוב ארצות אירופא שאין שם משבטו של אותו הדג. ודבר זה אינו לא זכות ולא גנאי אלא גלגול דברים שמתגלגלים ובאים פעמים כך ופעמים כך.

ובכן לאחר שסייר את הדניסתר נטל עצמו למקום שהסטרפא נופל לדניסתר. לא עשה שם סוף נסיעה לחזור למימי הדניסתר אלא אמר אלך ואראה מה שיש בסטרפא.

אין ידוע אם בסטרפא של כפר חוצין היה המעשה אם בסטרפא של כפר קישיליביץ¹⁵² היה המעשה. מכל מקום לא שהה שם. ועד שסנפיריו בהילוכן שט והגיע לסטרפא של ביטשאטש, זו ביטשאטש דיתבא¹⁵³ על נהר סטרפא.

בא לו לביטשאטש ואמר, פה אשב כי אויתיה.¹⁵⁴ ראו אותו דגי הסטרפא ונבהלו, שמימיהם לא ראו דג גדול שכזה. טעו לחשוב שמזרעו של לויתן הוא, מאותם שנולדו קודם שסירסו הקדוש ברוך הוא והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא.¹⁵⁵ עכשיו אחר מפלתו מכחישים הם שאמרו כך, ומי שאינו יכול להכחיש משום שיש ראיות כנגדו הרי הוא אומר, דרך צחות אמרתי כך. היו מעלים לו מס ומביאים לו מתנות. מרב המתנות התחילו מימי הסטרפא מתרוקנים מן הדגים. ואף על פי שאין לנו עסק בהיסטוריה קרוב לשער שאותו מעשה אירע בשנת תרכ"ג או תרכ"ד, שבאותן השנים העלו הדייגים את שער הדגים יותר על כדי דמיהם ובאה כל העיר אצל רבינו הגאב"ד¹⁵⁶ שיכריז חרם על כל מי שקונה דג עד שיורידו הדייגים את השער.¹⁵⁷

בירושלים. במדבר, דכתיב וירדו הם וכל אשר להם חיים שאלה, בים דכתיב מבטן שאול שועתי שמעת קולי, בירושלים דכתיב נאם ה' אשר אור לו בציון ותנור לו בירושלים" (עירובין, י"ט, ע"א. השוו: אוצר המדרשים (אייזנשטיין), כונו, 256; ילקוט שמעוני, ישעיהו, רמז, תלז). הדג ב"מזל דגים" הוא מצאצאיו של הדג הגדול שבלע את יונה הנביא, ונמסר שהציל את הקרפיון (פישל קארפ). נראה שזהו רמז מטרים, וראו בהרחבה בפרק הבא.

¹⁵² **כפר קישיליביץ** (Krzyszukowice), בפולין.

¹⁵³ **דיתבא** היושבת (מארמית).

¹⁵⁴ **פה אשב כי אויתיה** לפי: "זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתיה" (תהלים, קלב, יד). ראו גם: "מנוחה - זו ירושלים, נחלה - זו שילה, ואומר: זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתיה, ואומר: כי בחר ה' בציון אה למושב לו" (זבחים, קיט, ע"א). האל בחר בציון כמקום מנוחתו הנצחי, בדומה לו ובשונה ממנו, בחר הדג בבוצ'אץ.

¹⁵⁵ **שמזרעו של לויתן... לצדיקים לעתיד לבא** לפי: "כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו - זכר ונקבה בראם, אף לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון - זכר ונקבה בראם, ואלמלי נזקקין זה לזה - מחריבין כל העולם כולו, מה עשה הקדוש ברוך הוא? סירס את הזכר, והרג הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא... עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויתן, שנאמר: יכרו עליו חברים, ואין כרה אלא סעודה, שנאמר: ויכרה להם כרה גדולה ויאכלו וישתו, ואין חברים אלא תלמידי חכמים..." (בבא בתרא, עד' ע"ב - עה', ע"א. השוו: ילקוט שמעוני, ישעיהו, רמז, תלד'; שם, איוב, רמז, תתקכו'). אגדה זו היא חלק ממסכת מסורות תלמודיות המשרתת שתי מטרות עיקריות: הרחקת המפלצות מן העולם והכנת חגיגה לחכמים שתהיה להם לגמול בעולם הבא (אידל, 2004, 152-154). וראו בהרחבה בפרק הבא.

¹⁵⁶ **הגאב"ד** הגאון אב בית הדין של פידקאמין או הרב צבי יעקב הברשטס (הולץ, 1995, 79, הערה 20).

¹⁵⁷ **תרכ"ג או תרכ"ד** שנת 1863 או 1864. במקור נכתב: תרכ"ב (1862) ותוקן בכתב יד ל-תרכ"ג (לפי נוסח ד', "טייטה במכונת כתיבה"). ככל הנראה, זהו מועד חרם הדגים אולם לא מצאתי סימוכין לכך. מן הסיפור עולה שזו הסיבה ההיסטורית לעליית מחיר הדגים בשנה זו. כל הדגים ניתנו למאכל לדג הגדול, לכן נותרו דגים מעטים בנהר הסטרפא. המחסור בדגים הוביל לעליית מחירם וזה הוביל לחרם הדגים של יהודי בוצ'אץ.

ובכן היה שט לו במימי הסטריפא וכל דגי הסטריפא שבביטשאטש קיבלו מרותו עליהם והיו נותנים לו כופר נפשם, איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרובו. היה מושל בכיפה¹⁵⁸, במימי הסטריפא, ואכל את דגתו בלא משקל ודאגה, לטובתו ולהנאתו מדג ועד דגה.¹⁵⁹ העלה בשר מכל באי מים, נחמד למראה תאווה לעינים, והכל בהולים כעבד כאדונו למלאות חפצו ולעשות רצונו, בטרם ידע מה יעשה כבר עשאוהו, שמרוב אכילה ושתייה נתבטל בו כח הרצון ודימה שכל מה שמגידים לו זה רצונו. ויותר שנתבטל בו כח הרצון נתגדל שמו, וכל חכמה מחכמות הסטריפא נקראה על שמו.¹⁶⁰

היה שרוי בטובה ולא הוצרך לבקש כלום. עד שלא עלתה על דעתו לבקש כבר הגידו לו זה וזה אתה מבקש.

יום אחד יום גשמים היה. הדגים הללו אף על פי שגדלים במים כיון שיורדת טיפה מלמעלה מקבלים אותה בצימאון כמי שלא טעמו טעם מים מימיהם.¹⁶¹ צף אף הוא לקבל טיפה. לאחר שריווה עצמו מן המים העליונים שהם ממיטב המימות, שמשקים ומרווים ומדשנים את הגוף ונותנים לו עידון, שכב לו מתוך קורת רוח וסנפיריו רפים כדג שדעתו לפוש.¹⁶² באותה שעה עמדו תאבי חסדו והראו עליו בסנפיריהם וריחשו בקשקשים שלהם. אם אני מעתיק את רמזיהם ללשון בני אדם בקירוב כך הם, צופה הוא מה בין מים העליונים למים התחתונים,¹⁶³ כלומר עוסק במושכלות, כלומר בחכמות העליונות שכל החוכמות נאצלות מהן.

ה. ביום צרה

¹⁵⁸ מושל בכיפה שלטון מלא ומקיף. לפי: "תנו רבנן: שלשה מלכו בכיפה, ואלו הן: אחאב, ואחשורוש, ונבוכדנצר" (מגילה, יא', ע"א). הזיקה למסכת מגילה מיקמה את הדג ב"מזל דגים" לצד המלכים הגדולים, המלכים היחידים להם היה שלטון מלא.

¹⁵⁹ ואכל את דגתו בלא משקל ודאגה, לטובתו ולהנאתו מדג ועד דגה ראו: "דג יאכל דג עד אשר יבוא מלך הדגים ויאכלם כלם" (כהן, 1954, 89).

¹⁶⁰ איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרובו במקור נכתב: "מרצין אותו מי באחיו ומי באחותו, מי באביו ומי באמו, ומי בשכנו הדר עמו" (לפי נוסח ד', "טיוטה במכונת כתיבה", נמחק ותוקן בכתב יד). בפסקה זו ביקורת כלפי אופן התנהלות האזרחים השומרים על עורם ומפקירים את בני משפחתם וקהילתם, הדבר ניכר ביתר שאת מתוך הנוסח הראשוני להלן. נוסף על כך קיימת בפסקה זו ובהמשך הסיפור ביקורת על המנהיגים עצמם. פסקה זו כתובה כפרודיה מחורזת המציגה את שני הצדדים באור שלילי.

¹⁶¹ כמי שלא טעמו טעם מים מימיהם רעיון שהופיע בספרי אגדה וחסידות, למשל: "מה דגים הללו גדלין במים כיון שיורדת טפה אחת מלמעלה מקבלין אותה בצמאון כמי שלא טעמו טעם מים מימיהו, כך הן ישראל גדלין במים בתורה כיון שהן שומעין דבר חדש מן התורה הן מקבלין אותו בצמאון כמי שלא שמעו דבר תורה מימיהו" (בראשית רבה (וילנא), יחי, צז', ג'. והשוו: ר' צדוק הכהן מלובלין - פרי צדיק, בראשית, יחי, ט'; ר' צדוק הכהן מלובלין - פרי צדיק, שמות, וארא, ה'). בסיפור "מזל דגים" המשל הפך למציאות אך ללא הנמשל, הדגים ביקשו לטעום ממי הגשם אך האנשים לא ביקשו ללמוד תורה.

¹⁶² במקור נוספו המילים: "ולא לפדות / לברוח / למרוח / לפרוח" (לפי נוסח ד', "טיוטה במכונת כתיבה").

¹⁶³ מה בין מים העליונים למים התחתונים הופיע בספרות חז"ל במספר מקומות, מבוסס על סיפור הבריאה: "ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים: ויעש אלהים את הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע ויהי כן" (בראשית, א', ו-ז). ראו גם: "מעשה בר' יהושע שהיה מהלך באסתרטא (אסטרטיא, ארץ של מעלה) והיה בן זומא בא כנגדו הגיע אצלו ולא נתן לו שלום אמ' לו מאין לאין בן זומא אמ' לו צופה הייתי במעשה בראשית ואין בין מים העליונים למים התחתונים אפילו טפח שנ' ורוח אלהים מרחפת על פני המים ואומ' כנשר יעיר קנו וגו' מה נשר זה טס על קנו נוגע ואינו נוגע כך אין בין מים העליונים למים התחתונים אפי' טפח אמ' להם ר' יהושע לתלמידיו כבר בן זומא מבחוץ לא היו ימים מועטים עד שנשתלק בן זומא" (תוספתא, חגיגה (ליברמן), ב', ו'. השוו: חגיגה, טו', ע"א; ירושלמי, חגיגה, ב', עז', טור ב/ה"א). נראה שהזיקה לסיפור על בן זומא משמשת רמז מטרים לגורלו של הדג מכיון שהוא צפה במה שבין מים העליונים ומים התחתונים כמו בן זומא ולכן זמנו קרב.

משל בפי הבריות, טוב לצוד במים עכורים.¹⁶⁴ אותו היום נתבלבלו כל מימי הנהרות והנחלים והאגמים מחמת מימי הגשמים שמשכו עמהם צרורות ועפר ושולוליות. יצאו כל פורשי מכמורות ופרשו את מכמורותיהם בנהרים הגדולים ובנהרים הקטנים ובנחלים וביאורים ובאגמים. בנהר וויכסיל ובנהר דניסתר ובנהר פרוט ובנהר בוק ובנהר סן ובנהר דוניץ ובנהר פודהורצה ובנהר ביסטרצה, וכן בשאר כל הנהרות לארצותיהם ולעריהם. אף בסטריפא של ביטשאטש הורידו הדייגים את מכמורותיהם, אף על פי שבאותם הימים לא היו בין היהודים קופצים על הדגים חוץ מאדם אחד. מאחר שכבר הזכרתיו במקום אחר שוב איני חוזר ומזכיר.¹⁶⁵

ובכן פרש לו דייג מכמורת במימי הסטריפא. ועדיין לא ראה אותו הדג מין מכמורת שכזו, שבמקומו היינו בדניסתר משונים הם מכמורותיהם של הדייגים מאותן שבסטריפא, ואין מכמורת שמורידים בדניסתר דומה למכמורת שמורידים בסטריפא. נהרא נהרא ופשטיה,¹⁶⁶ כלומר כל נהר הולך אחר מנהגו. מעתה אם אתה מוצא דבר שאתה קוהה בו¹⁶⁷ תלאהו בחילוקי מכמורות. צפה הדג כלפי המכמורת והיה תוהה. אם הר הוא, אימתי גבה כאן הר?¹⁶⁸ פעמים הרבה נודמן לכאן ולא ראה כאן הר. ואם שנונית היא, אימתי נטלטלה לכאן ומי עשאה חורים חורים?¹⁶⁹ או שמא מין בעל חי הוא, ואותם החורים עיניו הן, אם כן מי הוא זה שהוא מלא עינים, חס ושלוש מלאך המות הוא שהכל יראים ממנו?¹⁷⁰ התחיל אף הוא מתיירא והגביה אחת מסנפיריו לברוח.

¹⁶⁴ טוב לצוד במים עכורים (מיידיש). "כאפן פיש אין מוטנע וואסער" (גורי, 2012, 229). בהשאלה, עסק בעסקים לא טהורים, ניצל מצב של צרה לטובתו האישית. מים עכורים הזכרו בדיון הלכתי בנושא טריפות: "ומים זכין - כשרים לא אמרן אלא דצילי, אבל עכירי - טרפה, וכי צילי נמי, לא אמרן אלא דלא סריח, אבל סריח - טרפה." (חולין, נה, ע"ב). תרגום: ומים זכים - כשרים לא אמרו אלא צלולים, אבל עכורים - טרפה, וכי צלולים גם, לא אמרו אלא סרוח - טרפה. כלומר, מים צלולים הם כשרים ואילו מים עכורים אינם כשרים. רש"י מפרש "לשון מים עכורים, אין דעתי צלולה עכשיו" (רש"י - בראשית, לד, ל'). ב"מזל דגים" קביעה הנוגדת את התפיסה אשר הוצגה להלן. נוסף על כך, ייתכן שזהו מידע מעשי לתורת הדייג.

¹⁶⁵ אף על פי שבאותם הימים ... איני חוזר ומזכיר במקור נכתב: "אף על פי שבאותם הימים לא היו קופצים על הדגים חוץ מן הגלה באומות העולם ומשפחה אחת מן היהודים להבדיל" (לפי נוסח ד', "טיטה במכונת כתיבה").

¹⁶⁶ נהרא נהרא ופשטיה ביטוי המופיע בתם דיון הלכתי בשאלת שחיטה כשרה, האם יש לפסוק לי מנהג ארץ ישראל או בבל, בסופו נקבע: "נהרא נהרא ופשטיה" (חולין, יח, ע"ב. השוו: חולין, נז, ע"א). תרגום: נהר נהר ומסלולו וכך מבואר גם בטקסט: "כלומר כל נהר הולך אחר מנהגו". משמעות הדבר: מקום מקום ומנהגו. ביטוי זה סייע להפוך את מנהג המקום ללגיטימי ללא הכרעה חד משמעית, מי נהג כשורה. בהשאלה ב"מזל דגים", הדיון נסוב אודות סוגי מכמורות וקביעה זו יפה גם לו - לכל מקום סוג המכמורת שלו.

¹⁶⁷ קוהה בו במקור: "שדמה עליו שאינו נח" (לפי נוסח ד', "טיטה במכונת כתיבה"). איבד את חדותו.

¹⁶⁸ גבה כאן הר עלייה אל הר היא פעולה שהופיעה במקרא פעמים רבות, לעתים כעלייה רוחנית והתקרבות לאל השוכן במרומים. למשל: "וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נָכוֹן יְהוָה הַר בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנִשָּׂא מִגְבְּעוֹת וְנִהְיָ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם" (ישעיהו, ב', ב'). בספרות חז"ל המילים "גבה הר" מופיעות בדיון חכמים על גסות רוח כתכונה שלילית: "שהרי הקדוש ברוך הוא הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני, ולא גבה הר סיני למעלה" (סוטה, ה', ע"א. השוו למדרש אגדה: ילקוט שמעוני, תורה, יתרו, רמז, רפד). לדעת, הזיקה אל מקורות אלו מחדדת את ההבדל בין עליה מעלה באופן חיובי, כלומר התקרבות לאל, לבין עליה מעלה באופן שלילי, בצורת התנהגות יהירה וגסת רוח. ב"מזל דגים" הדג סבר שהוא עלה מעלה משום שהוא התקרב לאל אולם למעשה הוא נלכד ברשת כתוצאה מהירותו. אפשר שהמילים "גבה כאן הר" מופיעות בסיפור במשמעות אחרת, לפי: "גבה טורא ביניהו" (חולין, ז', ע"ב), בתרגום מילולי: גבה ביניהם הר. כלומר קם ביניהם פירוד, נעשו שונאים זה לזה (בין הדג לנתיניו).

¹⁶⁹ ומי עשאה חורים חורים? לפי: "וְאֵנֹכִי הַדְּיָגִים וְאֶבְלֹוּ כָּל מַשְׁלִיכֵי בִּיאֹר חֶכֶה וּפְרָשִׁי מְמַמֶּרֶת עַל פְּנֵי מַיִם אֲמָלָלוּ: וּבִשּׁוּ עֲבָדֵי פִשְׁתִּים שְׂרִיקוֹת וְאַרְגִּים חוֹרִי" (ישעיהו, יט', ח'-ט'). ראו פירוש: "ואורגים רשתות העשויים חורים חורים" (מצודת דוד, ישעיהו, יט', ט'). הזיקה לספר ישעיהו מצביעה על דמיון בין אומללותם של הדייגים במקרא לבין אומללותו של הדיג ב"מזל דגים" עקב קשיי פרנסה.

¹⁷⁰ מלא עינים... מלאך המות לפי: "ואפילו מלא עינים כמלאך המות; אמרו עליו על מלאך המות, שכולו מלא עינים" (עבודה זרה, כ', ע"ב. והשוו: "וחכמים אומרים מלאך המות ארכו מסוף העולם ועד סופו, מכף רגלו עד

כיון שראה שאין רודף אמר, אפילו מלאך של מיתה הוא אינו צופה לי להרגני. הלכה אימתו וחזר וביקש לדעת פלוני זה מי הוא ומה הוא עושה כאן.

הרתיע אחת מסנפיריו והתחיל חותר כלפי זה שנדמה לו כהר, כשנונית, כבעל חי, ואילו מה הוא באמת לא דימה אפילו דרך הדמיון.

ראוהו הדגים רץ לקראת המכמורת. נפל עליהם פחד ונבהלו, שכל באיה לא ישובון זו מכמורת.¹⁷¹ ביקשו לצעוק אל תקרב הלום, התרחק מן המצודה. נחבאה לשונם בפייהם מחמת אימה. לא יצאו מן הבהלה עד שבאו לידי תמיהה, וכי אינו יודע שזוהי המצודה הרעה שהדגים נאחזים בה. אבל מקצתם סבורים היו בתמימותם שהוא גבור כל כך שאפילו המצודה משחק לו. התחילו מפארים את גדולתו ומזלזלים במצודה, מאחר שיש גבור שאינו מתיירא מן המצודה. ועדיין קראו למכמורת מצודה, כלומר חכה¹⁷² שאינה אלא מחט, לשון שנשתמש בה שלמה¹⁷³ המלך עליו השלום כשביקש לצייר את חולשת האדם, כמו שהוא אומר, כי לא ידע האדם את עתו כדגים שנאחזים במצודה רעה וגו'.¹⁷⁴ לומר לך ומה מוקש קטן וחלוש כמו המצודה מביאה לידי מיתה, קל וחומר מוקש גדול שנכשלים בו ליפול ברעה פתאום. עד שאלו משבחים את גבורתו ביקשו אלו להזהירו ולומר לו טול סנפיריך וברח על נפשך, שאם אתה מטה עצמך להתקרב – פתאום יבוא אידך. ניתנה עצה בלבם והסכימו כולם לדעה אחת ליפטר ממנו לחלוטין. עשו עצמם

קדקודו כל עינים" מסכתות קטנות, שמחות, ספר חיבוט הקבר, א', ה'; מסכתות קטנות, כלה רבתי, ג', א'. ראו גם **בהכנסת כלה**: "השמש הזה מלא עיניים כמלאך המות" (עגנון, 1998, פרק 6). ב"מזל דגים" המכמורת עברה תמורה, מעין האנשה, כאשר תוארה כמלאך המוות. התיאור הולם אותה הן מבחינת צורתה הממשית (ברשת חורים הנדמים בסיפור לעיני השטן), והן מבחינת ייעודה המעשי, לצוד דגים, כמלאך המוות הלוקח חיי אדם.

¹⁷¹ **שכל באיה לא ישובון לפי**: "כל באיה לא ישובון ולא ישיגו אַרְחוֹת חַיִּים" (משלי, ב', יט'). הפסוק הופיע בספר משלי בנושא שכר ועונש, על אודות אישה שעזבה את בעלה והפרה בריתה לאל. הוא הופיע בספרות חז"ל בהקשר של מינות, ראו למשל: "קול גיהנם צועקת ואומרת: הביאו לי שתי בנות שצועקות ואומרות בעולם הזה הבא הבא. כל באיה לא ישובון ולא ישיגו אורחות חיים" (עבודה זרה, יז', ע"א. והשוו: במדבר רבה (וילנא), נשא, יג'). ראו גם: "שמא תאמר שומע אני את דבריהם וחוזר בי תלמוד לומר כל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים" (מסכתות קטנות, אבות דרבי נתן, נוסחא א', ב'. והשוו: מסכתות קטנות, אבות דרבי נתן, הוספה ב' לנוסחא א', ב'). ראו גם: "ומאי שנא דקתאני הכא לגיהנם, דכתיב ביה במינות, כל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים, להכי אבעי לך למדע, שגן עדן וגיהנם ברא הקדוש ברוך הוא, גן עדן לא סגיא בלא צדיק, וגיהנם בלא רשע." (מסכתות קטנות, כלה רבתי, ג'). ראו גם במדרש: קהלת רבה (וילנא), א', ד'. נדמה שחצי-הפסוק נכתב בהקשר של שכר ועונש גם ב"מזל דגים". ייתכן שהדג שחה לקראת המכמורת כפעולה תאולוגית, שכן הוא סבר "אפילו מלאך של מיתה הוא אינו צופה לי להרגני" אולם בסופו של דבר ניצוד על-ידי מלאך המוות בכבוד ובעצמו.

¹⁷² **ועדיין קראו למכמורת מצודה, כלומר חכה לפי**: "ואמר ריש לקיש: מאי דכתיב כי [גם] לא ידע האדם את עתו כדגים שנאחזים במצודה רעה, מאי מצודה רעה? אמר ריש לקיש: חכה" (סנהדרין, פא', ע"ב. והשוו: קהלת רבה (וילנא), ט', א', יב'). ראו גם: "אם בארזים נפלה שלהבת - מה יעשו איזובי קיר, לויתן בחכה הועלה - מה יעשו דגי רקק, בנחל שוטף נפלה חכה - מה יעשו מי גבים" (מועד קטן, כה', ע"ב).

¹⁷³ **שלמה מלך ישראל, בנו של דוד. שלמה נזכר בשמו ב"מזל דגים" כחלק מהבאת דברים בשם אומרם, משום שכתובת ספר קהלת מיוחסת לו. לעניין זה ראו:** "ששה שמות נקרא שלמה ידידיה, קהלת, בן יקח, אגור, למואל" (מסכתות קטנות, אבות דרבי נתן, נוסחא א', לט'), השוו למדרש אגדה: "שלשה שמות נקראו לו ידידיה קהלת ושלמה" (ילקוט שמעוני, משלי, רמז, תתקסד. השוו: במדבר רבה (וילנא), נשא, י', ד').

¹⁷⁴ **כי לא ידע האדם את עתו כדגים שנאחזים במצודה רעה וגו' לפי**: "כי גם לא ידע האדם את עתו כדגים שנאחזים במצודה רעה וכצפריים האחזות בפח כהם יקשים בני האדם לעת רעה קשתפול עליהם פתאום" (קהלת, ט', יב'). לפי ספר קהלת לאדם ולדג גורל משותף, שניהם לא יודעים מתי יגיע קיצם. נראה שהזיקה אל ספר קהלת מסייעת להוכיח את הדמיון בין דגים ואנשים ב"מזל דגים" וכן משמשת רמז מטרים לקצו הקרב של הדג. ניסוח זה מופיע בספרי אחרונים על הש"ס: "הודיעני ה' קצי כו'. ר"ל קיצו של אדם ממש שנגזר עליו מיום הולדו כמה שנים יחיה ובאיזה חודש ויום שימות באותה שנה וא"ל גזירה היא מלפני שאין מודיעין כו' מטעמא שיהיה כל ימיו בתשובה ... וכמו שאמר שלמה כי גם לא ידע האדם את עתו כדגים שנאחזים" (מהרש"א, חידושי אגדות, שבת, ל', ע"א).

כאילמים ולא אמרו לו כלום. ואותם שלא כבשו פיהם מרוב שמחה שהגיע אידו של אותו הרוצח והם עומדים ליפטר ממנו, לקחו להם לשון שקר וחנופה ואמרו לו דברים שאם אנו מעתיקים אותם ללשון שלנו בקירוב כך הם, ראוי אדוננו להתקין לו ארמון גדול מזה אלא ששעת הדחק היא, שאנשי ביטשאטש הדירו הנאה מן הדגים ואינם קונים דג אפילו בשבת. נתפתה לחשוב שארמון הוא שהתקינו לכבודו. הבהיק להם בקשקשותיו ופקח את עיניו כמי שאומר נלך ונראה. התחילו מקצתם מתחרטים ומהרהרים, אוי מה עשינו, מיד יראה שרצינו להפילו ברעה ונוקם ממנו את נקמתו. אבל כבר נחתם גזר דינו להאסף, היינו למות. תפסה אותו טפשותו ונכנס לתוך הארמון, היינו במכמורת, והתחיל מסייר כל מה שבארמון, היינו במכמורת, וטועם מכל מה שהכמין לו מבקש נפשו, היינו הדייג.

התחילה ידו של הדייג¹⁷⁵ נמשכת מטה מטה. הדייג שרגיל היה בדגי הסטריפא של ביטשאטש שרובם קטנים חשב שלא דג הוא שמושך אותו ואת המכמורת אלא פגר, פגר של ממזר. קילל את כל המופקרות שמסכנות את מכמורתיו בוולדיהן שהן משליכות לנהר.¹⁷⁶ ביקש להשהות את המכמורת בנהר, שאם עדיין הולד חי ימות מיתה ארוכה ויגבו את עינוייו מאמו. התחילה ידו תוששת ונמשכת מטה מטה. הבין מדעתו שהפגר מתנכל לו למשכו לתוך הנהר. נזדרז והעלה את המכמורת.

הרגיש הדג שהוא מתעלה ועולה. התחיל תוהה, כלום זוהי עליית נשמה?¹⁷⁷ מאחר שמימיו לא אירעו מעין זה, וכל ימיו רגיל היה שכל מאורעותיו הם לטובתו, בא לידי מסקנא שזוהי עליית נשמה שנשתבחו בה הצדיקים. התחיל רואה את עצמו צדיק מוסיף על כל שבחיו ששיבחוהו מיום שהוא מושל בגיאאות הסטריפא וכעס על שריו ועבדיו שלא קראוהו צדיק.

¹⁷⁵ **הדייג** ב"מזל דגים" הוא נוצרי ("בעט בו הדייג בכריסו ואמר לו, יהודי אל תכניס לשונך בדברים שביני ובין הכנסייה"), כך גם ב"הצפרדעים" **שבעיר ומלואה** "ראה פטרו אביהם של הדייגים..." (עגנון, 1999, 609). בשני הסיפורים לדמות הדייג שיוך דתי מובהק לנצרות: ב"הצפרדעים" דמות הדייג משולה לפטרוס (שמעון בר יונה), אחד משנים-עשר השליחים של ישו בברית החדשה אשר נחשב לאפיפיור הראשון, ב"מזל דגים" הדייג הוא כנציג הנוצרים, הסובל מקשיי פרנסה ומפנה אצבע מאשימה כלפי ישראל (ראו גם הערות קודמות והערה הבאה). אפשר שבאמצעות דמות הדייג שיקוף של יחסי הנוצרים והיהודים בבוצ'אץ. נוסף על כך, הדייגים ב"מזל דגים" ו"הצפרדעים" מוצגים כנוצרים, בחירה מעניינת לאור העובדה שאחד מסמלי הנצרות המובהקים הוא דגים (וראו בהרחבה בפרק הבא). נדמה שעולה מן הטקסט עמדה ביקורתית מן הבחינה המוסרית כלפי הדייגים הנוצרים המוצגת באמצעות סמל והיפוכו.

¹⁷⁶ **קלל את כל המופקרות שמסכנות את מכמורתיו בוולדיהן שהן משליכות לנהר** מתכתב עם נסיבות הולדתו של משה: "ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד תשליכהו וכל הבת תחיון... ולא יקלה עוד הצפיון ותקח לו תבת גמא ותחמרה בחמר ובזפת ותשם בה את הילד ותשם בסוף על שפת ה'אר" (שמות, א', כב' – שמות, ב', ג'). לעניין זה ראו גם: "שלוש גזירות גזר: בתחילה - אם בן הוא והמתן אותו, ולבסוף - כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, ולבסוף - אף על עמו גזר." (סוטה, יב', ע"א. השוו למשל: בראשית רבה (וילנא), לך לך, מ', ו'; שמות רבה (וילנא), א', יח'; ויקרא רבה (וילנא), בשלח, כו', א'). בין הסיפורים קיימים הבדלים משמעותיים: ב"מזל דגים" מעשה קשה זה הוא תוצר של חוסר אחריות, פריצות מינית שהובילה להריון לא רצוי ומות התינוק מידי אמו. אפשר שיש כאן תיאור של תופעה היסטורית אולם לא מצאתי לכך סימוכין. לעומת זאת, לפי הנרטיב בספרות היהודית, משה הושאר בתיבת הגמא בין קני הסוף במצוות אמו על מנת להצילו ממוות. נוסף על כך, אם ב"מזל דגים" הדייג העלה את הדג ברשתו כשלל וכמאכל, בסיפור המקראי בת פרעה משתה את משה מן המים כדי להצילו. יחד עם זאת, הרמז זה מעורר מחשבה ואולי אף חתרני באופיו, משום שהוא אפשר קשר בין משה לבין הדג.

¹⁷⁷ **עליית נשמה** זכות נשמת המתים להיכנס אל גן העדן וליהנות מזיו השכינה לאחר שעברה מדרגות וגלגולים. בנוסח קודם של הסיפור נמצאה הערה שלא נכללה בנוסח הסופי: "מי ראוי לעליית נשמה אם לא מתים שהם..." (ללא המשך, ראו סעיף ז' בביליוגרפיה). הערה זו מחדדת את העיסוק בשאלה 'מי ראוי לעליית נשמה?' בסיפור "מזל דגים". כסמל, עלייה מתאפיינת במטרה בעלת ערך רב המתבטאת בעלייה בגובה ובמרחב, כמו גם את השאיפה לעלות מעלה מבחינה נפשית. היא מבטאת גם שאיפה לכוח ולדחפים נוספים (סירלוט, 2013, 259). עליית הדג מן הנהר ליבשה במכמורת הדייג סמלית ומצביעה על סתירה בין רוח וחומר. מצד אחד הדג תר אחר חומריות כאשר נכנס אל המצודה במחשבה שהיא ארמון מפואר, מצד שני, כאשר החל הדייג להעלותו, שמח בהאמינו שזכה לעליית נשמה.

אלמלא לא נכתבו ספרי מוסר היינו למדין טיבן של ההצלחות הזמניות מאותו הדג. בריה גדולה שאימתה מוטלת על כל הבריות שבסטרפא והכל מוכנים למסור לה את נפשם של אחיהם וקרוביהם ואין קץ לדברי חנופה שהיו נשמעים, פתאום בא אידה, וכיון שבא אידה לא נמצא מי שיעמוד לה בצרתה ואפילו כדי לנחמה, ואפילו מן השפה ולחוץ. באותה שעה פתחו כל דגי הרקק את קולם והתחילו מגלגלים ואומרים, מעלים אותך כדי להמליכך למעלה כשם שמלכת למטה. בוא וראה קטני קטנים שאמרו עליהם חכמינו ז"ל כל קטן מקטין,¹⁷⁸ שמימיהם לא פצו פה ולא ראו את עצמם אלא מאכל לגדולים, ולא השגיתו בהם הגדולים אלא לשם סעודת ארעי, פתאום נעשו גבורים ולגלגו לו בפניו. על כגון זה אומר אני בשינוי לשון קצת כפי צורך הענין מה שאמרו בגמרא, כל שיש ביבשה יש בים.¹⁷⁹

ו. עלייה שהיא ירידה

העלה הדייג את המכמורת ומצא דג גדול. לא ראה כמותו במימי הסטרפא מימיו. מופלג היה בבשר ובשומן וסנפיריו חמוצים מדם וקשקשיו מבהיקים ככסף הטוב. התחיל הדייג מייקר עצמו ורואה את עצמו חכם וגבור. אך מה תתן ומה תוסיף חכמה עם גבורה אם אין עמהן עושר.¹⁸⁰ באותם הימים נמנעה ביטשאטש מליקח דגים ואפילו לשבת שמצוה לענגו בדגים. ולמה נמנעה ביטשאטש מליקח דגים ואפילו לשבת, לפי שהעלו הדייגים את מקחם יותר על כדי דמיהם. ואף על פי שלא הכריזו רבינו הגאב"ד חרם על הדגים נמנעו הכל מקניית דגים, חוץ מאדם אחד כמו שסיפרתי במקום אחר.

התחיל הדייג קובל על הדג שנזדמן לו בזמן שאין קופצים על דגים. אילו בא בימים כתיקנם היה קונה שם טוב לעצמו ונוטל ממון ומושך לב של בנות לרוץ אחריו. עכשיו ספק אם ימצא לו לוקח חוץ מן הכומר שמשלם במילים ולא במעות.

¹⁷⁸ **קטני קטנים** כינוי לילדים צעירים, קטנים ביותר. ראו בגמרא בתוך דיון על גיל סיום ההנקה: "אין אדם זן את בנו ובנותיו כשהן קטנים, אבל זן קטני קטנים" (כתובות, סה', ע"ב). הזיקה נועדה להמחיש את האירוניה בתרחיש המתואר ב"מזל דגים" כאשר אפילו הקטנים ביותר לועגים לדג הגדול, שליטם. **קטן מקטין** דג קטן, צעיר. ראו בגמרא כחלק מעצות תזונתיות מאת ר' עקיבא: "כל ירק חי מוריק, וכל קטן מקטין, וכל נפש משיב את הנפש, וכל קרוב נפש משיב את הנפש" (ברכות, מד', ע"ב). רש"י מפרש: "דגים קטנים מאד ומצויין בין הקנים באגם, ואין דרכן לגדל יותר, אבל דג קטן ממין דג גדול, ולא גדל רובע - זה הוא קטן מקטין" (רש"י - ברכות, מד', ע"ב). נדמה שהזיקה נועדה להמחיש את האירוניה בתרחיש המתואר ב"מזל דגים", אפילו הדגים הקטנים והצעירים ביותר לועגים לדג.

¹⁷⁹ **כל שיש ביבשה יש בים** ציטוט חלקי, לפי: "כל שיש ביבשה יש בים הרבה בים שאין ביבשה אין מין חולדה בים" (תוספתא, כלאים, ליברמן), פרק ה', י'. והשוו: "כל שיש ביבשה יש בים, חוץ מן החולדה" חולין, קכז', ע"א). זו קביעה מעניינת אולם בפועל אינה מדויקת, לא כל מה שביבשה בים ובים יש דברים שאין ביבשה. עם זאת, נראה כי עולמו של הדג הפך למשל ולייצוג של התנהגות אנושית-אוניברסלית. כלומר, אנשים נוהגים כאנשים בכל מקום, ללא הבדל ממשי ביניהם.

¹⁸⁰ **אך מה תתן ומה תוסיף חכמה עם גבורה אם אין עמהן עושר** ראו את תפיסת התכונות האלו בגמרא: "עשרה קבים חכמה ירדו לעולם, תשעה נטלה ארץ ישראל, ואחד כל העולם כולו... עשרה קבים עשירות ירדו לעולם, תשעה נטלו רומיים קדמונים, ואחד כל העולם כולו... עשרה קבים גבורה ירדו לעולם, תשעה נטלו פרסיים וכו'." (קידושין, מט', ע"ב). נראה שהזיקה למסכת קידושין מציגה תמונת מראה של האופן בו תפסו מחבריה את חלוקת תכונות אלו בעולם, חכמה לארץ ישראל, עושר לרומא וגבורה לפרס. ב"מזל דגים" הוצגה תמונת מראה חלופית, ערכנית, לפיה חכמה וגבורה לבדם לא יספיקו לישראל, נדרש גם עושר. ראו את תפיסת התכונות האלו בספרי חסידים: "ולכאורה שלש אלה הם אותן ג' מתנות טובות חכמה גבורה עושר, ולכלם זכו ע"י ברית מילה" (מראה יחזקאל שמות, שמות. והשוו: "ג' מתנות בעולם חכמה גבורה עושר אימתי כשהן מתנות שמים ובאין בכח התורה ע"ש" שפת אמת, ויקרא לשבת הגדול, תרנ"ב, ב"ה, צו, שבת הגדול). בספרי חסידים ברית מילה או התורה הן המקנות תכונות אלו לבני אדם, כאשר התכונות עצמן נתפסות כמתנות.

היה הדייג מהרהר וחושב מה יעשה, ולא הגיע לידי מחשבה שמביאה לידי מעשה. היה קשה לו לדג מקומו במכמורת. התחיל מפרפר ומושך את המכמורת עמו. נתיירא הדייג שמא יברח הדג. רץ ונטל גיגית ומילאה מים והוציא את הדג מתוך המכמורת והטילו לתוך הגיגית.

היה הדג שרוי בגיגית. מימיו לא נתגלגל למקום מצומצם שכזה ומימיו לא הרחיבו מחשבותיו כל כך. אין צריך לומר בזמן שהיה מלך, שפטור היה מלחשוב מחשבות, שדרך מלכים ששריהם חושבים במקומם, אלא אף קודם שהמליכוהו לא היה נוהג לחשוב. היה שרוי בגיגית ומהרהר, העולם מתמעט והולך. בימי אבות אבותיו היו הדגים שרויים בים, אחר כך בנהרות הגדולים שמתפשטים בכמה ארצות, אחר כך בסטריפא, שמפני כבודה של ביטשאטש קוראים לו נהר, לבסוף כל העולם מצטמצם בגיגית של מים.

בוא וראה כמה גדול כוחן של מחשבות, לא די שמחשבה גוררת מחשבה, אלא שעוברות מבריה לבריה.¹⁸¹ אתה מוצא בשעה שהיה הדג מוטל בגיגית של מים ומקפל את כל העולם כולו במחשבותיו¹⁸² הניח עצמו הדייג על שקו וקשו ולא ביקש כלום חוץ משינה, באו המחשבות ופקדו אותו. הדג כמו שאמרתי חשב על ימים ונהרות ועל אבותיו ועל עצמו, והדיג חשב על היהודים ועל הדג ועל עצמו, שאם האלוקים עושה חסד עמו ושולח לידו דג שוה כסף הרבה, היהודים מה עושים, מושכים ידיהם מן הדגים ואפילו בשבת שלהם שנצטוו לאכול בו דגים. והרי שאלולא שעשו היהודים קנוניא ביניהם שלא ליקח דגים היה מוכר את הדג ליהודי ושותה יין ונותן לאחרים לשתות ושוכר לו מנגן לנגן. שומעות הבנות ובאות ויוצאות עמו במחולות,¹⁸³ בורר לו את היפות שבהן ועושה בהן מה שלבו חפץ. זכר את שעשו לו היהודים. בערה בו חמתו על היהודים. טלטל עצמו על משכבו ולא מצא שינה. עמד ועירה בקבוק מלא לתוך פיו. נתרסקן הבקבוק וזרקו בקיר. נשבר הבקבוק וצלצלו שבריו כפעמוני הכנסיה. שמע הכומר ואמר, כך מצלצלים על כומר שמת,

¹⁸¹ **מחשבה** המילה מחשבה חוזרת בקטע זה שבע פעמים (בהטיות שונות: מחשבה, חשב, מחשבותיו). קיימת זיקה למקרא: "ועתה אמר נא אל איש יהודה ועל יושבי ירושלים לאמר פה אמר ה' הנה אנכי יוצר עליכם רעה וחשב עליכם מחשבה שוב נא איש מדרך הרעה והיטיבו דרכיכם ומעלליכם: ואמר נאש כי אחרי מחשבותינו גלך ואיש שרירות לבו הרע נעשה" (ירמיהו, יח', יא' יב'). הזיקה לספר ירמיהו מציגה אזהרה מן האל לעמו הסורר, שיחזרו בתשובה, באמצעות המילה מחשבה. נדמה כי ב"מזל דגים" אזהרה דומה עתידה להגיע ביחד עם הדג אשר "מקפל את כל העולם במחשבותיו".

¹⁸² **ומקפל את כל העולם כולו במחשבותיו** לפי: "שבעה קפלו את כל העולם כולו: מתושלח ראה אדם, שם ראה מתושלח, יעקב ראה את שם, עמרם ראה את יעקב, אחיה השילוני ראה את עמרם, אליהו ראה את אחיה השילוני ועדיין קיים" (בבא בתרא, קכא', ע"ב). ככל הנראה, הזיקה למסכת בבא בתרא קשרה בין הדג לבין שושלת האבות ומיקמה אותו כאחד מהם.

¹⁸³ **שומעות הבנות ובאות ויוצאות עמו במחולות** מנהג לרקוד בעתות שמחה או ניצחון. לפי: "וראיתם והנה אם יצאו בנות שילו לחול במחלות ויצאתם מן הכרמים וחספתם לכן איש אשתו מבנות שילו והלכתם ארץ בנימן" (שופטים, כא', כא'). ראו במשנה: "אמר רבן שמעון בן גמליאל לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים שבהן בנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים ומה היו אומרות בחור שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך אל טבילה ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים ומה היו אומרות בחור שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך אל תתן עיניך בנוי תן עיניך במשפחה שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל ואומר תנו לה מפרי ידיה ויהללוה בשערים מעשיה וכן הוא אומר צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו ביום חתונתו זו מתן תורה וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו אמן" (משנה, תענית, ד. השו: תענית, כו', ע"ב). ראו גם מדרש אגדה: "כנגד שבט בנימין שנמשל כזאב שנאמר בנימין זאב יטרף, מה זאב חוטף כן שבטו של בנימין חוטף שכן הוא אומר וראיתם והנה אם יצאו בנות שילו לחול במחולות ויצאתם מן הכרמים וחספתם הרי כשם שהזאב חוטף כן בנימין, וכן בשופטים באהוד ויעש לו אהוד חרב ולה שתי פיות שהיא אוכלת בשני עולמים שהיה עוסק בתורה שכתוב בה חרב פיפיות בידם שזוכה בעוה"ז ולעוה"ב, נכנס אצל עגלון... ולערב יחלק שלל וימת שאול ושלשה בניו ונושא כליו היו ולערב יחלק שלל, דבר אחר בנימין זאב יטרף מדבר באסתר המלכה בבקר יאכל עד ויבא המלך והמן לשתות, ולערב יחלק שלל ויתלו את המן מה כתיב אחריו ביום ההוא נתן המלך אחשוורוש לאסתר בית המן" (מדרש תנחומא (ורשא), יחי, יד). מדרש אגדה זה קושר דמויות וסיפורים מן המקרא אשר הופיעו ב"מזל דגים": עגלון מלך מואב (ספר שופטים), קינת דוד על שאול ויהונתן (ספר שמואל) ומגילת אסתר.

משמע שאני מת וצריכני להתקין סעודת מיתה. ומשום שמת בימות הצום שאסורים באכילת בשר שלח אצל הדייג שיביא לו את הדג. נצטער הדייג. דג שכל קשקשת וקשקשת שבו שוה אגורת כסף יפטר בלא פרוטה. הטיח ראשו בשולחן ובכה. ראה המוזג ואמר לו, על שום מה אתה בוכה?¹⁸⁴ בעט בו הדייג בכריסו ואמר לו, יהודי אל תכניס לשונך בדברים שביני ובין הכנסיה. אם אין אתה שותק אומרני שייך מהול בדם נוצריות שאתה נוקב את פטמי דדיהן והורג את ילדיהן ומטיל אותם לנהר והם נכנסים לתוך מכמורותי ומשחיתים אותן.¹⁸⁵ נתבהל המוזג והיה מתפחד. התחיל מפייסו בבקבוק גדול כגודל הקיר.¹⁸⁶ נכנס יין ונתרכך לבו.¹⁸⁷ גילה צערו לפניו. אמר לו המוזג, קשה היה הענין, אם ביקש הכומר ממך את הדג אי אתה יכול לפטרו בקשקשת או בשתי קשקשות. אבל יש עצה. אבל לא הוצרך לעצת היהודי שבינתיים נזדמן לו יהודי אחר וקנה את הדג.

ז. מחשבות מפולמות¹⁸⁸

בבוקר הוציא הדייג את הדג מן הגיגית והחזירו למכמורת, שאם רואים דג במכמורת סבורים שלא שהה משעה שבא מן הנהר, ואין לך חביב בדגים כדג שבא ממקום חיותו לשוק בלא שהיות.

¹⁸⁴ על שום מה אתה בוכה? מתוך סגנון הניסוח: "על שום מה?" נרמז להגדה של פסח, למשל: "פסח שְׁהִי אָבוֹתֵינוּ אוֹכְלִים בְּזֶמַן שְׁבִית הַמִּקְדָּשׁ הָיָה קֵיָם, עַל שׁוֹם מָה? עַל שׁוֹם שֶׁפֶסַח הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל בְּתֵי אָבוֹתֵינוּ בְּמִצְרַיִם" (הגדה של פסח). באותו האופן בו ישראל נוהגים לספר ביציאת מצרים, שוחח המוזג עם הדייג ב"מזל דגים". אפשר שהזיקה לשאלות הרטוריות המסבירות את סיפור יציאת מצרים, מצביעה על קשר לנרטיב זה ב"מזל דגים" בהבדל מסוים, בהגדה של פסח שגורל בני ישראל תלוי במצרים ובאל, בעוד ב"מזל דגים" גורל יהודי העיר בוצ'אץ תלוי בנצרים.

¹⁸⁵ שייך מהול בדם נוצריות שאתה נוקב את פטמי דדיהן והורג את ילדיהן ומטיל אותם לנהר והם נכנסים לתוך מכמורותי ומשחיתים אותן עלילת דם נוצרית. מוצאן של עלילות הדם בספרות הפולמוס וההשמצה של העת העתיקה כנגד יהודים וקבוצות מיעוט אחרות. עלילת הדם הקדומה ביותר הופיעה אצל דאמוקריטוס, לפיה יהודים הקריבו נוכרי אחת לשבע שנים בבית המקדש. במחקר נטו להתייחס לעלילת הדם הקניבלית-פולחנית אשר הופיעה אצל אפיון כקדומה ביותר, לפיה יהודים נהגו לפטם יווני זר במשך שנה ולאחר מכן להקריבו (פלור, 1967). עלילות דם אשר במרכזן יהודים לקחו את נפשם של נוצרים נפוצו לרוב סביב חג הפסח, כביכול לשימוש פולחני להכנת המצות או למהילת היין. ככל הנראה, זאת משום שמועד החג באביב, סמוך לתקופה בה נמס השלג והתגלו גופותיהם של אנשים שטבעו בנהר או נדדו בדרכים ואיתרע מזלם (לנדוי, 1963). לעניין זה ראו גם: "נמנעו מליקח יין אדום מפני עלילות שקרים" (ט"ז, אורח חיים, תעב). כלומר, הדייג הנוצרי ראה ביהודים כמי שאפשר לטפול עליהם את האשמה לתופעת טביעת ילדים או רצח ילדים ממזרים בטביעה בנהר. קיים קשר בין עלילת הדם לבין מחשבתו הראשונה של הדייג בפרק הקודם ("חשב שלא דג הוא שמושך אותו ואת המכמורת אלא פגר, פגר של ממזר"), כאשר להלן סיבת המוות שונה כמו גם המשליך.

¹⁸⁶ התחיל מפייסו בבקבוק גדול כגודל הקיר לפי: "תְּנוּ שְׁכָר לְאֹבֵד יַיִן לְמַרְי נָפֶשׁ" (משלי, לא, ו').

¹⁸⁷ נכנס יין ונתרכך ליבו לפי "נכנס יין יצא סוד". ראו: "אמר רבי חנינא: כל המתפתה ביינו יש בו מדעת קונו, שנאמר וירח ה' את ריח הניחח וגו'. אמר רבי חייא כל המתיישב ביינו - יש בו דעת שבעים זקנים, יין ניתן בשבעים אותיות, וסוד ניתן בשבעים אותיות, נכנס יין יצא סוד. אמר רבי חנין: לא נברא יין אלא לנחם אבלים ולשלם שכר לרשעים, שנאמר תנו שכר לאובד" (עירובין, סה, ע"א. השוו: סנהדרין, לח, ע"א. השוו למדרשי אגדה, למשל: ויקרא רבה (מרגליות), שמיני, יב'; במדבר רבה (וילנא), נשא, י'; מדרש תנחומא (ורשא), שמיני, ה'). בשינוי הנוסח, מ"יצא סוד" במקורות - ל"נתרכך ליבו" בסיפור, הצעה לעמדה דומה ושונה על השפעתו של היין, שתיתית היין לא הובילה לגילוי סוד אלא לפתיחות ולשיתוף מצד הדייג.

¹⁸⁸ מחשבות מפולמות מפולם (מיוונית), רטוב, לח, בוצי. הופיע במסכת ביצה בתיאור דגים: "נכרי שהביא דורון לישראל, אפילו דגים המפולמין ופירות בני יומן - מותרין" (ביצה, כד, ע"ב). ראו גם במסכת זבחים בתיאור חלוקי נחל: "חלוקי אבנים מפולמות בין גדולות בין קטנות" (זבחים, נד ע"א. השוו: "בהו - אלו אבנים המפולמות המשוקעות בתהום, שמהן יוצאין מים, שנאמר ונטה עליה קו תהו ואבני בהו". חגיגה, יב, ע"א). שם הפרק השביעי ב"מזל דגים", 'מחשבות מפולמות' הוא סניסתה בין חוש המישוש למחשבה. ליפסקר טען כי בבחירה במילה "מפולם" השיב עגנון את המשמעות המקורית "הממשות הדוחה של הלחות" לטקסט הסיפור (ליפסקר, 2015, 194).

משראה הדג את עצמו מוטל במכמורת טעה לחשוב שמתכוונים להחזירו לנהר. זו טעות שטעה כשאר רוב הבריות, שיותר שהצרה גדולה טועים לחשוב שממנה תצמח הישועה.¹⁸⁹

לא כמחשבותיו של דג מחשבותיו של דייג. הדג חושב שמחזירין אותו למקום חיותו והדייג מבקש את דמיו, זה מצפה לישועה¹⁹⁰ וזה מתייאש מן הישועה, זה מצפה לישועה מחמת שהוציאווה מן הגיגית וזה מתייאש מן הישועה מחמת היהודים שעשו קנוניא שלא ליקח דגים, ולא כמחשבותיהם של הדג והדייג צפוי היה להם. אתה מוצא כיון שהגיעו לעיר בא לקראתם בעל בשר אחד בשקו והושיט ידו כלפי המכמורת ולקח את הדג ותחבו לתוך שקו. לא די שקטן הוא השק מן הגיגית אלא שהיה מנוגב מכל לחלוחית של מים.¹⁹¹

אין בעל הנס מכיר בנסו.¹⁹² אילו במקומו של פישל קארפ נזדמן לו מי שמניח שני זוגות תפילין או מי ששקו מלא מאותם הדברים שמבקשים להתקרב על ידיהם לאבינו שבשמיים, כגון חוק לישראל¹⁹³ או חובת הלבבות¹⁹⁴ או ראשית חכמה,¹⁹⁵ הרי היה דחוק יותר.

הרתיע אחת מסנפיריו, פגעה בו תפילה אחת. איני יודע אם של ראש אם של יד. ומה שאיני יודע איני אומר. אף סידור התפילה הטיח לו על פיו. אילו היה הדייג במקומו של הדג היה צווח, מה אתם מבקשים ממני כלום יהודי אני, כלום חייב אני בתפילה ובתפילין. ואילו הדג כבש פיו ושתק.

¹⁸⁹ זו טעות שטעה כשאר רוב הבריות, שיותר שהצרה גדולה טועים לחשוב שממנה תצמח הישועה קרוב לפתגם היידי "אז דאס אומגליק איז גרויס איז די הילף נאענט", תרגום: "כשהצרה גדולה, קרובה הישועה" (הולץ, 1995, 17. ראו גם: סטוטשקאו, 1950, 527).

¹⁹⁰ **מצפה לישועה** קיימות מספר פרשנויות אפשריות: א. לפי: "וְהַפִּיץ ה' בְּכָל הָעַמִּים מִקְצֵה הָאָרֶץ וְעַד קְצֵה הָאָרֶץ וְעַבְדֵי שֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ אֶתָּה וְאֶבְרִיךָ עַץ וְאֶבֶן: וּבְגוֹיִם הֵמָּה לֹא תִרְגֹּעַ וְלֹא יִהְיֶה מִנּוֹחַ לְכָף רִגְלָךְ וְנָתַן ה' לְךָ שֵׁם לִב רָגֶז וְלִלְיוֹן עֵינַיִם וְדָבָן נֶפֶשׁ: וְהָיוּ סִיף תִּלְאִים לְךָ מִנְּגִד וּפְסָדָה לִלְהָ וְיוֹמָם וְלַלַּיְתָּהּ בְּחִיךְ" (דברים, כח, סד-סו'). פירש רש"י: "וכליון עינים - מצפה לישועה ולא תבא" (רש"י - דברים, כח, סה'). חמש החזרות על המילה 'ישועה' בפתחו של פרק ז' (לישועה/הישועה) מחזקות את הקשר בין ייסורי גסיסתו של הדג לבין גאולתו. אפשר שהזיקה לספר דברים רומזת על הסיבה לכך שהישועה לא תבוא משום חטא עבודה זרה. ב. לפי חלומות: "הרואה עצמו קורא בחלומו בספר ישעיה יצפה לישועה" (מסכתות קטנות, אבות דרבי נתן, נוסחא ב, מו'). ראו גם: "הרואה חמור בחלום - יצפה לישועה, שנאמר הנה מלכך יבוא לך צדיק ונושע הוא עני ורכב על חמור" (ברכות, נו, ע"ב). ג. אפשר שבמילה "ישועה" רמז לנרטיב הנוצרי (משחק מילים: ישועה-ישוע), כאשר בטקסט הסיפור אמירה ביקורתית על דמות הדייג הנוצרי: "זוהי מתיאש מן הישועה", כאשר הכוונה לגאולה כלכלית.

¹⁹¹ **לחלוחית של מים** רטיבות קלה. למשל: "הִיגָאָה גִּמְאָ בְּלֹא בְצָה יִשְׁגָּה אָחוּ בְּלִי מִיָּם" (איוב, ח, יא'). ראו פירוש: "היגאה, הגומא והביצה לא יגדלו בלא אדמה לחה ורטובה ועל לחלוחית של מים, מצד לחלוחותם ורכותם, והנה בעת אשר" (מלבי"ם - איוב, ח, יא'). ראו גם: "וכשמוצא לחלוחית של מים מצטנן ממנו היטב... יש שם בכותל לחלוחית של מים... מקום שיש בו לחלוחית של מים" (שיטה מקובצת, בבא בתרא, יט, ע"א).

¹⁹² **אין בעל הנס מכיר בנסו** לפי: "במה הכתוב מדבר - בשני בני אדם שיצאו לסחורה, ישב לו קוץ לאחד מהן - התחיל מחרף ומגדף, לימים שמע שטבעה ספינתו של חברו בים, התחיל מודה ומשבח, לכך נאמר ישוב אפך ותנחמני. והיינו דאמר רבי אלעזר: מאי דכתיב עושה נפלאות לבדו וברוך שם כבודו לעולם - אפילו בעל הנס אינו מכיר בנסו." (נדה, לא, ע"א). ראו פירוש: "כי פעמים רבות יעשה האל יתברך עם האדם נס ולא ידע ולא ירגיש בו עד אחר זמן שיתבונן בו, וכן אמרו רבותינו ז"ל: אין בעל הנס מכיר בנסו" (רד"ק, תהלים, קו). ייתכן שהזיקה למסכת נדה מצביעה על דמיון בין האחד שישב לו קוץ ובין פישל קארפ ששכח תפילין של ראש בשק הטלית והתפילין ששלח עם בצלאל משה. כלומר, זה הרע במיעוטו.

¹⁹³ **חוק לישראל** (חק). חיבור פרשני נפוץ על התורה המיוסד על קבלת האר"י לפי ספר פרי עץ חיים.

¹⁹⁴ **חובת הלבבות** כינוי ל"תורת חובת הלבבות" או "ספר חובות הלבבות", ספר המציג את תורת המוסר היהודי מאת רבי בחיי בן יוסף אבן פקודה. נכתב בשנת 1,080 בערבית ותורגם לכמה שפות בחלוף השנים. לספר נודעה השפעה על המוסר היהודי והלא-יהודי.

¹⁹⁵ **ראשית חכמה** ספר "ראשית חכמה" מאת הרב אליהו בן משה די ווידאש, תלמיד של הרב משה קורדואירו. ספר קבלה ומוסר שנכתב במאה השש עשרה ונפוץ מאוד, בייחוד בקרב יהודי מזרח אירופה.

את פיו כבש. לא את הרהוריו. מה היו הרהוריו באותה השעה? בעל בשר זה בקשקשי כסף¹⁹⁶ לקח אותי. אם אני עושה חשבון, מרובים קשקשי הכסף שבי מקשקשי הכסף שנתן לזה שמסר אותי בידו, ואין צריך לומר ששלי נאים משלו. אם כן מה ראה זה שמסרני בידי זה? שמה מחמת שכבד עליו משאי.¹⁹⁷ אם כן אילו הייתי מחסר נפשי מטובה כלום היה טוב לי יותר? בין כך ובין כך אין הפרש בידו של מי אני. זה וזה אין דעתם להחזירני למקום חיותי, אלא זה נתן לי מים לצמאי וזה אינו נותן לי אפילו טיפת מים.

נטלו עצמן מחשבותיו מזה אל זה, היינו מהדייג אל ר' פישל. איני יודע אם הכירו בשמו, בפניו ודאי הכירו, ממעשה אשתקד כשעשה תשלך.¹⁹⁸

אחר שנגע בקצה מחשבותיו בר' פישל הפליג דעתו ממנו בשביל עמו של ר' פישל. מפולמות היו מחשבותיו ורובן מכחישות את הדעת. אם אני מעתיק אותן בקירוב כך היו.¹⁹⁹

שווים הם היהודים לדגים ואינם שווים לדגים. שווים לדגים שאוכלים דגים ולא שווים לדגים, שהדגים אוכלים דגים בכל סעודה וסעודה והיהודים רוצים אוכלים דגים, רוצים אינם אוכלים דגים. חומר ביהודים מדגים, שהיהודים טורחים הרבה עד שמביאים דג לפיהם, משכימים לשוק וחוטפים זה מידיו של זה וזה מידיו של זה. זה קורא ואומר, לכבוד שבת וזה מלגלג ואומר, אל תאמר לכבוד שבת, אמור לכבוד הכרס, לסוף נוטלים אותו ומחתכים אותו וממליחים אותו במלח כדרך שעושים טפשי הדגים המלוחים ומעלים אש מתחתיו, לסוף אוכלים אותו מי באצבעותיו ומי במקל של שיניים, ואין הנאתם שלמה, שמתיראים שמא תתחב להם עצם בגרונם. ואילו הדגים אינם צריכים אלא לפה. אוהב הקדוש ברוך הוא את הדגים יותר מן היהודים, שהיהודים מייגעים עצמם הרבה על כל דג ודג ואילו הדג שט לו במים והקדוש ברוך הוא

¹⁹⁶ **קשקשי הכסף לפי:** "ויצא איש הבנים ממחנות פלשתים גלית שמו מגת גבהו שש אמות וזרת: וכובע נחשת על ראשו ושריון קשקשים הוא לבוש ומשקל השריון חמשת אלפים שקלים נחשת" (שמואל א, יז, ד-ה). לגלית ולדג מכה משותף: מידתם הגדולה ולבושם (קשקשים). נוסף על כך, במשנה 'קשקשין' הם סימן היכר לדג כשר: "ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת רבי יהודה אומר שני קשקשין וסנפיר אחד ואלו הן קשקשין הקבועין בו וסנפירין הפורח בהן" (משנה, חולין, ג, ז. השו"ת: תוספתא, חולין (צוקרמאנדל), ג, כז). בגמרא קשקשים הוזכרו בדיונים הלכתיים סביב השאלה אילו דגים טהורים? "כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת; יש לו קשקשת ויש לו סנפיר - דג טהור, יש לו סנפיר ואין לו קשקשת - דג טמא... ממאי דקשקשת לבושה הוא? דכתיב ושריון קשקשים הוא לבוש" (חולין, סו, ע"ב. השו"ת: נידה, נא, ע"ב). אפשר שבסיפור "מזל דגים" משחק מילים בין סנפיר וקשקשת, סימני הטהרה של דגים, לבין קשקשי הכסף שלו. אפשרות נוספת היא שהטקסט פרודי משום שהדג לא יודע מהו כסף.

¹⁹⁷ **כבד עליו משאי לפי:** "וכאבשלום לא היה איש יפה בכל ישראל להלל מאד מכף רגלו ועד קדקדו לא היה בו מום: ובגלחו את ראשו והיה מקץ ימים לימים אשר יגלח כי כבד עליו וגלחו ושלל את שער ראשו מאתם שקלים באבן המלך" (שמואל ב, יד, כו-כה). ראו גם בגמרא: "אבשלום נתגאה בשער וכו'. ת"ר: אבשלום בשער מרד, שנאמר: וכאבשלום לא היה איש יפה וגו' ובגלחו את ראשו וגו' והיה מקץ ימים לימים אשר יגלח כי כבד עליו וגלחו ושלל את שער ראשו מאתם שקלים באבן המלך, תנא: אבן שאנשי טבריא ואנשי ציפורי שוקלים בה; לפיכך נתלה בשער" (סוטה, י, ע"ב. השו"ת למדרש אגדה: במדבר רבה (וילנא), נשא, י, יז). לדג ולאבשלום מכה משותף, יופיים ומשקלם, הנמדד בשקלים רבים.

¹⁹⁸ **תשלך ביום הראשון של ראש השנה נוהגים ללכת למקום של מים חיים כמו נהר או ים ואומרים את תפילת ה"תשלך".** מקור השם ברצון האדם להשליך מעליו את חטאיו ובפסוק: "ישוב ירחמנו יכבש עונותינו ותשליך במצלות ים כל חטאותם" (מיכה, ז, יט). יש הנוהגים לומר תשלך ליד מקור מים עם דגים, לפי: "כדגים שפאחזים במצודה רעה" (קהלת, ט, יב), וגם מטעם: שלא תשלט בהם עין הרע וירבו כדגים. בהתבסס על אלו, נראה כי אזכור מנהג התשלך בפרק אך טבעי ל"מזל דגים". בסיפור עיסוק ממשי בדגים ומים וכן עיסוק מרכזי בחטאי האדם.

¹⁹⁹ **מפולמות היו מחשבותיו... בקירוב כך היו** במקור נכתב: "מפולמות היו מחשבותיו ורובן מכחישות את הדעת הנכונה. אם כן למה אני מתעכב עליהן, כדי ליתן ריחוק לר' פישל שהליכותיו מתונות. אם אני מעתיק את מחשבותי של הדג בקירוב כך היו" (לפי נוסח ד', "טיטה במכונת כתיבה", נמחק בכתב יד). מתוך הטיטה נשקף אפיון דמות של פישל 'הליכותיו מתונות' אשר נמחק במסגרת העריכה.

מזמין לו דג שנכנס מאליו לתוך הפה. תדע לך שהוא כן, שהרי דג שאתה מוצא בתוך דג, היאך הוא מוטל בתוך כרסו של הדג, לא ראשו של זה כנגד זנבו של זה? למה כך, לפי שהוא נכנס בראשו לתוך פיו של זה, ואילו בברירה ורדיפה היית מוצא ראש כנגד ראש.

נזכר ימים שהיה שרוי במים ודגים רבים וטובים שטים ובאים ונכנסים לתוך פיו והוא אוכל ושותה מכל טוב שבנהרות ובנחלים ובאגמים והכל מחניפים לו ובהולים לעשות רצונו ולא עלתה על דעתו שעשוי העולם להשתנות, עד שנכנס לתוך המכמורת שנתפתה לחשוב שבאה לטובתו, ואותם שאמרו על עצמם שלא נבראו אלא בשבילו ראשונים היו להביאו לידי מיתה מנוולת שתחילתה שביה וסופה אש ומלח ופלפל ובצלים, ואחר כל אותן הצרות אינו זוכה לקבר מים. מה עושים בו, קוברים אותו בבטנם של בריות בני אדם.²⁰⁰ עשירים שותים יין אחר הקבורה, עניים שותים יין שרוף אחר הקבורה, ובלבד שלא להזכיר מים, שהדג חי בהם, אבל הם מברכים זה את זה לחיים ואינם חוששים משום לועג לרש.²⁰¹

נתן את מיתתו נגד עיניו. ועדיין לא ידע אם חפץ חיים אם אינו חפץ חיים. צפה ועלתה דמות דיוקנם של שריו ועבדיו קודם לצרה ובשעת צרה. באותה שעה קץ בעולמו והתחיל מוציא רירין מחמת מיאוס. ואילולי כח החיים שלא הניח ממנו היה רר²⁰² את פליטת חייו.

קמעה קמעה פסקו הרירין וכן כל מחשבה שהיתה בו. מחשבתו פסקה, יסוריו לא פסקו. לסוף חזרה מחשבתו ונתחלפה ביסוריו וכן יסוריו במחשבתו. דבר הוא שאין השכל משיג. מוטל הוא לו כמין דומם, והרי מטבע הדומם שהוא בלא מחשבה, וכאן שרעפיו מתרוצצים ועושים יסורים. חגר שארית כחו²⁰³ והכניס עיניו לתוך ראשו,²⁰⁴ וליקט שיירי מחשבותיו והרהר, כלום זוהי אסיפה

²⁰⁰ **אינו זוכה לקבר מים... קוברים אותו בבטנם של בריות בני אדם** לפי: "ויאמרו אל משה המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים" (שמות, יד', יא'). ראו גם: "כאשר לא הייתי אלהי מקבט לקבר אוכל" (איוב, י', יט'), בפסוק זה מתואר מעגל החיים: מבטן לקבר ואילו ב"מזל דגים" תהליך מנוגד: ממים לקבר-בטן.

²⁰¹ **משום לועג לרש** הופיע במקרא כחלק מדברי חכמה ומוסר: "לעג לרש חרף עשהו שמם לאיד לא ינקה" (משלי, יז', ה'). הופיע גם בין הלכות שקבעו את סדר העדיפויות בין מצוות ליווי בימי אבל ושמחה: "כל הרואה את המת ואינו מלווה עובר משום לועג לרש חרף עושהו, ואם לוהו, עליו נאמר מלוה ה' חונן דל" (מסכתות קטנות, שמחות, ברייתות מאבל רבתי, ב', ג'). מכתם זה הופיע בתלמוד הבבלי והירושלמי בדיונים על קיום מצוות תפילה (תפילין, ציצית וטלית) בעת פטירת אדם, ראו למשל: "המשמר את המת אף על פי שאינו מתו - פטור מקריאת שמע ומן התפילה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה. משמרו - אף על פי שאינו מתו, מתו - אף על פי שאינו משמרו. מתו ומשמרו אין, אבל מהלך בבית הקברות - לא, והתניא: לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא, ואם עושה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו!" (ברכות, יח', ע"א. השוו: סוטה, מג', ע"ב; מנחות, מא', ע"א; ירושלמי, ברכות, ב', ד', טור ג' ה"ג). ב"מזל דגים" דברי ביקורת מפי הדג המכוונים כנגד המנהג שתיית יין ולברך לחיים בעת פטירת אדם כמנהג לא מוסרי 'משום לועג לרש'. קביעה זו סייעה בידי המספר לבסס את דמות הדג כיהודי הבקיא בהלכה, גם ברגעיו האחרונים.

²⁰² **רר, רירין** לח, ריר או סוג של דג קטן (קרנון). המילה 'רר' הוזכרה במקרא ובתלמוד בתיאור טומאת הזב: "וזאת תהיה טמאתו בזובו רר בשרו את זובו או הקתים בשרו מזובו טמאתו הוא" (ויקרא, טו', ג'). ראו גם: "זובו - חדא רר בשרו - תרי את זובו תלת" (נדה, מג', ע"ב. השוו: "מטמאין לחין. זב דכתיב - רר בשרו. נדה, נו' ע"א). ב"מזל דגים" משמעות כפולה בעת השימוש במילה רר או רירין, היא מתארת באופן מוחשי את הלחות אשר יצאה מן דג ברגעיו גסיסתו האחרונים. היא מסמלת גם את השינוי שלו מדג טהור לטמא (טומאת המת).

²⁰³ **חגר שארית כחו** לפי: "ויאמר לגיחזי חגר מתניך וקח משענתי בידך ולך כי תמצא איש לא תברכנו וכי יברכך איש לא תעננו ושמע משענתי על פני הנער" (מלכים ב', ד', כט'). ראו גם: "ואלישע הנביא קרא לאחד מבני הנביאים ויאמר לו חגר מתניך וקח פך השמן הזה בידך ולך רמת גלעד" (מלכים ב', ט', א'). הביטוי "חגר מתניך" שימש לתיאור אדם המגייס כוחותיו לקראת משימה אלוהית מאתגרת בספר מלכים. ב"מזל דגים", הדג "חגר שארית כחו" כדי להתמודד עם סבלו ברגעיו האחרונים. נראה שהזיקה למקרא מציירת את הדג כשליח האל ולכן נדמה שגם מותו הוא בגדר גזירה משמים, כחלק מתכנית האל. ראו גם: "ויען מלך ישראל ויאמר דברו אל יתהלל חגר כמפתח" (מלכים א', כ', יא'). פירש רש"י: "דברו אל יתהלל חוגר כמפתח - אמרו ליה לא ישתבח דמיזדרז ונחית בקרבא כגבר דנצח וסליק מינ' אל יתהלל החוגר חרבו לרדת למלחמה שאינו יודע אם ינצח אם לאו: כמפתח - חגורת חרבו שעלה כבר מן המלחמה ונצח כך אין לאדוניכם להתהלל בדבר העתיד" (רש"י - מלכים א', כ', יא').

שנאמרה בדגים, וגם דגי הים יאספו.²⁰⁵ והואיל ודג כשר היה ריחמו עליו מן השמים ואסף את רוחו בפסוק מן הנביאים.²⁰⁶

ח. בין דג לדג

באותה השעה שהתחיל הדג מסתלק מן העולם היה בצלאל משה גורר רגליו בקושי מטורח משאו ומטורח המחשבות המקבילות. כל זמן שהיה יושב בבית המדרש היה לו לב אחד²⁰⁷ להתכשר במלאכתו ולעשות מזרח נאה.²⁰⁸ משיצא לחוץ נעשה שני לבבות.²⁰⁹ חישב על המזרח בא רעבונו, חישב על אוכל בא המזרח.

נענע ראשו על עצמו ואמר, מה תועלתם של הרהורי מזרח אם המזרח בבית המדרש ואני בחוץ, ומה תועלתם של הרהורי אכילה אם אין לי פרוסת פת להאכיל את רעבוני.²¹⁰ כבד הוא הדג. מי יודע כמה משקלו. ודאי נשמת צדיק גדול נתגלגלה בו.²¹¹

הלך וישב בצדי הדרך לפוש מטורח הדג. הניח שק הטלית והתפילין, שנעשה דירת עראי לדג וישב לו כשהוא עיף מחמת משאו ועיף מחמת רעב ועיף מחמת שהוא יתום עני. רוצים נותנים לו לאכול, אין רוצים אין נותנים. ואם יש לו מה יאכל יותר משהאוכל משביעו הוא מרעיבו, שהוא חושש שמא למחר נפשו מצפצפת לצאת מחמת רעב ואין דעתו של אדם להזמין אותו לסעודה או ליתן לו פרוטה ליקח לו פת. אולי זוהי כוונת הפסוק כי מלאה הארץ דעה,²¹² לעתיד לבוא יהיו כל

²⁰⁴ והכניס עיניו לתוך ראשו במקור: "והכניס עיניו לתוך ראשו, עד שדמתה לאותה העין המדומה שחקקה הבראה, בראו ולא הספיקה לשכללה, וליקט שיירי מחשבותיו והרהר" (לפי נוסח ד', "טייטה במכונת כתיבה", נמחק בכתב יד).

²⁰⁵ וגם דגי הים יאספו חצי פסוק מספר הושע: "על כן תאכל הארץ ואמלל כל יושב בה בְּחִית הַשָּׂדֶה וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וגם דְּגֵי הַיָּם יֶאֱסְפוּ" (הושע, ד', ג').

²⁰⁶ ואסף את רוחו בפסוק מן הנביאים כלומר בפסוק מספר הושע (ראו הערה קודמת).

²⁰⁷ כל זמן שהיה יושב בבית המדרש היה לו לב אחד צירוף המילים 'לב אחד' הוזכר במקרא בתיאור הקשר שבין האל לעמו: "וְהָיָה לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָהֶם לֵאלֹהִים: וְנָתַתִּי לָהֶם לֵב אֶחָד וְדָרָךְ אֶחָד לִירְאָה אוֹתִי כָל הַיָּמִים לְטוֹב לָהֶם וּלְבְנֵיהֶם אַחֲרֵיהֶם" (ירמיהו, לב', לח'-לט'. השווא: יחזקאל, יא', יט'-כ'; דברי הימים, ל', יט'). ראו גם בתלמוד בנושא פרשנות חלומות: "הרואה לולב בחלום - אין לו אלא לב אחד לאביו שבשמים" (ברכות, נז', ע"א. השווא: סוכה, מה', ע"ב; מגילה, יד', ע"א).

²⁰⁸ להתכשר במלאכתו ולעשות מזרח נאה השווה ל"עגונות" בתוך אלו ואלו, תיאורו של בן אורי במלאכתו: "ראה בין האמנים אומן אחד מתכשר במלאכת מחשבת ביותר בן אורי שמו" (עגנון, 1998, 330). הזיקה בין הסיפורים ובין דמויותיהם של בן אורי ב"עגונות" ובצלאל משה ב"מזל דגים" מדגישה את העיסוק בנושא האמן ומלאכת האמנות. היא מצביעה על האפשרות שבצלאל משה, כבן אורי, הא דמות ייצוגית של אמן, המשקיע את כל כולו ביצירתו מתוך קשר עמוק למושא היצירה.

²⁰⁹ לב אחד... שני לבבות לפי: "קודם שיאכל אדם וישתה יש לו שתי לבבות, לאחר שאוכל ושותה - אין לו אלא לב אחד" (בבא בתרא, יב', ע"ב).

²¹⁰ ומה תועלתם של הרהורי אכילה אם אין לי פרוסת פת להאכיל את רעבוני השווה ל"פת שלימה" בתוך ספר המעשים: "התחלתי מהרהר מפני מה הקדימו אותם לפני, והלוא אני באתי לפניהם, אפשר מפני שבקשתי פת שלימה ופת שלימה אינה מצויה בשעה זו וממתינים עד שיביא הנחתום פת חדשה ויתנו לי. התחלתי מוכיח את עצמי על שביקשתי לי פת שלימה בשעה שהייתי מסתפק אפילו בפרוסה קטנה" (עגנון, 1998, 128).

²¹¹ כבד הוא הדג... נתגלגלה בו במקור הופיע בנוסח "ודאי נתגלגלה בו נשמה גדולה של צדיק גדול" (לפי נוסח ד', "טייטה במכונת כתיבה"). שילה סבר שמשקלו וגודלו של הדג שמשו קנה מידה לאדם שמגולגל בו והצביע על מקור חסידי: שבחי הבעש"ט, תש"ך, קעז' (שילה, 2011, 213).

²¹² כי מלאה הארץ דעה לפי: "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' פמים לים מכסים" (ישעיהו, יא', ט'). מובאה זו ב"מזל דגים" היציגה פרשנות לפסוק: "כל הדעות שוות". כלומר, הזיקה אל ספר ישעיהו מתאימה הן באופן מחושי באמצעות השימוש במילה מים, והן באופן סמלי באמצעות השימוש במילה דעה.

הדעות שוות, שאם זה מבקש לחם זה נותן לו. יודע היה בצלאל משה שאין דעה אלא דעת תורה²¹³ ואין לחם אלא לחמה של תורה,²¹⁴ אלא אדם רעב מוציא את המקרא מידי פשוטו ומפרש לחם כמשמעו לחם ממש. גדול לחם שאף הצדיקים שמרבים בתעניות אינם יכולים לעמוד בלא אוכל. יש שובר תעניתו בשבתות ובימים טובים ובימים שאין להתענות בהם, ובין תענית לתענית שוברים תעניות בסעודת מצוה, כגון שמכבדים אותם בסנדקאות, ואילו הוא צם ואינו צם, שאפילו צם כל היום אין הצום מתחשב, שהרי לא מרצונו צם, אלא מתוך שאין לו מה יאכל. ואלמלא ציורים שהוא מצייר דומה היה על עצמו כבהמה, שכל מחשבותיה אכילה ושתיה.

התחיל בוש מחמת מחשבותיו וביקש לדחותן. משראה שהן חזקות ממנו התחיל שוגה בהן. ומאחר שלא היה יכול לצייר לו את עצמו אוכל כדי סיפוקו אבל ידע שיש בני אדם שעושים כן הפליג דעתו מעצמו והסיעה לאותם שאוכלים כל שבעם ואינם מונעים מעצמם אפילו מאכל דגים, אפילו בחול ואפילו בזמן שמבקשים להטיל עליהם חרם. אבל בימים כתיקנם הכל רגילים בדגים, הכל חוץ ממנו, שמימיו לא ראה לא דג חי ולא דג מבושל, חוץ מאותם שבמחזוריים הישנים בתפילת טל²¹⁵ ובתפילת גשם,²¹⁶ והם ששימשו לו דוגמא לצייר דגים במזרח ונתנו פתחון פה²¹⁷ לפישל קארפ לצחוק עליהם.

התחיל מדמה צורה לצורה, היינו אותם הדגים שצייר הוא²¹⁸ לאותו הדג שהוא מוליך אצל אשתו של פישל. הודה ולא בוש, של פישל נאה מאותם שצייר הוא. במה? דבר זה אי אפשר לצייר במילים, דבר זה צריך ראייה. הביט על כל צדדיו. ראה שאין שם אדם. הכניס את ידו לתוך בית דירתו של הדג והוציא את הדג. נטלו ונסתכל בו. תמה אני אם אוכלי דגים שבעולם נסתכלו בדג כאותו היתום באותה השעה. התחילו עיניו גדלות והולכות ומקיפות את הדג, אותו ואת סנפיריו, אותו ואת קשקשותיו, אותו ואת ראשו, אותו ואת עיניו, שבראן יוצרן לראות בהן את עולמו. התחיל הדג פושט צורה ולובש צורה עד שנסתלק מצורת הדג שלקח פישל בממון הרבה, והתחיל מתדמה והולך לדג שעלה ברצונו של הקדוש ברוך הוא לבראו בבריאת הדגים ולא בראו והניחו לציירים לצייר. מאחר שזה מן המופלאות שאין לנו רשות לדרוש בהם הריני מקצר ועולה.

²¹³ **שאינ דעה אלא דעת תורה** לפי: "ומאי דעת - דעת תורה" (חולין, צ', ע"ב).

²¹⁴ **ואין לחם אלא לחמה של תורה** לפי: "אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכָּנָה תֹאכַל בָּהּ לֶחֶם כִּי לֹא תִחָסֵר כֹּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבִיךָ בְּרָצָל וּמִהֲרָרִיָּה תִחָצֵב נְחֹשֶׁת" (דברים, ח', ט'), ולפי: "לֹכֵד לֶחֶמוֹ בְּלֶחֶמִי וְשֵׁתוֹ בְּיַיִן מִסְכָּתִי" (משלי ט', ה'). ראו פירוש: "שלענין התורה והחכמה דבר הכתוב, שכן נמשלת ללחם, שנאמר: "לֹכֵד לֶחֶמוֹ בְּלֶחֶמִי" (רבינו בחיי - דברים, ח', ט'). ב"מזל דגים" מובא באירוניה הנובעת מההתייחסות ללחם כהוצאת הכתוב מפשוטו, בעוד שזהו פשט הכתוב.

²¹⁵ **תפילת טל** תפילה הנאמרת ביום הראשון בחג הפסח בתפילת מוסף.

²¹⁶ **תפילת גשם** פיוטים המשולבים בתפילת שמונה עשרה, בקשה לגשמי ברכה, בעונת החורף (לרוב בתם חג סוכות ועד יום ראשון של פסח). שתי התפילות, תפילת טל ותפילת גשם קשורות למים. נדמה שבאזכורן, כמו באזכור הפסוקים מספר משלי ומספר דברים (ראו הערה קודמת "ואין לחם אלא לחמה של תורה"), יש משום הוצאת הכתוב מפשוטו.

²¹⁷ **פתחון פה** לפי: "לִמְעַן תִּזְכְּרִי וּבִשְׁתִּי וְלֹא יִהְיֶה לְךָ עוֹד פֶּתַח הַפֶּה מִפְּנֵי קִלְמַתְךָ בְּכַפְרִי לְךָ לְכָל אֲשֶׁר עָשִׂיתָ נָאִם אֲדִי ה'" (יחזקאל, טז', סג'), וגם: "בַּיּוֹם הַהוּא אֶצְמִים קֶרֶן לְבֵית יִשְׂרָאֵל וְלֶךְ אֶתֶן פֶּתַח הַפֶּה בְּתוֹכָם וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי ה'" (יחזקאל, כט', כא'). ראו בגמרא: "כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו - מוחלין לו על כל עונותיו, שנאמר: למען תזכרי ובשת ולא יהיה לך עוד פתחון פה מפני קלמתך בכפרי לך לכל אשר עשית נאם ה' אלהים" (ברכות, יב', ע"ב).

²¹⁸ **אותם הדגים שצייר הוא** לפי: "דהא רב צייר כוורא" (גיטין, פז', ע"ב). תרגום: שהרי צייר רב דג גדול. השוו למדרש: "ומר צייר כוורא" (שכל טוב (בובר), שמות, יב', כ'). תרגום: ורבה צייר דג גדול. בדומה לרב ולרבה, גם בצלאל משה צייר דגים והתאווה לצייר דג גדול. אפשר שדמיון זה ממקם את דמותו של בצלאל משה לצד החכמים וכממשיכם, אף על פי שההקשר לציור הדג שונה בכל מקור (במסכת גיטין רב צייר דג גדול במסגרת דיון בנושא כשרות עדים לגט ואילו במדרש ציור הדג הגדול נזכר במסגרת דיון בהלוואות בשנת שמיטה).

ט. יסורי הרצון

הצייר כשהוא מבקש לצייר צורה מסיר עיניו מכל דבר שבעולם חוץ ממה שהיה חפץ לצייר. מיד הכל מסתלק חוץ מאותה צורה. וכיון שהיא רואה את עצמה יחידה בעולם הרי היא מתמתחת והולכת ומתפשטת ועולה וממלאה את כל העולם. כך אותו הדג. משנתן בצלאל משה דעתו לצייר התחיל מגדיל עצמו ומרחיב עצמו כמלוא כל העולם. ראה בצלאל משה ואחזתו צמרמורת והתחיל לבו מפרסם ואצבעותיו מרתתות, כדרך בעלי אומניות שמרתתין מתוך יסורי הרצון מתוך שמבקשים לספר מעשיו של הקדוש ברוך הוא כל אחד לפי דרכו, הסופר בקולמוסו והצייר במכחולו. ונייר לא היה לו. עכשיו ציירו לעצמכם עולם שנתבטל יישותו בשביל צורה אחת שמרחפת על פני החלל ותופסת את כל ההווה ופיסת נייר אין לצייר עליו. אותה שעה דומה היה בצלאל משה על עצמו כאותו החזן האילים כשהיה לבו מתרגש לומר ניגון היה פותח פיו ומנענע בשפתיו עד שהיו לחייו מזדעזעים ומשתברים מיסורים.²¹⁹ אלא החזן האילים הרגשת הניגון ניתנה לו, חקיקת קול לא ניתנה לו, בצלאל משה לצייר ניתן לו, נייר לא ניתן לו. נתפשטו עיניו כאותן המכמורות שצדין בהן דגים²²⁰ וכאותן המראות שמסתכלים בהן לנוי. באה צורת הדג וקבעה עצמה שם וקיבלה תוספת חיים, כביכול יותר מאשר היה בו בדג בזמן שהיה חי. חזר בצלאל משה ופשפש בכיסיו. נייר לא מצא, אבל פיסת גיר שחור מצא. משמש בגיר ונסתכל בדג. ואף הדג נסתכל בו. כלומר צורתו עלתה לפניו ונאחזה בו.

אחז את הגיר ולש אותו באצבעותיו, כאדם שלש באצבעותיו שעה שמועיל לזכרון. הביט על הדג והביט על הגיר. דוגמא לצייר יש, גיר לצייר בו יש, מה לא יש, נייר לצייר עליו לא יש. נתחלפו יסורי הרצון ויצאו ממדה למדה. חזר והביט על הדג ואמר לו, אם אני רוצה לצייר אותך אין לי אלא לפשוט עורי מעלי ולצייר על עורי. והרי היה יכול לצייר על עורו של הדג, כשם שעשה יצחק קומר שכתב על עורו של בלק,²²¹ אלא בלק כלב היה, שעורו קולט את העין, מה שאין כן בריה מפולמת מלאה ליחה, שהצבע מתפשט בתוך הליחה ואינו עושה צורה.

ריפה בצלאל משה את ידיו והחזיר את הדג לתוך השק ועמד לילך אצל אשתו של פישל, שכבר הגיע זמנו של הדג להכין עצמו לסעודה.

אין ספק שהיה בצלאל משה הולך ומביא את הדג להתקין אותו לסעודה, אלא מתוקן היה הדג לגדולה מזה. מהו? דברים למה, אם ניתן לך לראות בעיניך.

ובכן כשהכניס בצלאל משה את הדג לתוך שק הטלית והתפילין נזדמנה לידו תפילה של ראש. ראה את התפילה והיה תמיה, תפילה זו מה עושה כאן. אי אפשר לומר מדעתו של פישל נשתיירה בשק, שהרי מה יעשה פישל בלא של ראש, ואי אפשר לומר שלא מדעתו של פישל נשתיירה בשק,

²¹⁹ **כאותו החזן האילים כשהיה לבו מתרגש לומר ניגון היה פותח פיו ומנענע בשפתיו עד שהיו לחייו מזדעזעים ומשתברים מיסורים** ראו את תיאור תפילתו של חמדת, "אצל חמדת" בתוך **סמוך ונראה**: "מהולל שם השם שחמדת רואה בלא עינים... כל השנה מתפלל חמדת בלא משוררים מסייעים. אומר חמדת, מה לי ולפמליא זו. יפה אנחה אחת שאדם מתאנח מתוך תפילתו מכל מיני קפילויות של נוגנים" (עגנון, 1998, 57).

²²⁰ **נתפשטו עיניו כאותן המכמורות שצדין בהן דגים** בחירת מילים זו, מעידה על זיקה בין בצלאל-משה לבין מלאך המוות (ראו הערות קודמת בנושא). למעשה, בצלאל משה קבל על עצמו, בידועין או שלא בידועין תפקיד זה לגבי פישל קארפ, כפי שמתברר מתוך המשכו של הסיפור.

²²¹ **יצחק קומר שכתב על עורו של בלק** השוו למעשה יצחק קומר **בתמול שלשום**: "מעשה פעם אחת כתב יצחק על עורו של בלק והיה הכלב מתגלגל כמה חדשים בכל מיני אשפה והכתב לא נמחק, ומה ראה לכתוב על עורו של בלק, דבר זה יבוא במקומו" (עגנון, 1998, 208). הציטוט העצמי להלן מבוסס על פרשת בלק (במדבר, כב'-כד'). גרשון שקד התייחס לדמיון בספרו וטען שההתכתבות בין היצירות יצרה תקבולת רב משמעית בין בצלאל-משה ליצחק קומר (מייצגי דמות האמן) ומאירה את שני הסיפורים (שקד, 2000, 193).

כלום יש אדם שיש לו ראש שמוציא תפיליו להתפלל ונוטל את של יד ואינו נוטל את של ראש. על כרחך פישל – של ראש אחרת יש לו, אם כן זו מה עושה כאן? פסול מצא בה והוציאה מכלל תשמיש ואפשר שניטלו ממנה הפרשיות ואין כאן אלא נרתיק בלבד.

אילו היה בצלאל משה יודע שהיא תפילה כשרה היה מנשקה ורץ לבית המדרש ונותנה לר' פישל והיה ר' פישל מניחה על ראשו ומתפלל ומסיים את תפילתו וחוזר לביתו ואוכל פת שחרית ובודק את פנקסאותיו ומלווה ללווים בשעת דוחקם וסועד סעודת היום ומניח עצמו על מטתו וישן עד לסעודה רביעית וסועד והולך לתפילת מנחה ומעריב וחוזר וסועד ערבית ומרווה את הקדוש ברוך הוא בברכות הנהנין ובברכת המזון, עכשיו שלא ידע בצלאל משה שהתפילה כשרה לא רץ לבית המדרש ולא החזיר לו לר' פישל את התפילה ונתעכב ר' פישל מלהתפלל ומלסעוד את לבו וכו'.

ומה גרם לתפילה של ראש שנשתיירה בתוך השק? להיטות שהיה ר' פישל להוט על מאכל דגים, וכששיגר את הדג לאשתו ופינה את שק טליתו ותפיליו לא דקדק לראות מה הוציא ומה שייר ונשתיירה שם תפילה של ראש. ובצלאל מה גרם לו שיאמר פסולה היא, משום שרצועותיה מלוכלכות היו כאותם החבלים שקושרים בהם כרעי תרנגולת ומרופטות היו וצבען פקע והרי רצועות שחורות הלכה למשה מסיני.²²² ואף היא עצמה קמוטה היתה ועינה כעין חרטום של בר אוז,²²³ ואף התיטורה²²⁴ שבורה היתה ועליה רום אצבע שומן.

אמר לו בצלאל משה לדג, מה חתול שהוא מן הבהמות שאינן טהורות זכה לתפילין אתה שכשר אתה ומאכל שבת אתה ואולי אף נשמת צדיק נתגלגלה בך על אחת כמה וכמה שראוי אתה למצוות תפילין,²²⁵ אבל מה אעשה לך שלא ברא לך יוצרך ראש להנחת תפילין, שראשך צר וארוך

²²² ובצלאל מה גרם לו שיאמר פסולה היא, משום שרצועותיה מלוכלכות היו כאותם החבלים שקושרים בהם כרעי תרנגולת ומרופטות היו וצבען פקע והרי רצועות שחורות הלכה למשה מסיני ניסוח דומה מופיע בלכות תפילין של רמב"ם: "הרצועות של תפילין בין של ראש בין של יד פניהם החיצונים שחורים וזו הלכה למשה מסיני" (רמב"ם, הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה, ג', יד'). ראו גם פירוש לשולחן ערוך: "עין בברוך שאמר דמשמע מדבריו דמצוה להשחירן עד שיהיו שחורות כעורב. ודע דאם נתישנו ונתמעך מהן השחורות צריך להשחירן מחדש וכדלעיל בסימן ל"ב ס"ט ובמקום הידוק הקשר מצוי מאד להתמעך השחורות ויש ליזהר בזה מאד" (משנה ברורה, לג', יט'). וגם: "וכתבו האחרונים דצריך ליזהר מאוד במקום כפל הידוק שרגיל שהרצועה נתקמטה שם או שנפסקת עד שלא נשאר בה כשיעור" (שם, כז', מב'). לפי רמב"ם ומשנה ברורה, מובן כי התפילין של פישל קארפ לא היו כשרים.

²²³ בר אוז ברוז. לפי "מנא הא מילתא דאמרי אינשי: שפיל ואזיל בר אוזא ועיניה מטייפי? אמר ליה, דכתיב: והטיב ה' לאדני וזכרת אמתך" (בבא קמא, צב', ע"ב. השו: מגילה, יד', ע"ב; ילקוט שמעוני, שמואל א', רמז, קלד). תרגום: מניין דבר זה שאנשים רגילים לומר: שפל והלך כברוזה ועיניו צופות? אמר לו ככתוב: והטיב ה' לאדני וזכרת את אמתך. לפי הפסוק: "ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול לב לאדני ולשפך דם חנם ולהושיע אדני לו והיטב ה' לאדני וזכרת את אמתך" (שמואל א', כה', לא'). משמעות: אדם עניו הוא מי שרואה למרחוק, אשר ויתר על רדיפה אחר כבוד ונעשה שפל בעיני הבריות, לכך נדרש אומץ ותקיפות. הבחירה לתאר את רצועות התפילין של פישל קארפ במילים אלו, 'כעין חרטום של בר אוז', היא האנשה מעניינת, אשר נועדה להמחיש את מצבן המוזנח של רצועות התפילין לכאורה כאדם נמוך בעיני הבריות, אולם למעשה הוא עניו. במילים אחרות, אפשר שמצבן של התפילין לא מעיד עליהן ואולי גם לא על בעליהן.

²²⁴ תיתורא חלק מן התפילין. שלושה חלקים עיקריים בבית התפילין: בית (קציצה), תיתורא ומעברתא. ה"תיתורא" היא החלק שמתחת ל"בית" ושבולט סביבו. כאשר התיתורא פתוחה, ניתן להבחין בשני חלקים: תיתורא עליונה, החלק העליון של התיתורא הבולט מסביב לבית, תיתורא תחתונה היא החלק התחתון של התיתורא המכסה וסוגר את פתח הבית. במקורות נקראת רק התיתורא התחתונה "תיתורא". בארמית "תיתורא" פירושה "גשר", משום שהתיתורא התחתונה מכסה את פתח הבית ונראית כדף של גשר. ב"מזל דגים", התיתורא בתפילין של ראש של פישל קארפ הייתה שבורה, לכן סבר בצלאל משה שהתפילין ייצאו משימוש.

²²⁵ שראוי אתה למצוות תפילין הדג ראוי להניח תפילין לפי בית מדרשו של בצלאל משה. קביעתו מעניינת לאור העובדה שלפי הלכות תפילין של הרמב"ם, אין להכין תפילין מעור של דג גם אם הוא טהור: "אין כותבין ספרים תפילין ומזוזות על גבי עור בהמה טמאה ועוף וחיה הטמאים, אבל כותבין על גבי עור בהמה וחיה ועוף

ודומה לראשו של בר אוז, מכל מקום הריני קושר לך התפילה ברצועותיה ואם אין אתה מסיח דעתך מן התפילין נמצאת חבוש פאר.

מה ענין חתול אצל תפילין²²⁶ שהזכיר בצלאל משה לפני הדג, אם אין אתה יודע אומר לך.²²⁷ באותם הימים רעשה כל גליציה מחמת משכיל אחד ממשכילי הזמן שרצה ליפטר מאשתו ולא נתרצתה לקבל גט. הלך ונטל חתול והלבישו תפילה של ראש. ראה אבי האשה שאדם כזה הוא, כפאה לבתו לקבל את גטה.

ובכן ראש שלא נתחייב בתפילין זכה לתפילין, ר' פישל שנתחייב בתפילין נתעכב ממצות תפילין. למה, לפי שלא דקדק שיהיו תפיליו נאות ורצועותיהן שחורות, שאילו דקדק שיהיו נאות ורצועותיהן שחורות לא היה היתום סבור שתפילה פסולה מצא והיה רץ ומחזירה לר' פישל והיה ר' פישל מתפלל וחוזר לביתו ואוכל פת שחרית ויושב ובדק את פנקס הלוואותיו ומלוה לסוחרים בשעת דוחקם ונפרע מי שצריך להפרע ומגלגל מצוה לידו, שאמרו פריעת בעל חוב מצוה.²²⁸

י. צורת אדם

בשעה שנתעטר הדג בתפילין של ראש ביקש לו פישל תפילין של ראש ולא מצא. זו תמצית המעשה, המעשה כולו כך הוא. אחר ששיגר את הדג לאשתו הכין עצמו לתפילה, היינו מילא מקטרתו טיטון ויצא למקום שיצא ושהה כמה ששהה ונטל ידיו לברכת אשר יצר,²²⁹ אחר כך הלך אצל טליתו ותפיליו להתעטף בהן לתפילה. התחילו מחשבותיו מתרועעות בקרבו. אחת אומרת, ריקא שוב ויתרת על קדושה וברכו ואחת אומרת, עכשיו שאתה מתפלל ביחידות אדון אתה על תפילתך ואי אתה תלוי בשליח ציבור שממתין לאותם הזקנים שמאריכים בקריאת שמע ובשמונה עשרה. ולפי שלא אהב פישל את המחשבות המתרועעות הפליג דעתו מהן בשביל התפילה עצמה.²³⁰ אמר, ובכן בשעה שאני מתפלל חנטשי רעכיל מתקינה את הדג, ואם לא הספיקה להתקינה לסעודת שחרית

טהורים ואפילו נבלות וטריפות שלהן, ואין כותבין על גבי עור הדג הטהור מפני הזוהמא שאין הזוהמא פוסקת בעיבודתה." (רמב"ם, משנה תורה, הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה, פרק א, י').

²²⁶ **חתול אצל תפילין** ראו בסיפור פשוט: "כשגדל ובקש להיפטר מאשתו, עמד והלביש את החתול את התפילין שלו" (עגנון, 1969, 19, קעד). הציטוט העצמי מתוך סיפור פשוט קושר בין מעשה דודו של הירשל, שביקש לברוח מנישואים לא מאושרים באמצעות "שיגעון" לבין מעשה בצלאל משה, כאשר ענד תפילין לדג, בעת שצייר עליו את דמותו של פישל קארפ. עמוס עוז העיר על כך בספרו, כי זה אחד משני סודות משפחה בסיפור בהם אדם נהג כמשוגע כחלק מתחבולה לשמור על שפיות הדעת, מפני סכנת הדיכוי החברתי (עוז, 1993, 65). לעניין זה התייחס גם יהודה פרידלנדר וטען כי הפעולה היא בגדר מחאה אגרסיבית כנגד עולם הערכים שמייצגים התפילין (פרידלנדר, 2004, 349).

²²⁷ **מה ענין חתול אצל תפילין שהזכיר בצלאל משה לפני הדג, אם אין אתה יודע אומר לך.** במקור נכתב: "אם אתה מתקשה בדברים שאמר בצלאל משה לדג, אומר לך פירושם" (לפי נוסח ד', 'טיוטה במכונת כתיבה', נמחק בכתב יד).

²²⁸ **שאמרו פריעת בעל חוב מצוה** חיוב לשלם את החוב למלווה. לפי: "אמר רב פפא: פריעת בעל חוב מצוה" (ערכין, כב', ע"א. השוו: כתובות, פו', ע"א). נראה כי ב"מזל דגים" נאמר באירוניה.

²²⁹ **ברכת אשר יצר** נאמרת לאחר עשית צרכים: "אשר יצר את האדם בחכמה וברא בו נקבים נקבים חללים חללים גלוי וידוע לפני כסא כבודך שאם יפתח אחד מהם או אם יסתם אחד מהם אי אפשר לעמוד לפניך" (ברכות, ס', ע"ב).

²³⁰ **ולפי שלא אהב פישל את המחשבות המתרועעות** לפי: "אסור להפסיק בדיבור בין תפלה של יד לתפלה של ראש, ואם הפסיק, מברך על של ראש: על מצות תפילין. אם סח לצורך תפילין, אינו חוזר ומברך. אם שמע קדיש או קדושה בין תפלה של יד לתפלה של ראש, לא יפסיק לענות עמהם אלא שותק ושומע ומכוין למה שאומרים" (שולחן ערוך, אורח חיים הלכות תפילין, כה', ט"ו-י). בעת הנחת תפילין אסור לדבר או להרהר בענייני חולין. כדי לקיים את המצוה כהלכה, על דעת האדם להיות מכוונת תמיד אל התפילין, כדי שלא יסיח דעתו מהן להרהר מחשבות רעות.

הריני מסתפק מאותם הדברים שפותחים את המעיים ואני אוכל את הדג בצהריים. באו כל אותם המאכלים וקבעו עצמם בפיו. נזדרזו וניער את טליתו והניחה על כתיפו ובדק את ציציותיה ונתעטף ובירך ואמר כל אותן אמירות שבסידור. אחר כך הושיט את ידו ונטל תפילה של יד והניחה כדי בזרועו בבשר התופח שבעצם, שתפח מרוב שומן עד ששקע חלק ניכר מן התפילה. איני יודע אם נוהג היה לכרוך שבע כריכות או תשע כריכות,²³¹ ודבר שאיני יודע איני מגיד. אחר כך הושיט ידו לתפילה של ראש ולא מצאה. ולמה לא מצאה, לפי שהיתה כרוכה בראש הדג. ביקש וחיפש ופשפש, לא היה מקום שלא הפך בו ולא מצא. שחה למטה מכריסו, שמא נפלה על הארץ, ואף על פי שאם נפלה על הארץ יצטרך לצום כל היום,²³² ואיזה יום, יום של דג שכזה, אף על פי כן הרכין עצמו עד לרצפה ולא מצא.

עומד לו ר' פישל יחידי בבית המדרש מעוטף בטלית מעוטרת ומעוטר בתפילה של יד וצועק, נו, כלומר תנו לי תפילה של ראש²³³ ואין מי שישמע צעקתו. אילו היה אותו היתום בבית המדרש היה שומע ומביא לו של ראש והוא מברך על מצות תפילין ומתפלל וכו', עכשיו ששלח את הדג בידי היתום יחידי הוא ר' פישל בבית המדרש, ואפילו צועק כל היום אין צעקתו נשמעת.²³⁴ ואימתי תהא נשמעת, מכל מקום לא לפני תפילת מנחה, ומאחר שבית המדרש של חסידים הוא מאחרים לתפילת מנחה ממש עד לצאת הכוכבים.²³⁵

²³¹ **איני יודע אם נוהג היה לכרוך שבע כריכות או תשע כריכות** חילוקי מנהגים בין נוסח אשכנז לנוסח ספרד. כולם נוהגים לכרוך שבע כריכות, לפי: "אורך רצועה של יד כדי שתקיף את הזרוע ויקשור ממנה הקשר ותמתח על אצבע אמצעית ויכרוך ממנה על אצבעו שלשה כריכות ויקשור. ונוהגין העולם לכרוך על הזרוע ששה או שבעה כריכות" (שולחן ערוך, אורח חיים הלכות תפילין, כז', ח'). לפי מנהג אשכנז החצאים שבתחילה ובסוף הכריכות נכללים בשבע הכריכות ואילו לפי מנהג ספרד יש לעשות שבע כריכות בנוסף על שני החצאים, אי-ההסכמה לגבי חצאי הכריכות בתחילה ובסוף היא מקור המחלוקת.

²³² **שמא נפלה על הארץ, ואף על פי שאם נפלה על הארץ יצטרך לצום כל היום** במקרה של נפילת תפילין נקבע: "נוהגים העולם להתענות כשנופל תפילין מידו על הארץ בלא נרתיקן וה"ה כשנופל ס"ת אפילו בנרתיקן. ועיין בא"ר שכתב דאפילו תפילין בנרתיקן יתן פרוטה לצדקה" (משנה ברורה מ', ג').

²³³ **עומד לו ר' פישל יחידי בבית המדרש מעוטף בטלית מעוטרת ומעוטר בתפילה של יד וצועק, נו, כלומר תנו לי תפילה של ראש** בתלמוד נקבע שתפילה של יד אינה מעכבת בניגוד לתפילה של ראש: "תפלה של יד אינה מעכבת: "אמר רב חסדא: לא שנו אלא שיש לו, אבל אין לו - מעכבת. אמרו לו: אמרת? אמר להו: לא, אלא מאן דלית ליה תרי מצות, חד מצוה נמי לא ליעביד? ומעיקרא מאי סבר? גזירה שמא יפשע" (מנחות, מד', ע"א. השוו: שכל טוב (בובר), שמות, יג'; ילקוט שמעוני תורה, שלח, רמז, תשן). ראו גם: "אם אין לו אלא תפלה אחת, מניח אותה שיש לו ומברך עליה, שכל אחת מצוה בפני עצמה. והוא הדין אם יש לו שתיים, ויש לו שום אונס שאינו יכול להניח אלא אחת, מניח אותה שיוכל" (שולחן ערוך - אורח חיים, הלכות תפילין, כו'). לעומת זאת, התקבע נוהג שונה. ראו: "מי שבירך להניח תפילין וקשר תפילין של יד אסור לו לספור ואפילו להשיב שלום לרבו עד שיניח של ראש, ואם שח הרי זו עבירה וצריך לברך ג ברכה שנייה על מצות תפילין ואחר כך מניח של ראש" (רמב"ם - הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה, ד', ו'). כלומר, בעת הנחת תפילין אסור להפסיק בדיבור כל שהוא בין הנחת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש. נוסף על כך, אסור להפסיק בין תפילין של יד לתפילין של ראש אפילו בשתיקה.

²³⁴ **אין צעקתו נשמעת** ניסוחים דומים הופיעו במקרא: האחד, במסגרת כללים שהעביר האל למשה: "קל אלמנה ויתום לא תענון: אם ענה תענה אתו כי אם צעק יצעק אלי ששמע אשמע צעקתו" (שמות, כב', כב'). השני, בתיאור בחירת שאול למלך על ידי האל, כדי להושיע את העם: "כעת מחר אשלח אליך איש מארץ בנימן ומשחתו לנגיד על עמי ישראל והושיע את עמי מיד פלשתים כי ראיתי את עמי כי באה צעקתו אלי" (שמואל, ט', טז). הזיקה לספר שמות פרושית באופיה.

²³⁵ **עד לצאת הכוכבים** הלילה הוגדר כפרק הזמן מצאת הכוכבים ועד עמוד השחר. למשל: "ואנחנו עושים במלאכה ונחזיקים במחזיקים מעלות השחר עד צאת הכוכבים" (נחמיה, ד', טו'). ראו גם: "מאמתי קורין את שמע בערבין משעה שבני אדן נכנסין לכול פיתן בלילי שבתות דברי ר' מאיר וחכמים אומ' משעה שהכהנים זכאין לכול תרומתן סימן לדבר צאת הכוכבים אף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר וחצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צאת הכוכבים" (תוספתא, ברכות (ליברמן), א', א'. השוו: ברכות, ב', ע"ב; מגילה, כ', ע"ב). במסכת ברכות הופיע הביטוי בזיקה למועד תפילת שמע: "מאימתי קורין את שמע בערבין? - משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן... מכדי, כהנים אימת קא אכלי תרומה - משעת צאת הכוכבים, לתני משעת צאת

ניתנה עצה בליבו ופתח את התיבה ואת שולחן הקריאה, שדרך בני אדם שבאים בכל יום להתפלל, שמניחים טליתותיהם ותפיליהם בבית המדרש. מצא סידור קרוע וציצית פסולה ובית של תפילה של יד ולוח ישן ושופר נקוב וה"א של פח שתולין לו לבכור שלא נפדה וקולמוס של סופרים, ואילו תפילין לא מצא. ולמה לא מצא לפי שפסקו מלהניח את טליתותיהם ותפיליהם בבית המדרש. למה, שמש שיכור היה בעיר, העבירוהו מן השמשות, ביקש לימודו ולא מצא, היה נוטל טליתות ותפילין ומוכרן לבני הכפרים בזול ושותה בדמיהן יי"ש. מעתה צייר לעצמו, אדם בירך על של יד ואין לו של ראש. להסיח בין של יד לשל ראש הרי אסור, ושל ראש אינו מוצא. ואפילו עומד כל היום – היום אינו עומד ויש לחוש שמא יעבור זמן תפילה.

חזר ופשפש בתיבה ובשולחן ומצא מה שמצא, היינו תשמישי קדושה שיצאו מכלל שימוש, ואילו מה שביקש לא מצא. מעתה אתה רואה כמה צריך אדם שיהא בקי בדינים ההכרחיים, שאילו היה פישל יודע היה נוהג כדין מי שאין לו אלא תפילה אחת, שמניח אותה ומברך עליה, שכל אחת מצוה בפני עצמה, והוא הדין אם יש לו אונס, שאינו יכול להניח אלא אחת מניח אותה שיכול.²³⁶

באותה השעה שתקף לו לר' פישל עולמו היה בצלאל משה יושב בצילו של אילן²³⁷ ומצחק²³⁸ בדג ובתפילה שבראשו של הדג. משום לועג לרש איני מזכיר כל הלשונות שאמר בצלאל משה לדג, כגון קרקפתא דלא מנח תפילין²³⁹ וכיוצא בזה. לסוף נמלך ואמר לדג, עכשיו נחלוץ את התפילה

הכוכבים!" (ברכות, ב', ע"א). תרגום החלק האחרון: מתי כהנים אוכלים דבר תרומה? משעת צאת הכוכבים. כלומר, ב"מזל דגים" ציין פישל קארפ שהחסידיים נטו להתפלל מנחה ממש ברגע האחרון המותר לתפילה.

²³⁶ **שאינו יכול להניח אלא אחת מניח אותה שיכול** בפסקה זו דיון הלכתי בנושא הנחת תפילין וראו הערה קודמת בנושא: "עומד לו ר' פישל... תפילה של ראש".

²³⁷ **יושב בצלו של אילן** ראו: "בשכר צלו של אילן שהושיב אבינו את מלאכי שרת הקיף להן הקדוש ברוך הוא שבעה ענני כבוד לישראל ארבעים שנה במדבר. מן, כאי זה צד, ברוך המקום ברוך הוא שאין לפניו משוא פנים, שכשם שעשה אברהם אבינו לחם למלאכי השרת כך שהיה רוצה במן לטעום בו טעם פת טעם, בשר טעם, דבש טעם, טעם חלב טעם, חמאה טעם בו" (אליהו רבה (איש שלום), יג').

²³⁸ **מצחק** הופיע במקרא בשתי הזדמנויות. האחת, כאשר שרה בקשה מאברהם לגרש את הגר פילגשו ובנם המשותף ישמעאל, ככל הנראה כדי למנוע את האפשרות שישמעאל יהיה יורשו של אברהם במקום בנם יצחק: "וַתֵּרָא שָׂרָה אֶת בֶּן הַגֵּר הַמִּצְרִי אֲשֶׁר יָלְדָה לְאַבְרָהָם מִצְחָק" (בראשית, כא', ט'). בתוספתא זה נקשר בעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים: "דרש רבי עקיבא ותרם שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק אין צחוק האמור כאן אלא עבודה זרה... וגומר יהא בביתו עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים" (תוספתא, סוטה (ליברמן), ו', ו'). האזכור השני במקרא, כאשר הבין אבימלך מלך פלשתים שרביקה היא אשת אברהם: "וַיְהִי כִּי אָרְכוּ לוֹ שָׁם הַיָּמִים וַיִּשְׁקֶף אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ פְּלִשְׁתִּים בְּעֵד הַסֵּלֶן וַיֵּרָא וְהִנֵּה יֹצֵק מִצְחָק אֶת רִבְקָה אִשְׁתּוֹ" (בראשית, כו', ח'). דוגמה נוספת לקשר לעבודה זרה נמצאת בסוף מסכת מכות, כאשר המילה מצחק חוזרת מספר פעמים בשרשרת סיפורים. למשל: "וכבר היה ר"ג ורבי אלעזר בן עזריה ורבי יהושע ורבי עקיבא מהלכין בדרך, ושמעו קול המונה של רומי מפלטה מאה ועשרים מיל, והתחילו בוכין, ורבי עקיבא משחק. אמרו לו: מפני מה אתה משחק? אמר להם: ואתם מפני מה אתם בוכים? אמרו לו: הללו כושיים שמשתחוים לעצבים ומקטרים לעבודת כוכבים יושבין בטח והשקט, ואנו בית הדום רגלי אלהינו שרוף תלמוד באש ולא נבכה? אמר להן: לכך אני מצחק" (מכות, כד' ע"א-ע"ב). מתוך מקורות אלו ניכר שבספרות חז"ל מסמנת מילה זו עבודה זרה, שפיכות דמים או גילוי עריות. ב"מזל דגים" שניים מאירועים אלו מתקיימים. שפיכות דמים מתבטאת במותם של ישראל נח, התינוקות הנזרקים אל הנהר, פישל קארפ והדג. עבודה זרה באה לידי ביטוי במלאכתם של ישראל נח ובצלאל משה.

²³⁹ **קרקפתא דלא מניח תפילין** לפי: "פושעי ישראל בגופן מאי ניהו? אמר רב: קרקפתא דלא מנח תפילין" (ראש השנה, יז', ע"א. השוו: תוספות, שבת, מט', ע"א; תוספות, בבא מציעא, נח', ע"ב). תרגום: פושעי ישראל מי הם? אמר רב: ראש שלא מניח תפילין. 'קרקפתא דלא מנח תפילין' הם פושעי ישראל בגופן ודינם גיהנום: "פושעי ישראל בגופן, ופושעי אומות העולם בגופן - יורדין לגיהנום, ונידונין בה שנים עשר חדש, לאחר שנים עשר חדש גופן כלה, ונשמתן נשרפת, ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי צדיקים" (שם). ראו גם: "איזהו עם הארץ? כל שאינו קורא קריאת שמע ערבית ושחרית, דברי רבי אליעזר, רבי יהושע אומר: כל שאינו מניח תפילין" (ברכות, מז', ע"ב. השוו: סוטה, כב', ע"א). קיימת מחלוקת בין חכמים בהגדרת 'קרקפתא דלא מניח תפילין'. יש הסבורים שהוא אדם שלא הניח תפילין מעולם. יש הסבורים שהוא אדם שלא הניח תפילין לפרקים. יש

חוזר אני אצל פישל קארפ, לא לפישל שצייר הצייר, אלא לפישל שבראו יוצרו.
כבר קודם שהגיע זמנו לאכול תאב היה לאכול, משהגיע זמנו לאכול נטרף לבו מחמת רעב. זו מעלה באדם מבדגים, דג מתקיים בלא אכילה עד אלף יום, אדם יכול לעמוד בלא אכילה לא יותר משנים עשר יום. ור' פישל אפילו לא יום אחד.

שמע בצלאל משה קול עוברי דרכים. נתיירא שמא ישאלוהו מה זה בידך ויראו מה עשה ויספרו לר' פישל וינזוף בו ר' פישל והכל יאמרו צדיק הוא רבי פישל, שדרך העולם שאם בעל בית גוער ביתו עני הכל מצטרפים לו לנזוף בו. מיהר וגז את הדג וכיוון רגליו כנגד ביתו של ר' פישל.

אלמלא לא הפסיקוהו עוברי דרכים היה חולץ את התפילה מראש הדג ומוחק צורתו של ר' פישל שצייר על עורו של הדג. משהפסיקוהו עוברי דרכים לא היה בכדי שיעשה, ולא עשה אף אחד מן הדברים שהיה צריך לעשות, לא חלץ את התפילה ולא מחה צורתו של ר' פישל מעורו של הדג וסמך על התפילה שתפול מאליה מראשו של הדג. וכן לענין הצורה, שתצא ליחה מתוך עורו המפולם של הדג ותבטל צורתו של ר' פישל בתוך העור.

בא לו בצלאל משה אצל חנטשי רעכיל ומסר לה את שק טליתו ותפיליו של ר' פישל. ובשק מוטל לו הדג פארו חבוש לראשו²⁴⁵ ופני הדג כפני ר' פישל. חנטשי רעכיל מדעת בעלה היה בה. הבינה מדעתה שאם שלח לה פישל את שק טליתו ותפיליו, ודאי מאכל חשוב טמון בשק. בא ריח הדג ואמר לה לא טעית. מיהרה ונטלתו והצניעה אותו שלא ירגישו שכנותיה מה הביאו לה ופטרה את השליח בלא מזון²⁴⁶ והניחתו לילך לו רעב פי כמה ממה שהיה קודם שהלך בשליחותו של ר' פישל.

יצא היתום מביתו של ר' פישל כשהוא רעב ורעבונו הולך עמו. טוב היה אילו נתנה אשתו של ר' פישל ליתום דבר של מזון, שהיה אוכל וחוזר לבית המדרש ומציל את ר' פישל מן הרעב. אבל היא פיטרה את השליח בלא מזון. והואיל והיה הרעב מציקו ביקש לאכול, שכבר למוד היה שאם משהין את הרעב הוא מחציף והולך.²⁴⁷

²⁴⁵ פארו חבוש לראשו כינוי לתפילין של ראש. ראו במקרא: "הֲאֵינֶק דָּם מִתִּים אֶבֶל לֹא תַעֲשֶׂה פֶּאֶרְךָ חֲבוּשׁ עֲלֶיךָ וְנִעְלִיךָ תִּשִּׁים בְּרִגְלֶיךָ וְלֹא תַעֲטֶה עַל שִׁפְם וְלֶחֶם אֲנָשִׁים לֹא תֹאכַל" (יחזקאל, כד', יז'). בעקבות פסוק זה נכתב בגמרא: "אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה, חוץ מן התפילין, שהרי נאמר בהם פאר, שנאמר: פארך חבוש עליך!" (ברכות, יא', ע"א. השו: ברכות, טז', ע"ב; סוכה, כה', ע"א-ע"ב; כתובות, ו', ע"ב). ב"מזל דגים" הוצג באופן פרודי משום שהדג מתפאר בתפילין של ראש של פישל קארפ במקומו. לענין זה ראו גם את תיאורו של התרנגול בתוך אלו ואלו: "תרנגול הודי ממש, נחמד למראה וטוב למאכל, שנרתיק נאה של עור תלוי לו למטה מצוארו" (עגנון, 1998, 159). ארנה גולן טענה כי תיאורו זה של תרנגול ההודו בסיפור "הנגר והתרנגול או כנגד אותם שממונם חביב עליהם יותר מגופם" היא תחבולת "ייהוד". כלומר, הוא מצטייר כמי שנושא את שק הטלית והתפילין (גולן, 2006, 242).

²⁴⁶ ופטרה את השליח בלא מזון בניגוד לנהוג, לפי: "אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מכר בפונדיון מארבע סאין בסלע. לן - נותנין לו פרנסת לינה, ואם שבת - נותנין לו מזון שלש סעודות" (שבת, קיח', ע"א. השו: בבא בתרא, ט', ע"א. ראו גם: רמב"ם - מתנות עניים, ז', ח'; שולחן ערוך, יורה דעה, צדקה, רנ"ד, ד'). ראו גם: "אין פוחתין לעני אבל ודאי לעולם לא פטרינן עני בלא מזון אותו יום ולילה כדאמרין" (חידושי הרמב"ם - שבת, קיח', ע"א).

²⁴⁷ טוב היה אילו... הוא מחציף והולך במקור: "יצא היתום מביתו של ר' פישל כשהוא רעב ורעבונו הולך עמו. טוב היה אילו חזר לבית המדרש, אם לא היה מציל את עצמו מן הרעב היה מציל את ר' פישל מצער רעב, שהיה מביא לו תפילה של ראש והיה ר' פישל מניח של ראש ומתפלל וחוזר לביתו וסועד. אבל היתום לא הלך לבית המדרש ולא הציל את רבי פישל מן הרעב. טוב היה אילו נתנה אשתו של ר' פישל ליתום דבר של מזון..." (לפי נוסח ד', "טיטות במכונת כתיבה", נמחק בכתב יד). נדמה כי המשפטים המחוקים מחדדים את תפקידו המרכזי של בצלאל משה, בהתפתחות העלילה והשפעת בחירותיו המקריות על גורלו של פישל קארפ. לכאורה, הוא דמות שולית בעיני אנשי הקהילה היהודית משום שהוא יתום עני, אך לא כך בעיני המספר ולא כך לפי סימונו של הסיפור. השוו ל"פת שלימה" בתוך ספר המעשים: "התחיל הרעב מצקני. נמלכתי לילך ולסעוד תחילה" (עגנון, 1998, 124).

היתה לו פרוטה אחת שנטל בשכר רשימה של יארצייטין שכתב ליתומה בת העגונה שכתב לה על סידורה את היארצייטין של קרוביה. היה משמר את הפרוטה בכיסו כדי ליקח בה נייר או צבעים או דיו אדומה. כיון שאחזו הרעב דחה אומנותו מפני מזונותיו.

הלך ליקח לו לחם. בא רוכל בסלי פירותיו. הרהר היתום בלבו, כבר עבר חצי הקיץ ועדיין לא טעמתי טעם פרי אקח לי מעט דובדבניות. קנה לו בפרוטתו דובדבניות ויצא מן העיר וישב לו תחת עץ ואכל מן הדובדבניות וקלע גרעיניהן בצפרים, כשהוא מביט אחריהן היאך הן עפות. שכח את ר' פישל ואת הדג ועיגן את עיניו בעפירות הצפרים. התחיל מבשם להן את טיסתן בפסוק כצפרים עפות²⁴⁸ בניגון של ר' נתנאל בעל תפילה. נתמלא לבו מכח הניגון והתחיל מהרהר על הכח שניתן לבני אדם. יש שניתן לו קול נגינה, כגון ר' נתנאל, כשהיה פותח פיו בנעימה היה מלהיב את הלבבות לאהבת השם, ויש שניתן לו כח באצבעותיו לעשות במלאכת מחשבת, כגון ישראל נח אביו. ר' נתנאל זכה ועלה לארץ ישראל, ישראל נח אביו לא זכה ונפל מגג בית יראתם ומת. יש אומרים יין נסך²⁴⁹ שהשקוהו גרם לו שנפל ומת, ויש אומרים שיצא לפעלו ולא סעד תחילה משום שכלתה הפת מן הבית ואחזו הרעב ונתמוטט ומת.

נתן מיתתו של אביו על לבו והיה עצב. באו הצפרים בעפירותן והסיעו דעתו מעגמת נפשו. הביט בצפרים היאך הן טסות ושרות והיאך הן עושות דרך טיסתן צורות ברקיע, שאין רישומן ניכר ואף על פי כן חורצות עצמן כנגד עיניו ועל לבו. חביבות הן הציפורים שניתן להן כח לעוף. אילו ניתן כח לאדם לעוף לא היה אביו מת. עכשיו שמת באו ציירים אחרים וציירו את כתלי בית הכנסת הגדול. הניח היתום צער מיתת אביו בשביל צער בית הכנסת הגדול, שטפלו על כתליו צורות כעורות. גרועות מהן אותן שטפלו בבית הכנסת של החייטים, שגיבבו שם צורות של צפרים שאינן דומות לדומות. אילו נשאו הציירים עיניהם למרום היו רואים ציפור מה היא. אם כן למה אנשי ביטשאטש משבחים את הציירים ואת ציוריהם, לפי שאנשי ביטשאטש הולכים כל ימיהם כפופים ואינם מגביהים עיניהם למעלה מראשם ואינם רואים מבריותיו של הקדוש ברוך הוא חוץ מפרעושים שבאנפילאותיהם, לפיכך אותם הציורים יפים בעיניהם. אבל אני אראה להם בריותיו של הקדוש ברוך הוא היאך הם והיאך נאה לציירם.

מן הצפרים שבשמיים חזר אצל הדגים שצייר. באותה השעה החזיק טובה לפישל קארפ, שאלמלא הוא לא היה רואה צורת דג. מעתה, אמר היתום בלבו, מעתה אם אבוא לצייר מזל דגים לא אביט במחזורים הישנים ואצייר ככל שיוורני עיני.

באותה שעה לא היה אדם שמח בביטשאטש כבצלאל משה היתום ולא היה אדם עצב בביטשאטש כר' פישל המלוה. והרי זה פלא, זה עני שאין לו מזון סעודה אחת וזה עשיר שמריבית

²⁴⁸ **בפסוק כציפורים עפות** ראו במקרא: "כצפרים עפות כן יגן ה' צבאות על ירושלים גִּן וְהִצִּיל פֶּסַח וְהַמְלִיט" (ישעיהו, לא', ה'). ראו גם: "כצפור נודדת מן קנה כן איש נודד ממקומו" (משלי, כז', ח'). בהתבסס על פסוקים אלו, ראו דיון בפרשנות חלומות בגמרא: "אמר רבי חנינא: הרואה באר בחלום - רואה שלום, שנאמר ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים. רבי נתן אומר: מצא תורה, שנאמר כי מצאי מצא חיים וכתוב הכא באר מים חיים. רבא אמר: חיים ממש. אמר רבי חנן, שלש שלומות הן: נהר, צפור, וקדרה. נהר - דכתיב הנני נטה אליה כנהר שלום, צפור - דכתיב כצפרים עפות כן יגן ה' צבאות וגו'... הרואה צפור בחלום ישכים ויאמר כצפרים עפות כן יגן וגו', קודם שיקדמנו פסוק אחר - כצפור נודדת מן קנה" (ברכות, נו', ע"ב).

²⁴⁹ **יין נסך** יין של עובדי אלילים או יין בכלי פתוח שנגע בו גוי. יין נסך אסור לישראל עקב בחשש שהוקדש ממנו נסך לאלילים. ראו במשנה: "יין נסך אסור ואוסר בכל שהוא יין ביין ומים במים בכל שהוא יין במים ומים ביין בנותן טעם זה הכלל מין במינו במשהו ושלא במינו בנותן טעם" (משנה, עבודה זרה, ה', ח'). יין נסך נזכר בספרות חז"ל פעמים רבות, ראו למשל: "יין נסך - אסור בהנאה ומטמא טומאה חמורה בכזית" (עבודה זרה, ל', ע"ב). בהתאם לאיסור החמור על שתיית יין נסך כעבודה זרה, האפשרות ששתה ממנו ישראל נח מחזקת את הקשר בין דמותו לבין עבודה זרה ולכן כביכול, עונשו תואם את חומרת העבירה.

של ריבית יכול היה לעשות כל ימיו משתה ושמחה, זה היה שמח על הצפרים שבשמיים וזה נצטער על הדג שלו שמעוכב הוא מלאכול בו.

ראה פישל שאין תכלית לעמוד בבית המדרש ולצעוק נו נו בזמן שאין מי שישמע נוניו. באה לו מחשבה שמא שייר את של ראש בתוך שק טליתו ותפיליו כששיגר בו את הדג. לא שהה שהיה הרבה ופשט את טליתו וכיסה בשרוול הבגד תפילה של יד ונזדרז לביתו.²⁵⁰ וכבר ראה את עצמו טופל של ראש לראשו וחוטף ומתפלל ונוטל ידיו לסעודה. בלע את רוקו ונתכוון לעשות רגליו כל אחת שתיים ולא להתעכב על שום דבר שבעולם.

אף אני אעשה כפישל ולא אשהה ולא אתעכב ואזדרז עד שאגיע לסוף מעשה. שכל שיש לו תחילה יש לו סוף. אשרי מי שסופו יפה מתחילתו. כאן במעשה פישל אם לכאורה תחילתו יפה סופו ודאי לא היה יפה. אם אתה רוצה לידע הרי הוא לפניך.

יב. מחשבות של רעב

ובכן טען פישל את רגליו כמשל שמשלו במדרש, הכרס טוענת את הרגליים, אלא חכמינו זכרונם לברכה נתכונו שבכח האכילה יש כח בגוף לטעון את רגליו ואני דורש את דבריהם כך, על ידי שהיה תאב לאכילה מצא כח ברגלים לטעון את כריסו.²⁵¹

ובכן נזדרז פישל ולא שהה. הוא לא שהה, מזל סעודה שהה. הוא לא נתעכב, אחרים עיכבוהו. והיכן עיכבוהו, סמוך אצל ביתו עיכבוהו, ממש סמוך אצל דלתות ביתו. מרוב אנשים שהיו שם לא מצא את הדלת. מה ביקשו כל האנשים אצל ביתו, ולשם מה נתכנסו שם, ולמה הם מתגעשים ומתרעשים, ומה גרם להם לצור על ביתו? לך ושאל אותם בשעה שאסור לך להסית, משום שאתה עומד בין של יד ושל ראש. כמה שנפשו מצפצפת לידע אין אדם מגיד לו. על כגון זה יפה לומר, אין לך כל אמה ואמה שאין בה שישים פיות, כיון שאתה בא לשמוע אין פיסת פה לספר לך.

היתה לו בת קטנה שאהב אותה מכל בנותיו ואף היא אהבה אותו. ראתה את אביה. באה וזקפה עצמה על בהונות רגליה וכרכה את צואריו בשתי ידיה ואמרה, אוי אבא אוי אבא. לא יכול להתאפק עוד ושאל אותה, למה נתכנסה כל העיר אצל ביתנו? חזרה ואמרה התינוקת, אוי אבא אי אתה יודע? ויותר לא אמרה, לפי שהיתה קטנה והיתה סבורה שאבא יודע הכל וכדי לבחון אותה שאל, שדבר שהכל יודעים אבא יודע יותר מהם. השיבה לו כמדתו ואמרה לו, אבא אי אתה יודע. ראה פישל שעשה העולם קנוניא כנגדו ואפילו בת זקוניו שקולה הולך ואינו פוסק אף היא אינה מספרת לו. ועדיין לא נשלמו כל תמיהותיו. בשעה שנצטער לידע מה אירע שמע אומרים מעשה יפה עשה, נשתטח לו ומת. מכל מקום הוא טעון קבורה. הבין פישל שיש שם מת, אבל נתקשה במה שאמרו מעשה יפה עשה. וכי מיתה דבר נאה הוא? והרי אין טוב לאדם משיאכל וישתה, ואם מת לא די שאינו אוכל ואינו שותה אלא שהוא מאכל לתולעים. נכפפה קומתו מצער והושפלו עיניו עד לארץ. הגביהה עצמה האדמה ולחשה לו, עכשיו אתה דורך עלי ברגליך, למחר אני מכסה אותך.

²⁵⁰ **ופשט את טליתו וכיסה בשרוול הבגד תפילה של יד** התנהגות המלמדת שאינו בקיא בהלכה, שכן תפילה של יד אינה מעכבת תפילה של ראש. ראו הערה קודמת בעניין (עומד לו ר' פישל יחידי...).

²⁵¹ **הכרס טוענת את הרגליים** ראו בארמית: "הדא אמר הכריסא טענא רגליא" (בראשית רבה (וילנא), ויצא, ע, ח'). משמעותו: הבטן מכבידה על הרגליים אך כשהיא מלאה והאדם שבע יש לו כוח לשאת את רגליו. נאמר בהתבסס על פרשת ויצא: "וַיֵּשֶׁא יַעֲקֹב רַגְלָיו וַיֵּלֶךְ אַרְצָה בְּנֵי קֵדָם" (בראשית, כט', א'). ב"מזל דגים" המספר דרש את הדברים במשמעות הפוכה ("ואני דורש את דבריהם כך, על ידי שהיה תאב לאכילה מצא כח ברגלים לטעון את כריסו").

ועוד לחשה, סבור אתה שעצובה אני בגללך, עצובה אני בשביל נושאי המיטה שצריכים לטלטל בעל כרס שכמותך.

בשעה שהביט לארץ ראה שהאדמה מנוגבת. התחיל מסיח עם עצמו. אמר, אם מת אדם השכנים שופכים מימיהם וכאן חוץ ממי שופכים לא ניכר ששפכו מים. על יד על יד הגיעה דעתו לאמת שלא מת כאן אדם. משהגיעה דעתו לאמת לא ידע מה יעשה בה, שאם לא מת אדם אם כן קבורה למה? והרי בפירוש אמרו שטעון קבורה. אם אין מת קבורה למה? בין כך ובין כך הרי אמרו נשתטח לו ומת.

אילו היה פישל שבע לא היה מבטל זמן על מחשבות שכגון אלה, אלא נכנס לביתו ונוטל ידיו ויושב וסועד, ואחר הסעודה היה מנגב פיו ואומר, מה שמועה שמעתי, שמת שם מת, מי זה שמת? עכשיו שהיה חלוש מחמת רעב נתן דעתו על המיתה. חזר והרהר, מאחר שהזכירו קבורה משמע שיש שם מת, אם כן אם יש שם מת מה טעם אין השמש קורא צאו ללוות את המת? התחילו מחשבותיו משתלשלות והולכות מאדם לאדם. נתבהל שמא מי שחייב לו ממון מת. מחשבותיו שהרעו לו היטיבו עמו, שניתנה דעת בלבו שלא מת אדם, שאילו מת אדם היו שופכים המים והשמש קורא להלויית המת. אם כן מי מת, בכור בהמה מת, שטעון קבורה, כדין בכור בהמה שמת. מכל מקום קצת קשה היה לו לפישל, מה טעם מת אצל ביתו ולא במקום אחר. מכל מקום מעשה יפה עשה שמת, שנפטרה העיר מתעלוליו. ומה שמת אצל ביתו מקרה הוא. אף על פי שאמר פישל מקרה הוא, אף על פי כן נטרד לבו, שמא במתכוין בחר לו למות אצל ביתו, כמעשה הכבשה והזקן.

מעשה הכבשה והזקן מהו? מעשה היה בעירנו, בכל יום שהיה העדר יוצא לרעות היתה כבשה אחת פורשת מן העדר ובאה ועומדת אצל בית אחד וגועה. יום אחד חלה בעל הבית, באה הכבשה וגעתה, אלא שבכל יום היה קולה דק ובאותו היום קולה כבד, בכל יום היה קולה קצר ואותו היום היה קולה ארוך. ראו שפני החולה משתנות והולכות מרוב יסורים, שהיה לבו מייסרו על מעשיו והיו יסוריו חורצים עצמם בפניו. היו סוברים שנשתנו פניו מחמת מכאוביו ואם היה ישן ואין מבטלים אותו משנתו היו יסוריו רפים. יצאו לגרש את הכבשה ולא זזה. אותו היום נזדמן בעל שם לעיר. שמע ואמר, לחנם טורחים לגרשה. למה? אמר, אספר לכם מעשה. שני חברים היו בעיר. חלה אחד מהם ונטה למות. בשעת פטירתו הפקיד בידי חבירו כיס של מעות ואמר לו בתי קטנה ואינה יודעת לשמור מעות, שמור לה מעותיה עד שהיא מגעת לפרקה, וכשיזדמן לה שידוך הגון תן לה מעותיה לנדוניא. נטל זה את המעות והפך זה פניו לקיר ומת. הגיעה היתומה סמוך לפרקה ולא מסר לה בעל הפקדון את המעות, אלא גזון לעצמו תחת סף ביתו. אמר, כל אדם לא היה בשעת מסירת המעות, אם איני מוסרן לבתו של המת אין להן תובעים. אדם לא היה בשעת מסירת מעות היתומה. בריה אחת מבריותיו של הקדוש ברוך הוא היתה שם וראתה ושמעה. זו כבשה אחת מכבשות הצאן. וכיון שהגיעה היתומה סמוך לפרקה ריחמה עליה הכבשה והיתה באה וגועה כדי להזכיר לו לזה שהגיעה שעתו לקיים את דברי המת ולהחזיר ליתומה ממון שהפקיד לה אביה לנדוניא. וכל זמן שאין מחזירין ליתומה את ממונה אין הכבשה מנחת את סף הבית. הלכו ושאלו את הגוסס, ממון שהניח חברך בידך היכן הוא? לא הספיק לומר להם עד שמת. ואף הכבשה מתה. ביקשו להרחיק נבלתה מן הבית ולא עלתה בידם. אמר להם הבעל שם, חפרו תחתיה והוציאוה עם

העפר. חפרו ומצאו שם כיס של מעות. הלכו והשליכו את המעות בידי הרב לשם היתומה. הניחה הכבשה את מקומה וקברה.²⁵²

התחיל פישל מתיירא, שמא דברים בגו,²⁵³ שמא מת התיש אצל ביתו כדי להזכיר לו שיש בו עוון. פשפש במעשיו ולא מצא בעצמו חוץ מזה, שפעם אחת הלוח לאחד בשעת דוחקו ושכח להזכיר שהוא מלווה לו לפי היתר עיסקא.²⁵⁴ התחיל מצרף כמה ריבית קיבל. מיד חזרה עליו דעתו ופינה לו דרך לביתו.

יג. דרוש על גלגול נשמות²⁵⁵ עם סוף דבר

כיון שנכנס לביתו ראה כמין בריה מלוכלכת מוטלת על הקרקע, שנתנה ריח כדג, ואצלו מן חפץ, שאלמלא רצועותיו לא היה ניכר שתפילין הוא. צעק פישל צעקה גדולה,²⁵⁶ אוי, הדג שלי. וחזר וצעק צעקה שניה אוי, תפילין שלי.

²⁵² **מעשה הכבשה והזקן** קיימים קווי דמיון בין מעשה הזקן והכבשה לסיפור על אבי שמואל במסכת ברכות. הוא היה מופקד על כספי יתומים ונפטר טרם שהספיק למסור לבנו היכן הטמין אותם: "דאבוה דשמואל הוו קא מפקדי גביה זוזי דיתמי, כי נח נפשיה לא הוה שמואל גביה. הוו קא קרו ליה בר אכיל זוזי דיתמי" (ברכות, יח', ע"ב), תרגום: "אבי שמואל היה מופקד על מעות היתומים, נפטר ולא היו המעות בידי שמואל. קראו לו בן אוכל כספי יתומים". בדומה לזקן שנפטר לפני שהספיק לגלות היכן הטמין את כספה של היתומה, בת חברו: "ממון שהניח חברך בידך היכן הוא? לא הספיק לומר להם עד שמת". בשני סיפורים היה אתגר באיתור המעות: "אזל אבתריה לחצר מות ... אמר ליה: זוזי דיתמי היכא? אמר ליה: זיל שקלינהו באמתא דרחיא, עילאי ותתאי - דידן, ומיצעי - דיתמי" (שם). תרגום: "הלך אחריו לפתח שאול... אמר לו: היכן מעות היתומים? אמר לו: המעות באמות העליונים והתחתונים שלנו, האמצעיים של היתומים". להלן ב"מזל דגים": "ואף הכבשה מתה. אמר להם הבעל שם, חפרו תחתיה והוציאוה עם העפר. חפרו ומצאו שם כיס של מעות". ייתכן שהזיקה בין הסיפורים מסמנת שאיפה אנושית לצדק ולסדר, בייחוד כאשר הנפגעים הם יתומים.

²⁵³ **דברים בגו** יש טעם וסיבה לדבר. נזכר בדיון סביב שכרם של צדיקים בארץ ישראל ובגולה: "צדיקים שבחוץ לארץ אינם חיים? אמר רבי אילעא: ע"י גלגול. מתקיף לה ר' אבא סלא רבא: גלגול לצדיקים צער הוא! אמר אביי: מחילות נעשות להם בקרקע. ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם - אמר קרנא: דברים בגו, יודע היה יעקב אבינו שצדיק גמור היה, ואם מתים שבחוצה לארץ חיים, למה הטריח את בניו? שמא לא יזכה למחילות" (כתובות, קיא', ע"א). הזיקה למסכת כתובות היא חוליה נוספת הקושרת בין עלילת "מזל דגים" ובין רעיון גלגול צדיקים בדגים, משום שבדיון זה נקבע שצדיקים שלא גרים בארץ ישראל צריכים לגלגול. הזיקה לרעיון זה מחזקת את האפשרות שבדג התגלגל צדיק יהודי.

²⁵⁴ **היתר עיסקא** רשות הניתנת למלווה לקחת ריבית מן הלווה משום שהלווה נחשב למשקיע בעסק של הלווה. ראו בשולחן ערוך: "היו שני שותפים, והציל אחד מהם, הציל לאמצע. ואם אמר: לעצמי אני מציל, הרי זה חלק מחבירו והציל לעצמו" (שולחן ערוך, חושן משפט, הלכות שותפים, קפא). על פי רוב, היתר עסקה הוא מעין הלוואה לצרכי עסקים הניתנת ללא ריבית קבועה, כספו של המשקיע הוא מעין פיקדון. רק במידה שהלווה צלח בעסקיו הוא מתחלק ברווחים עם המשקיע. ב"מזל דגים" פישל הלווה כסף לאדם בתנאי היתר עיסקא אך גבה ריבית שלא כדין.

²⁵⁵ **גלגול נשמות** גרשם שלום קבע שאופן היווצרותו של המונח "גלגול" וראשיתו בספרות העברית אינו ברור כל צרכו. ככל הנראה, המילה "גלגול" התפתחה בקרב בעלי הקבלה מתוך שימוש הלשוני. לפני, מתרגמים מערבית השתמשו במונח "نسخ" (תנסאח) שפירושה "העתקה". המונח "גלגול" דחק את המונח "העתקה" החל מסוף המאה היג' ואילך. הספר הראשון בקבלה אשר השתמש במונח "גלגול" באופן ברור הוא **ספר התמונה** אשר נכתב בקאטאלוניה במאה ה-14. ר"א בר חייא האמין שגלגול נשמות אינו אפשרי (השתמש במונח העתקה). ר' ששת מקטלוניא החתום על הקונטרס, ראה בגלגול עונש לרשעים בלבד אשר מאפשר להם רחמים ותיקון. אמונה רווחת היא שהגלגול מתרחש גם לבינונים ואפילו בצדיקים אם עבר על אחת מן הכריתות שבתורה (שלום, 2004, 186-198).

²⁵⁶ **צעקה גדולה** מטבע לשון מן המקרא: "כִּשְׁמַע עֶשָׂו אֶת דְּבַר יְאִי וַיִּצְעַק צֶעֱקָה גְדֹלָה וּמָרָה עַד מָאד וַיֹּאמֶר לְאִבְיוֹ בְּרַכְנִי גַם אֲנִי אָבִי" (בראשית, כז', לד'). הזיקה לספר בראשית פרודית באופייה, במקרא עשו איבד את הבכורה ואילו ב"מזל דגים" פישל איבד את הדג ואת התפילין. ראו גם: "וְהִיָּתָה צֶעֱקָה גְדֹלָה בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר כָּמְהוּ לֹא נִהְיָתָה וְכָמְהוּ לֹא תִסָּף" (שמות, יא', ו'); "וְיָקָם פְּרַעֲהוּ לִלְלָהּ הוּא וְכָל עַבְדָּיו וְכָל מִצְרַיִם וְהָיָה צֶעֱקָה גְדֹלָה בְּמִצְרַיִם כִּי אֵין בֵּית אֲשֶׁר אֵין שֵׁם מֵת" (שמות, יב', ל'). הזיקה לספר שמות פרודית אף היא ואפשר לראות בה גם רמז מטרים לבאות.

מעוך ומנומר היה הדג. פני פישל שצייר בצלאל משה בגיר על עור הדג כבר נתבטלו בעור המפולם ולא נשתייר שם אלא לכלוך שבלכלוך. משונה הימנו היתה התפילה. עד שלא באה לראשו של הדג צהובה היתה, משישבה בראשו של הדג צבע הגיר שצייר בו בצלאל משה את פני פישל דבק בה והשחירה.

לא יצא פישל מחרדה אחת עד שראה של ראש שלו מושלכת לארץ. תקף אותו וצער וחדש את הדג, שמתוך נקמה השליך תפילה של ראש על הארץ כדי לחייבו בתענית לצום עד לאחר מעריב כדי לעכב את הנאתו. נתרעם על אותו כפוי טובה, שאלמלא לא לקחו מן הדייג היה יורד לתוך כריסו של הכומר בלא ברכה. מרוב כעס אחזו השבץ.²⁵⁷

כשהפשיטו אותו את בגדיו להקיז לו דם מצאו של יד בזרועו. עמדו משתוממים, אפשר אדם שיש לו מח בקדקדו מניח של יד ואינו מניח של ראש? לא הספיקו ליישב מעשה פישל עד שנתקשו במעשה הדג.²⁵⁸ שמימיהם לא שמעו שהוציאה הסטריפא דגים מניחי תפילין, ואף המובהקים שבאוכלי דגים שבביטשאטש אמרו, מימינו לא ראינו דג מוכתר בתפילין.²⁵⁹

היתה בעירנו חבורה של חקרנים שנקראו בני מקרה, על שום שהיו אומרים על כל דבר מקרה הוא, כגון ראובן אכל לחם, מקרה הוא שראובן מצא לחם לאכול, שאם לא כן מה טעם אחרים מבקשים לחם ואינם מוצאים. כך מקרה הוא שמצא הדג תפילין. כיצד כגון שנפל יהודי לתוך

²⁵⁷ **נתרעם על אותו כפוי טובה... מרוב כעס אחזו השבץ** השוו ל"פת שלימה" בתוך **סמוך ונראה**: "... ואני שכבתי ונתננמתי וישנתי... נטלתי את עצמותי ועמדתי מן הרצפה. בגדי היו מלוכלכים וראשי כבר עלי ורגלי כבדות ושפתי מרופטות וגרוני יבש ושיני קהות מזיעה של רעב" (עגנון, 1998, 130). אפשר שקיים דמיון בין סיפורי המעשה: שתי הדמויות חושקות במאכל מסוים אולם מתמוטטות טרם הספיקו לאכול אותו.

²⁵⁸ **לא הספיקו ליישב מעשה פישל עד שנתקשו במעשה הדג** במקור נכתב: **ציירו דבר לדבר, היינו זרועו של פישל וראשו של הדג, כלומר תפילין שבזרועו של זה ותפילין שבראשו של זה וראו שאין הצירוף עולה יפה, שהרי מה ענין של יד של זה לשל ראש של זה. כבר בראשונה שהוציאה חנשטי רעכיל את הדג מתוך שק הטלית והתפילין של פישל וראתה את הדג בתפילין ורצועותיה נגרות לו ופני הדג כפני פישל נתכנסה חצי העיר לצעקותיה ועמדו משתוממים, שמימיהם לא שמעו שהוציאה הסטריפא דגים מניחי תפילין" (לפי נוסח ד', "טיוטה במכונת כתיבה", נמחק בכתב יד). חלק זה שנמחק מצביע על חוסר תיאום בעלילת הסיפור, מצד אחד נכתב שהתפילין של ראש של הדג הם של פישל ומצד שני שהסטריפה הוציאה דגים מניחי תפילין. לכן, להערכת, נמחקו שורות אלו ולא הופיעו בנוסחים אשר ראו אור.**

²⁵⁹ בין פסקה זו לבאה אחריה היו שתי פסקאות נוספות אשר נמחקו בכתב יד:

"התחילו משערים השערות, ומסתבכים בסברות, ישרות ועמוקות, זכות ומתוקות, כדבש ונופת צופים, וכנשמות בלא גופים. מהן על פי חקירה, מהן לפי ספר יצירה, מהן על פי הגמרא, מהן על פי הזוהר, וכולן כאחת כעצם השמים לטוהר. ומהם הוסיפו מדעתם, דברים לשעתם, על כל נפש חיה ועוף השמים, ועל הדגים אשר נבראו מאור ומים. ואימתי נבראו, בחמישי בשבת, כדי לענג בהם את השבת. אם כן למה מועטים הם בנחלים, כמו שהרגיש הרמב"ן ז"ל בפסוק ומלאו את המים בימים.

ראוי לבקש סברה לזה, כביכול כוונתו יתברך היתה כל זמן שישראל שרויים על אדמתם בארץ ישראל ששבה ימים מקיפים אותה, וכשגלו ישראל גלו עמהם לבבל, וכשחזרו חזרו עמהם, חוץ מן הדג הנקרא שיפוטא [שיבוטא], כמו שאמרו בירושלמי תענית. ולמה לא חזר, לפי שטעמו כטעם החזיר, כמו שאמרו בפרק כל הבשר, לפיכך אינו ראוי שידור בארץ ישראל, כל שכן אחר מעשה החזיר שנעץ צפורניו בחומה. וכשחזרו וגלו ישראל לא גלו הדגים עמהם, לפיכך עולים הם ביוקר, שמוכרי דגים רודים בנו ומייקרים את דמיהם. הוא שפירש רש"י ז"ל ירדו בדגת הים, יש בלשון הזה לשון ירדו ולשון ירידה, זכה רודדה בחיות בבהמות, לא זכה נעשה ירדו לפנייהם והחיה מושלת בו. ולענין שמצאו תפילין לראשו של הדג, באמת פלא הוא שאין להבינו על פי הטבע ונמוסי הדגים".

ליד הפסקה האחרונה נמצאו גם שתי הערות בכתב יד: הראשונה, "איזו? לענג את השבת? למה?". השנייה, "מה פתאום מה לפיכך" (לפי נוסח ד', "טיוטה במכונת כתיבה", נמחק בכתב יד). הפסקה הראשונה מחורזת ומצביעה על המקורות בעזרתם חיפשו אנשי העיר את התשובה למקרה הדג והתפילין – למעשה, זו רשימת מקורות בהם נעזר עגנון בכתבתו. הפסקה השנייה מציעה הסבר תיאולוגי לעלות הגבוהה של דגים בימי הסיפור. בסופה קביעה שאת הדג עם התפילין אפשר להסביר אך ורק כפלא. קביעה אשר סותרת את עלילת הסיפור.

הנהר ונפלו תפיליו מתוך מטלטליו ונאחזה של ראש בראשו של הדג. הרי שאין המקרה יוצא מידי פשוטו, מקרה הוא כשאר המקרים.

ברם יפה שתדע שכנגדם היו בעירנו בני עליה שעסקו בחכמת האמת, מהם בין כסא לעשור ומהם תמידים כסדרם אחר תיקון חצות, אלו ואלו בחדרי חדרים. שמעו את מעשי הדג והגידו מה שהגידו אבל אף הם, היינו חכמי האמת לא מצאו את האמת. אבל מדבריהם למדנו כמה סודות מסודות הבריאה ובכללם מקצת משהו בגלגולי נשמות. מקצת ממה שהשכל תופס הריני מגלה לך. שנינו בתיקונים, שבעים נשמות הן שבאים בגלגול בכמה חיות שנקראים מזל אריה, מזל שור, מזל נשר, מזל בתולה, מזל עקרב, מזל טלה, כמו שמצינו בשנים עשר שבטים שנמשלו לחיות, יהודה לאריה, גור אריה יהודה, יוסף בכור שור, יששכר חמור גרם, יהי דן נחש, בנימין זאב יטרוף. וברור כל אותו הרז של גלגול, שיצר הרע משנה לכל אחד לפי מעשיו, יש מי שדומה לאריה, לנחש, לחמור.²⁶⁰

אם כן למה הצדיקים מתגלגלים בדגים?²⁶¹ לפי שכל חיות של דגים במים,²⁶² שהמים מקום טהרה וכשמוציאים אותם מן המים חיותם פוסקת, כך הצדיקים כל חיותם בטהרה.²⁶³ ועוד, לפי שהצדיק עניו פקוחות על מעשיו כדגים הללו שאין להם גבינים ועיניהם פקוחות תמיד, ובזכות כל הצדיקים עין של מעלה פקוחה עלינו לטובה.²⁶⁴ ועוד, לפי שהצדיק נזהר שלא ליאחז בעוונות, כי אנו כדגים הנאחזים במצודה. ועוד, לפי שהצדיקים שופכים לבם תמיד בתשובה כמים לפני ה', כמו שתירגם יהונתן וישאבו מים וישפכו ושפיהו ליבהון בתיובתא כמיא לפני ה'.²⁶⁵

²⁶⁰ **שנינו בתיקונים... חמור** שילה הסב את תשומת הלב כי פסקה זו, המציגה את רעיון הגלגול בבעלי חיים, מבוססת על תרגום כמעט-מדויק של תקוני זוהר (תיקון שבעים, דף קלג', ע"א). הוא טען כי בחירת שם הסיפור "מזל דגים" מבוססת על מקור קבלי זה, המציג את הרעיון שהשבטים נמשלים לחיות והאדם מתגלגל לחיה בעלת תכונות אופי הדומות לשלו (שילה, 2011, 257).

²⁶¹ **למה הצדיקים מתגלגלים בדגים** שילה הראה כי הרעיון מופיע בקבלה (שילה, 2011, 260). ראו: "הצדיקים מגולגלים בדגים" (ר' דב בער ארמן - תרס"ג, לז, ו') ו"כידוע שבדגים מתגלגלים צדיקים" (רזא דעובדא - תשל"א, קכד, ו').

²⁶² **לפי שכל חיות של דגים במים** לפי: "אמשול לך משל, למה הדבר דומה - לשועל שהיה מהלך על גב הנהר, וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום, אמר להם: מפני מה אתם בורחים? אמרו לו: מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם. אמר להם: רצונכם שתעלו ליבשה, ונדור אני ואתם כשם שדרו אבותי עם אבותיכם? אמרו לו: אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות? לא פקח אתה, אלא טפש אתה! ומה במקום חיותנו אנו מתיראין, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה! אף אנחנו, עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה, שכתוב בה כי הוא חייך וארך ימין - כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה - על אחת כמה וכמה" (ברכות, סא, ע"ב).

²⁶³ **לפי שכל חיות של דגים במים, שהמים מקום טהרה וכשמוציאים אותם מן המים חיותם פוסקת, כך הצדיקים כל חיותם בטהרה** והשוו: "למה נמשלו בני אדם כדגי הים לומר לך מה דגים שבים כיון שעולים ליבשה מיד מתים אף בני אדם כיון שפורשין מדברי תורה ומן המצות מיד מתים" (עבודה זרה, דף ג', ע"ב). שילה טען שחז"ל מדמים את הדגים המתים לבני אדם שמתים בלא תורה ומצוות. הזוהר מדמה את הדגים שכל חיותם במים לתלמידי חכמים שכל חיותם בתורה (שילה, 2011, 257-258), שלה בסס טענתו על המקורות: "נוני ימא חיותן בימא, אף תלמידי החכמים מארי מתניתין, חיותיהו באורייתא, ואי אתפרשן מנה, מיד מתים" (זוהר, חלק ג', דף מב', ע"ב), בתרגום לעברית: דגי הים חיותם בים, אף תלמידי חכמים בעלי המשנה, חיותם בתורה, ואם מתפרשים ממנה, מיד מתים". המקור הנוסף: "התנאים נקראים בזוהר הקדוש נוני ימא, מפני שהם דבר אחד עם התורה, בלתי נפרדים ממנה כמו דג במים" (ימים נוראים, עמ' קפ"ח). לעניין זה ראו פתגם דומה: "נזיר מחוץ למנזר כדג מחוץ למים" (כהן, 1954, 164).

²⁶⁴ **ועוד... פקוחה עלינו לטובה** שילה טען שקיימות זיקות בין קטע זה לתהילים: "הִנֵּה לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל" (תהילים, קכ"א, ד') ולדברי ר' אברהם דוד. למעשה הוא הופיע בניסוח קרוב **בימים נוראים**: "ובעלי הרמז רמזו מה דגים אין להם גבינים ועיניהם פקוחות תמיד כך תהא עין של מעלה פקוחה עלינו תמיד לטובה" (ימים נוראים, ספר ראש השנה, פרק ששים, עמ' קכ"ח). שילה הציג את רצף השתלשלות מוטיב העין הפקוחה: **זוהר**, שני לוחות הברית, אליה רבה ומחזה אברהם, **ימים נוראים** ו"מזל דגים" (שילה, 2011, 259-260).

²⁶⁵ **כמו שתירגם יהונתן וישאבו מים וישפכו ושפיהו ליבהון בתיובתא כמיא לפני ה'** ציטוט מדויק: "וישאבו מים וישפכו - תרגם יונתן וישפכו ושפיהו ליבהון בתיובתא כמיא קדם ה', ולפי משמעו אינו אלא סימן הכנעה הרי אנו

ועוד למדנו איזו הם הדגים שנשמותיהם של הצדיקים מתגלגלים בהם, ומה דינם של אותם שמראים עצמם צדיקים ואינם צדיקים, אם אף הם מתגלגלים בדגים, ומה דינם של אותם שהעולם רואה אותם צדיקים ואינם צדיקים, אבל אינם רשעים.

דע שג' כתות הם. אחת של צדיקים גמורים ואחת שמראים עצמם צדיקים ואינם לא צדיקים ולא רשעים ואחת של רשעים גמורים שמראים עצמם צדיקים. צדיקים גמורים מתגלגלים בדגים טהורים, צדיקים שאינם לא צדיקים ולא רשעים מתגלגלים בדגים השנויים במחלוקת, שבקצת מקומות נוהגים בהם היתר ובקצת מקומות הם איסור גמור. ואותם שמראים עצמם צדיקים והם רשעים גמורים מתגלגלים בדגים טמאים,²⁶⁶ ולפי שהם מרובים ופרים רבים כדגים ומעמידים תולדות כיוצא בהם, לפיכך מרובים הם הדגים הטמאים יותר מן הטהורים. והם היינו אותם הרשעים, שפניהם פני צדיקים, באים מסוד דגון אלוהי פלישתים,²⁶⁷ שמטבורו ולמטה היה צורת דג ומטבורו ולמעלה צורת אדם.²⁶⁸ ועליהם התפלל איוב, יקבוהו אוררי יום העתידים עורר לויתן, כמו שפירש רש"י ז"ל, להיות ערירים במחברתם ליחד ליווי שלהם מחברת איש ואשתו מאין בנים.²⁶⁹

עוד יש לנו סודות נוראים ונפלאים, מה טעם יש דג שזוכה שאוכלים אותו בשבתות ובימים טובים, ויש דג שזוכה שאוכלים אותו בערבי יום הכיפורים ויש דג שנאכל בסעודת פורים ויש דג שעולה על שולחן צדיקים גמורים, ויש דג שיורד לכרסם של רשעים גמורים, וכן מה טעם אלו מבשלים אותם בחומץ וכנגדם בצוק"ר. וכן מה טעם שיש דג שאוכלים אותו ביום טוב ראשון וכנגדו דג שאוכלים אותו ביום טוב שני. עמוקים עמוקים הם הדברים, מקצת מקצתם אגלה לך,

לפניך כמים הללו הנשפכין" (רש"י - שמואל א', ז', ו'). לענין זה ראו גם: "גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן" (חולין, ז', ע"ב).

²⁶⁶ **ואותם שמראים עצמם צדיקים והם רשעים גמורים מתגלגלים בדגים טמאים** השוו לקביעה דומה בתמול **ששלום**: "נמשלים רשעי ישראל ככלבים" (עגנון, 1998, 228), אולם להלן אין כוונה לגלגול.

²⁶⁷ **דגון אלהי פלשתים** שילה טען שנוכלים המתחזים לצדיקים מתגלגלים בדגים טמאים יונקים מ"דגון" אל הפלישתים, בניגוד לצדיקים האמתיים המתגלגלים בדגים כשרים. הוא טען שעגנון המציא מקור מטאפיזי לדגים הטמאים המושתת על תפיסה קבלית אותה בסס בעזרת מספר מקורות: "כי גם את זה לעומת זה עשה האלהים" (קהלת ז', יד'); "ודע כי הכל נעשה זה לעומת זה כמו שיש בקדושה י"ס [י' ספירות] וא"ס [=ואין סוף] עליהם..." (ר' חיים ויטל - ג', כו', ז'). בעקבות זאת, טען כי דגון נתפס בעיני עגנון ככוח מטאפיזי ממנו יונקים הדגים הטמאים. תחילת הדרשה בנויה על מוטיבים קבליים (דימוי הצדיקים לדגים) אולם המשכה נוטה לקומיות במטרה לבקר את העולם הרבני והחסידי וצדיקים שלמעשה אינם צדיקים (שילה, 2011, 260-261). כהני דגון נזכרו גם בסיפור "פתחי שערים" בעיר ומלואה: "אמר לו לאהרן, אל תאמר בזאת יבוא אהרן אל הקודש אלא אמור (שמואל א' ה') על כן לא ידרכו כהני דגון" (עגנון, 1999, 225). שם הציג עגנון חצי פסוק בציון מקורו ("על כן לא ידרכו כהני דגון וְכָל הַבָּאִים בֵּית דָּגוֹן עַל מִפְתָּן דָּגוֹן בְּאֶשְׁדּוֹד עַד הַיּוֹם הַזֶּה" שמואל א', ה', ה'). לקריאה נוספת על דגון ראו: איתמר זינגר, "לבעיית זהותו של דגון אלוהי הפלשתים", בתוך: אהרן אופנהיימר, אמנון כהן, יהושע קניאל (עורכים), קתדרה, 54, 1989, עמודים 42-17.

²⁶⁸ **שמטבורו ולמטה היה צורת דג ומטבורו ולמעלה צורת אדם** לפי: "וַיִּשְׁכְּמוּ בַבֶּקֶר מִמִּחֶרֶת וְהָיָה דָּגוֹן נָפֶל לְפָנָיו אֲרָצָה לְפָנֵי אֶרֶן ה' וְרָאשׁ דָּגוֹן וְשֵׁתִי כְּפֹת יָדָיו כְּרִתוֹת אֶל הַמִּפְתָּן רֶק דָּגוֹן נִשְׁאָר עָלָיו" (שמואל א', ה', ד'). פירש רד"ק: "אל המפתן - כמו על המפתן וכן ויך את הפלשתי אל מצחו כמו על המפתן היא האסקופא התחתונה רק דגון נשאר עליו אמרו כי דגון מטבורו ולמטה היה צורת דג לפיכך נקרא דגון ומטבורו ולמעלה צורת אדם כמו שאמר ושתי כפות ידיו כרותות אל המפתן וזהו פירושו רק דגון נשאר עליו צורת דג נשאר עליו וי"ת לחוד גופה דדגון אשתאר עלוהי" (רד"ק - שמואל א', ה', ד').

²⁶⁹ **ועליהם התפלל איוב, יקבוהו אוררי יום העתידים עורר לויתן, כמו שפירש רש"י ז"ל, להיות ערירים במחברתם ליחד ליווי שלהם מחברת איש ואשתו מאין בנים**. לפי: "יִקְבּוּהוּ אֲרָרִי יוֹם הָעִתִּידִים עֶרֶר לְוִיתָן" (איוב, ג', ח'). פירש רש"י: "יקבוהו - יקללוהו כמו קבה לי: אוררי יום - המקללים את ימיהם, לפי שהם מכוונים לקלל קללה מתוך צערם: העתידים עורר לויתן - להיות ערירים במחברתם ליחד ליווי שלהם מחברת איש ואשתו מאין בנים, ובגמ' ירושלמי ראיתי עורר לויתן לקונן על ליווי שלהם כשימות כמו לא יערער על מתו" (רש"י - איוב, ג', ח'). להלן שימוש בפירוש של רש"י וייחוסו לאיוב, כדבר הנאמר על אלו המתחזים לצדיקים.

צדיק שיש לו אחיזה בקדושת ארץ ישראל זוכה שמתגלגל בדג שאוכלים אותו ביום טוב ראשון, צדיק שאין לו אחיזה בקדושת ארץ ישראל מתגלגל בדג שאוכלים אותו ביום טוב שני. וזהו סוד מאמרם ז"ל, יום טוב שני לגבי ראשון כחול שווה רבנן.²⁷⁰ ולמה לא שאלו את פישל מה ענין של יד בזרועו ומה ענין של ראש בראשו של הדג. באמת שאלו אותו, אלא כשם שהדג אינו משיב כך לא השיב פישל, לפי שניטלה לשונו רחמנא ליצלן ונעשה אלם.

איני יודע מה היה סופו של הדג. סופו של פישל כך היה. מכאן ואילך היה תושש והולך עד שמת. ויש אומרים לא כי אלא חזר לאיתנו, ולא עוד אלא שהוסיף כח, אלא שפעם אחת בשבת חנוכה שחל בו ראש חודש בין קוגיל לקוגיל שוב אחזו השבץ ושבק חיים לכל חי. איני יודע אם בין קוגיל של שבת לקוגיל של חנוכה מת או אם בין קוגיל של חנוכה לקוגיל של ראש חודש מת. ואני כמו שידעתם מה שלא ברור לי איני אומר.

לאחר שמת העמידו לו בנותיו מצבה גדולה על קברו, כולה אומרת כבוד למי ששוכן תחתיה. ולפי ששם הקודש פישל הוא אפרים,²⁷¹ שנתברך בלשון וידגו, כדגים הללו שפרים ורבים ואין עין הרע שולטת בהם, ולפי שנולד בחודש של מזל דגים, חקק המחוקק על מצבתו זוג דגים. דגים נאים שכאלו²⁷² אי אתם מוצאים בשאר המצבות של שום פישל ושל שום אדרי, לפי שנשתמש המחוקק בבצלאל משה היתום לכתוב לו על האבן צורת דגים קודם לחקיקה, שכן דרך המחוקקים שקודם שחוקקים את האותיות ואת הצורות רושמים להם אותן על האבן, ולפי שבצלאל משה נתמחה בצורת הדגים מרוב הסתכלות ועיון באותו הדג ששיגר פישל בידו עשה את הדגים יפה.

אחר שנים שקעה המצבה באדמה.²⁷³ לא החיים בלבד סופם עפר, אלא אף המתים כך, וכן דברים שעושים לזכרונם. יש זוכה שמצבתו עומדת כשני דור, ויש שמצבתו עומדת כשני דורות, לסוף היא שוקעת והולכת עד שנבלעת באדמה. אף מצבתו של ר' פישל קארפ שקעה ונבלעה באדמה, אבל כותרתה לא שקעה. ועדיין רואים שם זוג דגים. בעיר אחרת היו אומרים דג קבור שם, והיו בודים דברים שמבהילים את הרעיון, כגון שפעם אחת התקינו דג לשבת, זקף ראשו וקרא זכור את יום השבת לקדשו וידעו שנשמת שומר שבת נתגלגלה בו וציוה הרב לקברו בבית

²⁷⁰ יום טוב שני לגבי ראשון כחול שווה רבנן לפי: "יום טוב שני לגבי מת - כחול שווה רבנן, אפילו למיגז ליה גלימא ולמיגז ליה אסא." (ביצה דף ו' ע"א). תרגום: יום טוב שני לגבי מת - כחול קבעו אותו חכמים, אפילו לחתוך לו טלית וזקן. להרחבה ראו גם: שילה, 2011, 262. ראו גם: רמב"ם - הלכות יום טוב, א', כג'.

²⁷¹ אפרים בסוף הסיפור בחירה פואטית להשתמש בשם העברי אפרים (במקום "פישל"). במקרא, היה אפרים בנם השני של יוסף ואסנת (אסנת בת פוטי פרע כהן). מדרש שמו: "ואת שם השני, קרא אפרים כי-הפרני אלהים, בארץ עניי" (בראשית, מב', נב'). יעקב ברח אותו ואת אחיו מנשה בימיו האחרונים: "ויבא לרב, בקרב הארץ" (שם, טז'). אותה ברכה התקבלה על-ידי יוסף באופן שנוי במחלוקת עקב בחירת אביו, יעקב, לשכל ידיו כדי להעניק לאפרים ברכתו של מנשה אחיו הבכור. עוד אמר יעקב על אפרים: "אחיו הקטן יגדל ממנו, וזרעו, יהיה מלא-הגוים" (שם, יט'). בספרים אחרים מצטייר אפרים כיקיר האל, למשל: "הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשעים כי מדי דברי בו זכר אֶזְכְּרֶנּוּ עוֹד עַל כֵּן הָמוּ מֵעַי לוֹ רַחֵם אֶרְחָמֶנּוּ נָא" (ירמיהו, לא', יט'). בעקבות זאת נמשלו ישראל לבנים לאל בשעת כעסו עליהם: "אבל בגאולה האחרונה יהיו קרואין חביבין ויקירין דכתי' הבן יקיר לי אפרים" (מסכתות קטנות, אבות דרבי נתן, הוספה ב לנוסחא א, ח'). על אפרים נכתב גם: "כִּרְפָאִי לְיִשְׂרָאֵל וְנִגְלָה עֲוֹן אֶפְרַיִם וְרַעוֹת שְׁמֵרוֹן כִּי פָעַלְוּ שִׁקָּר וְנִגְבַּל בְּאוֹר פֶּשֶׁט גָּדוֹד בְּחוּץ... אֶפְרַיִם בְּעַמִּים הוּא יִתְבַּלֵּל אֶפְרַיִם הָיָה עֲגָה בְּלִי הַפּוֹכָה... וְהִי אֶפְרַיִם כִּי־וְנָה פוֹתָה אֵין לָב מִצְרִים קָרָאוּ אֲשׁוּר הִלְכוּ" (הושע, ז', פסוקים: א', ח', יא').

²⁷² חקק המחוקק על מצבתו זוג דגים. דגים נאים שכאלו ראו בתוך: מצבת קודש, למשל: "ד נוסחת מצבת גאון עוזנו עטרת ישראל מהו' יוסף ריש בי דינא וריש מתיבתא ממשפחת יונה בן אמתי הנביא (בראש המצבה מצויר ב' דגים בצויר נפלא)". (הירץ, 1869, ב'-ד').

²⁷³ במקור נוסף משפט: "ולא נשתיר בחוץ אלא ראשה בלבד!" (לפי נוסח ד', "טייטה במכונת כתיבה", נמחק בכתב יד). משפט זה מחזק את הקשר בין פישל לבין הדג, אשר הניח את תפילין של ראש שלו.

החיים.²⁷⁴ בביטשטש לא היו מספרים כך. ביטשטש כשם שהיא מלאה תורה כך היא מלאה דעת ואינה אוהבת סיפורי נפלאות שאין להם היקש מן הטבע, ביטשטש אוהבת דברים כהווייתם, כשם שאירעו כך היא מספרת.

ואני שמילידי ביטשטש אני ומגידולי ביטשטש אני מעשה ביטשטש בידי ואיני מספר אלא מה שהוא אמת,²⁷⁵ שאני אומר אין לך יפה מן האמת, שמלבד שיפה היא האמת מחמת עצמה מלמדת היא את האדם דעת. מעשה ר' פישל קארפ מה מלמד, שאם אתה הולך להתפלל אל תתן עיניך בבשר ודגים ושאר מטעמים, אלא יהא הילוכך קודש. שמא תאמר פישל ענין אחד ואתה ענין אחר, הוה יודע שאם אין אתה להוט אחר בשר ודגים אתה להוט אחר שאר דברים.²⁷⁶ ועדיין הדבר שקול מה יפה יותר. בשר ודגים מברכים עליהם לפנייהם ולאחריהם, שאר חפצין מה מהם זוכה לברכה? לואי שיהו דברינו לברכה.

²⁷⁴ כגון שפעם אחת התקינו דג לשבת, זקף ראשו וקרא זכור את יום השבת לקדשו וידעו שנשמת שומר שבת נתגלגלה בו וציוה הרב לקברו בבית החיים ראו בפרק המבוא בסקירת המחקר על אודות "מזל דגים".

²⁷⁵ ואיני מספר אלא מה שהוא אמת השוו לתמול שלשום: "ברית כרותה לאמת שכל מבקשיה מבקשים את האמת כולה. כך בלק. מאחר שנתן לבו על האמת לא נסתפק במקצתה וביקש לדעת את האמת כל האמת כולה. היה עומד ומתחבט לפני רגליו של המנהל וקורא הב, הב, לי פירושם של דברים, הב לי את האמת לאמיתה..." (עגנון, 1998, 223).

²⁷⁶ אין אתה להוט אחר בשר ודגים אתה להוט אחר שאר דברים מחלוקת הלכתית בשאלה האם מותר לאבל ללמוד תורה? ראו בירושלמי: "ואין משום שהיה להוט אחר התורה לא ידעין ותני כן אם היה להוט אחר התורה מותר על כל דבר האמור בתורה" (ירושלמי, מועד קטן, ג', פב', טור ד /ה). תרגום: וכן משום שהיה להוט אחר התורה לא ידע ושהיה כן אם היה להוט אחר התורה מותר על כל דבר האמור בתורה. ראו לענין זה: "תני אם היה להוט אחר התורה מותר ע"ש ואם הטעם משום שמחה הלא אדרבא כשלהוט יש לו יותר שמחה ואיך התירו זה ואמת שהפוסקים לא הביאו זה ונראה דס"ל כיון דלא מתנייא בש"ס דילן לא חיישינן לה מ"מ עיקרי הדברים תמוהין וצ"ל דה"פ אם היה להוט אחר התורה כמו הרעב כשהוא להוט אחר איזה מאכל ואם לא יתנו לו יאחזנו בולמוס ויסתכן" (ערוך השולחן, יורה דעה, אבילות, שפד, ג'). נדמה כי הנימה הביקורתית בדברי המספר ב"מזל דגים" מלמדת שמקרה פישל קארפ הוא יוצא מן הכלל המעיד על הכלל. פישל קארפ היה להוט אחר בשר ודגים ולא אחר לימוד תורה (ייתכן שאחרים להוטים אחר דברים אחרים במקום לימוד תורה). מכאן אפשר שפישל קארפ הוא תמונת מראה קיצונית לקוראים.

חלק ב': "כל דבר דבור על אמיתו"

"סמלים נולדים וגדלים מתוך הקרקע הפורייה של הרגשת בני-אדם... סמל המביע את רחשי לבו של הציבור, הריהו מקפל בתוכו את העולם המיוחד של ציבור זה".
גרשם שלום, מגן-דוד: תולדותיו של סמל, גלית חזן-רוקם (עורכת), עין חרוד, משכן לאמנות, 2008, עמוד 30.

בנובלה "מזל דגים" מאת שמואל יוסף עגנון ובשלושה סיפורי רבה בר בר חנה במסכת בבא בתרא²⁷⁷ מופיעים דגים גדולים במיוחד. בסיפורים אלו, השימוש בדג כסמל מעורר סימני שאלה רבים. לכן, במידה רבה, סמלים נמצאים במוקד עבודה זו משום שהם אפשרו לרדת לשורש העניין, משמעותם של סמלים אלו. אם לאמץ את הגדרתו של גרשם שלום (להלן), עבודה זו נכתבה בשאיפה ללמוד אודות עולמם ורגשותיהם של בני-האדם בו התקיים סמל זה.

הנובלה "מזל דגים" מאת עגנון מתאפיינת בגוזמאות רבות, כאשר דמותו של אפרים הוא "פישל קארפ", קשורה קשר הדוק לדמות הדג בסיפור, כמשתמע מכינויו. שרשרת הסיפורים הנודעת במסכת בבא בתרא של רבה בר בר חנה, היא מערכת ספרותית של סיפורי גוזמה, כאשר שלושה מתוך עשרת הסיפורים נכתבו אודות דגים. בפרק זה אציג את הזיקות בין הסיפורים. לשם השוואה זו נעזרתי בנוסח סיפורי רבה בר בר חנה לפי כתב יד המבורג ותרגומם לעברית כפי שהופיעו במאמרו של ראובן קיפרווסר.²⁷⁸

נושאו המרכזי של חלק זה הוא אמת ובדיה. בפרק הראשון תוצג סקירה תיאורטית תמציתית שמרכזה הגדרת המונחים: היסטוריה, ספרות ובדיה. בפרק השני בחינה של דג כסמל ושל סמלים נוספים הנובעים מן הסיפור. בפרק השלישי סקירת מחקר על אודות שרשרת הסיפורים של רבה בר בר חנה במסכת בבא בתרא. בפרק הרביעי קריאה ב"מזל דגים" הממוקדת בנושא: דגים כמרחב של הגזמה. בפרק זה דיון על הזיקות שבין הנובלה למסכת בבא בתרא, השוואת הדומה והשונה. בהתבסס על הסקירה התיאורטית, העיסוק בסמלים, סקירת המחקר, הניתוח וההשוואה, יוצעו כיוונים נוספים לקריאה ב"מזל דגים".

²⁷⁷ בבא בתרא, עג', ע"א – עד' ע"א.

²⁷⁸ ראובן קיפרווסר, "מסעות של רבה בר בר חנה", בתוך: מחקרי ירושלים בספרות עברית, 22, ירושלים, מאגנס, 2008, עמודים: 214-215.

א. היסטוריה, ספרות ובדיה.

"... אלא שאני אומר לא פירוט פרטים הוא העיקר ולא ישוב דברים שאינם מן העיקר הוא העיקר, ולא היופי הוא העיקר, אלא האמת הוא העיקר. ובכגון זה מותר לי לומר כאן, כל דבר דבור על אמיתו"

שמואל יוסף עגנון, "מזל דגים", בתוך: עיר ומלואה, שוקן, 1999 [1973], 619.

משפט זה הופיע בפתח הדברים בנובלה "מזל דגים" ולא בכדי. העיסוק באמת ובדיה מרכזי ב"מזל דגים", כמו גם בשרשרת הסיפורים של רבה בר בר חנה. העיסוק באמת ובטיבה עורר את הדיון בשאלת האמת ההיסטורית, הבדיה הספרותית והטווח שביניהן. הרודוטוס היה בן המאה החמישית לפני הספירה, יליד העיר האליקרנסוס באסיה הקטנה. הרודוטוס נחשב ל"אבי ההיסטוריה" ובקרב חלק מההיסטוריונים המודרניים של העת העתיקה קיימת מגמה לראות בו כמי שהציג את ההיסטוריה באופן ראוי. ישנם שלושה קריטריונים הנדרשים מן ההיסטוריון: אובייקטיביות במידת האפשר, אמירת האמת, שלילת העל-טבעי או העל-אנושי, ומקורות ראשוניים (שימרון, 1998, 11-37). בהתאם להגדרה זו של ההיסטוריה, נדמה שהן "מזל דגים" והן שלושת סיפורי רבה בר בר חנה, בהם דמות על-טבעית (דג גדול), יקוטלגו על-ידי ההיסטוריונים כבדיות.

נקודת מבט נוספת על הסוגיה הוצגה במאמרו של שמואל ספראי: "לבעיית השימוש בספרות התלמודית כמקור ללימוד ההיסטוריה". הוא אפיין את טבעה של ספרות חז"ל כספרות תיאולוגית במאמרו ולכן טען שהיא לא נענית לתפיסה ההיסטורית. יחד עם זאת, הוא סבר שאפשר לחלץ ממנה עובדות היסטוריות על-ידי השוואה עם מקורות חיצוניים ושמירה על ההקשר המקורי (ספראי, 1983, 207-216). גישה זו המכונה 'הגישה הפוזיטיבית' היא מעין גישת אמצע. חלק מחוקרי חז"ל כמו גדליהו אלון ומנחם שטרן אימצו אותה במחקרם. לפי הגישה הפוזיטיבית הן "מזל דגים" והן סיפורי חנה בר בר חנה יוגדרו כבדיה. יחד עם זאת, אפשר יהיה לחלץ מתוכם אמת היסטורית. למשל, מקריאה ב"מזל דגים" אפשר ללמוד שלעתים הוטל חרם צרכני על ידי רבנים בקהילות יהודיות בגליציה, ומקריאה בסיפורי רבה בר בר חנה אפשר ללמוד אודות מסעות והרגלי השיט בספינות בעת העתיקה.

בניגוד לגישה ההיסטורית והגישה הפוזיטיבית, התפתחה גישה מרכזית אחרת: ספרותית. יונה פרנקל היה זה שכונן את הניתוק בין היסטוריה לספרות בחקר חז"ל. תלמידו, יהושע לוינסון, המשיך את דרכו ועסק בבדיה כתיאוריה תרבותית. במאמרו הציג לוינסון את ארבעת הגישות לחקר ספרות חז"ל: פילולוגית, היסטורית, מחשבתית וספרותית. הגישה הספרותית התפתחה משנות השבעים כנגד הגישה ההיסטורית. במאמר של לוינסון סקירה מקיפה של תולדות הגישה הספרותית במטרה להוכיח שכלים ספרותיים עולים על כלים היסטוריים בחקר ספרות חז"ל. הוא הצביע על יצירת פואטיקה חדשה המורכבת משיח בין הספרות להיסטוריה (לוינסון, 2007, 1-32). תפיסת האמת ביצירת עגנון מורכבת, אודותיה כתב עוז בספרו: "הדברים האלה כידוע לכל קורא מקוראי עגנון, הם דברי אמת. אבל, מה מוזר, גם היפוכם הוא אמת" (עוז, 1993, 9). לעניין זה ראו גם את התייחסותו של חגיבי: "הגבול בין דמיון ומציאות, שהוא דק ממילא ביצירותיו המאוחרות של עגנון, כמעט נעלם באמצעות השפה והיצירה. כאשר השפה הופכת למטא-שפה

ולחפך, כאשר המחבר הופך לדמות בתוך יצירותיו, לגולם שנברא בידי עצמו, מתערער גם מעמד הקורא, שנדמה עד הקריאה כמעמד בטוח מאוד" (חגיבי, 2007, 126).

תפיסת האמת והבדיה בסיפורי האגדה מורכבת אף היא. לעניין זה כדאי לקחת בחשבון את הדברים שכתב יום טוב ליפמאן צונץ, על אודות היחסים שבין היסטוריה לספרות מבחינת אופן ההתקבעות שלהן בתודעה:

"ההיסטוריה שהיא עצמה ביסודותיה אינה לעתים קרובות אלא אגדה ואמונה מסורה, מתפרשת ומשפרת על ידי אגדות חדשות; המלה הנדרשת וההלכה המסורה מתבארות על-ידי הסיפור ונעשות מוחשיות במד מסוימת; ותחת מעטה המעשיות המסופרות על אנשים מפורסמים בימי קדם, נאמרות אמיתות, מתישבות קושיות, ומוגשות תקוות ונחמות. כך נותנים ידם זה לזה דרשת המקראות, הפתגם המוסרי, האגדה והסיפור המוסרי והם חוגרים יחד עוז להשיג מטרה משותפת. לפיכך אנו מוצאים כמעט בכל יצירות ההגדה אגדות וסיפורים במספר רב ובגווני הרבה מאד. פעם הם באים כבני לוויה של ההיסטוריה הלאומית הנאמנת, ופעם הם חודרים לתוך תוכה ושולטים בה. דברים שניתנו בצורת שימוש חי ודרמתי של המקרא לצורך הסברתו, נעשו נוקשים וגרמיים כביכול במרוצת אות השנים ונהפכו לעובדה: השירה נהפכת לפרוזה, ודור מאוחר ראה לעתים לא רחוקות את לבושה ההיסטורי של האמת כהאמת עצמה. כך מופיעה האגדה ההיסטורית כאן כמילואים לספרי הקודש וכאן כמשנה אותם: הסיפורים נעשים הם עצמם להיסטוריה, או הם בדיות ומשלים (פאראבולות)." יום טוב ליפמאן צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, ירושלים, ביאליק, 1954 (1932), 58.

מתוך קריאה ביצירת עגנון ובספרות חז"ל אפשר לשער שמחבריהם מצאו עניין בעיסוק בגבול חמקמק זה שבין אמת לבדיה, היסטוריה וספרות, זיכרון ושכחה, אף-על-פי שוודאי תפסו את המושג אמת באופנים שונים. למשל, רבה בר בר חנה ביקש מן הקוראים להאמין שהדברים התרחשו באמת באופן מסוים. התבנית החוזרת בפתח הסיפורים מעידה על מגמה זו: "ואמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא" (בבא בתרא, עג', ע"ב). בתרגום לעברית: "ואמר רבה בר בר חנה פעם אחת היינו מהלכים בספינה" (קיפרווסר, 2008, 218). באופן בדומה, אף-על-פי שהנובלה "מזל דגים" מורכבת מתילי-תלים של גוזמאות, מבקש המספר מן הקוראים לקבל את הסיפור כאמת צרופה בפסקה החותמת את הסיפור:

"ואני שמילדי ביטשאטש אני ומגידולי ביטשאטש אני מעשה ביטשאטש בידי ואיני מספר אלא מה שהוא אמת, שאני אומר אין לך יפה מן האמת, שמלבד שיפה היא האמת מחמת עצמה מלמדת היא את האדם דעת".

שמואל יוסף עגנון, "מזל דגים", בתוך: עיר ומלואה, שוקן, 1999 [1973], 650.

לדג משמעויות סמליות רבות בתרבויות שונות. דגים נתפסו כבעלי חיים קדושים (למשל באסיה), הם אחד מסמלי הפריזם השכיחים (למשל: בבבל, בפיניקיה, באשור ובסין), יוחסה לדגים משמעות פאלית או להבדיל משמעות רוחנית, נוסף על כך, דגים ולווייתנים ידועים כמטאפורה לחיים (סירלוט, 2013, 94). עיון במפתח המוטיבים של ארנה ותומפסון מאשר ומחזק הגדרה זו. דגים מופיעים בסיפורי עם בתרבויות שונות בתדירות גבוהה. בין היתר, אפשר לאתר סיפורי עם אודות דגים גדולים, וכן על בעלי-חיים גדולים נוספים כגון צב או תנין, סיפורים אודות דגי משאלות, דגים מדברים וכן הלאה (Thompson, 1885, Vol' 1, pp 374-390 & p 438 & pp 480-484).

רוס קרמר כתב אודות סמלים ומכתמים מילוליים מן העת העתיקה בדגש על הקריטריונים המסייעים לחוקרים בני-זמננו להבחין בין יהודים, נוצרים ופאגנים. ממצאיו העלו שלעיתים קרובות, ליהודים, נוצרים, יונים ורומאים היו סמלים ומכתמים לשוניים משותפים או דומים, כאשר סמל הדג נמנה עמם (Kraemer, 1991, 141-161). קרמר התייחס אל ההשראה ההדדית של תרבויות בעת העתיקה כאשר הדגים כיצד סמל הדג היה נפוץ בקרב פגניים, נוצרים ויהודים בעת העתיקה. לכן, מסקנותיו מאששות את האפשרות למגוון המשמעויות של סמל הדג.

בהמשך לדבריו מעניין לבחון את דבריו של ס"ה הוק אשר התמקד בסמליות הדגים בין תרבויות בעת העתיקה. במצרים מספר גרסאות למיתוס לפיו דגים טרפו את הפלוס של אל מצרי (Osiris). בתקופה ההלניסטית התפתח מיתוס זה, אשר רמז על סמליות הדג כמקור אלוהי של חיים, לסמל של אלמוות (Hooke, 1961, pp 535).

במסופוטמיה סמליות הדג באה לידי ביטוי במספר אופנים. למשל, לפי מסורת שומרית עתיקה האל אונס (Oannes) ערף את ראשם של המלכים האחרונים טרם המבול, הם שבו מן הים האדום בצורת דג והביאו עמם את הציוויליזציה הראשונה. מסורות נוספות אשר עיצבו את סמל הדג במסופוטמיה הן האגדה לפיה אחת מצורותיו של אל הקסם אה (Ea) הייתה דג-עז והמיתוס על אודות מפלצת-הים המיתולוגית תאימת (Tiamat) המקבילה ללויתן. דגים היו גם סמל לפוריות באיורים בהם נוסף סימן מעוין המסמל נשיות וכן מוכר השימוש של כהני במסכת דג בעת גירוש שדים מחולה. נוסף על אלו, היות שדגים באים מן הים המתקשר לעולם התחתון, לדגים אסוציאציות כאוטיות. יחד עם זאת, כבר בתקופות מוקדמות הם סימלו חיים ואת רעיון הלידה מחדש (Hooke, 1961, pp 535-536).

דגים הם אחד מסמלי האלים בתרבויות העת העתיקה. ככל הנראה, קיימת זהות בין אל-התירס המסופוטמי דגן (Dagan) לבין אל-הדג הפלישתי דגון (Dagon) אשר הופיע גם במסורת העברית. זאת אף-על-פי שדגן מעולם לא הופיע בדמות דג. דוגמה נוספת אפשר למצוא בפולחן של אלת הדגים הסורית אטרגטיס (Atargatis), לה הוגשו דגים בכל יום. האגדות שנקשרו להולדתה (מביצה שהובאה על-ידי דג ובקעה בעזרת יונה) העידו על דיפוזיה של סמלי דגים ממסופוטמיה אל סוריה ופיניקיה. נוסף על כך, הדולפין בתרבות היוונית עמד במרכזם של מספר מיתוסים כגון הסיפור של חטיפת דיוניסוס (Dionysus) בו הפכו הפיראטים לדולפינים. בעקבות אגדות אלו, הדולפין עוצב כסמל לאל-מושיע הנושא נשמות אל האלמוות. זה בא לידי ביטוי גם בשימוש התכוף בסמל הדולפין על גבי מצבות של נוצרים ויהודים (Hooke, 1961, pp 536-537). מתוך דברים אלו ניכר שהדג הוא סמל רב-תרבותי ורב-משמעי ולכן אפשר להניח כי כאשר נעשה בו שימוש בתוך ביצירה זו עדות למורכבות.

ב. 1. על דגים ועל דג גדול כסמלים בספרות היהודית

דגים נזכרים במקרא לראשונה בספר בראשית: "וַיִּרְדּוּ בְּדָגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם... וַיִּרְדּוּ בְּדָגַת הַיָּם, וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם, וּבְכָל-חַיָּה, הָרֹמֶשֶׁת עַל-הָאָרֶץ" (בראשית, פרק א', כו'-כח'). על פי ההירארכיה המוצגת בפסוקים אלו נקבע שדגים נועדו להיות תחת מרותם של בני-האדם, נקבעה שרשרת מזון של אוכלים ונאכלים. נדמה שתפיסה זו באה לידי מימוש ב"מזל דגים": "לבסוף עשה הדג כל קשקשיו כשריון קשקשים והגביה אחת מסנפיריו וקרוב היה שיחליק מתוך ידיו של פישל קארפ... עם שהדג בין שתי ידיו לחץ כך אל כך וספק את הדג בינהן" (עגנון, 1999, 623).

בהקשר זה מעניין לראות את הדג הגדול במדרש כונן (או "ברייטא דמעשה בראשית") העוסק במעשה בראשית בספרות ההיכלות והמרכבה: "ויש בהם דג גדול שבגדולים ארבע מאות פרסה" (מדרש כונן (יוהניסבורג), 1850, יב'. השו: מדרש כונן (שקלוב), 1783, יא'). במדרש כונן הופיע הדג הגדול כחלק מתיאור יחסי הכוחות בטבע: "ואלמלא רחמיו של הקב"ה ותקנה שתיקו להם לא היה כח לקטנים לעמוד בפני הגדולים" (שם).

הדג הגדול הופיע במדרש גם כמאכל אלוהי, כמן וכלחם: "ויראו בני ישראל ויאמרו איש אל אחיו מן הוא. מזון מזומן לנו הוא, ודומה לו וימן אלהים דג גדול... משה אמר לזקנים וזקנים לישראל: הוא הלחם..." (שכל טוב (בובר), שמות, טז', טו'). ההשקפה על הדג הגדול כמאכל עולה בקנה אחד עם התיאור ב"מזל דגים": "מן שירד להם לישראל היו טועמים בו כל הטעמים שבעולם..." (621).²⁷⁹ בנושא זה (הדג כמאכל), מעניין לבחון את ההיפותזה של רייס והיבן לפיה יתרונותיהם הבריאותיים של דגים מן הבחינה הרפואית תרמו לביסוסו של דג כסמל לשפע. לטענתם, דג הפך לסמל מסורתי ברפואה העממית ובפולחן הדתי בייחוד הודות להשפעותיה של חומצת השומן אומגה שלוש על ההתנהגות האנושית כממתנת אגרסיביות, אימפולסיביות ואלימות (Reis & Hibbeln, 2006, 227-228).

הדג הגדול הופיע בספרות חז"ל גם בשמו הארמי, כוורא במסכת בבא בתרא (ראו בפרק ה'), בגמרא ובמדרש. לדוגמה, בסיפור על "יוסף מוקיר שבת", בלע כוורא את המרגלית: "בהדי דקא עבר מברא - אפרחיה זיקא, שדייה במיא, בלעיה כוורא" (שבת, קיט', ע"א. השו למדרש אגדה: ילקוט שמעוני, תורה, בראשית, רמז', טז'; שם, תצו'). בתרגום לעברית: עבר בגשר והרוח הפריחה מידינו [את המרגלית] והטילה אותו אל המים, בלעו דג גדול.

בין דגי הענק הידועים בתרבות היהודית אפשר למצוא הדג הגדול המופיע בספר יונה: "וַיִּמָּן אֲדוֹנִי דָג גָּדוֹל, לְבַלֵּעַ אֶת-יוֹנָה וַיְהִי יוֹנָה בְּמִעֵי הַדָּג, שְׁלֹשָׁה יָמִים וּשְׁלֹשָׁה לַיְלֹת: וַיִּתְּפֹלל יוֹנָה... מִמִּעֵי הַדָּג... וַיֹּאמֶר אֲדוֹנִי, לָדָג וַיִּקָּא אֶת-יוֹנָה, אֶל-הַיָּבֵשָׁה" (יונה, ב', א'-יא').

הדג הגדול נזכר במדרשי אגדה נוספים ולהלן אסקור אותם. למשל, במסגרת דיון הלכתי בנושא הקרבת קורבנות, בחלקו הראשון מוצג הדמיון שבין אדם לבעלי חיים מסוימים: עוף, כבשים, צאן ועזים ולכן הם המתאימים לקרבן, לעומת דגים שאינם מתאימים: "ולמה קריבין קרבן מן העוף ומן הכבשים ומן הצאן ומן העזים ולא מן הדגים שנאמר אם מן העוף עולה קרבנו אלא בשביל שהם בשר ודם כמו האדם ויוצאין מבטן אמן כמו האדם מכפרים על האדם, אבל הדגים ביצים הם ויוצאין מהן וחיין" (מדרש תנחומא (ורשא), ויקרא, ח'. השו: פרקי דרבי אליעזר (היגר), "חורב", ט'; אוצר המדרשים (אייזנשטיין), יונה, 218-219; ילקוט שמעוני, יונה, רמז', תקנ'). קביעה זו עולה בקנה אחד עם "מזל דגים": "שווים הם היהודים לדגים ואינם שווים

²⁷⁹ בנושא דג גדול כמאכל ראו גם: מועד קטן, יא', ע"א ('כוורא').

לדגים" (עגנון, 1999, 635), וגם: "אם כן למה הצדיקים מתגלגלים בדגים? לפי שכל חיות של דגים במים, שהמים מקום טהרה וכשמוציאים אותם מן המים חיותם פוסקת, כך הצדיקים כל חיותם בטהרה..." (שם, 648).

בחלק השני במדרשים סיפור מקראי מורחב אודות יונה והדג. מן הסיפור ברור כי הדג הגדול אשר בלע את יונה אינו לויטן משום שיונה הציל את עצמו ואת הדג הגדול מלהיבלע על ידי לויטן. בתמורה לקח אותו לויטן לשיט פלאי במחוזות מרוחקים: ימים, נהרות והשואל: "א"ל הדג ליונה אי אתה יודע שבא זמני להאכל לתוך פיו של לויטן, א"ל הוליכני לשם ואני מציל אותך ואת נפשי, הוליכו אצל לויטן, אמר לו ללויטן בשבילך באתי לראות מדורך בים, ולא עוד אלא שאני עתיד ליתן חבל בצוארך ולעלות אותך לסעודה גדולה של צדיקים, הראהו חותמו של אברהם אבינו הביט לברית וראהו לויטן וברח מהלך שני ימים לפני יונה, אמר לו לדג הריני הצלתיך מפיו של לויטן הראני כל מה שבים ובתהומות..." (מדרש תנחומא (ורשא), ויקרא, ח'. השו: פרקי דרבי אליעזר (היגר), "חורב", ט'; אוצר המדרשים (אייזנשטיין), יונה, 218-219; ילקוט שמעוני, יונה, רמז', תקנ'). הסיפור על יונה, הדג הגדול ולויטן מחדד את ההבדל שבין הדג הגדול ולויטן. גם ב"מזל דגים" נקבע בבירור, הדג הוא 'דג גדול' ולא לויטן: "ראו אותו דגי הסטריפא ונבהלו, שמימיהם לא ראו דג גדול שכזה. טעו לחשוב שמזרעו של לויטן הוא" (שם, 692).

מלבד כל זאת, משותף לסיפורים סיום דידקטי בסגנונו: שובו של יונה ליבשה והצטרפות המלחים לאמונה באל שהושיעו: "ויראו המלחים את כל הנסים והאותות והנפלאות הגדולים שעשה הקדוש ברוך הוא עם יונה ועמדו והשליכו איש אלהיו שנא' משמרים הבלי שוא חסדם יעזובו, וחזרו ליפו ועלו לירושלים ומלו את בשר ערלתם שנא' ויראו האנשים יראה גדולה את ה' ויזבחו זבח לה' וידרו נדרים, וכי זבחו זבח אלא ברית מילה שהוא כדם זבח, ונדרו כל איש מהם להביא את בניו ואת כל אשר לו לאלהי יונה ונדרו ושלמו, ועליהם הוא אומר את הגרים גרי הצדק" (מדרש תנחומא (ורשא), ויקרא, ח'. השו: פרקי דרבי אליעזר (היגר), "חורב", ט'; אוצר המדרשים (אייזנשטיין), יונה, 219; ילקוט שמעוני, יונה, רמז', תקנ'). ב"מזל דגים" נכתב: "מעשה ר' פישל קארפ מה מלמד, שאם אתה הולך להתפלל אל תתן עיניך בבשר ודגים ושאר מטעמים, אלא יהא הילוכך קודש" (650).

שמריהו טלמון כתב על אודות ספר יונה ועל המדרש. במאמרו, הציג איורים מתוך כתב יד מן המאה השלוש עשרה בהם הדג או הדגה הופיעו בו כמפלצת ים או כבתולת ים. הוא מצא שלמרות שהייתה נטייה לפרש את המילים 'דג גדול' כפשוטן, אל כתב היד השתרבבו מוטיבים מן המיתולוגיה ומן האמנות הנוצרית עם יסודות פרשניים יהודיים. למשל במקום "דג גדול" נכתב "קטוס" כלומר, "מפלצת ים" בעקבותיו פרשנים ואמנים נוצריים תארו את הדג הגדול כמעין דרקון (טלמון, 1999, 16-20). ב"מזל דגים" נרמז על סמלים הקשורים אל הנרטיב הנוצרי. אפשר שבאופן דומה, סמלים אלו השתרבבו אל הסיפור עם פרשנות יהודית.

הדג הגדול הופיע במדרש ככלי בידי האל, במטרה לעורר יראה בקרב המאמינים. למשל: "אמר הקב"ה תוצא הארץ נפש חיה, אלו ישראל שהם חיים וקיימים לעולם ולעולמי עולמים שנאמר כל הכתוב לחיים בירושלים למינה, לקבל שכר מה שהכינו לעצמם, ומהו ג"ע ושכר המצות. ומנין למינה שהיא הכנה שנאמר וימן ה' דג גדול" (בראשית רבתי, בראשית, 18, א', כד'-לא'). ראו גם: "משל למי שנטל חכה ומשליכה לים וראה אותו דג גדול כסבור שהוא כלום ובלעה ונתפס הדג נמצא שאבד את עצמו כך כל מי שנוטל שחד אין בידו כלום ומאבד את עצמו לכך נאמר את נפש בעליו יקח, כן ארחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח כתיב כי מה תקות חנף כי יבצע כי ישל

אלוה נפשו, רב הונא ורב חסדא, חד אמר נפשו של גזלן וחד אמר נפשו של נגזל" (ילקוט שמעוני, משלי, רמז', תתקכט. השו': מדרש משלי (בובר), א', יח'). ב"מזל דגים" הדג הגדול עורר יראה מפאת מידותיו, "דגים קטנים עם גדולים יראו ממנו" (628).

בתת-פרק זה הודגמו אפשרויות פרשניות הטמונות בשימוש בסמל הדג ב"מזל דגים" כפי שעלו מן הספרות היהודית: סמל למזון ולשפע, משל ליהודים הבקיאים בתורה, דמות אל המעוררת ראה ודמות הרומזת על סמלים נוצריים.

ב. 2. סמל הליתן בספרות היהודית

ליתן הוא אחד מן הסמלים המשמעותיים במארג המרכיב את "מזל דגים". הוא ידוע כייצוג של העולם, הגוף והקבר, ישות של הכלה והסתרה, כדג פלאי ועצום בגודלו הנושא על גבו את המים והוא נודע גם כמאכל המיועד למשיח (סירלוט, 2013, 163).

במקרא ובגמרא ליתן נזכר במספר הזדמנויות ומשמעויות. למשל כמאכל: "ר' יוסי בן דורמסקית אומר ליתן דג טהור הוא" (תוספתא, חולין (צוקרמאנדל), ג', כז'. השו': חולין, סז', ע"ב). קיים מיתוס תלמודי ידוע אודות "ליתן ובת זוגו" ולסעודה ייחודית המיועדת לתלמידי חכמים. על מיתוס זה נרמז גם ב"מזל דגים": "ונתכוון פישל להנאותה הרבה, כדי שתזכור לו לעתיד לבא שיש ליתן" (עגנון, 1999, 620), וגם: "טעו לחשוב שמזרעו של ליתן הוא, מאותם שנולדו קודם שסירסו הקדוש ברוך הוא והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא" (שם, 629).²⁸⁰ בהקשר זה מעניין לקרוא את גם את תיאור הדג בפרק ד': "כאן רקד עם בנות ליתן, כאן פקד אותן כחתן" (629), אשר ממקם את הדג כשווה לליתן.

הליתן נזכר גם בספר איוב: "קִבְּהוּ אֲרָרִי יוֹם הַעֲתִידִים עָרַר לִי לִיתָן" (איוב, ג', ח'), וגם: "תִּמְשֹׁךְ לִי לִיתָן בְּחֶכְהָ וּבְחֶכְלָ תִּשְׁקִיעַ לְשֹׁנוֹ" (איוב, מ', כה'). בעקבות פסוקים אלו ופסוקים נוספים נכלל ליתן בגמרא בשרשרת סיפורים, למשל: "עתיד גבריאלי לעשות קניגיא עם ליתן, שנאמר: התמשוך ליתן בחכה ובחבל תשקיע לשונו..." (בבא בתרא, עה', ע"א). ב"מזל דגים" התייחסות אל מקורות אלו בפרק יג': "ועליהם התפלל איוב, יקבוהו אוררי יום העתידים עורר ליתן, כמו שפירש רש"י ז"ל, להיות ערירים במחברתם ליחד ליווי שלהם מחברת איש ואשתו מאין בנים" (648).²⁸¹ שם השלכה של הנאמר בספר איוב ופירוש רש"י על המתחזים לצדיקים, אפשר שלהלן סמל הליתן שימש כתמורה אזהרה לחוטאים.

הדמיות האגדיות תנין, ליתן ונחש מופיעות יחד ולחוד ובדרך כלל מייצגות את כוחות הרע העולמי, הרע הקוסמי או הרע המוסרי. אפשר למצוא שתי השקפות עיקריות על מוטיבים אלו: המגמה הריאליסטית לפיה תנין, ליתן ונחש הם נציגים של כוחות רע ממשיים, תפיסה אשר אפיינה בייחוד מקובלים, והמגמה האלגוריסטית בה נקטו בייחוד פילוסופים ופרשנים אשר ראו בהם סמלים לתכונות או אידאות. האחרונה, לא הייתה נפוצה לפני המאה השלוש עשרה (איש שלום, 1986, 81-82).

²⁸⁰ בבא בתרא, עד', ע"ב – עה', ע"א. וראו הערה 155. להרחבה ראו גם: משה אידל, "ליתן ובת זוגו ממיתוס תלמודי למיתוסים קבליים", בתוך: המיתוס ביהדות, ירושלים, מרכז זלמן שז"ר, 2004, 145-186; גרשם שלום, שדים, רוחות ונשמות: מחקרים בדמונולוגיה מאת גרשם שלום, אסתר ליבס (עורכת), ירושלים, מכון בן-צבי, 2004, 99, 101; בנימין איש שלום, "תנין, ליתן ונחש – לפשרו של מוטיב אגדי", דעת, 19, אוניברסיטת בר-אילן, 1986 (תשמ"ז), 88-89, 97-98.

²⁸¹ וראו הערה 269.

בהמשך לתפיסת הלוייתן כשליח כוחות הרע, במקרא הוא מוצג כיריבו של האל, כאשר האל ניצח במאבק הכוחות: "בַּיּוֹם הַהוּא יִפְקֹד ה' בְּחַרְבּוֹ הַקָּשָׁה וְהַגְדֹּלָה וְהַחֲזָקָה עַל לְוִיָּתָן נָחֹשׁ בָּרָח וְעַל לְוִיָּתָן נָחֹשׁ עֲקָלְתוֹן וְהָרַג אֶת הַתַּנִּין אֲשֶׁר בֵּינָם" (ישעיהו, כז', א'), וגם: "אֵתָּה רֹצֵצֶת רְאֵשֵׁי לְוִיָּתָן תִּתְּנִי מֵאֵכָל לָעָם לְצִיִּים" (תהילים, עד', יד'). נוסף על כך, נצחונו המוחלט של האל את לוייתן בא לידי ביטוי בתיאורו במקרא ככלי משחק בידי האל (תהילים, קד', כו'), בעקבות זאת גם בגמרא: "רביעיות - יושב ומשחק עם לוייתן, שנאמר: לוייתן זה יצרת לשחק בו!" (עבודה זרה, ג', ע"ב). הלוייתן היה לסמל רב משמעי גם בספר הזוהר ובחלק מספרי המקובלים. כאשר הוא מילא שליחות קדושה הוא נשא תוכן טוב וכאשר הוא מילא שליחות של הסטרא אחרא הוא היה טמא. דו ערכיות זו ממתנת את דימוי השלילי החד משמעי משום שהוא שליח בלבד. אצל המהר"ל דמותו של הלוייתן, לוייתן-נחש בריח ולוייתן-נחש-עקלתון, אינה רעה אלא מייצגת שפע טוב בעידן שלפני הגאולה. אולם, מפני שהעולם טרם נכון לקבל זאת, הלוייתן מסמל סכנה לפגיעה במציאות (איש שלום, 1986, 82-83, 101).

ב"מזל דגים" מתקיים דיאלוג עם סמל הלוייתן. הוא נזכר אחר כבוד, למשל באמירות כגון: "שהדגים מרוב כבוד שמכבדים את לוייתן מלכם אין מכנים לשום דג בשם פרטי" (עגנון, 1999, 627). יחד עם זאת, מתקיים עמו קשר המזכיר קשר שבין מאמין לאל או לנציג האל, התורם לביסוס תמת הזללנות והסביאה, למשל: "מה אמר פישל כשראה את הדג, אמר, יודע הוא הלוייתן שפישל קארפ אוהב דגים גדולים ושיגר לו ממה שהוא אוהב" (שם, 622).

ב. 3. סמל הדג בנצרות

בספרות ובאמנות הנוצרית דג מסמל את ישו. נוסף על כך, לעתים דג מסמל את הנטבלים החדשים לנצרות ואת סעודת האדון (מיסה) החל מן המאה השנייה. דימוי נפוץ בכתבים ומסמכים נוצריים עתיקים הוא של דגים קטנים השוחים בעקבות דג, כאשר הדגים הקטנים סמלו את אנשים אשר המירו את דתם לנצרות והדג את ישו, בקשר לרעיון הלידה מחדש לאחר הטבילה לנצרות. ייתכן שדימוי זה הושפע מן המיתולוגיה הבבלית וההודית (Croos & Livingstone, 2005, 617). בספרות היהודית דגים הפכו לסמל ליהודים אדוקים הבקאים בתורה כדגים השוחים במים (רעיון אשר הופיע בפרק יג' ב"מזל דגים"). קיים דמיון בין דימוי זה לבין הדימוי הנוצרי, לפיו מדומים המאמינים לדגים קטנים השוחים בעקבות דג גדול המסמל את ישו מושיעם (Hooke, 1961, pp 537-538).

הדג הגדול שבספר יונה (the Great Fish), הפך לסמל של תקומה והתחדשות בנצרות. באמנות הנוצרית המוקדמת הוא גם סמל לישועה לאלו ששמרו על אמונתם. לעומתו, הלוייתן היה לסמל השטן אשר משך לא-מאמינים אל מעמקי הגיהנום. בספר יונה פנים הדג הגדול-הלוייתן מתואר כ"בטן הגיהנום" ולעתים פיו של הלוייתן מייצג את מלתעות הגיהנום (Sill, 1996, p 27). דגים היו נפוצים כאמצעי קישוטי בקרב פאגנים בעת העתיקה. במהלך המאה השנייה לספירה התבסס הדג כסמל גם בנצרות. סמל הדג נמנה בין הסמלים החשובים והבולטים ביותר בנצרות בראשית דרכה ולאורך השנים הוא עבר תמורות. ככל הנראה, מקור עוצמתו של דג כסמל בתקופה זו טמון דווקא במילה עצמה (Catholic Encyclopedia, 1990).

המילה דג ביוונית: ἰχθυός²⁸² זכתה למשמעות נוספת בהתאם לראשי התיבות שיוחסו לה.²⁸³ הנוצרים האמינו בדג המיסטי "איקטוס" (Ichthys), המאמינים ראו עצמם כדגים קטנים אשר הולכים בעקבות הדג הגדול הוא ישוע בן האל. נוסף על כך, סמל הדג נקשר לעתים קרובות לסמלים נוספים כגון יונה ועוגן. מן המאה הרביעית ואילך סמליותו של הדג כ"איקטוס" דעכה בהדרגה, בהתאמה, דגים שבו להיות אלמנט קישוטי בנצרות (Catholic Encyclopedia, 1990). דגים היו ידועים בקרב המאמינים בייחוד הודות לסעודת הדגים והלחם של ישוע ותלמידיו הנזכרת בארבע הבשורות הסינופטיות המגוללות את סיפור חייו של ישוע בברית החדשה. להלן נוסח אחד של הסיפור:

32" קרא ישוע לתלמידיו ואמר: "נכמרו רחמי על העם. זה שלוש זמנים הם נמצאים אתי ואין להם מה לאכל. אינני חפץ לשלח אותם רעבים פן יתעלפו בדרך".
33 אמרו לו תלמידיו: "מאין לנו במדבר די לחם להשביע המון רב כזה?"
34 אמר ישוע: "כמה כפרות לחם יש לכם?" השיבו: "שבע, ומעט דגים קטנים".
35 אז צוה את העם לשבת על הארץ;
36 לקח את שבע כפרות הלחם ואת הדגים ולאחר שברך, פרס ונתן לתלמידים והתלמידים נתנו לעם.
37 הכל אכלו ושבעו, וממה שנותר אספו שבעה סלים מלאים.
38 מספר האוכלים היה ארבעת אלפים איש מלבד הנשים והטף.
39 לאחר מכן שלח את העם, ירד לסירה והגיע אל אזור מגדן".
הברית החדשה, הבשורה על-פי מתי, טו', 32-39.

סיפור "נס הדגים והלחם" מופיע בברית החדשה חמש פעמים²⁸⁴ ואפשר לשייך אותו לסוגת אגדת הקודש (אגדה הגיוגרפית). קיימים הבדלים בין הנוסחים השונים, למשל: מספר הסועדים להלן היה ארבעת אלפים, לעומת חמשת-אלפים בשלוש מקבילות (מרקוס, לוקס ויוחנן ו'). הגרסה החמישית לסיפור שונה מקודמותיה, ישוע מתגלה לתלמידיו לאחר שקם לתחיה ומסייע להם לדוג (יוחנן כא'). הרעיון המרכזי של נס המזון, דגים ולחם, הוא המכנה המשותף לכל הגרסאות. נוסף על כך, בכולן מקום ההתרחשות הוא במרחב "אחר", כגון מדבר או ים, או בסמוך למסע בהם. סיפור זה הוא חלק מן האגדות המכוננות של ישוע כמשיח ומייסד הנצרות. לדגים מקום של כבוד בעקבותיו הפכו לסמל של שפע בנצרות.

²⁸² דג ביוונית: ἰχθύς / בתרגום פונטי לאנגלית: Ichthys / בתרגום פונטי לעברית: "איקטוס".

²⁸³ ראשי תיבות ביוונית: Ἰησοῦς Χριστός, Θεοῦ Υἱός, Σωτήρ / ראשי תיבות בתרגום פונטי לאנגלית: Jesus Christ, Son of God, Saviour / בתרגום לעברית: ישוע, בן האלוהים, מושיע. קיים פולמוס בין החוקרים מה קדם למה, האם סמל הדג נולד מן האקרוסטיכון או שמא להפך, האקרוסטיכון הוביל להתהוות דג כסמל (Croos & Livingstone, 2005, 617).

²⁸⁴ להשוואה ראו גם: הברית החדשה: מתי, טו', 32-39 (הוצג להלן). והשוו: מרקוס, ו', 30-44; לוקס, ט', 17-10; יוחנן, ו', 1-15; יוחנן, כא', 1-14.

ב. 4. מזל דגים וגלגל המזלות

"גלגל המזלות" (מיוונית: Zoe Diakos) או "גלגל החיים" הוא סמל נוסף הרלוונטי לדיון זה. הוא אחד מהסמלים הנפוצים בעולם והוא משותף לתרבויות רבות. בכולן המרכיבים זהים: צורה מעגלית, חלוקה לשנים עשר אזורים וזיקה לכוכבי הלכת. "גלגל החיים" עולה בקנה אחד עם תפיסת העולם המעגלית הרווחת בתרבויות המזרח לפיה חיי היקום, תקופות בהיסטוריה ואף חיי הפרט האישיים נחלקים לשתי תקופות מנוגדות ומשלימות: "הצטמקות" ו"התפתחות". המזלות נחלקים בהתאמה: ששת המזלות הראשונים מטלה ועד בתולה שייכים לתקופת ההצטמקות ואילו ששת המזלות הבאים, ממאזנים ועד דגים שייכים לתקופת ההתפתחות (סירלוט, 2013, 89-87).

במאות החמישית והשישית היה גלגל המזלות לקישוט נפוץ בבתי כנסת, למשל בבית אלפא. מתקופה זו ועד ימים אלו היה לגלגל המזלות תפקיד באמנות היהודית, הוא הופיע בכתבים יהודיים מימי הביניים וגם המוטיב הבולט ביותר בכתובות נישואין מן המאה השבע עשרה והשמונה עשרה. קיימת נטייה לשייך את הופעתו של גלגל המזלות כסימן לחודשי השנה אולם לרוב הופעתו נקשרת גם ברעיונות אסטרולוגיים. מלומדים ואמנים יהודיים חוללו תמורה במשמעותו הסמלית של גלגל המזלות בעת שאימצו אותו. במקור נקשר גלגל המזלות לכת השמש ולפיאור נצחונו של הליוס (אל השמש במיתולוגיה היוונית). בתרבות היהודית הפך גלגל המזלות ליצוג של הליוס ולתבוסתו על ידי מערכות הכוכבים סרטן ואריה שנתפסו כפחות משמעותיות, זאת כתמונת מראה לתקוות העם היהודי ומאבקו (Sonne, 1953, pp 3-4, 12).

רחל חכלילי כתבה על אודות הדיון המתמשך במחקר לגבי פשרו ומשמעותו של גלגל המזלות היהודי. במאמרה סקרה את האפשרויות הפרשניות הקשורות לאסטרולוגיה, לסמליות או ללוח השנה העברי. לטענתה, הקהילה היהודית לא הייתה מעוניינת בגלגל המזלות רק כאמצעי קישוטי. ככל הנראה הוא נבחר להיות לפסיפס בבתי כנסת רבים בזכות ייחודו כעיצוב המאפשר להביע צרכים משותפים ועמוקים של הקהילה. גלגל המזלות הפגאני שימש את הקהילה היהודית כיומן סמלי, אהוב ונפוץ, וכמסגרת משמעותית לטקסים השנתיים שהתקיימו בבית הכנסת (Hachlili, 2002, p 233-237).

בגמרא דיון הלכתי בנושא גלגל המזלות: "חכמי ישראל אומרים: גלגל קבוע ומזלות חוזרין, וחכמי אומות העולם אומרים: גלגל חוזר ומזלות קבועין" (פסחים, צ', ע"ב). ראו פירוש רש"י: "גלגל - כמין אופן ברקיע שהמזלות נתונים בו, גלגל קבוע ואינו מגלגל, אלא כעין אופן עגלה המונח בקרקע, אבל המזלות מהלכים סביב הילוך מועט, ואין מקיפין את הגלגל אלא כל מזל משמש את החמה נד ממקומו ומוליכו עד חבירו, וחוזר למקומו, לפיכך אין עגלה נראית בדרום ולא עקרב בצפון, שהרי אין מקיפין אלא מהלכין הילוך מועט וחוזרין" (רש"י - פסחים, צ', ע"ב).

מזל דגים הוא האחרון ב"גלגל המזלות" והוא קשור למשמעות הסמלית של המים, ולאלים הממונים על הים במסורות שונות. ברמה האישית הוא נקשר לתבוסה וכישלון, גלות והסתגרות, מיסטיציזם ושלילת האני האישי. הוא מסמל את הן את הסוף והן את ההתחלה מחדש וזה בא לידי ביטוי גם בסימן המזל, הדג השמאלי מציין את ההצטמקות, תחילת המחזור החדש, ואילו הדג הימני את ההתפתחות, סיום המחזור הנוכחי. בתרבות היהודית נתפס מזל דגים כמזל שמשמעותו "התמזגות מיסטית" (סירלוט, 2013, 89, 95).

הסיפור הראשון אודות הדג בשרשרת הסיפורים אודות רבה בר בר חנה ממחיש מעגליות זו. הדג הגדול שמת ונסחף אל החוף שימש למאכל ולהפקת מלח ושמן ובסופו של דבר לבניה: "הו

הקא מנסרין מגרמיה קורי למבניה להנך מחוזי" (בבא בתרא, ע"ג, ע"א), בתרגום לעברית: "היו מנסרים קורות מעצמותיו כדי לבנות אותן ערים" (קיפרוסר, 2008, 219). מעגליות זו באה לידי ביטוי גם ב"מזל דגים" במידה מסוימת, כאשר מעשה פישל קארפ והדג שימש כהזדמנות עבור בצלאל משה. מעשה זה היה לו לאבן דרך בדרכו כאמן: "לאחר שמת העמידו לו בנותיו מצבה גדולה על קברו... חקק המחוקק על מצבתו זוג דגים. דגים נאים שכאלו אי אתם מוצאים בשאר המצבות... ולפי שבצלאל משה התמחה בחקיקת דגים מרוב הסתכלות ועיון באותו הדג ששיגר פישל בידו עשה את הדגים יפה". שמואל יוסף עגנון, "מזל דגים", בתוך: עיר ומלואה, שוקן, 1999 [1973], עמוד 649.

מזל דגים נזכר במדרשים במספר הקשרים, למשל: "עלה ראש חדש אדר ולא מצא בו שום זכות התחיל הרשע לשמות, חזר ובדק במזלות... בא לו מזל דגים שהוא משמש בחדש אדר ולא נמצא לו זכות ושמח מיד ואמר אדר אין לו זכות ומזלו אין לו זכות ולא עוד אלא שבאדר מת משה רבן, והוא לא ידע שבאדר מת משה ובאחד באדר נולד משה, ואמר כשם שהדגים בולעין כך אני בולע אותן, אמר לו הקדוש ברוך הוא רשע דגים פעמים נבלעין ופעמים בולעין ועכשיו אותו האיש נבלע מן הבולעין, א"ר חנן הדא הוא דכתיב ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם" (אסתר רבה (וילנא), ז'. והשוו: ספרי דאגדתא על אסתר - פנים אחרים (בובר), נוסח ב, ג'; אוצר המדרשים (אייזנשטיין), אסתר, ג', א', 53-54).

ההקשרים המופיעים במדרשים עולים בקנה אחד עם רעיונות שבאו לידי ביטוי בנובלה "מזל דגים": דמיון בין אנשים לדגים, גורל, מות משה, מגילת אסתר, בריאת המזלות. מדרשים אלו יוצרים קשר מעניין בין כמה תחומים, אנשים נמשלים לדגים, תלויים בגורלם, הגורל-מזל נקשר למות משה ולסיפור מגילת אסתר. נוסף על כך, הזיקה בין "מזל דגים" לבין מדרשים אלו קושרת בין הדייג לבין מגילת אסתר באופן ביקורתי משום שהדייגים מזוהים עם המן.²⁸⁵

*

דג הוא סמל עתיק, רב תרבותי ורב משמעי. נדמה כי מאחורי סמל הדג מסתתרות שאיפות אנושיות אוניברסליות לשפע, לפריון, לביטחון, למנהיגות ואפילו לחיי אלמוות אשר באות לידי ביטוי בסיפור "מזל דגים". נראה כי שלל המשמעויות הללו, המיוחסות לדג, לדג הגדול, ללויטן ולמזל דגים, הן שאפשרו את הגמישות הנדרשת לדג כמרחב של הגזמה ב"מזל דגים". מתוך העיסוק בסמלים נשקפת ההשפעה ההדדית של תרבויות זו על זו המדגישה את המכנה המשותף לכל האנשים.

²⁸⁵ על הקשר שבין ספר יונה לבין מגילת אסתר ראו: דוד פלוסר, "מגילת אסתר וספר יונה", בתוך: מחניים, מג', (כתב עת אלקטרוני), ת"א, צה"ל, 1960. ראו גם: יאיר זקוביץ ואביגדור שנאן, ספר יונה: פירוש ישראלי חדש, בית אבי חי ומשכל, 2015.

ג. סקירת מחקר על אודות סיפורי רבה בר בר חנה במסכת בבא בתרא

רבה בר בר חנה היה אמורא בדור השלישי ותלמידו של רבי יוחנן. ככל הנראה הוא נולד בבבל ונדד בארצות ובים. מן הסיפורים אנו למדים שעלה לארץ-ישראל ללמוד תורה. גם בנו, רבי יצחק, היה לחכם (מרגליות, 1995, 311).

עלי יסיף הגדיר את עשרים ושניים הסיפורים של רבה בר בר חנה כ"סיפורי מסע". הוא העריך ששמע אותם מפי יורדי הים והנוודים במדבר אך לא פסל את האפשרות שהיה עד להתרחשויות. לטענתו, אצל חז"ל משמשת ההגזמה כמנגנון הטעייה כפול: מטרתה לחשוף את המנגנון ההומוריסטי על-ידי הצגת הסיפור כאשליה שמתפעלים ממנה משום שמבינים שמדובר באחיזה עיניים (יסיף, 1994, 185-205). במילים אחרות, להגזמה שתי מטרות, האחת להמחיש את הפן ההומוריסטי על-ידי חשיפת הבדיה וההתפעלות ממנה, כקהל הנהנה מקוסם המסביר את המנגנון מאחורי פעולו.

ליצירת הגוזמה נדרש שיתוף פעולה של כמה משתתפים. נושאי סיפורי הבדיה אצל חז"ל מלמדים שלצד טיפוסים בינלאומיים של סיפורים נכללים גם סיפורים העוסקים במיתוסים יהודיים מרכזיים. ככל סיפור עם, לסיפורי הגוזמה תפקיד פסיכולוגי-חברתי, הטומן בחובו תקווה כמוסה להצלחה כלכלית וחופש לדמיון אשר יוציא את האדם מקשיי היום-יום והשגרה האפורה (שם, 185-205). מסקנותיו של יסיף תרמו להגדרת תפקידם של דגים במנגנון סיפורי הגוזמה, בייחוד מנקודת המבט של המאזינים-הקוראים. הוא הצביע על האפשרות שסיפורי הגוזמה משתתפים תפקיד פסיכולוגי, לכן נדמה שלדגי הענק היה תפקיד ביצירת התקוות הכמוסות של המאזינים, הם חלק מן המנגנון שאפשר להם לדמיין אפשרויות חדשות ופלאיות במקומות מרוחקים.

נקודת מוצאה של דינה שטיין הייתה שעל-פי-רוב סיפורי הגוזמה הם גם סיפורי מסע, המתרחשים במקומות רחוקים כגון ים או מדבר. לטענתה, פריצת הגבולות הגאוגרפים אפשרה את פריצת הגבולות החווייתיים. מבחינה סמלית, הים מייצג כאוס ומרד אשר דוכא באמצעות הבריאה המונותאיסטית. לטענתה שאלת "אמתותם" של הסיפורים אשר עלתה לעתים קרובות בחקר הסיפורים היא השאלה הלא נכונה. במקום היא מבקשת לדעת: "כיצד נידונה שאלת האמת בסיפורים עצמם ובהקשר של הקטע האגדי כולו?". לטענתה ה"אמת" כרוכה בשאלת הפרשנות ו"הפרשנות הנכונה" (שטיין, 1999, 11-17).

בסיפורי רבה בר בר חנה נשקפים המופלא והנסתר. התמה הפרשנית החוזרת בשרשרת סיפורים זו היא הדיסוננס בין העולם הזר והכאוטי לבין המציאות, בין חציית הגבולות המוכרים להסתגרות בתוכם. עיצוב הזמן בסיפורים אלו מסייע ליצירת תמה זו: זמן הסיפור הוא תקופת החכמים ואילו הזמן המסופר הוא זמן מיתולוגי. מושג הזמן משפיע גם על תפיסת המרחב ובכך מסייע ליצירת עולם בו לספינה לקח שלושה ימים לחלוף על פני דג (שם, 11-17).

שטיין הציגה אפשרות מעניינת בעיני, לפיה דגים הם מרחב של הגזמה משום שהם חיים בים, אחד מן המרחבים ה"אחרים". הים, סמל המרד והכאוס, מאפשר את אותה "פריצת גבולות". זאת בשילוב עם הזמן המיתי בו מתרחשים סיפורי רבה בר בר חנה, המשפיע אף הוא על המרחב. השילוב בין מרחב הים ה"אחר" לזמן המיתי ייצר חלון הזדמנויות יקר מפז בו יצורי ענק ומעשי נפלאות יכולים להתרחש.

בהמשך לדברים אלו אפשרות נוספת היא לראות בדגים "אחרים". דגים חיים במים, בין אם במקווה מים או אגם, נחל או נהר, ים או אוקיינוס, לכן הם בגדר הנסתר מן העין. לעתים קרובות בני האדם הנמצאים על היבשה או על כלי שיט יכולים לראות רק חלק מן הדג כגון סנפיר, או לראות את הדג רק לשבריר שנייה במידה שהגית מן המים. לרוב, אי אפשר לראות את הדג במלואו או לבחון אותו ולכן אפשר לדמיין את הדג או את המשכו. מן הבחינה הזו אפשר לקבוע שהדגים הם "אחרים" מבני אדם ומבעלי-חיים ביבשה הן מבחינה פיזית והן מבחינת בית גידולם. נדמה שמתוך תכונות ונסיבות אלו דגים יכולים להיות מרחב של הגזמה.

ראובן קיפרווסר הציג פרשנות אחרת לסיפורי גוזמה אלו. הוא טען שסיפורי רבה בר בר חנה במסכת בבא בתרא אינם אלא פרודיה יהודית על סיפורי המסעות אשר רווחו בתרבות זרות כגון התרבות הפרסית. שרשרת סיפורים זו היא מעין פסיפס יהודי המורכב מגיבורים ומעשיות השאולים מתרבויות זרות. סיפורים אלו הציגו עולם בינארי: מצד אחד עולם התוהו בו מסתובב רבה בר בר חנה, מצד שני עולם הסדר, של בית המדרש. עולם בית המדרש למד את עולם הפרא. בהתאמה, דמותו של רבה בר בר חנה היא דמות האנטי-גיבור. התעלומות אשר עמן התמודד נפתרו בבית המדרש, בסופו של דבר (קיפרווסר, 2008, 234-241). אני סבורה שמחקרו סייע לשפוך אור על סיפורים אלו משום שלהערכתו, סביר להניח שבסיפורים אלו ואחרים שולבו דמויות, עלילות ומונחים השאולים מן התרבות שהקיפה את מחבריהם.

שמואל פאוסט כתב אודות יצירת עגנון וסיפורי רבה בר בר חנה כחולמי חלומות. מתוך קריאה ב"ספר המעשים" מאת עגנון והסיפור התשיעי בשרשרת רבה בר בר חנה אודות "מתי מדבר" הציע לקרוא את הן את "ספר המעשים והן את "מתי מדבר" כסיפורי חלום. בניתוח הסיפור על "מתי מדבר" הוא עמד על שלושה מטיבים מובהקים מעולם החלומות: דמויות ענק, נשק דמוי פאלוס ושיתוק התנועה, אשר מבטאים את המתח שבין יראה לתשוקה. תפיסת סיפורים אלו כחלום מסבירה את הגוזמאות והפנטזיה אשר מוצגים בסיפורים אלו (פאוסט, 2007, 133-152). חלומות הם מרחב המאפשר מקום לדימיון ולכן גם לגוזמאות ולכן לדעתי זו אפשרות מתאימה.

ד. זיקות בין "מזל דגים" לסיפורי רבה בר בר חנה.

הדג הגדול ב"מזל דגים" וכוורא המופיע בשלושה מסיפורי רבה בר בר חנה היו הסממן הבולט ביותר לזיקות בין הסיפורים, אולם במהרה התברר שאינם יחידים. להלן קריאה ב"מזל דגים" לאור הקשרים אל מסכת בבא בתרא המחולקת על פי תתי נושאים.

ד. 1. שם

קיים קשר איתן בין דמויותיהם של הדג הגדול ושל אפרים כמשתמע מכינויו פישל קארפ (דג קרפיון). השם אפרים מסייע לאפיינו כבן המועדף על אביו יעקב, יקיר האל, כדבר מאכל (כעוגה) וכחוטא תמים.²⁸⁶ לדג הגדול אין שם מסוים ולא נמסר סוגו. לאורך העלילה המספר הקפיד לקרוא לו "דג" ואף הגדיל לומר "אין מכנים לשום דג בשם פרטי" (עגנון, 1999, 627). באופן זה, גם הדג הגדול אשר הופיע ובשלושת הסיפורים במסכת בבא בתרא, הופיע באחד מן השמות: "כורא", "כוורא" או "כוארא". הוא מוכר בתרבות הפרסית בשם קר (kar), (קיפרוסר, 2008, 235). שמות אלו דג או כוורא, תומכים בהשערה לפיה הדג ב"מזל דגים" ובמסכת בבא בתרא הוא ייצוג של דג ואינו דג מסוים.

אהרון בר אדון טען כי לרוב קיימת סמיכות פרשיות בשמות גיבוריו של עגנון בין לשון ואופי כאשר שם הגיבור משמעותי לזהותו. לעתים קרובות, גיבור שאופיו אהוב על עגנון, אשר שלם עם עצמו ועם עולמו יזכה לשם עברי בעוד הדמות המנוגדת לו תקבל שם לועזי (בר אדון, 1977, 15-14). לפי דברים אלו נדמה שפישל קארפ הוא דמות שנויה במחלוקת, יש לה כינוי לועזי "פישל קארפ" ושם עברי "אפרים", בעוד בצלאל משה נמנה בין הדמויות האהובות על מחברו.

בפרק ד' הוצג סיפור חייו של הדג. במסגרת מיני-ביוגרפיה זו, פסקה בחרוזים ובה הוזכר גם דג הקרפיון: "אך על זאת יבורך בפי כל, כי הציל את הקרפיון מבטן שאול, כי הקרפיונים עצלים המה, והרי עצלות תפיל תרדמה, ומתוך אשר ירגיזם בלא רחמנות, יצילם ממיתה של עצלות" (שם, 629). זהו תיאור גרפי אשר נועד להטיף נגד עצלות, תכונה הידועה בנצרות כאחת מ"שבעת החטאים", החטאים החמורים ביותר אשר דינם מות הנפש. נוסף על כך, המונח "בטן שאול" הוא סמל לגיהנום בנצרות.²⁸⁷ מכאן, ייתכן שבשורות אלו התכתבות עם הנרטיב הנוצרי, אזהרה לפישל קארפ שחטא בגרגרנות ואולי אף רמז מטרים לבאות.

²⁸⁶ ראו הערה 271.

²⁸⁷ ראו חלק שני, פרק ב'.

ד. 2. מידה

מידות קיצוניות בגודלן מאפיינות את פישל קארפ ואת הדג הגדול ב"מזל דגים". למשל, תיאורו של פישל-קארפ בפרק הראשון: "פישל קארפ... גבוה היה וכגבהו כן רוחבו, כלומר לפי שיעור קומתו כך היקפו. וכמדתם כן מדת אבריו. ערפו היה שמן וכולו כמו שאומרים אצלנו בביטשטאטש, באמת ידו של עגלון מלך מואב נמדד" (עגנון, 1999, 619). שקד הצביע על הדמיון בין תיאור דמותו של פישל קארפ לתיאור דמות הענק בסיפור התשיעי בשרשרת הסיפורים של רבה בר בר חנה אודות "מתי מדבר",²⁸⁸ ולדמויות גרוטסקיות נוספות כגון: "אריה בעל גוף",²⁸⁹ הטבח, הדמות הגרגרנית ב"שור אבוס וארוחת ירק",²⁹⁰ וכן לדמויות בספרו של רבלה.²⁹¹

מימדיו של הדג הגדול נזכרו בכמה הזדמנויות, למשל בפרק ב': "דג גדול שכזה לא ראה פישל מימיו... דג גדול שכזה לא נזדמן לעירנו..." (שם, 622). בסיפור "הירחמיאלים" שבעיר ומלואה הוזכרו מידותיהם של דגי הסטריפא "ועדיין דגים שבסטריפא של ביטשטאטש גדולים היו ולא קטנים כצאצאיהם וצאצאי צאצאיהם" (169). ב"מזל דגים" נכתב: "מהיכן בא דג מופלג שכזה לתוך מימי הסטריפא, שאינם מגדלים דגים גדולים" (624). ההבהרה לגבי מידות הדגים שבסטריפא בסיפור "הירחמיאלים" מסייעת להדגיש את מידתו הגדולה ויוצאת הדופן של הדג בסיפור משום שהיא קושרת אותו לדור קדום של דגים. ארבל הגדירה את השניים, פישל קארפ והדג, בספרה: "פישל וגם הדג הם 'גברים שבגברים', אדירי גוף וכוח" (ארבל, 2006, 134).

באופן דומה, הדג הגדול בשלושת סיפורי רבה בר בר חנה תואר כיוצא דופן במידותיו, למשל בסיפור החמישי טעו המלחים לחשוב שהדג הוא יבשה: "ואמ' בר בר חנה זימנא חדא הו הקא אזילנא בספינתא וחזינא לההוא כוורא דיתבי חלתא על גביה וקדח עליה חיזרתא סברינן דיבשתא הוא" (בבא בתרא, ע"ב), בתרגום לעברית: "אמר רבה בר בר חנה פעם אחת הייתי מהלך בספינה וראיתי דג שנאסף חול על גביו וצמח עליו דרדר סבורים היינו: יבשה היא" (קיפרווסר, 2008, 219). "כוורא" או "קר", נודע בזכות גודלו העצום (שם, 235).

נוסף על כך, על יחסי הכוחות שבין הדג הגדול ללוייתן אפשר ללמוד מתוך הסיפור הבא: "וחזינן ההוא כוורא דאפקיה לרישיה מימא, והוה ליה קרני וחקיק עליה: אנא בריה קלה שבים והוינא תלת מאה פרסי, ואזילנא לפומא דלוייתן." (בבא בתרא, ע"א). תרגום: "וראינו דג אחד שהוציא ראשו מן הים, והיו לו קרניים עליהן חקוק: אני בריה קלה שבים והריני שלוש מאות פרסה, ואני הולך לפיו של לוייתן". אף על פי שכוורא הוא דג גדול, הלוייתן גדול ממנו והוא משמש לו למאכל.

²⁸⁸ ראו הערה מספר 19.

²⁸⁹ **אריה בעל גוף** ראו למשל: "הגוף החסון והמוצק הזה, כשיצא לעמוד על פתח השער החצר לפני ברחוב – נדמה מרחוק בעצמתו ובמלואו, בגזרתו החטובה חטיבה אחת ואבן שלמה בלי משקע ובלטיה וכלי מעלות ומורדות משופות – כאלון זה, שאפילו באות כל הרוחות שבעולם ונושבות בו, אין מזיזות אותו ממקומו... דומה, שגם המלאך המשחית נרתע לאחוריו מפני בשר ודם שכמותו ופוסח עליו..." (ביאליק, 1949, צח').

²⁹⁰ **הטבח מתוך**: "שור אבוס וארוחת ירק", שעליו הרהר שלמה "ברב-כח כלא את-ידו מתפשה בשכין... ואם ישקיענה בפרשדון הטבח הנאלח?" (שם, שכח). קיימת זיקה בין שם הסיפור "שור אבוס וארוחת ירק" לספר משלי: "טוב ארוחת ירק ואהבה שם משור אבוס וְשִׁנְאָה ב' (משלי, טו, ז').

²⁹¹ **רבלה** ראו למשל את תיאור גרגרנותו של גרגנטואה: "שבעה-עשר אלף תשע מאות ושלוש עשרה פרות מפונטי ובראמון הוחרמו לצורך הנקתו הסדירה. שכן לא היה ניתן למצוא, בכל רחבי הארץ, מינקת די-סיפוקו" (רבלה, 2003, 36).

ד. 3. זללנות וסביאה

"הלהוט אחר האכילה מקצר בתפלה" (כהן, 1954, 211).

תכונת הזללנות בולטת באפיון דמויותיהם של פישל קארפ והדג. למעשה, לראשונה הוזכרו דגים בסיפור כמזונו של פישל קארפ: "כבד את כריסו וטרח עליה שלא תהא חסירה עמו כלום. אם בשר ודגים, הרי בשר ודגים" (עגנון, 1999, 619). ארבל כתבה שקיימת זהות בין פישל לבין קיבתו ובכך הוא מייצג את המצב האנושי. העצמת תאוות האוכל שלו מראה שהוא דמות ייצוגית. גילום קיצוני של אדם הזולל את העולם שמחוצה לו ובסופו של דבר את עצמו (ארבל, 2006, 136). מסקנה זו תואמת את רוח הסיפור כפי שאני קראתי בו. פישל קארפ הוא מקרה קיצוני של אדם מן השורה. תאוותו למזון הוצגה באופן קיצוני בכדי להדגיש את המציאות האנושית.

מבחינה זו גם הדג משקף את המצב האנושי. למשל: "כאן אכל דג וכאן דגה, כאן עשה לו חג ולאויביו חגא... כאן עשה יום באכילה ובזלילה, כאן גזר צום בשתייה ואכילה" (628-629). מעגל האכילה של האוכלים והנאכלים מנוסח בבירור באמירה הבאה מפי פישל קארפ: "חזר והביט על הדג וכן על כריסו שלו, על כריסו שלו ועל הדג וכן אמר להם, רואים אתם זוללים שכמותכם מה מוכן לכם" (622-623). גוזמאות בתיאורי זלילה הופיעו גם בסיפורי רבה בר בר חנה. למשל נכתב על סעודת הדג הגדול: "אכלו מיניה שיתין מחוזי" (בבא בתרא, עג', ע"א), בתרגום לעברית: "אכלו ממנו שישים ערים" (קיפרווסר, 2008, 219).

שקד כתב כי טשטוש הגבולות בין אוכל לנאכל נערך בצורה הדרגתית ב"מזל דגים" (שקד, 1987, 339-357). תחילה, השוואה בין דגים לאנשים: "לא כמחשבותיו של דג מחשבותיו של דייג... זה מצפה לישועה וזה מתיאש מן הישועה" (עגנון, 1999, 234). בהדרגה ההשוואה הפכה ממוקדת יותר, בין יהודים לדגים: "שוויים היהודים לדגים ואינם שווים לדגים... אוהב הקדוש ברוך הוא את הדגים יותר מן היהודים" (שם, 635). ההשוואה נערכת מבחינת יחסי הכוחות של אוכל ונאכל. אהבת האל באה לידי ביטוי בבחירת ה"אוכל". שיאה במשפט: "קוברים אותו בכרסם של בריות בני אדם" (635), אשר עלה במחשבתו של הדג.

קיים דמיון בין תיאורי הסעודה המוגזמים ב"מזל דגים" לבין תיאורי סעודה נוספים ביצירת עגנון. למשל בסיפור "והיה העקוב למישור" בתוך **אלו ואלו**.²⁹² על מוטיב הארוחה התאוותנית ב"והיה העקוב למישור", כתב ויס שהיא יסוד דמוני הקשור במוטיב השטן בסיפור. לטענתו, הסיפור על העני שהלך לסעודת שבת אצל העשיר ר' ענזיל משקף אירוניה חריפה למושגים 'מצווה' ו'סעודת שבת'. (ויס, 1993, 97-100). אפשר, שמסקנה זו מתאימה גם לתיאורי ארוחתו של פישל קארפ בפרק א' ב"מזל דגים".

בסיפור פשוט דוגמה נוספת להרהורי ארוחה תאוותנית.²⁹³ עמוס עוז כתב אודות תיאור סעודת האירוסין ב"סיפור פשוט". הוא מצא שהיא הייתה נקודת מפנה ביחסו של הירשל לארוסתו מינה, משום שאז הבין לראשונה כי השיגעון הוא תקוותו לצאת מעבדות לחירות מבחינה חברתית ואירוטית (עוז, 1993, 62). ב"מזל דגים", נקודת המפנה בעלילה קשורה קשר

²⁹² "והיה העקוב למישור" בתוך **אלו ואלו**, למשל: "ועד שהגיעו לאכול עיקר הסעודה הגישו כמה מיני דגים, דגים ממולאים, דגים שרויים בנרד ואהלות, וסתם דגים שאכילתם ברקיקים ועוגות... והשולחן הערוך והמלא ממש חושב להשבר משפעת המאכלים וריח המאכלים כריח גן העדן" (עגנון, 1998, 75).

²⁹³ דוגמה מתוך **סיפור פשוט**: "כל שמחתה של צירל סעודה נאה. צלי ונא מבושל, טחול וקורקבן וקיבה..." (עגנון, 1975, 27).

הדוק לסעודת הדג לה ציפה פישל קארפ, שכן מנקודת רכישתו שרשרת האירועים הובילה אל מותו.

בסיפור "אצל חמדת" בתוך **סמוך ונראה** מתרחש בערב יום הכיפורים ופרק זמן קצר זה נדמה שכלו חמדת והמספר כמויות מזון עצומות ובלתי סבירות. בסיפור שרשרת של ארוחות רבות החל מן העוגות בבית הכנסת, למשל: "בירכתי על העוגה ופירסתי לי פרוסה. לא סיימתי את פרוסתי עד שעמד גבאי שני וכמעשהו של ראשון כך מעשהו של שני... שתיתי ואכלתי ואכלתי ושתיתי עד שהתחילה הרצפה מלמטה והתקרה מלמעלה מרקדות זו כנגד זו. ואלמלא לא הייתי טרוד באכילתי ובשתייתי הייתי מרקד עמהן" (עגנון, 1998, 46-47).

בשונה מתיאורי הזלילה והסביאה ב"מזל דגים", ב"והיה העקוב למישור" או בסיפור **פשוט**, נדמה שלהלן מניע שונה להתנהלות קיצונית זו, אשר נעוצה בנורמות חברתיות. למשל, בסעודת העוגות והיין השרוף בבית הכנסת זו מעין הכנסת אורחים: "סבורים היו העם שמדת דרך ארץ יש בי, ונשאתי חן בעיניהם... ראה הגבאי שהכל מטפלים ביי" (שם, 46); הסעודה הראשונה בבית חמדת: "ילד יהודי רעב ואתה שואל יש לך כלום, ואם אין לי, כלום אתן לו שירעב?" (52); שתייה עם המוזג: "רץ המוזג לקראת חמדת ואמר, שנה טובה חזן, שנה טובה חזן... רץ והביא קנקן מלא" (54); ארוחה עם בר בר יונה הספרדי: "תזכו לשנים רבות וטובות חכם ריבי חמדת, תבוא עליכם ברכה חכם ריבי חמדת, שטרחתם ובאתם להניח ברכה אל תוך ביתי... ובמה נמלא את כריסו של חכם ריבי חמדת?" (55-56); סעודה עם חבורת האנשים: "נטל כוס ובירך ושתה והושיט ידו לכל אחד ואחד כשהוא אומר, יהי רצון שיקבלו תפילותינו ביום הקדוש הבא עלינו לטובה. ענו כולם אמן כן יהי רצון. הביאו לפניו זה קורקבן וזה כבד..." (59); וסעודת צהריים בבית חמדת: "אמר חמדת, יעיד עלי בן ידידי זה אם טעמתי יותר משאדם טועם כדי לצאת ידי חובת דרך ארץ. אי את יודעת שכל תבשיל שלא נתבשל על ידך תפל הוא בעיני" (60).

נדמה כי ייחודם של רוב תיאורי הזלילה והסביאה ב"מזל דגים" בכך שהם מתרחשים במחשבה, זיכרון לסעודה מן העבר או לחלופין ציפייה לסעודה עתידית. לדוגמה: "כשהוא מטעים לו במחשבה טעמיהם" (621), ראו גם: "ריתתו שפתיו של פישל קארפ ונתכסו שיניו תאבון כקיפונית שמרובה בקשקשים ובסנפירים" (622).

ד. 4. גלגול

"וַתַּעֲשֶׂה אֶדָם כְּדָגֵי הַיָּם" (חבקוק, א', יד').

בפרקים האחרונים של הסיפור נדמה שפישל קארפ והדג מתאחדים לכדי דמות אחת, דוגמה בולטת לכך: "נתגלגלה צורת הדג בצורת ר' פישל וצורת ר' פישל בצורת הדג... ובמה זכה ר' פישל שנתגלגלה צורתו בצורת דג, בשביל שאוהב דגים היה" (642). מן השימוש במילה "נתגלגלה" ומשם הפרק האחרון ("דרוש על גלגול נשמות עם סוף דבר") אנו למדים על האפשרות של גלגול נשמות.

לוי סברה כי ב"מזל דגים" פישל קארפ מתגלגל בדג, בדומה ליצירות נוספות של עגנון בהן אנשים מתגלגלים בבעלי חיים. למשל בסיפורים: **הכנסת כלה**,²⁹⁴ **תמול שלשום** (בחמור), "צפורי" (בציפור) וב"סכין של מחלוקת" מתוך **עיר ומלואה**²⁹⁵ (לוי, 1993, 136-137).

אלחנן שילה טען שעגנון התעמק במיוחד בנושא "גלגול נשמות" וביצירתו מופיעים ציטוטים גלויים וסמויים מספרי קבלה.²⁹⁶ גלגול אדם בבעלי חיים הופיע לראשונה ב**תיקוני זוהר**. ביצירת עגנון סיפורים על גלגול אדם בבעלי חיים אשר לוקטו ממקורות אחרים²⁹⁷ אולם בסיפורים "ציפורי" ו"מזל דגים" הם פרי יצירתו המקורית של עגנון. גלגול אדם בבעלי חיים נחלק לשתי קטגוריות: גלגול בבעלי חיים כשרים אשר באכילתם מתקיים תיקון הנשמה או גלגול בבעלי חיים טמאים כעונש על חטאים חמורים. ככל הנראה, תפיסה זו היא מקור ההחלטה לחייב שחיטה בסכינים תקינות בקרב החסידים, על מנת לצמצם את סבלן של נפשות הצדיקים. הדגים נמנים בין בעלי חיים שאפשר להתגלגל בהם לשם תיקון. ההשוואה בין חכמים לדגים קיימת בספר **הזוהר** וסיפור אודות צדיק המתגלגל בדג מופיע ב**ספר החזיונות** (שילה, 2011, 208-212, 288-289). בהמשך לדברי לוי ושילה מעניין לקרוא את הדברים הבאים, אשר הופיעו בסיפור "משקיעה לזריחה" **בעיר ומלואה**. המשפט החותם את הסיפור: "אנו רואים את הצדיק באשר הוא בגלגול זה ואילו מעשיו בגלגול שלפניו ולפני פניו לא ראינו. ודע שהכל לפי חשבון. לפי חשבון צדק של מעלה" (עגנון, 1999, 158).

בפרק המבוא הוזכר במאמרו של סדן וסיפור העם: "א פיש געבראכט צו קבל ישראל" (מיידיש: דג שהובא לקבר ישראל), המציג שתי תפיסות סותרות אודות גלגול. האחת, כביטוי לאפיקורסות: "ותמצא בין המתעסקים באותו דג אוכלי טריפות ומחללי שבת, שאינם מאמינים בתורה ואינם מקיימים מצוותיה. אך הם מאמינים בגלגולים" (סדן, 1990, 109). השנייה, כביטוי לאמונה "ואותו רבי אמר לי, כי יהודי חייב להאמין בגלגולים, ואותו דג בוודאי היה גלגול של איזה "עברייך", שבא עתה על תיקונו" (שם, 109).

ב"מזל דגים" תיאור מות הדג גרוטסקי בסגנונו: "הדג שחלוש היה... קיבל יסורים בשתיקה... עצם הדג את עיניו מחמת צער... נשא קינה על עצמו" (עגנון, 1999, 626). כך גם מות הדג הגדול בשרשרת הסיפורים של רבה בר בר חנה: "וחזין ליה לההוא כוורא דעילא ליה אכלה טינא באוסייה ומית" (בבא בתרא, ע"ג, ע"ב), בתרגום לעברית: וראינו את הדג שנכנסה לו תולעת (שרץ) בנחירו ומת (קיפרווסר, 2008, 219). בסיפורים אלו לא מצאתי עדות לגלגול נשמות אלא למעגליות. זו באה לידי ביטוי בהמשכו של הסיפור: "ואגדיה מיא ושדייה לגודא חריבו מיניה שתין מחוזי, ואכול מיניה שתין מחוזי, ומלחו מיניה שתין מחוזי, מגולגלא דעיניה עבדי תלת מאה גרבי משחא, לישנא כי הדרינן ואתינן הוה קא מנסרין מגרמיה קורי למבניה להנך מחוזי", בתרגום לעברית: "חרבו ממנו ששים ערים, אכלו ממנו ששים ערים, מלחו ממנו ששים ערים, ומגלגל עינו עשו שלוש מאות קנקני שמן, לשנה הבאה שחזרנו ובאנו היו מנסרים קורות מעצמותיו כדי לבנות אותן ערים" (שם).

²⁹⁴ ראו הערה 244.

²⁹⁵ ראו: "מפני מה בודקין את הסכין שלא תהיה בה פגימה, מפני שנשמותיהם של צדיקים מגולגלות בבעלי חיים שהותרו לאכילה" (עגנון, 1999, 510).

²⁹⁶ למשל: **ספר, סופר וסיפור**, "הדום וכיסא", **קורות בתינו**. ראו גם: שילה, 2011, 288-289.

²⁹⁷ למשל: **תמול שלשום**, "אבני המקום" בתוך **אלו ואלו** ועוד ראו גם: שילה, 2011, 288-289.

מות הדג ומות פישל קשורים זה בזה. מות הדג מתואר בפרק האחרון: "בריה מלוכלכה מוטלת על הקרקע שנתנה ריח כדג" (647), בהשפעתו חלה הידרדרות בבריאותו של פישל קארפ הן בטוח המידי: "מרוב כעסו אחזו השבץ" (שם), והן בטווח הארוך: "מכאן ואיל היה תושש והולך עד שמת" (649). נדמה כי בזאת נשלם הטשטוש בין האוכל לנאכל. במאבק בין שני הזללנים הגדולים, פישל קארפ ודג, נדמה שידו של הדג תהיה התחתונה. אולם מות הדג השפיע השפעה מכרעת על גורלו של פישל קארפ והפך לחרב פיפיות. כאשר הדג נידון למות, כך גם פישל קארפ. דמויות אלו קשורות זו לזו קשר הדוק וכאשר אחת נעלמת, כך גם חברתה.

הדג הגדול אשר ב"מזל דגים" הוצג כיהודי צדיק, למשל בפרק ה': "הרגיש הדג שהוא מתעלה ועולה. התחיל תוהה, כלום זוהי עליית נשמה?... בא לידי מסקנה שזוהי עליית נשמה שנשתבחו בה הצדיקים" (עגנון, 1999, 632). בפרק ח' נכתב: "כבד הוא הדג. מי יודע כמה משקלו. ודאי נשמת צדיק גדול נתגלגלה בו" (636). בפרק האחרון פרס המספר את משנתו: "אם כן, למה צדיקים מתגלגלים בדגים? לפי שכל חיותם של דגים במים, שהמים מקום טהרה וכשמוציאים אותם מן המים חיותם פוסקת, כך הצדיקים כל חיותם בטהרה" (650). במשך לדבריו של שילה, נראה כי האפקט הסאטירי-קומי של הגלגול בדג ב"מזל דגים" נועד לאשש את הביקורת החריפה העולה מן הטקסט.

נוסף על כך, ייתכן שהמילה "נתגלגלה" מתכתבת גם עם "הגלגול" מאת פרנץ קפקא, אשר פורסם בשנת 1915. תיאורם של פישל קארפ והדג (להלן) מזכיר את הפתיח הנודע: "כשהתעורר גרגור סמסה בוקר אחד מחלומות טרופים גילה שנהפך במיטתו לשרץ ענקי" (קפקא, 2000, 101). עגנון הצהיר בהזדמנויות שונות שמעולם לא קרא את ספריו של קפקא, אולם במחקר עמדו על דמיון בין יצירתם של השניים.²⁹⁸ בין אם עגנון קרא את "הגלגול" או שלא, להערכתי קיימים קווי דמיון מעניינים בין הסיפורים: ביקורת חברתית נוקבת המוצגת באמצעות אדם המתגלגל בבעל חיים (שרץ ב"הגלגול", דג ב"מזל דגים").

ד. 5. האמן והיצירה

"אמר רב יהודה אמר רב: יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ"
ברכות, נה', ע"א.

אחת מן התמות המרכזיות ב"מזל דגים" היא האמן והאמנות. הדיון ביוצר וביצירה נערך בייחוד באמצעות דמותו של בצלאל משה.²⁹⁹ הלל ברזל טען שהן עגנון והן קפקא מציגים את העולם המנוגד לעולמו של האמן ביצירתם באמצעות מאכלים ובעלי-חיים. האמן צם ואילו הברירה האחרת היא חומריות ויצריות הבאים לידי ביטוי באמצעות דימויים ממלכת המזון והחי (ברזל,

²⁹⁸ ראו למשל: הלל ברזל, הלל, בין עגנון לקפקא: מחקר משווה, רמת-גן, בר אוריין, אוניברסיטת בר-אילן, 1972. במחקרו על הזיקות בין סיפורים של עגנון ושל קפקא, הייתה נקודת מוצאו של הלל ברזל שזיקות אלו לא תלויות בהכרות (שם, 9-11). לעומת זאת, חלק מן החוקרים האמינו שעגנון קרא בכתבי קפקא, למשל: "... גם כתיבתו של פרנץ קפקא, הסופר יהודי יליד פראג, הטביעה עליו את חותמה... ואף שבפומבי נהג עגנון להצהיר שלא הייתה עליו השפעה כלשהי של קפקא, לא נמנע מלהודות כי אכן קרא בהנאה כמה מסיפוריו..." (לאור, 1998, 158-159). לתימוכין לעמדה זו ראו גם: איטה גליקסברג (תחקיר, תסריט, הפקה ובימוי), ש"י עגנון - מוקדש לנות ביתי, (סרט דוקומנטרי בשני חלקים), ישראל, רשות השידור, 2013. ליפסקר טען שליפור "מזל דגים" ו"הגלגול" של קפקא יסוד משותף בבסיסם: גועל (ליפסקר, 2015, 189).

²⁹⁹ ראו הערה 105.

1972, 327). אף על פי שבדיון זה עסק ברזל ב"אגדת הסופר", נדמה שמסקנתו הולמת גם את "מזל דגים". פישל והדג מייצגים את האפשרות החומרית, היא האלטרנטיבה האחרת לאמנות, ואילו דמות המשנה של היתום, בצלאל משה, היא המייצגת את האמן.

מיכל ארבל טענה כי המסר העולה מתוך "מזל דגים" הוא ש"האמנות היא המאפשרת לאדם להיות אדם" (ארבל, 2006, 145). כמו בסיפורים אחרים של עגנון, כגון: "עגונות" ו"אגדת הסופר", האמן פרש מן העולם והקדיש את עצמו לאמנותו. בכל זאת, ב"מזל דגים" הוצגה תפיסה שונה של האמנות. ראשית, משום שבמעשה היצירה תשוקת האמן לא כוונה לסגת מהעולם אלא לייצג אותו. שנית, מעשה האמנות משפיע על העולם עד מוות. שלישית, הדגים על מצבתו של פישל מסמלים את פישל קארפ ואת הדג גם את מה שקיים תמיד, עולם הטורפים והנטרפים. רביעית, במרכז מעשה האמנות מחשבה על מקורה של הצורה (ארבל, 2006, 146-147).

ארבל הוסיפה על כך שהן ב"מזל דגים" והן **בתמול שלשום** מעשה יצירה מוזר: ציור על עור של חיה. בשני המקרים מעשה האמנות הוא פריצת גדר, תחילתה של שרשרת אירועים המובילה לאסון כמטאפורה לשאלות עמוקות של זהות. הכתיבה על עור הכלב והציור על עור הדג מפרקים את הגבול בין האנושי לחייתי, בין יצחק לכלב ובין פישל קארפ לדג (ארבל, 2006, 151-152). ליפסקר טען כי פעולת הכתיבה על עור של חיה נועדה להשיב את הסדר למקומו, בין קדושה לייצוגיה הכתובים, בין אדם לחיה, בדומה ל"אגדת הסופר". נוסף על כך, הוא התייחס אל מהדורת יוסל ברגנר כפרשנות לסיפור המאששת השקפה זו, משום שברישומי הפחם למהדורה המוערת זנח ברגנר את נטייתו לסובלימציה ונצמד לפרשנות המשתמעת מן הטקסט (ליפסקר, 2015, 161-200).

הנובלה "מזל דגים" נסובה על כמה מערכות סמליות בולטות הקשורות זו אל זו: דג, לוויתן ומזל דגים. למשל: "התחיל הדג פושט צורה ולובש צורה עד שנסתלק מצורת הדג שלקח פישל בממון הרבה, והתחיל מתדמה והולך לדג שעלה ברצונו של הקדוש ברוך הוא לבראו בבריאת הדגים ולא בראו והניחו לציירים לצייר" (עגנון, 1999, 637). רפי וייזר טען שמתוך כך מובן שהאל זקוק לאמן להשלים את מלאכת הבריאה. הוא הצביע על זיקה לבראשית רבה³⁰⁰ בעקבותיה טען שמה שנותר בעולם הוא הצורה שמתמתחת, מתפשטת וממלאה את העולם (וייזר, 1992). ב"מזל דגים" ניכר שקיים קשר בין מעשה האמנות למעשה הבריאה ולכן פרשנות זו מתאימה להלך הרוח בסיפור. בשלושת סיפורי רבה בר בר חנה בהם הופיע הדג הענק אין התייחסות ישירה אל מעשה האמנות אולם כאמור נשקפת מתוך אחד הסיפורים מעגליות המלמדת גם על בריאה.³⁰¹

התייחסות למזל דגים הופיעה בהקשר לנושא היצירה, הדבר בולט במיוחד בפרק יא': "מעתיק אם אבוא לצייר מזל דגים לא אביט במחזורים הישנים ואצייר ככל שיורוני עיני" (עגנון, 1999, 644). החלטה עקרונית זו התגבשה בלבו של האמן הצעיר והיא חלק מהותי מן האמירה שלו על העולם ולעולם.

הנרטיב הנוצח את הסיפור הוא הניגוד בין דמותו של פישל קארפ לבין דמותו של בצלאל משה. לכאורה אפשר לראות בדמותו של פישל קארפ דמות שלילית, דמות בכטינית גרגרנית.³⁰² אמנם, הוא אמן של זלילה אך לא דמות מסוכנת באמת, הוא לא פגע באף אדם. למעשה, הוא מת

³⁰⁰ ראו: "אני הוא שאמרתי לעולמי ולשמים ד"י לארץ ד"י שאלולי שאמרתי להם ד"י עד עכשיו היו נמתחים והולכים" בראשית רבה (וילנא), לך לך, מו'. השוו: תנחומא (בובר), לך לך, כה'; שם, מקץ, טז'.

³⁰¹ לעניין זה ראו סעיף קודם: ד. 4. גלגול.

³⁰² ראו: שקד, 1987, 339-357.

זמן קצר לאחר מראה הדג החבוש בתפילין של ראש שלו. דווקא דמות האמן היא הדמות המאיימת. את הדג עם תפילין של ראש שלו (האיום), שלח אליו בצלאל משה. נדמה שהוא שהרג את פישל קארפ על מזבח האמנים שלו. לכאורה הוא נראה כסגפן, כדמות אידיאלית, אולם פעולותיו הובילו לרצח כאשר יש לציין שהאיום לא נעשה במודע.

יחד עם זאת, אני סבורה שמקור הסכנה לא נבע ישירות מדמותו של בצלאל משה. זאת מכיוון שדמותו, דמות האמן, נמשלת לנביאים כמו יונה, משה, אלדד ומידד. באופן דומה לנביאים אשר לא בחרו בגורלם, כך גם האמן לא בחר בתפקידו. הנביא והאמן פועלים שניהם לפי צו האל.

ד. 6. ספר יונה

הנביא יונה שהה במעי הדג שלושה ימים ולילות: "וַיְהִי יוֹנָה בְּמִעֵי הַדָּג, שְׁלֹשָׁה יָמִים וּשְׁלֹשָׁה לַיְלֹת" (יונה, ב', א'). נדמה כי בסיפורי רבה בר בר חנה תיאור הזמן שהופיע בספר יונה עבר תמורה והיה לתיאור מידה: "ואזלא ספינתא בין שיצא לשיצא דכורא תלת יומי ותלת לילותא איהו בדלא ואנן בשפלא..." (בבא בתרא, עג', ע"ב), בתרגום לעברית: "והלכה הספינה בין סנפיר לסנפיר של הדג שלושה ימים ושלושה לילות. הוא שחה נגד הזרם ואנחנו לפי הזרם..." (קיפרווסר, 2008, 220).

ייתכן שהזיקות בין "מזל דגים" לבין סיפורי רבה בר בר חנה ולבין ספר יונה מובאות במשמעויות פרודיות. לדוגמה, ב"מזל דגים" פרודיה על שושלות אשר הוצגה באמצעות ספר יונה: "אבותיו ואבות אבותיו מן הדגים הקשישאים היו, ששלשלת ייחוסם נמשכת עד לדגים שהיו עם יונה במעי הדגה הלכו אחריו עד שהקיא הדג בפקודתו של הקב"ה..." (שם, 627).

הנרטיב בספר יונה דומה לנרטיב המרכזי ברבים מסיפורי התנ"ך. בני ישראל חוטאים בעבודה זרה, נענשים על-ידי האל באמצעות כיבוש ושיעבוד על-ידי עם אחר, מכירים בטעותם, חוזרים בתשובה וניצלים בעזרת שליח האל. המושיע, לעתים קרובות נביא, נבחר על ידי האל לתפקיד וממלא את דבר האל.

ב"מזל דגים" נרטיב דומה: ישראל נח ופישל קארפ הם נציגי העם אשר חטאו בעבודה זרה. ישראל נח נענש למוות בתאונה, בעוד לפישל קארפ הוענקה הזדמנות לתקן את דרכו בדמות הדג עם התפילין של ראש שלו שנשלח על-ידי מבצלאל משה (האמן-נביא). הדג הוא אזהרה ואיום הכרוכים יחד: מן הצד האחד הדג מת ולכן משמש אזהרה לעונש הצפוי, מן הצד השני הוא מייצג את חטא הגרגרנות. התאווה למאכלים היא עקב אכילס של פישל קארפ, בעקבותיה הזניח את מצוות הנחת התפילין. תחילה הוא נבהל למראה הדג-איום: "התחיל פישל מתיירא, שמא דברים בגו, שמא מת התיש אצל ביתו כדי להזכיר לו שיש בו עוון" (646), אך בחר שלא לחזור בתשובה, "מיד חזרה עליו דעתו ופינה לו דרך לביתו" (שם). מכיוון שכך, נענש אף הוא ומת, "איני יודע אם בין קוגיל של שבת לקוגיל של חנוכה מת או אם בין קוגיל של חנוכה לקוגיל של ראש חודש מת" (649).

אפשר לקבוע כי "מזל דגים" הוא סיפור מודרני של נרטיב מקראי ידוע: ספר יונה. קיימים הבדלים בין הסיפורים, כמובן. נדמה שההבדל הבולט והמרתק ביותר הוא היפוך התפקידים בין הדג הבולע והנביא הנבלע: "וַיִּמָּן אֲדוֹנֵי דָג גָּדוֹל, לְבָלַע אֶת-יוֹנָה" (יונה, ב', א'). במקום, בצלאל

משה, האמן-הנביא הוא שבלע את הדג: "נתפשטו עיניו כאותן המכמורות שצדין בהן דגים" (638).³⁰³

ליפסקר סבר כי התמה המרכזית בספר יונה, ההיבלעות במעי הדג, השפיעה על עמדתו של עגנון כלפי מקורות אלו. בניגוד לתמונה הסמלית אשר עולה מן המדרשים, הוא טען שהסיפור עורר בו רגש דחייה עמוק וגועל (ליפסקר, 2015, 178). אפשר שהתייחסותו של עגנון אל המחלוקת ההלכתית סביב תפילתו של יונה במעי הדג או ממעי הדג מאששת טענה זו.³⁰⁴

הבדל נוסף בין "מזל דגים" לספר יונה מתבטא בסיום הסיפור. לכאורה, הסיום דידקטי, למשל בפרק ט': "ובכן ראש שלא נחייב בתפילי זכה לתפילין, ר' פישל שנחייב בתפילין נתעכב ממצוות התפילין. למה, לפי שלא דקדק..." (639). בסוף הסיפור מעין מוסר-ההשכל: "מעשה פישל קארפ מה מלמד, שאם אתה הולך להתפלל אל תתן עיניך בבשר ודגים ושאר מטעמים, אלא יהא הילוכך קודש" (650). אפשרות אחת היא שהסיום שמרני באופיו ומצביע על שאיפה לשוב אל סדרי העולם הקודמים. לפי אפשרות זו, במאבק בין "עם הארץ" ל"תלמיד החכם", בין החומר לרוח, נראה כי הראשון יצא כשידו עליונה בפואטיקה של עגנון. האפשרות החלופית היא שדברי סיום אלו נאמרו באירוניה ולהערכתו היא המתאימה מבין השתיים.

בחירת שם הסיפור "מזל דגים" נקשרת למעגליות הנובעת מתוך סמל גלגל המזלות, אשר מתבטאת במעגל החיים ובמחזוריות השנה. בהתאם לזאת, נדמה כי סיומו האירוני של הסיפור עולה בקנה אחד עם ההנחה ש"מזל דגים" הוא פרודיה, הן על אנשי בוצאץ והן על ספר יונה. בעקבות לנדאו, שכתב כי פרודיזציה של טקסט ישן משקפת גישה מורכבת לערכי העולם החדש והישן (לנדאו, 1993, 66), נראה כי כך הדבר גם בנובלה זו.

בבחירת השם "מזל דגים" נשקפת "פאטאליות ללא מוצא" (פרידלנדר, 2004, 343). נראה שנוכחותו של השטן בטקסט באופן סמוי וגלוי שימשה כרמז מטרים לגורלן הבלתי-נמנע של הדמויות. רמזים אלו השתלבו היטב עם הנימה הדטרמיניסטית המאפיינת את עלילת הסיפור. מתוך "מזל דגים" נשקף עולם שהגורל מכתוב את התפתחותו, דוגמה ברורה לכך הופיעה בפרק הראשון ומקורה בגמרא: "בוצין בוצין מקטפיה ידיע" (ברכות, מח', ע"א).

*

"והיאך הגיעו לנהרות שלנו, והלוא הם רחוקים ממקומו של יונה?" (627), שהרי "ביטשטשט" אוהבת דברים כהווייתם" (649). הזיקות בין "מזל דגים" לסיפורי רבה בר בר חנה סייעו לאפיין את הדמויות בשמן ובצורתן, לכלכל את התמות המרכזיות בנובלה כגון הזללנות והסביאה, הגלגול, האמן והאמנות. הזיקות בין "מזל דגים", לסיפורי רבה בר בר חנה במסכת בבא בתרא ולספר יונה כמו הובילו לאפשרות פרשנית נוספת, קריאה ב"מזל דגים" כפרודיה-מודרנית של ספר יונה.

³⁰³ לדברים אלו מתקשר אחד מן הסיפורים מתוך מסכת בבא בתרא הקודם לסיפורים על אודות כוורא, בו חיות ענק אשר בולעות זו את זו "אתא תנינא בלעה אתא פשקצא בלעת לתנינא" (בבא בתרא, עג', ע"ב), בתרגום לעברית: "בא תנין ובלעה. בא פשקצא ובלע את התנין" (קיפרווסר, 2008, 219). שרשרת הבליעות מתארת ציפור גדולה שבלעה תנין, אשר בלע צפרדע.

³⁰⁴ וראו הערה 129.

ביבליוגרפיה

מקורות ראשוניים

נוסחים של "מזל דגים":

א. שמואל יוסף עגנון, "מזל דגים", בתוך: עיר ומלואה, שוקן, 1999 [1973], עמודים: 650-619.

מאוסף הספרייה הלאומית:

ב. שמואל יוסף עגנון, "מזל דגים" [בתוך: "עיר ומלואה"], בתוך: הארץ, 26 בספטמבר 1973, עמודים: 54-53.

ג. שמואל יוסף עגנון, "מזל דגים", בתוך: מולד, כרך יד', חוברת 91, ינואר-פברואר, תדפיס מאוסף הספרייה הלאומית, ירושלים, 1956, עמודים: 37-16.

ד. שמואל יוסף עגנון, "מזל דגים", טיוטה במכונת כתיבה 1-43. מאוסף הספרייה הלאומית, ירושלים, 1956.

הערות מאוסף הספרייה הלאומית:

ה. שמואל יוסף עגנון, תצלום של טיוטה מחוקה, מאוסף הספרייה הלאומית, ירושלים.

ו. שמואל יוסף עגנון, "מזל דגים", בתוך: מולד, כרך יד', חוברת 91, ינואר-פברואר, מאוסף הספרייה הלאומית, ירושלים, 1956, עמודים 37-16.

ז. שמואל יוסף עגנון, "מזל דגים", בתוך: מולד, כרך יד', חוברת 91, ינואר-פברואר, כולל תיקון בודד, מאוסף הספרייה הלאומית, ירושלים, 1956, עמודים 37-16.

ח. שמואל יוסף עגנון, "מזל דגים", טיוטה במכונת כתיבה, 1-3. מאוסף הספרייה הלאומית, ירושלים, 1956.

מדרש כונו (יוהניסבורג), 1850, יב'.

מדרש כונו (שקלוב), 1783, יא'.

ספר יצירה [משאב אלקטרוני], ה'. *Sefer jecira. Základní dílo kabaly připisované patriarchovi Abrahamovi*

- אבן שושן, 2006.** אברהם אבן-שושן, מלון אבן שושן: מחדש ומעדכן לשנות האלפים, ישראל, המלון החדש, 2006.
- אידל, 2004.** משה אידל, "לויתן ובת זוגו ממיתוס תלמודי למיתוסים קבליים", בתוך: המיתוס ביהדות, ירושלים, מרכז זלמן שז"ר, 2004, עמודים: 145-186.
- איש שלום, 1986.** בנימין איש שלום, "תנין, לויתן ונחש – לפשרו של מוטיב אגדי", דעת, 19, אוניברסיטת בר-אילן, 1986 (תשמ"ז), עמודים: 79-101.
- אלמוג, 2002.** שולמית אלמוג, עיר, משפט, סיפור, ירושלים ות"א, שוקן, 2002.
- ארבל, 2006.** מיכל ארבל, כתוב על עורו של הכלב: על תפיסת היצירה אצל ש"י עגנון, ירושלים, כתר ומכון הקשרים, 2006, עמודים: 132-152.
- באר, 2007.** חיים באר, "מ"טליתמן" ו"תפילינסקי" לטלית ותפילין: על פרשה אחת ב"תמול שלשום", בתוך: אביעד הכהן, חנה עמית וחיים באר (עורכים), מנחה למנחם: קובץ מאמרים לכבוד הרב מנחם כהן, רעננה, הקיבוץ המאוחד, 2007, עמודים: 407-424.
- ביאליק, 1949.** חיים נחמן ביאליק, כל כתבי ביאליק, ת"א, דביר, 1949.
- , 2008.** חיים נחמן ביאליק, יהושע חנא רבניצקי (עורכים), ספר האגדה: מבחר האגדות שבתלמוד ובמדרשים, ת"א, דביר, 2008 [1913].
- בר אדון, 1977.** אהרון בר-אדון, ש"י עגנון ותחיית הלשון העברית, ירושלים, ביאליק, 1977, עמודים: 7-22.
- ברוור, 1956.** משה י. ברוור, "בוצ'אץ': רשימה גיאוגרפית", בתוך: כהן, ישראל (עורך), ספר בוטשאטש, ת"א, עם עובד, 1956 (תשט"ז), עמודים: 39-44.
- ברזל, 1972.** הלל ברזל, בין עגנון לקפקא: מחקר משווה, רמת-גן, בר אוריין, אוניברסיטת בר-אילן, 1972.
- , 1982.** הלל ברזל, "מבוא: דרכי הפרשנות של יצירות עגנון", בתוך: ברזל, הלל (ליקט), שמואל יוסף עגנון, ת"א, עם עובד, 1982, עמודים: 9-169.
- ברלין, 2004.** מאיר ברלין ושלמה יוסף זיון (עורכים), אנציקלופדיה תלמודית לענייני הלכה, ירושלים, אנציקלופדיה תלמודית, 2004 [1947], כרך ט', עמודים: קכו'-קלו'.
- גולן, 2006.** ארנה גולן, "עבירות 'כשרות' – למה מת הנגר שאכל תרנגול? – על הסיפור 'הנגר והתרנגול' או כנגד אותם שממונם חביב עליהם יותר מגופם", בתוך: בעבותות הביקורת, ת"א, הקיבוץ המאוחד, 2006, עמודים: 240-246.
- גורי, 2012.** יוסף גורי, אוצר הניבים של היידיש, ירושלים, האוניברסיטה העברית, 2012.
- גליקסברג, 2013.** איטה גליקסברג (תחקיר, תסריט, הפקה ובימוי), ש"י עגנון - מוקדש לנָת בית, (סרט דוקומנטרי בשני חלקים), ישראל, רשות השידור, 2013.
- גרנות, 1991.** משה גרנות, עגנון ללא מסווה, ת"א, ירון גולן, 1991.

- הולץ, 1995.** אברהם הולץ, מראות ומקורות, ירושלים ותל-אביב, שוקן, 1995.
- הירץ, 1869.** גבריאל בן נפתלי הירץ, מצבת קודש: זכרון צדיקים הנקרא בית יעקב, לבוב, G. Sochestow, 1869.
- הרודוטוס, 1998.** הרודוטוס, היסטוריה, תרגום ומבואות: בנימין שימרון ורחל צליק-אברמוביץ, ת"א, פפירוס, 1998.
- הררי, 2010.** יובל הררי, הכישוף היהודי הקדום, ירושלים, ביאליק, מכון בן צבי לחקר קהילות ישראל במזרח הקדום, עמודים: 297-301.
- וייזר, 1992.** רפאל וייזר, "על מזל דגים", בתוך: שלמה ניצן (עורך), שלמה ניצן מספר – המלבוש, מזל דגים: שני סיפורים מאת ש"י עגנון, ת"א, 1992.
- ויס, 1993.** הלל ויס, "והיה העקוב למישור", בתוך: יהודה פרידלנדר (עורך), על "והיה העקוב למישור" מסות על נובלה לש"י עגנון, ת"א, אוניברסיטת בר-אילן, 1993, עמודים: 81-120.
- ורסס, 1999.** שמואל ורסס, "בין אדם לבעל חיים – מוטיבים וגלגוליהם בעיר ומלואה", בתוך: ש"י עגנון כפשוטו, ירושלים, ביאליק, 1999, עמודים: 189-212.
- חגיבי, 2007.** יניב חגיבי, לשון, העדר, משחק, ירושלים, כרמל, 2007.
- טלמון, 1999.** שמריהו טלמון, "דגים ובתולות-ים בספר יונה: מיזוג של מוטיבים מן המיתולוגיה הקלאסית ומן האמנות הנוצרית עם יסודות של פרשנות יהודית", בתוך: אביגדור שגאן (עורך), עט הדעת, חוברת שלישית, ירושלים, האוניברסיטה העברית, עמודים: 8-20.
- יסיף, 1994.** עלי יסיף, סיפור העם העברי: תולדותיו סוגיו ומשמעותו, ירושלים, ביאליק, 1994.
- כהן, 1956.** ישראל כהן, זה לעומת זה, ת"א, דביר, 1956. **כנעני, 1971.** דוד כנעני, דוד, ש"י עגנון בעל-פה, מרחביה, הקיבוץ המאוחד, 1971.
- כצמן, 2013.** רומן כצמן, "נבואה קטנה": כנות ורטוריקה בעיר ומלואה לש"י עגנון, רמת גן אוניברסיטת בר-אילן, 2013.
- לאור, 1998.** דן לאור, חיי עגנון: ביוגרפיה, ירושלים, שוקן, 1998.
- , 1986.** דן לאור, "ניתוח סדר 'קבלת שבת' כמפתח להבנת הספר 'עיר ומלואה' לש"י עגנון" בתוך: ראובן צור ועוזי שביט (עורכים), מחקרים בספרות עברית: ספר זיכרון לאורי שהם, ת"א, מפעלים אוניברסיטאיים, 1986.
- , 1995.** דן לאור, ש"י עגנון: היבטים חדשים, ת"א, פועלים, 1995.
- לב, 1996.** פישלזון לב, לקסיקון החי והצומח של ארץ ישראל - החי במים, כרך 3, רעננה, משרד הביטחון, 1996.
- לוי, 1993.** לוי, רנה, עגנון והצמחונות, רשפים, ת"א, 1993, עמודים: 13-30, עמודים: 100-141.
- לוינסון, 2007.** יהושע לוינסון, "מבוא: מן המשל להמצאה: צמיחת הבדיון כקטגוריה תרבותית", בתוך: הגיון ליונה, ירושלים, מאגנס, 2007, עמודים: 1-32.

- ליפסקר, 2015.** אבידב ליפסקר, "הגועל מהממשי והייאוש מהייצוגי 'מזל דגים' ומהדורת יוסל ברגנר", בתוך: מחשבות על עגנון, רמת-גן, אוניברסיטת בר-אילן, עמודים: 177-200.
- לנדאו, 1993.** דב לנדאו, "מובאות ומשמעויותיהן ב"והיה העקוב למישור", בתוך: על "והיה העקוב למישור", ת"א, אוניברסיטת בר-אילן, 1993 [1988], עמודים: 65-79.
- לנדוי, 1963.** בצלאל לנדוי, "עלילות הדם בתולדות ישראל", בתוך: מחניים פ' [כתב עת אלקטרוני], ת"א, צה"ל, 1963.
- מישיקר, 2011.** דן מישיקר, "לא על האדם לבדו: עיון אקולוגי בסיפור" מזל דגים "מאת ש"י עגנון", בתוך: עיון גימ"ל: כתב עת לחקר יצירת עגנון, [כתב עת אלקטרוני], א', אוניברסיטת בר אילן, 2011, עמודים: 94-122.
- מרגליות, 1995.** מרדכי מרגליות, אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים, תל אביב, יבנה, 1995.
- סדן, 1987.** דב סדן, "עם ארבעת כרכיו הראשונים", על ש"י עגנון, ת"א, הקיבוץ המאוחד, 1978 [1932], עמודים: 105-116.
- , 1990.** דב סדן, "סעיפים בש"י עגנון", בתוך: ש"י עולמות, ירושלים, מאגנס, 1990, עמודים: 107-110.
- סירלוט, 2013.** חואן אדוארדו סירלוט, מילון הסמלים, מספרדית: יורם מלצר, ישראל, כנרת זמורה-ביתן, דביר ומכון הקשרים, 2013 [1997].
- ספראי, 1982.** שמואל ספראי, "לבעיית השימוש בספרות התלמודית כמקור ללימוד ההיסטוריה", בתוך: ארץ ישראל וחכמיה בתקופה (צ"ל תקופת) המשנה והתלמוד, ירושלים, הקיבוץ המאוחד, 1983.
- עגנון, 1956.** שמואל יוסף עגנון, "סיפורים של בוטשאטש", בתוך: ישראל כהן (עורך), ספר בוטשאטש, ת"א, עם עובד, 1956 (תשט"ז), עמודים: 14-17.
- , 1975.** שמואל יוסף עגנון, נפתלי גינתון (הערות וביאורים), סיפור פשוט, ירושלים ות"א, שוקן, 1975.
- , 1981.** שמואל יוסף עגנון, יוסל ברגנר (רישומים), מזל דגים, ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, 1981.
- , 1998.** שמואל יוסף עגנון, אלו ואלו, ירושלים, שוקן, 1998.
- , 1998.** שמואל יוסף עגנון, הכנסת כלה, ירושלים, שוקן, 1998.
- , 1998.** שמואל יוסף עגנון, מעצמי אל עצמי, ירושלים, שוקן, 2000.
- , 1998.** שמואל יוסף עגנון, סמוך ונראה, ירושלים, שוקן, 1998.
- , 1998.** שמואל יוסף עגנון, עד הנה, ירושלים, שוקן, 1998.
- עוז, 1993.** עמוס עוז, שתיקת השמים: עגנון משתומם על אלוהים, ירושלים, כתר, 1993.

- פאוסט, 2007.** שמואל פאוסט, "ויחלמו שניהם חלום" הסיפור כחלום במעשי עגנון ובאגדות רבה בר בר חנה", בתוך: בנימין איש שלום (עורך), בדרכי שלום: עיונים בהגות יהודית, ירושלים, בית מורשה, 2007, עמודים: 152-133.
- פלסר, 1967.** דוד פלסר, "מוצאן של עלילות הדם", בתוך: מחניים ק"ט [כתב עת אלקטרוני], ת"א, 1967.
- פליקס, 1982.** יהודה פליקס, הצומח והחי במשנה, ירושלים, המכון לחקר המשנה, 1982.
- , 1984.** יהודה פליקס, חי וצומח בתורה, ירושלים, ישראל הצעיר, 1984.
- פרידלנדר, 2004.** יהודה פרידלנדר, "המארג הסאטירי ב"עיר ומלואה לעגנון: הערות לסיפורים "הצפרדעים" ו"מזל דגים" ", בתוך: בין הלכה להשכלה, רמת-גן, אוניברסיטת בר-אילן, 2004, עמודים: 351-336.
- צאנין, 1982.** מ. צאנין, מילון יידיש-עברי שלם, ה. לייוויק ואגודת ספרי ועיתונאי יידיש בישראל, בני ברק, 1982.
- צונץ, 1954.** יום טוב ליפמאן צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, ירושלים, ביאליק, 1954 (1932), עמוד: 58.
- קורצוויל, 1975.** ברוך קורצוויל, מסות על סיפורי ש"י עגנון, ירושלים ות"א, שוקן, 1975.
- קיפרווסר, 2008.** ראובן קיפרווסר, "מסעות של רבה בר בר חנה", בתוך: מחקרי ירושלים בספרות עברית, 22, ירושלים, מאגנס, 2008, עמודים: 24-215.
- קפקא, 2000.** פרנץ קפקא, רופא כפרי, מגרמנית: אילנה המרמן, ת"א, עם עובד, 2000.
- רביקוביץ, 1976.** דליה רביקוביץ, אהבת תפוח הזהב, ת"א, פועלים, 1976 [1959].
- רבלה, 2003.** פרנסואה רבלה, עידו בסוק (תרגום), גרגנטואה ופנטגוראל, דביר, אור יהודה, 2003.
- רייכר, 2003.** חנה רייכר, מלון חדש עברי-יידי יידי-עברי, ש. זק, ירושלים, 2003.
- רובין, 1997.** ניסן רובין, קץ החיים, הקיבוץ המאוחד, רעננה, 1997.
- שו"ת.** פרוייקט השו"ת, אוניברסיטת בר אילן, גרסה 18.
- שטיין, 1999.** דינה שטיין, "דברים שרואים משם לא רואים מכאן: עיון בבבא בתרא עג ע"א – עד ע"א", בתוך: מחקרי ירושלים בספרות עברית, 17, ירושלים, מאגנס והאוניברסיטה העברית, 1999 (תשנ"ט), עמודים: 32-9.
- שטיינבערג, 1949.** ישראל שטיינבערג, העברעיזמען אין דער יידישער שפראך, ווראצלאו, "נידערשלעזיע", 1949.
- שילה, 2011.** אלחנן שילה, הקבלה ביצירת ש"י עגנון, רמת-גן, אוניברסיטת בר-אילן, 2011.
- שלום, 2008.** גרשם שלום, מגן-דוד: תולדותיו של סמל, גלית חזן-רוקם (עורכת), עין חרוד, משכן לאמנות, 2008.
- , 2004.** גרשם שלום, שדים, רוחות ונשמות: מחקרים בדמונולוגיה מאת גרשם שלום, אסתר ליבס (עורכת), ירושלים, מכון בן-צבי, 2004.

שקד, 1976. גרשון שקד, אמנות הסיפור של עגנון, ת"א, ספרית פועלים, 1976.

----, 1987. גרשון שקד, "עד דלא ידע: על 'מזל דגים' מאת ש"י עגנון", בתוך: מחקרי ירושלים בספרות עברית, ירושלים, מאגנס, 1987 (תשמ"ז-תשמ"ח), עמודים: 339-357.

----, 1989. גרשון שקד, "עד דלא ידע (על 'מזל דגים')", בתוך: פנים אחרות, ת"א, הקיבוץ המאוחד, 1989, עמודים: 139-157.

----, 2000. גרשון שקד, הסיפורת העברית 1880-1980, חלק ב' בארץ ובתפוצה, ת"א וירושלים, הקיבוץ המאוחד וכתר, 2000, עמודים: 157-233.

Band, 1968. Band, Arnold J., *Nostalgia and Nightmare: a Study in the Fiction of S. Y. Agnon*, Berkeley, Calif, University of California Press, 1968, pp 1-16.

Catholic Encyclopedia, 1990. *Catholic Encyclopedia* [electronic resource], New-York, 1990 [1914].

Cross & Livingstone, 2005. Frank Leslie Cross, Elizabeth A. Livingstone (editors), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Croydon UK, Oxford University Press, [1957] 2005, p 617.

Fisch, 1975. Fisch, Harold, *S. Y. Agnon*, New York, Fredrick Ungar Publishing Co., 1975.

Hachlili, 2002. Hachlili, Rachel, "The Zodiac in Ancient Jewish Synagogal Art: A Review", in: *Jewish Studies Quarterly*, Vol. 9, No. 3, Mohr Siebeck GmbH & Co. KG, 2002, pp. 219-258.

Hooke, 1961. Hooke, S. H., "Fish Symbolism", in: *Folklore*, Vol. 72, No. 3, Taylor & Francis, Ltd. on behalf of Folklore Enterprises, Ltd. Sep., 1961, pp. 535-538

Hoffman, 1991. Hoffman, Anne Golomb, *Between Exile and Return*, Albany N. Y., State University of New York Press, 1991.

Jastrow, 1903. Jastrow Marcus, *Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, [book & electronic resource – English and Hebrew edition], New-York, 1903.

Kraemer, 1991. Kraemer, Ross S. "Jewish Tuna and Christian Fish: Identifying Religious Affiliation in Epigraphic Sources", in: *The Harvard Theological Review*, Vol. 84, No. 2, Cambridge University Press, 1991, pp. 141-162.

Reis & Hibbeln, 2007. Reis L.C., Hibbeln J.R., "Cultural Symbolism of Fish and the Psychotropic Properties of Omega-3 Fatty Acids", in: *Prostaglandins, Leukotrienes and Essential Fatty Acids* 75, [electronic resource], Rockville, MD, 2006, pp 227–236.

Sill, 1996. Sill, Gertrude Grace, *A Handbook of Symbols in Christian art*, New-York, Touchstone, 1996 [1975].

Sonne, 1953. Sonne Isaiah, "The Zodiac Theme in Ancient Synagogues and in Hebrew Printed Books", in: *Studies in Bibliography and Booklore*, Vol. 1, No. 1, Hebrew Union College - Jewish Institute of Religion, (June, 1953), pp. 3-13.

Thompson, 1966. Thompson Stith, *Motif-Index of Folk-Literature: a Classification of Narrative Elements in Folk Tales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends* [book & electronic resource], Bloomington, Indiana, Indiana University Press, 1966 [1885].

Weilbacher, 2010. Weilbacher, Andrea, "Agnon and the Jewish Renaissance", in: Beker Hans-Jurgen, Weiss Hillel [editors], *Agnon and Germany: the Presence of the German World in the Writings of S. Y. Agnon*, Ramat Gan, Bar Ilan University Press, 2010, pp 17-37.

Chapter 4: Affinities Between "Pisces" and the Three Stories About Raba Bar Bar

Hana and the Great fish in Bava Batra Gemara

4A. Name.....	80
4B. Size.....	81
4C. Gluttony and Guzzling.....	82
4D. Metamorphosis.....	83
4E. The Act of Art and the Artist.....	85
4F. Book of Jonah.....	87

Bibliography.....	89
-------------------	----

Table of Content

Introduction.....	1
-------------------	---

Preface

Chapter 1: Research Review About the Affinities Links S. Y. Agnon's Works to Rabbinic Literature	5
Chapter 2: Research Review on "Pisces".....	12

First Part: An Annotated Edition of "Pisces" by S. Y. Agnon

Opening Remarks.....	17
Introduction.....	18
Chapter 1: A Chief Man Among His People.....	18
Chapter 2: Found a Fish	23
Chapter 3: The Agent of a Person is Like Himself.....	30
Chapter 4: Distinguished of the Waters.....	34
Chapter 5: On a Day of Trouble.....	39
Chapter 6: An Increase that is a Decrease.....	43
Chapter 7: Moist Thoughts.....	45
Chapter 8: Between One Fish to Another.....	49
Chapter 9: The Will's Agony.....	50
Chapter 10: A Human Form.....	53
Chapter 11: Between Hand and Head.....	56
Chapter 12: Thoughts of Hunger.....	59
Chapter 13: Sermon on Incarnation and an Epilogue.....	61

Second Part: "A Word Fitly Spoken"

Chapter 1: In Between History and Literature.....	68
Chapter 2: Fish as a Symbol	
2A. Fish and the Great Fish as Symbols in Jewish literature	71
2B. Leviathan as a Symbol.....	73
2C. Fish as Symbol in Christianity.....	74
2D. Pisces and Zodiac.....	76
Chapter 3: Research Review on the Stories About Raba Bar Bar Hana in Bava Batra Gemara.....	78

from the Bible or the Talmud, and sometimes the source is merely hinted. Occasionally the original meaning is reflected in the text, otherwise it will appear in the text without original context. Accordingly, their meaning in the text changed and that change created either irony, parody or grotesque, because it was opposed to the original meaning in the source. The reference to rabbinic literature is not coincidental but rather planned. In other words, the ambivalence is serving the poetics, most of the affinities to rabbinic literature are part of the puzzle that's building the story's narrative.

This reading was enabled due to the research, the annotated edition and the comparison to the three stories about Rabba Bar Bar Hana. All of that led to the conclusion that what holds together most of the affinities between "Pisces" and rabbinic literature created a parody about a familiar narrative from the Bible, the book of Jonah.

Above all "Pisces" is a testament to Agnon's complexed take on rabbinic literature since many worlds are joined into it. Traditional Jewish historical and literary texts, literature fiction, hyperbole and imagination along with everyday life in the Jewish small town of Buczacz, Agnon's hometown.

*

Keywords:

Pisces, S. Y. Agnon, Affinities between S.Y. Agnon and Rabbinic Literature, Annotated Edition, The City with All that is Therein, Rabbah bar bar Hana, Book of Jonah, Intertextuality, Talmud, Jews Folklore.

Abstract

Many affinities links S. Y. Agnon's works to rabbinic literature and many researchers had tried to explain their meaning. Agnon's proficiency in rabbinic literature in particular and Jewish literature in general is a consensus. We can also determine that there is a consensus between researchers about the freedom he took using Jewish literature in his own literary work. Controversy awoke when researchers tried to find out what do the affinities mean. Do the affinities to the Jewish literature is a testament to Agnon's devotion to Judaism as a religious person or that they reflect subversion against the Jewish tradition? Most researchers stand in between those positions.

The novella "Pisces" features many affinities to Jewish literature as many other of Agnon's literary work. As previous research of Agnon's work, such as the annotated edition by Avraham Holtz for **The Bridal Canopy**, this research's goal is to contribute to "Pisces" clarification and interpretation, by finding out the meaning of the affinities to rabbinic literature in particular.

Many interpretations were given to "Pisces": satire, carnival grotesque, realistic grotesque or Maskilic parody. Each one of these options contribute to understanding a certain side of the novella. It's quite possible that the multiple themes in "Pisces", such as: the art and the artist, gluttony and indulgence, symbols, social structure, reincarnation etc., enabled these interpretations.

Never the less, there is more than meets the eye. The text's complexity inspires challenge and interest for the readers of our time. Accordingly, the method chosen for this project is an annotated edition for "Pisces", that's presented in the first part of this paper. As part of the annotated edition a detailed examination of the story was held. The original source that the novella relates to, was presented: Bible, Mishnah, Talmud, Midrash, Kabbala, proverbs, legends etc. Along with them clarifications and interpretations were suggested in order to decrypt why they were included in the storyline.

"Pisces" is a part of the anthology **The City with All that Therein**, as such it is located in the liminality scope between historical truth and literature fiction. Therefore, a literary analysis of "Pisces" with the aim to the matter of hyperbole is addressed in the second part of this paper. A special place was given to fish as a symbol, thus, these 'fish stories' were made possible. Discussions about truth and fiction were ignited by comparing the three stories about Rabba Bar Bar Hana and the Great fish in Bava Batra Gemara.

The affinities between the text and rabbinic literature was the main subject of this research. Throughout the storyline, Agnon's reference to rabbinic literature is uneven: sometimes as an accurate quote, sometime as a partial verse or part of a catchword

BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV
THE FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF HEBREW LITERATURE

'The Letters by Which the Heavens and Earth Were Created'

Affinities Between "Pisces" by S.Y. Agnon and Rabbinic Literature

THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS
FOR THE MASTER OF ARTS DEGREE

Maya Kimhi-Tabak
Under the Supervision of Dr. Haim Weiss

Signature of Student: _____

Date: _____

Signature of Supervisor: _____

Date: _____

Signature of Chairperson of the Committee

of Graduate Studies: _____

Date: _____

October 2015

BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV
THE FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF HEBREW LITERATURE

'The Letters by Which the Heavens and Earth Were Created'

Affinities Between "Pisces" by S.Y. Agnon and Rabbinic Literature

**THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE
REQUIREMENTS FOR THE MASTER OF ARTS DEGREE**

Maya Kimhi-Tabak
Under the Supervision of Dr. Haim Weiss

October 2015