

## על מוטיב ה"יציאה" ב"יעיש" לת. הזז

"ויצא יעקב מבאר-שבע" (בראש' כ"ח, י).  
 פיר"ש: ולא היה צריך לכתוב אלא וילך  
 יעקב חרנה, ולמה הזכיר יציאתו. אלא  
 מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה  
 רושם. שבזמן שהצדיק בעיר הוא הודע,  
 הוא זיוה, הוא הדרה. יצא משם — פנה.  
 הודה, פנה זיוה, פנה הדרה.

אחד הציונים החשובים, שהעמיד ה. הזז על משעול מהלכה של  
 הסיפורת העברית החדשה ב"יעיש", סומן, עפ"י חלק גדול של ההערכה  
 הבקורתית שהוקדשה לספר, כציון שבנסיון אמנותי מכריע ראשון  
 (ודומה, אף יחיד) להרחיב את גבולי תחולתה הגיאוגרפית של סיפורת  
 זו כדי שיהיה בה לכלול אף את הגולה התימנית היחידה והמיוחדת  
 במינה לא רק על פי דיוקנה כפי שנסתמן במקום מושבה החדש (וגם  
 זה אחד ממפעליו הספרותיים החברתיים החלוציים של הזז), אלא על  
 פי דיוקן זה כפי שנתגבש "במקום עיקרה בתחילה", בתימן הרחוקה.

ואכן, יש ב"יעיש", בין השאר, גם כדי לגלם פרקים וחיטובות  
 ממגילת חייה של צנעא היהודית וסביביה, וכל נסיון לסלק את האספקט  
 הפולקלורי-ההווני משורת האספקטים הראשוניים של הרומאן הגדול  
 לקוי בהכרח בחד-צדדיות, והריהו בלתי מוצדק הן מבחינת ההישג  
 האיסטטי והן מבחינת התפקיד החברתי-הצבורי שלו אך גם כשמת-  
 פוננים אנו ב"יעיש" כבנסיון בלטריסטי גדול להעלות את שרטוטי  
 פניה של הגולה התימנית במקורה. הרי שחייבים אנו לתת את הדעת

על העובדא שיותר משמכוון הספר לתיאורה של צנעא היהודית הריהו מכוון לתאור היציאה ממנה.

חשיבותו המכרעת של מוטיב זה של יציאה, מוטיב ה"אקסודוס", ב"יעיש", הן על פי בחינתו הסיפורית-העלילתית, והן על פי משמעותו הרעיונית, עשויה להתמחש משנוכח שדווקא גילוייו של מוטיב זה הם הקובעים את ציוני הדרך המכריעים במהלכו של הסיפור. ציון מכריע וסימפתומטי ביותר הוא, כמובן, סיומו של הרומאן, זה הסיום העשיר כל-יך במשמעויות בנות כל המישורים התיאוריים והרעיוניים שרובדו ברומאן זה. הסיום עומד על יציאתו של יעיש לארץ ישראל. על העקריות (הכאובה מאד) מבית גידולו, ועל איבוד הקשר שהיה לו עם עולמה הרוחני של היהדות הגלותית ("השמים ננעלו בפניו ולא נפתחו לו עוד כל ימי חייו, לעולם"). גילוי של מוטיב זה קובע, כמו כן, את פתיחת הספר. הפתיחה עומדת על יציאתו הפתאומית, הבלתי-צפויה, של אבי יעיש מן המדינה (כל עצמו לא ירד אלא לשוק, ליקח לאשתו מתנה) לארץ-ישראל. יציאה, שנועדה לה חשיבות מכרעת בחייו של הבן, שכן העמידה אותם בסימן של יתמות למחצה. ולא עוד, אלא שקובעת פתיחה זו קו של קשר והמשכיות בין האב לבנו. האב אינו מצליח להגשים את מטרתו. יצא עליו הקול שנדד על פני העולם כולו, והיה "נכנס ויוצא ממדינה למדינה וממלכות למלכות" — וכך עבר מסוף העולם ועד סופו ועדיין לא הגיע". לבסוף מת בשושן הבירה והשאיר לבניו צרור של כסף, שאינם יכולים להינות ממנו, כיוון שאינם יודעים אי הדרך לאותה עיר. מעשה הבן, החותם את הספר, יש בו, אפוא, משום המשך למעשה האב, הפותח אותו. העלייה לארץ ישראל, שלא ניתן לאב אלא להתחיל בה, נשלמת על ידי הבן, ובין כך וכך נפרש הספר כולו בין שני קצוות אלה של גילויי מוטיב היציאה, המת-חברים ביניהם ומעמידים אותו כמעגל שלם ומלא.

ולא רק ציוני ראשית ואחרית מכריעים אלה שבמהלך הסיפור מעמידים אותו בסימן ה"אקסודליות". אף סיומו של הכרך הראשון (הכרך המעמיד, יותר מכל חלק אחר של הספר, חטיבה שלמה, הן מבחינת הבנין העלילתי והן מבחינת טוויחה של המסכת הרעיונית) עומד בסימן זה עצמו. יעיש יוצא את צנעא בראשונה בדרכו אל קברו

של מארי סאלם אלשבאזי שבתעז. יציאה זו, שמלוא הפאטליות וכובד המשמעות שבה מסתברים רק בחלקו האחרון של הספר, משהופכת היא את יעיש לחמר המושך את פרנסתו מן הגוים, מגלה כבר כאן אופי של מאורע מכריע, על פי הקשר בינה לבין מות אמו של יעיש. הפרידה מאם זו, שיש בדמותה, כפי שבורר במקום אחר, לא מעט מן הסימליות ואף מן האליגוריות, מקבילה על פי מובנה האידאי לפרידה מן השמים, מן הרוחניות היהודית, שבסוף הספר. ושוב נמתח כאן קו של השלמה והמשך בין המעשה באם לבין המעשה בבן. הפרידה מהאב ומהאם עומדת, אפוא בסימן זה של יציאה, ומסמנת סימון בולט ביותר את תפקידו הראשוני של המוטיב הנידון במעשה הרומאן.



התפקיד הראשוני של מוטיב היציאה בקביעת ציוני הדרך הראשיים במהלך העלילה של "יעיש" אינו אלא ביטוי מתאים לתפקידו של המוטיב בגוף העלילה. הפרישה, היציאה אל מעבר לתחום החיים היומיומיים של העדה היהודית הצנעאית היא מסימני היסוד, ואפשר אף סימן היסוד, בהוויתו של יעיש.

יעיש הוא, ללא ספק, בן לגיטימי ביותר של ההווייה היהודית הגלותית. הוא ספג ספיגה מלאה את מסורתה, את ארחה ורבעה, את אוצרות הרוח שלה. יותר מבכל נציג אחר שלה ברומאן מפעמת אותו משמעותם החיה והמחייבת של סמליה הדתיים-הלאומיים. הוויות גלות, חרבן ותקוות-משית, הקוסמוגוניה של עולם הספירות הקבלי, אהבת ה' ויראתה, הלכה ודרוש, גימטריא ורמוז, כל אלה הערכים הקובעים את האקלים הרוחני המוצהר, הרשמי, של יהדות זו מהווים לגבי יעיש מוקדי נפש אישיים אינדיבידואליים. עם זאת עשויים אנו לגלות ביעיש כל אותם סימנים הטובעים באדם תו של חורגות. של אסופיות לגבי הקהילה היהודית.

ממש כסיפורי המקרא, המטילים על הבן הבלתי לגיטימי, החורג, בן הפלגש (ישמעאל, יפתח) גורל של נדודים, של יציאה, כן גזור סיפורו של הזו על יעיש לצאת ולעזוב את בית גידולו. ואין מדובר כאן

רק ביציאתו הסופית, ביציאה לארץ־ישראל, המנובאת, אמנם למרא־שית הספר, ושיש בה, עם שהיא משמשת בחינת שיא במפעליה של מסגרת מחשבה לאומית דתית רשמית ומוצהרת זו של יהדות הגולה, גם מן הזרות המוחלטת לפסיכולוגיה האמביבלנטית שלה. תו של יוצא, של חורג, מטביעה ביעיש גם היציאה רבת המשמעות אל הגויים לשם פרנסה של רוכלות. אבל מבחינה זו אין הבדל עקרוני בין יציאות אלו אל ארץ ישראל המנותקת מן השמים או אל עולם הפרנסה הגויי לבין יציאתו החזונית, האכסטטית, של יעיש אל השמים, אל ההתגלמות של אידאת הרוחניות היהודית בקיצוניותה הפאתולוגית. גם כאן מתגלה אותו עקרון של ריחוק מן הנורמה של החיים היהודיים הקהיליים; גם כאן עושה יעיש את דרכו בבדידות מוחלטת, בלא שמץ זיקה לצנעא היהודית. אופיינית מבחינה זו אותה סצינה שבה מדמה יעיש לעצמו שראה בשמים את אחד ממודעיו בני הקהילה, מארי הארון עומיסי (כרך, ד', פרק ט"ז). אחר כך, משחזור הוא אל בית הכנסת הריהו מנסה להציל דבר מפי הארון, איך וכיצד נתגלגל הוא לעולם העליון. הזקן, שנתבהל ביותר, מגרש את יעיש מעל פניו בחרפה. סצינה זו באה להבליט את הבידוד המוחלט שבו נתון יעיש משעולה הוא אל השמים. עליה זו אינה יציאה מן התחום הארצי אל העולם העליון המקובל על כל העדה היהודית, המייצג את מיטב מאווייה. זוהי התפרשות אל תוך יעיש פנימה. אל הזר והמוזר שבחזונותיו, שאין לבן הקהילה היהודית השגור מדרס כף רגל בו. יציאה זו אל השמים, אף שמכמה בחינות עומדת היא בסימן של קונטרסט חריף לשתי היציאות האחרות, אומרת גם היא, אפוא, הסתלקות מהקהילה היהודית הזרה לעולם אחר (מעמדו של יעיש ביציאה זו הריהו כשל „זה שהוא יוצא לדרך מן ארץ שאינה שלו אל ארץ מולדתו“).

אלא שאף אחד משלוש יציאות (זה אל ארץ־ישראל, אל הגויים, אל השמים) אינו ממצה את גילוייו של מוטיב היציאה בעלילת הסיפור. בדיקה מדויקת של העלילה על כל פיתוליה וגילגוליה עשויה לגלות את המוטיב כעקרון של קבע בה. מעין כוח צנטרפוגלי סמוי אך מתמיד דוחה את יעיש אל מעבר לתחומי הקהילה. עדות לכך יכולים לשמש קטעי ההזייה של יעיש הפזורים על פני הסיפור כולו. בקטעים אלה אפשר שיש אף יותר מן הסימפתומטיות מאשר בקטעי המעשה שבעליל,.

שכן מעידים הם עדות פנימית ונאמנה יותר על הכוונות הסמויות הפועלות ביעיש אף שלא בידיעתו.

פתיחתם הרגילה של קטעי החזונות מתנסחת עפ"ר בתאור מעין: „לא באו רגעים מועטים עד שבטל מן בית הכנסת ונמצא מהלך בדרך, והיתה הדרך עוברת בשדות ובמדברות והרים שאין בהם ישוב“; או: „על כל חלומות שהיו לו היה מעלה על עצמו כאילו יוצא לדרך רחוקה. ומחזר בעולם ומהלך והולך, והיה לו האויר יפה כמין פסח ועד העצרת. וההרים עומדים בנחת ובשלוה ובשקט“. גם טיוליו בשמים נפתחים ברגיל בפתיחות מעין: „זה היה מקום שאינו של ישוב, מרוחק וריק, מרובה בדממה ושטוף בתכלת רוחה, חרישית ונפלאה זו שאינה מתקד יימת אלא ברחוק, בהרים ובעמקים הרחוקים, מקום שארץ ושמים נושקים זה לזה“.

דווקא קו זה של פנטסיה, של חוסר-ריאליות, המשוך על פני תאורים הזיוניים אלה הוא הממחיש המחשה מעוצמת את פעילותו של הכוח הדוחה, הפועל על יעיש בהתמדה מדכאה. די לו ליעיש שיעצום את עיניו, שישכיח מעצמו לשעה קלה את ההווייה הפיסית. החיצונית שבה הוא נתון, ומיד, כמו על פי צו קסום, מושלך הוא אל הבדידות שמעבר לתחום העיר, אל בין ההרים המרוחקים והגיאות הכחלחלים.



דווקא הספירה החזונית, זו הממלאה תפקיד נכבד ביותר בעולמו הרוחני של יעיש, נסתברה כחיונית ביותר לפתוח מוטיב היציאה והנדודים בספר. משום כך, מן הראוי, אפוא לפתוח את העיון המדוקדק יותר במהות גילוייו של המוטיב הנידון על פי התבוננות בחזונו הראשון של יעיש הילד, בנסיונו הראשון של הגיבור לחרוג מן ההווייה הריאלית האופפת אותו אל עולמות אחרים באמצעות הדמיון, שכן ביציאה חזונית ראשונה זו מכייל הגבור שפע של אפשרויות ומשמעויות המגולמות במוטיב בכללו.

חזון זה, שהסימן המאחד את חלקיו השונים הוא סימנו של הנסיי, סימן ההתרחשות הבלתי מסתברת בתחומי עולם ההגיון והסדר השגור-

רים, עומד עם זאת בסימן של מתח פנימי. מלכתחילה רואה יעיש את עצמו כליסטיס גיבור ונורא, המטיל את אימתו על המדינה כולה ונוטל את ממונם של כל שאר הליסטים שבה. הוא מזויין. מלבד בגבורה ובעוצם יד, בכוח כשפים וכל בשרו מקועקע בשמות קודש. בתורת מכשף הריהו פועל למען עמו. הוא יוצא אל ההר, מטהרו מן השדים והרוחות וקובע בו ישוב של ישראל „כבאותם הימים שמלכו מלכי ישראל בתימן“. לאחר מכן פותח הוא בהר נקום שאצל צנעא מערה סתומה, שבה היו הולכים יהודי תימן מארץ הקודש ואליה במשך שעות אחדות. מחזון מופלא זה, העתיד להופיע הופיע גרוטסקית בסוף הספר (אחד מעשירי צנעא מנסה למצוא את המערה שבהר כתחליף למעשה העליה המתארגן ע"י יעיש עצמו), עובר יעיש ביעף לסצינה פרוזאית רגילה, שבה עתיד הוא למצוא את עצמו בבגרותו לעתים קרובות ביותר. הוא איש חכם בתורה ואדוק במצוות אלא שריק כיסו ואין בו כולו עני מדוכא ומטופל ואשתו מצערת אותו על צרכי השבת והחג. מתוך הצער עוזב הוא את ביתו והולך ברחובה של עיר „עד שיוצא חוץ לעיר ומגיע אל בית החיים“. כאן שוטח הוא את תפילתו לפני הרבש"ע שיעשה עמו נס וישלח לו לפרנסתו מידי שמים. בהתאם עובר החזון מן התחום הריאלי אל תחום הנס והפליאה. מופיע עכבר ובפיו ריאל כסף, מתעלם מן העין ומופיע. יעיש קם והולך אחריו עד שנפערת לפניו מערה ובה דוד גדול ומלא ריאלים. לאחר מכן רואה יעיש את עצמו כנתון בין הדנים, אותם בני ישראל גבורי חיל, שאין מורא המלכויות עליהם. הללו עושים לו כבוד גדול ומשיאים לו את בת מלכם. עומד הוא ומספר להם על יסורי ישראל שבתימן. מיד נושאים הם את קולם בבכי, יוצאים למלחמת מצוה במלכות הרשעה, פושטים בכפרים, לוכדים את צנעא ועושים בישמעאלים שפטים נוראים. כיוון שניצח במלחמה שוב אין יעיש מתמהמה. אין הוא מסכים שישנה ישראל בארץ הטמאה. למשיח יוכלו לחכות גם בארץ הקודש. חזון זה, שהוא רב־גוני ביותר בפרטיו ובמשמעויותיו, עומד אמנם כולו במסגרת המחשבה הסופיראלית־הדתית של היהדות הגלותית. ואף על פי כן טבוע בו סימן של אמביבלנטיות עמוקה. יעיש רואה את עצמו באספקלרית קודם כל כמנהיג וכמושיע לאומי. ליציאתו את העיר גזון משיחי מובהק. מאידך גיסא אין יציאה זו מחוסרת גזון חמרני-

הנאתני. יעיש מחפש אוצרות של ריאלים שירוויחו את מצוקתו, מצוקת חיים ללא בסיס כלכלי של ממש. אמנם, גם יציאתו זו משתלבת במסגרת האמונית הכנה. תוצאתה החמרנית הרי היא המשך לאותו פרס הניתן בכל האגדות היהודיות המסורתיות על "אוצר" דווקא על התנהגות מוסרית-דתית שלמה. עם זה עומדת היא בניגוד חריף לא רק לעצם ההתעלמות מטובתו ומהנאתו הפרטית של היוצא בשאר היציאות, אלא אף לעצם משמעותן הפנימית של יציאות אלו. אף שמתעטפות הן כולן בלבושים המילוליים הדתיים הרי הן מביעות למעשה, מרד בפאסיביות המסורתית של הקהילה היהודית הדתית. הגאולה באה בהן בתחילה בכוח השבעות ולחשים, אך לאחר מכן — בכוח צבא הדנים (הד לחלום הרדום על ממלכתיות ישראלית מדינית, הממלא תפקיד מכריע בכמה מפרקי ספרותנו). יעיש אף אינו מחכה למשיח. עלייתו לארץ היא מיידית, והיא נושאת אופי צבאי מובהק. חזון האוצר מבטא, לעומת זאת, דווקא אותה פאסיביות, אותה סמיכה על הנס (את "התייר הגדול" מתאר הזו בראשית סיפורו בלשון אופיינית זו: "חתן בן אבות ובן טובים הסמוך על שולחן חותנו וכמין אורח בעולמו של הקדוש ברוך הוא — מתחטא לפני אביו שבשמים בכל עת ובכל שעה תמיד שישנה לו סדרי בראשית ויעשה עמו נסים ונפלאות גדולות חוץ לדרך הטבע". כיוצא בו מבקש יעיש היוצא לבית-החיים: "ריבוננו של עולם! — הראני איך תמציא יש מאין — קדש שמך בעולם והראני את גבורתך, הלא שמך הוא מציא יש מאין"). שיעיש נתפס, אמנם, לקסמיה זמן מה, אך סופו שמרד בה ופרק את עולה.

מוטיב היציאה מתגלה בחזון זה, איפוא, כרב משמעויות וכרב ניגודים. יציאתו של יעיש מן המציאות הצנעאית השגורה אל כל אותן ספירות חזוניות מקיפה את כל אותו תחום שבין יציאה לצרכי שבת או אף להתעשרות ניסיונית ועד לגאולה מרדנית ועד לליסטות פשוטה ועד בכלל.



רבגונות זו המאפיינת את מוטיב היציאה כפי שהוא מתגלה בחזון-נות הילדות הראשונים של יעיש מסמנת את טעם הופעותיו בספר כולו.

האמביבלנטיות שנתגלתה במשמעויות המוטיב בחזונות אלה היא המפתח להבנת שרשן האחד.

אותה משמעות של יציאה שבקדושה, יציאה לשם קדושה, המתגלית בחזון הילדות מפעמת את הספר לכל ארכו. היא מתגלית גילוי מובהק ביציאה לקברו של מארי סאלם שבאזי, זו הקובעת פרקים נכבדים בסופו של הכרך הראשון ובכרך הרביעי של הספר. סימפטומטי ביותר הוא התיאור הנופי המתלווה לסיפור שבפרקים האלה. הנה למשל, התיאור שבפרק היציאה השניה של יעיש אל הקבר: "ביום שלאחר החג יצאה השיירה לתעז, לקברו של מרי סאלם שבאזי. היה היום יום ברור, הדרך קלה ונוחה והשמש חם. השדות האירו בשלוותן, וקול האנשים יוצא וממלאן שירי מרי סאלם ומזמורי תהלים. דומה יצאו השדות מידי חולין ועם ארצות שלהן ונתגירו, ונכנסו תחת כנפי השכינה, ומפולשות לתוך השמים ולחי עולם-הבא".

התאור מעמיד את הקדושה שביציאה זו לא רק על עצם כוונתה. על עצם מהותה כעליה לרגל, אלא אף על מעין אצילות מיסטית מיוחדת, השפעה מידבכת של קדושה. בחזון ילדותו יוצא יעיש, כזכור את העיר, מטהר את ההר בכוח מיסטי מן הדימונים השוכנים בו ומכיר שירו לשמש כמקום ישוב של ישראל, עם קדוש. ממש כך עוברת בתאור זה הקדושה מן היהודים היוצאים את העיר אל הנוף. הכוונה האנושית מקנה לנוף משמעות טראנסצדנטאלית. השדות, סמל הקיום החמרי — השרשי, המוצגים גם ב"יעיש", בעקבות מסורת ארוכה בספרות העברית, כניגוד חריף לחיים היהודיים שבתחום העירוני-העירתי, יוצאים כאן מפתוטים להוויה מקודשת האומרת התמוגות השמים והארץ. הד להוויה זו משתמר בחללו של הנוף אף משיוצא אליו יעיש לא על מנת לעלות על קברו של מארי סאלם אלא על מנת לתגר עם הערביים («משיצאו [יעיש והמודי] חוץ לחומה כבר האיר היום. היה הבוקר נאה — — — פתוחות לרווחה נשתטחו השדות לפני השמים ונבלעו בשמים, ומלכות שמים בכל").

היציאה לקברו של המשורר הקדוש אינה אלא ואריצייה מצומצמת יותר על היציאה לארץ ישראל, שהיא שיא מוטיב היציאה בקודש שבספר. הזקן הפלאי, המלווה את יעיש ואת גנא בספינה והעושה להם



מעשי נסים שונים עד שהוא נעלם ממש על חופה של יפו, אינו כפי שאפשר היה לצפות, אליהו זכור לטוב, אלא סאלם שבאזי, הפיטן. חאור היציאה לקבר (סוף כרך א') ותאור היציאה לארץ (סוף כרך ד') דומים עד להפתיע. בשניהם נטען יעיש, היוצא, משמעות שבקדושה והופך לשליח הצבור, נושא דברה של העדה כולה. אל הקבר נושא הוא עמו חבילי נרות ועצי עודה וכן תחינות ובקשות „משוי שלושה חמורים“ ואל הארץ נושא הוא מסמרות על מנת לקבעם בכותל המערבי. לא לחנם נקבע ציון הדרך החשוב הראשון במהלך הרימאן (סוף כרך א') בחותם זה של יציאה, שיש בו, כאמור, משום השלמת המעגל שנקבע בראשיתו (יציאת האב לא").

אלא שמשמעות זו של קדושה נודעת גם ליציאה פשוטה זו של יעיש ובני ביתו אל מחוץ לעיר על מנת לקצור את קציר הפסח בחלקת השדה שנחכרה מידי הערבי מראש לשם קיום מדוקדק של המצווה. גם כאן עומד אורו של השדה „מזוג בשמש ומהול בשמים“, והדממה השורה עליו כמות כדממה „זו שהיא נוהגת בשבתות ובימים טובים ארוכים“: ואין צורך לומר, שהיציאה הדמיונית-החזונית אל השמים — כולה קודש. כאן מוצג המעבר מן ההוויה האנושית-הארצית אל התחום שמעבר לה כמעבר מוחלט מן החול אל הקודש: „הפשיל יעיש את כל העולם לאחרי ו הפליג בתוך מלכות של קדושה ואין-סוף שבלבו, והלך לשם שמים“.

ואף על פי כן נוטה אף יציאה זו של קודש לגלוש ללא קושי לתחומי החולין. הרמו בדבר הריאליים שנמצאו מחוץ לעיר מקבל את מלוא משמעותו דווקא על רקע גלישה זו מן הקודש אל החול. היציאה אל הקבר הקדוש הופכת בקלות ליציאה לקראת ההתעשרות, לקראת החיים הרווחים.

מוטיב ההתעשרות בדרך נס רווח בספר ביותר. אבל בניגוד ל„אוצר“ של פרץ, שסרב לצאת את תחום השבת של העיירה, או לאוצר הנהובים של עגנון („הפרוטה“) שהלך ונתרבה ברחובה של עיר ממש, נקבע מוצא הכסף ומקום הזהב שבספרנו דווקא מחוץ לתחומי העיר קביעה עקיבה. אדם היוצא את העיר עשוי לפגוע בתשבי, ולזכות בברכתו המעשרת. המעברת עדר שלם של פרות ומכפילה את שוויו. אלומת

הכסף' שהעשירה את משפחת סעדיה אלהרירי, נמסרה לאבי המשפחה. לפי סיפורו של יחיה טיירי, שעה שעשה את דרכו מעירו לעיר אחרת (על מנת למצוא בה פרנסה). יעיש היוצא את העיר בחזונותיו מגיע לעיר פלאית וזוכה בה בנערה מופלאה וב"עושר רב, כל הון יקר ונעים". בהגיעו לשמים הריהו עומד בפני שפע של נכסים: טירות, בתי פלטיק, טרקלינים טוחי זהב, אבנים טובות לאין מספר וכו'. יעיש קופץ את ידיו כנגד לבו "שמא יתגבר עליו יצרו ויבוא ליטול כלום מן האוצרות המרובים האלו" בינתיים נהנה הוא מן המחשבה על העושר הצפון לעם ועל קנאתם של הגויים, אלא שכרגע נתון העושר בידיהם.

בגניזתו של העושר האגדי, הניסי, דווקא מחוץ לתחום השבת, דווקא בין אותם הרים וגיאות כחלחלים שאליהם נזרק יעיש על פי חוקיות מדכאת בעקיבותה, מטיל הזו משמעות היסטורית לאומית נרחבת לתוך מוטיב זה, העומד בין קודש לחול, בין אהבת השמים לחמדת הממון. גניזה זו מבטאת הכרה היסטורית עמוקה שהעושר רובץ מחוץ לתחומי החיים הישראליים הגלותיים, שברק הזהב והאבנים הטורכות מנצנץ דווקא מעבר לגבול, מאחרי הגדר. מתוך כך הופכות אגדות אלו של התעשרות נסיית לגילום סימלי של מניעי המהפך ההיסטורי שבהוויית הכלכלה היהודית במאות האחרונות. אלא שהציאה מתחומי הגיטו לקראת ההתרווחות הכלכלית זוכה בספר לא רק לביטוי עממי נאיבי אלא אף לתיאור ריאלי נרחב ומפורט.



היקף התפישה במוטיב היציאה מצדו הכלכלי בחיי הגלות היהודית על פי דוגמתה התימנית מגיע ב"יעיש" לממדים נרחבים ולגיוון רב. תשומת לב לפרטי הסיפור עשויה אף להביאנו לתפישה באותו מעפל כלכלי, האופייני כל כך להיסטוריה המודרנית שלנו, מעפל ההגירה. האומר נדודים שראשיתם "עניים" ו"השחרת-פנים" וסופם התעשרות וגעגועים על בית אבא. לפי הדוגמה המובהקת של מוטיב אמריקה בסיפורת העברית והיהודית. למשל: "חמש-עשרה שנה קודם לכן יצא סלימאן מורחי, הוא וביתו עמו, את צנעא והלך לחודידה.

מחודידה הלך לעדן ומעדן למצרים — — — ונשתקע שם. עסק במה שעסק, ובאו עליו יסורים הרבה ונצטער צער גדול, כדרך שאומר המשל: היה בחוץ וירדו גשמים עליו, נכנס לתוך הבית ונבקעה הקורה עליו. עד שלסוף עמדה לו השעה והרבה בסחורה ובמשא-זמתן ונתעשר עושר רב. — — — עכשיו חזר ועלה ממצרים, שאמרו עליו: גברת ה' התגעגעות' בלבו על צנעא ועל אותם מאכלים משובחים שבה". קטע זה מדגים בבהירות את שלבי תהליך ההגירה וההתעשרות בארצות הרחוקות כפי שהוא מופיע ברב סיפורי ההגירה לאמריקה בספרותנו, כולו "עינויים ועשיית חיים".

גם פתיחתו של הספר, העומדת, כאמור, על פרישתו של האב מהאם ועל נדודיו לארצות רחוקות בדרכו לארץ ישראל, אומרת, בכל רוחב משמעותה, ענין זה של הגירה, ושוב דווקא לפי אותה צורת שבה הוא מופיע בפרשת אמריקה. אב המשפחה יוצא את העיירה לפתע; באם מתקיים הפסוק "היתה כאלמנה" (מוטיב העגינות הכרוכה בהגירה. הופעתו ב"קוצו של יוד" לי. ל. גורדון אינה הראשונה בספרותנו). הבנים נשארים "יתומים חיים". ה"אלמנה" מכלכלת את כל בני הבית בשארית כוחותיה, הכל כאורח סיפורי אמריקה. האב כשלעצמו אינו מגיע לארץ ישראל. בארצות שבהן עובר הוא הריהו מתעשר כמעט מבלי שיתן את דעתו על כך. ממונו שמור לבניו בעיר רחוקה, אלא שהללו אינם יכולים להגיע אליה.

הפרשה הכלכלית במוטיב היציאה בספר מתגלה, אפוא, כמקיפה את מכלול האפשרויות של חיי ישראל בדורות האחרונים. עם זאת תגלה בחינה מדוקדקת של הספר, מבחינת מיצוי האפשרויות הכלכליות שבתחומי העיר היהודית גופה שבו, כחישות או אף מונוטוניות בלתי רגילות. ב"יעיש" באים אנו לידי מגע תיאורי ממשי רק עם שני מקצועות בחיי הכלכלה היהודית של הגולה המתוארת: הצורפות בתוך תחומי העיר, "בין החומות", והרוכלות החמרית מחוצה להם. שאר עיסוקים ומקצועות מופיעים רק בדרך אגב ואינם זוכים לתיאור ראוי לשמו. סצינת עראי של יום-שוק מעבירה לפנינו דמויות קצבים וחנ" וונים, הקמת הקבר של אמו של יעיש מעלה את דמות הבנאי; עם זאת עומדת הפרשה הכלכלית שבספר בסימן היקלעות מתמידה בין שתי

קטיגוריות: צורפות וחמרות. הרחוב היהודי שבתוך העיר נתון כולו למלאכת הצורפים. חנויותיו עומדות ריקות ושוממות ונפש בעליהן כלה לצלו של קונה. סאלם, אחיו של יעיש, העוסק כל ימיו במלאכת הצורפות, מקטרג עליה ומזהיר את יעיש שלא יתן את צוארו בקולרה: „על הראשונים אנו מצטערים ואתה בא להוסיף? לו אני ידעתי עוד יש בה דייסה משהו, הייתי מזרז אותך: קום ועשה, יא אחי! אבל אין כלום. — — — ,הרחק מעליה דרכך“ — זו אומנות של צורפים. לשוא צרף צורף... אי מלאכה ואי שכרה, ימח שמה וזכרה“. כניגוד מוחלט לאומנות זו שכולה עוני מעמיד סאלם עצמו את הרוכלות: „אין טוב מקופת הרוכלים בכל העולם מסופו ועד סופו. וכך עלה בידינו מזקנים בקיאים ורגילים: ,שבע שנים היה רעב ועל פתח הרוכל לא עבר! צא ועשה חשבון: שנים ושלושה ריאלים — זו קרן הרוכל, ואינו חוזר לביתו אלא וכבר בהמתו נופלת מכובד המשא של כל טוב השם! ובפרט שהיא פרנסה של קבע, אין בה ימות החמה ואין בה ימות הגשמים...“

ואף על פי כן מחנך סאלם את בנו לצורפות ולא לרוכלות, וכש-מציע יעיש, שיצא לכפרים וגם ראה ברכה ביציאתו זו, שיצא אחיו גם הוא ויחמר אחר החמור, שופך עליו סאלם את כל זעמו: „עד היכן הגעתי — — — שכבר אתה מזלזל בי ומבזה עלי להיות רוכל המחזר בכפרים ולחמר אחר הבהמה!“

הניגוד בין שתי פרנסות שבישראל, צורפות וחמרות, רישום מן ההווי הכלכלי-החברתי של היהדות התימנית, הופך, אפוא, בידי הזו לסמל. זהו לא רק ניגוד בין מלאכה נקייה, הקשורה כולה באסוסיאציות של זהב ואבנים טובות וקשוטים, לבין מלאכה בזויה וגסה, אלא אף בין מלאכה שיש בה מן הקדושה (צורף — צרוף — צריפה) לבין מלאכה שכולה חומריות, ושפלות, ולעולם קשורה היא בדמותו האליי-גורית של החמור (ראה מאמרי „לפשר דמות החמור בסיפורי הזו“ „אורלוגין“ כרך 13).

היציאה מתחומי העיר כרוכה, מבחינתה הכלכלית, במעבר מן הצורפות אל הרוכלות, וממילא במעבר מן הקדושה והנקיות, ממלאכת הצורפים והצריפה, אל מלאכת החמור והחמר, אל החומר.

היקלעותו של הגיבור, של יעיש, בין שני המקצועות, אינה חסרה משמעות סימלית. לפי חינוכו ולפי מקצועו נועד יעיש להתפרנס מן הצורפות. דווקא בו בא הקשר שבין צורפות וצריפות לידי ביטוי מלא. המעבר שעובר הוא מפרנסה זו לחמרות תמוה הוא ביותר. לא לשווא תמהים עליו החמרים ואומרים: "האם מעטים החמרים במדינה שנצרכו המריץ להיות חמרים? מה עלה בדעתך? הלא אתה חכם ויודע ספר. כתיב: החמרים כולם רשעים..." אלא שאותו כוח צנטרפוגלי שזרק את יעיש בחלומותיו אל מעבר לחומת העיר דוחה גם כאן דווקא אותו, את המקובל והסגפן, פרחה של היהדות הגלותית ונושא דברה בקודש, אל הספירה החיצונית, אל מחוץ לחיים היהודיים המסורתיים. סאלם והדור־מים לו, שקיומם קיום שגור, ריקן ממשמעות, נשארים בחינת צורפים, למרות הדוחק הכלכלי הפוקד גם אותם. הם אף רואים בהחלפת מקצועם אות לירידה בערכם (סאלם מתנפל על יעיש ועל הצעתו הנ"ל "כאילו קפץ עליו יעיש לעקור כבודו וכבוד בית־אביו"). יעיש, המבטא בהוויתו הסימפתומטית, הסימלית, את כל הגורליות שבחיי היהודי בן הדורות האחרונים, עוסק בצורפות ומגיע בה עד לידי גויעה ברעב ממש. פרקי הרעב, המאכלסים, בעיקרם, את הכרך השלישי של הרומאן, הם המביי־אים את ההומאניזם התקיף, המחלחל ביעיש מעבר לאסקטיות ההזי־יתית שלו, לידי התפרצות, שגילומה — נטישת מלאכת הצרופים לעולם. יעיש עובר מפרנסת הקודש אל פרנסת החול דרך מסדרון של קדושה. היציאה לכפרים היא המשך ליציאה לקברו של שבאזי. החמור, שבלעדיו אין הרוכל רוכל, והממלא ביציאה זו של יעיש תפקיד אליגורי בעל משמעויות עשירות ביותר, ניתן ליעיש כגמילות חסד. זוהי מתנתה של העדה היהודית כולה (אמנם, אף מתנה קיבוצית זו ניתנת בלי רצון). לרך ולקדוש שבבניה. ההצלחה הכלכלית של המסע בכפרים הערביים עוברת את המשוער. גם היא כמו נועדה למשוך את יעיש אל הפרנסה הבזויה, להרחיקו מתחומי העיר, להתעותו אל בין ההרים וה־גיאות. היציאה אל החיים הכלכליים שמחוץ לצנעא כרוכה בירידה רוחנית, במשבר מרחיק לכת. משמעותה התרבותית־הלאומית של יציאת היהודי המודרני מן הגיטו הכלכלי לקראת ההרווחה הכלכלית שבחוץ מסתמנת כאן בבירור.



מבחינה סיפורית-אמנותית כרוך המעבר מן הצורפות לרוכלות במעבר מסיפור האופי למעשה הפיקרסקי, וגם מבחינה זו מסמן הוא בספרנו מעבר מספירה של קדושה מופלגת לספירה התעלולית ההרפתקנית של הנווד קל הדעת. בבואות של דמויות קלאסיות כגון אבן זיד וחבריה הקיני המאקאמתיים משתלבות השתלבות של קבע בחריגה זו של הגיבור ההזוי מתחומי העיר.

בזכרונותיו של ציון, מגיבורי "היושבת בגנים", מתואר פרק של רוכלות בתימן הרחוקה. פתיחתו — טוב, תיאור המצוקה הכלכלית החמורה בתחום הקהילה היהודית («והדלות תיסוב על צירה, והתלאה סובבת מכל עבר, ומכל צד — השוד והשבר, ועני חשוב כמת, כי לא יחפוץ יתברך במות המת כי אם בהתענות החי ומכאובו, ושם נאמר: כי לכלב חי הוא טוב מן הארי המת» — בקטע זה העומד על הירידה מדרגת הארי לדרגת הכלב מסתגל אף הסיגנון השיבוצי, הקליל, לטופס הקלאסי של המאקמה האלחריזית). המשך לתאור הדלות — מעשה ברוכלות בכפרים, תעלולי ערומים ורפואות אליל פוקחות עיני עוורים וכיוצא בזה מעשים לפי טופס סיפור הרמאי הזריו והעליו, המתגלה בכל פינות הספרות הפיקרסקית הערבית והאירופאית כאחת.

בספרנו מתרכז עיקר משמעות זו של מוטיב היציאה בדמותו של המודי, הנפגש ליעיש בדרכו לתעז, לקבר הקדוש. הולל זה, שכל סימניו של הפיקרו הקלאסי מתגלים בו («איש לץ ובעל תחבולות, פיקח לומר משל ומליצה של בהמה, זריו כשד וקולני כחמור») הוא השדכן העיקרי בין יעיש לבין מלאכת החמרות, והוא נוקט מעין פילוסופיה של חמוריות, שעיקרה השוואת ערך החמור לערך האדם (ראה במפורט במאמרי הנ"ל).

יציאתו של יעיש עם המדי יש בה משום המשך למוטיב דון קישוט-סנשו שנתגלגל לספרותנו בזוגות מפורסמים כגון בנימין-סנדרל ויודל-נטע, אלא שבה מובלט אף יותר מב"הכנסת כלה" הצד הכלכלי-החומרי של המסע. המודי הוא המשנן ליעיש כלל יפה למסחר: «ובמשא ומתן גם צריך שתהיה פיקח. פה לא בית-כנסת, שתשנה: מאזני צדק ואבני צדק». הוא המדבר על התעשרות מהירה, כמעט

נסית ("... ושם מחצב הכסף והזהב, ואנו נוכל להתעשר בשנה אחת עושר רב..."). ועם זאת בולטת בהתנהגותו התרופפות הזיקה אל המצוה היהודית המדוקדקת, כפי שהיא נשמרת בתחומה של עיר, בין החומות (הדבר בולט במיוחד בתאור הסעודה בבית השיך). מבחינה זו אף עולה עליו דמות של רוכל אחר, המופיעה עוד בראשית הספר. והקובעת מראש את פרצוף הרוכלות לאורך הספר כולו. סעדיה מנתוף מבשר כבר בכרך הראשון את בשורת השפע הכלכלי שמעבר לחומות העיר ("ברוך השם. איני חסר כלום. מחזר בכפרים, מפעם לפעם ואיני חוזר אלא ואני טוען ברכה וטובה"). אבל הוא הוא הקובע את קוטב ההתדרדרות המוסרית, את קוטב הדיסאינטגרציה של מערכת החיים האמוריים, בספר. החומריות עוברת כאן מספירת הממון לספירת העריות: "אני רק בעל כרחי בא לעשות השבת בשביל שלום בית" מתפאר מנתוף לפני סאלם. כל עצמו הריהו מוצא כדי סיפקו והותר בנשי הערבים היוקדות. הירידה הרוחנית הכרוכה ביציאה אל מחוץ לחומת העיר תחילתה — התרווחות כלכלית ע"י השתלבות בכלכלה הגויית, וסופה — הינתקות מן הקולקטיב היהודי המחושק בחומת המצווה המוסרית החמורה, שחומת העיר אינה אלא סמל לה. השובבות הפיזיקרסקית היא פתח לדרך שסופה הינתקות כגון זו.

יעיש עצמו אינו נסחף לדרך זו של ירידה, הוא מסרב להתערב בגויים ולהתגאל בפת בגם. הערכים הפנימיים שעליהם הוא ניזון משמרים אותו בדרכו בנכר. הדורות שעברו שוכנים בנשמתו (בדמות יחיה טיירי הזקן, שנשמתו מצאה לה משכן בגופו של יעיש) ומגנים עליו אף מפני מזימותיו של עולם נכרי זה (הנסיון לתבוע את יעיש לדבר עבירה). ממש כמש"ל יש"ל "התייר הגדול" האליגורי של הוז, העוזב את העיר היהודית ויוצא אל המרחב המסוכן, רווי הכוחות השוטנים, הדימונים, השואפים להעביר את היהודי על דתו ("מה נאה אילן זה, מה נאה ניר זה!"), והריהו רכוב על חמורו ומחזר על כפרי הישמעיאלים לעשות לו פרנסה, ועם זה מטיל הוא את יהדותו הפנימית על הגוף ("הפליגו ההרים ומשכו והלכו ופנים זועפות של מקרא להם. פה ושם העפילו אילגי זית בשיפועי ההר, נמוכים אפורים ומסוימים ופנים של משנה להם. פה ושם פרחו שדות כאגדה" וכו') כן מטיל יעיש את יהדותו מחוצה לו. ההרים והגיאות נעשים מפולשים לתוך השמים.

הם הם מלכות השמים. היציאה מן העיר נדמית ליעיש כיציאה „מחולין לשבת ויום טוב“.

אלא שגם סופו של התייר הגדול, אותה שואה שבאה עליו משום ששכח לרגע את חיובי הנפש שבמתן הדעת על הניר והאילן, ואותו קץ נורא של קריעת אברים-אברים שבא עליו, וגם סכנת הטומאה שבה נתון יעיש בסוף מסעו (פרשת האנס המושלמי) מורים על הפאטליות שבחריגה מן העיר הבטוחה, מגבולי הקולקטיב היהודי המסוגר. ההפקר הפנימי המתבטא בפיקרסקיות פרוקת העול של המודי ובנפשעותו של סעדיה מנתוף, וההפקר החיצוני לתגרת ידו של הגוי האנס קובעים גוון מכריע בסולם הגוונים המשמעותיים של מוטיב היציאה, של אותה היתדחות צנטרפוגלית הפועלת על גיבורי הרומאן והרוחקת אותם אל מחוץ לתחום.

יעיש נוטש לבסוף את הרוכלות, אך לצורפות שב הוא שיבת עראית בלבד. הוא אינו חוזר לעולם למהותו שמלפני היציאה לכפרים. יציאה זו היוותה שלב כה חשוב בתהליך התפתחותו עד שאף ברכה נסיית כמעט המשתלחת לפתע במעשי הצורפות שלו אין בה כדי לעצור בהתפתחות זו, אין בה כדי לשמרו עתה בתחום הקולקטיב הגלותי. היציאה לכפרים משמשת בספר מעין „חזרה גנרלית“ שלפני היציאה לארץ ישראל. סימני האפיקורסות והמרירות שלא נתגלו בביקורי יעיש בשמים עד כאן אלא על דרך הרמז הופכים עתה להטחת דברים נמרצת ביותר, למרד גלוי בעולם הבא, ולניתוק הקשר עמו, לבסוף. מן הדין להזכיר כאן שוב, מכל מקום, שעוד בחלום הילדות של יעיש בא לידי ביטוי מוטיב הגאולה הצבאית, שאינה מצפה להיתר של מעלה.

בכל אלה יש, אפוא, כדי לקבוע ברורות את הקשר בין היציאה הכלכלית לבין היציאה המקודשת לארץ ישראל ב„יעיש“. המרד בהווית הדחוקה של הגיטו שנתבטא ביציאה לכפרים לא הגיע ביציאה לארץ ישראל אלא לידי מסקניות יתר.

אלא שכדי למצות את עושר משמעויותיה של יציאה נחרצת וסור פית זו מן העיירה הגלותית לארץ ישראל עלינו לבחון צד נוסף במוטיב היציאה שבספר.





בין עולם החוץ המוחלט בנכריותו לבין התחום העירוני, היהודי, המפונם, חוצצת ספירת בינים שחציה חוץ וחציה פנים. ספירה זו נתחמת בין גדרי בית הקברות. כזכור, עוברת הדרך אל המרחב הכלכלי שבחוץ דרך בית העולם עוד בחזון הילדות של יעיש. יעיש, שאשתו מצערת אותו על דברי מאכל ועל ממון הולך ברחובה של עיר במרת נפשו "עד שיוצא חוץ לעיר ומגיע אל בית החיים". כאן, בבית-החיים, פוקעת כאילו תחולת עולם ההסתברות ההגיונית ונפתח השער לנס, וכאן מתגלה המעשיר את יעיש בן לילה. העובדה שגם המעבר אל היציאה לכפרים חל דרך ספירה זו של קברים (היציאה לקברו של שבאזי) מוכיחה שכמו כל פרטי החזון הראשון נטען גם פרט זה במש-מעות סימלית עמוקה.

חשיבותה הסימפטומטית של היציאה לבית החיים אינה מתבררת אלא עם הקריאה בראשית הכרך השני. כרבים מן המוטיבים שב"יעיש" מופיע גם מוטיב זה הופעה מרכזית רק לאחר שנרמז ע"י שברי פסקות וציורים בלתי-מכריעים, לכאורה, קודם לכן.

בית הקברות עומד, כאמור, על הגבול. הוא הוא הקו שבו מתער-בים פנים וחוץ. מחד גיסא אין גורם "חיצוני" כל כך בתודעה הדתית היהודית כספירה זו של טומאה שבמות. בדחיית המת מתוך גבוליה מגלה העיר היהודית אותו כוח צנטרפוגלי, דוחה, שבקרבה בכל עצמתו. מאידך מסמל בית הקברות את פאר מסורתה של העיר היהודית, את הדורות שעברו, שלעולם טובים הם מן הדורות שבהווה, נאים מהם ואיתנים מהם כל אדם ואדם שבתוך העיר קשור אל עולם זה שמעבר לגדר בנימי-נימים של זכרונות, של קשרי דם, ועל ידי אותה הכרה מדומדמת, שאין האדם החי עשוי לעכלה אלא לרגעים ספורים, שעתידי גם מסעו שלו להסתיים ביום מן הימים בתחום זה. באחד מגילוייו המאוחרים של המוטיב ב"יעיש", בתאור קבורתם של סבו של יעיש, מארי סלימאן אלמדעי ושל מארי אלצרום, הצדיק הנסתר, מדמה לעצמו יעיש מתוך הדמדום וההספדים והקולות שהוא רואה את עצמו בשעת קבורתו: "נסתכל ביום מיתתו שלו, של עצמו, — — — ובלויה שיעשו לו: כך וכך יהיו נושאים אותו על כפים, כך וכך יניחו המיטה על גבי הקרקע ויקשרו עליו שבעה מספדים וכך וכך יקיפו שבע הקפות".

בתודעת המוות יש, אפוא, משהו מן החיצוניות, מן היציאה אל מחוץ לתחום הבטחון של הקולקטיב המוקף בחומת האבן ובחומת הרוח כאחת. הבנה בזה נותנת משום טעם מיוחד בפרשת יסוריו של יעיש אחר מות אמו. בכל שעה של פנאי (ויזמו של יעיש כולו פנאי הוא, שכן מבטל הוא עצמו, בתקופה זו, ממלאכה) יוצא הוא אל מחוץ לעיר ובא לבית הקברות. כאן הוא טועם משהו שבקרבתה, שבמוחשיותה של האם (בינו לבינה אין, כדבריו, חיץ, אלא "קרקע משהו בלבד"), ומשהו שבריחוקה, שבערטילאיותה המוחלטת (שכן נטולה היא ממנו, כדבריו, "עד סוף כל הדורות ועד עולמי עולמים"). תוך כך הופך הוא למעין בן-בית בבית העולם, וסופו שהוא רואה עצמו תושב עראי של עיר ותושב קבע של עי. כנציגו של בית העלמין המהלך בין החיים מביא הוא לתושבי העיר פריסות שלום מאת שוכני העפר, קרוביהם המנוחים. פוגע הוא, למשל, ביעקוב מגארי ובהארון מדינה ומביא להם בשורות מקרוביהם. אומר הוא: "לואי שילכו בני האדם מפעם לפעם לפעמים קרובות לההוא המקום החביב, לבית החיים, ויראו איך המצבות ההן עומדות ומחכות למי שיבוא אצלן, ואז ישמעו ויראו מה שהן מלחשות ואומרות: בני אדם, בני אדם! למה לכם תרדפו אחר הכסף והזהב? למה לכם תשתדלו תעשו עושר ונכסים, תיגעו לריק, לתוהו להבל כוחכם תכלו? והלא כתיב שם: מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש? בואו וראו איך היינו כמוכם ואיך אתם תהיו כמונו!".

במונולוג זה של קברים (המזכיר במידה מרובה את שירות הקבר-רים בספרות ימי הביניים שלנו; קינות שמואל הנגיד על אחיו, למשל) מכריח יעיש את בני העיר, הנתונים בלב לבם של עניני היום-יום, בתוך תוכו של התחום המוגן מן המעשה האסור ומן המחשבה האסורה, לעמוד פנים אל פנים מול תודעת המות החיצונית, המייאשת, המגלה שכל אדם ואדם מישראל עתיד לצאת אי-פעם אל מחוץ לתחום. בני העיר מתחילים לחבוט עצמם על קברי קרוביהם. 'שיר המעלות' ו'מה רב טובך אשר צפנת' עולים מבין הקברים בכה ובכה. היציאה אל מחוץ לתחום הופכת כאן להמונית. היא אינה נמשכת, כמובן, אלא ימים ספורים. בני העיר אינם יכולים להיות נתונים לתודעת המות, זו המב-טלת כל ערך חיובי של פעילות יוצרת בחייהם מראש, אלא לזמן קצר ביותר. הם החרים אל עסקיהם, עסקי ישובו של עולם, ויעיש נשאר

בודד ועזוב בבית העלמין. העיר חוזרת ואוספת את בניה אל בין חומותיה, אל השכחה המרגעת של רעשה. רק אחד מהם, רך ונגוע, מוסיף להלך בינה לבין אשר מחוץ לה, כאילו הוא «שגרירו של המות» (לפי תפישתו של וילסון ניט במהותו של המלט. ראה ספרו «גלגל האש»).

בפרשה זו של היציאה אל בית הקברות מתגלה יעיש לא רק כיוצא אלא אף כבעל חזון יציאה, כמורה הוראה, שעיקר דברו: צאו החוצה. בתורת מורה הוראה כזה מתגלה הוא גם בחלקו האחרון של הספר, בפרשת היציאה לארץ ישראל.

ביחסו אל המות נאבקות שתי גישות. עצם הפגישה עם המות כתופעה, ממש כפגישה עם הכרת החטא. החטא המיני בעיקר (תזכר פרשת הארון מהלא שבכרך א'), מביאה את החוש המוסרי העמוק שבו לידי זעקה כנגד סדרו של עולם, לידי הטחת דברים כלפי מעלה. העוֹש נש על החטא הקדמון, זה שהוציא את האדם מתחום חיי הנצח שבגן העדן, נראה לו «רחוק מדרך הצדק והיושר ומדרך גמילות חסדים וקבלת אורחים», זו שהיא מצויה לא רק אצל צדיקי ישראל, כגון אברהם אבינו, אלא אף אצל הערביים. הוא מאשים את ההשגחה בנתינת מכשול לפני עור, ורואה במלאך דומה רוצח נפשות שדינו כדין הרוצח, תופעת המות מביאה, אפוא, את יעיש לידי עירעור מערכת הערכים האמונית — האופטימיסטית היהודית שבתוכה הוא חי ושבמור שגיה הוא צר את יצירי מחשבתו.

היציאה לבית הקברות מבליטה את הצד השני שביחסו של יעיש אל המות. קריאת התיגר שמלאה את נפשו משתתקת. בית הקברות מטיל עליו חבלי קסם; הוא מושך אותו באותו כוח מגי של השלוה שלאחר כל הסערות: «קמעה־קמעה יורדת עליו שלוה גדולה ומציפה אותו כחומו של יום. אבריו מתרשלים עליו, הרהורי־לבו מתבטלים ממנו, דעתו משתכחת ממנו ומתבלעת והולכת, ספק היא קיימת ספק אין היא קיימת, ולא צער ויגון ולא דבר וזכר ולא כלום וכל־עיקר, אלא שכחה טובה וחמה ובלימה כמראה נוגה מענג ומעדן».

קטע תיאורי זה, שדומים לו מופיעים בהרחבה בסיפורי המהפכה ובסיפורי ארץ ישראל של הזו, קובע, אפוא, שהשכחה הטובה והחמה

(בסיפורים אחרים של הזו לובשת היא אופי אירוטי חריף) מושגת לא ע"י הסתגרות בתחומה הבטוח של העיר אלא דווקא תוך הפקרה עצמית גמורה לרשות החיצונית של בית הקברות, שכולה ביטול הדעת והתאפסות המחשבה והזכרון. מנוחה זו, שאינה אלא צורה מוקדמת של מוות, אופיינית דווקא לעיירה הגוועת, הנתונה בשלבים האחרונים של קיום זקן ומטושטש (ראה למשל את דמותו של מיכל פוחד ב"נהר שוטף". גם הוא מהלך ברחובות העיר כ"שגרירו של המוות").

פרשה זו של יציאה לבית הקברות מגלה את עומק הדימוניות המגולמת במוטיב. יציאת העיר אומרת לא רק מעבר מתחום יהודי דתי לתחום של חיי הפקר, אלא אף מתחום הפעילות ההומניסטית, הציביליזטורית, תחום ישובו של עולם, אל התחום הדימוני של הריקנות האינסופית, של עולם התוהו. הנשים היוצאות עם יעיש לשדה באותה יציאה מקודשת של קציר פסח ועומדות "צפופות ודחוקות" — — — שכן נמצאו עומדות במקום גלוי ואין דבר מכסה אותן, לא מבוי ולא סימטה ולא כותל" מבטאות בתנועתן האינסטיקטיבית את תחושת המורא, תחושת העירום והבדידות במרחב הפתוח, המופקר לכל מרעין, שהיא תחושה אכזיסטנציאלית של אימה.

למלוא מוראה של תחושה זו מגיע יעיש שעה שהוא סובב בודד בין ההרים ודמעות מתגלגלות מעיניו: "דומה לבדו נשאר בעולם, בודד ועזוב ואין איש עמו, וכל עצמו של העולם כולו בודד ועזוב, מושלך לאימה ולחושך מסופו ועד סופו".

שוב, עלינו לזכור את התפיסה היסודית ביציאה כפי שהיא מתגלית בחזון הילדות של יעיש. כדי לפנות מקום לישוב של ישראל הייב יעיש לסלק ממנו את השדים והרוחות. תושביו הטבעיים של עולם החוץ הם הדימונים. כל שטח שאינו גדור בחומות ישוב של ישראל הריהו טומאה. יש לטהרו (ולשם כך יש צורך בכוחות על טבעיים. יעיש רואה את עצמו בחזון כמכשף מופלא). היציאה מן העיר מסתברת, אפוא, כיציאה אל הדימונים, אל ההפקר השדי.



הדיון בשלוש משמעויותיה של היציאה ב"יעיש" (הקדושה, הכלכלית-הפיקרסקית והשדית) נותן בידינו את המפתח להבנה מלאה של עיקר המוטיב, של היציאה לארץ ישראל.

יציאה זו מביאה את יעיש לידי ניגוד חריף עם העיר היהודית כולה. השאיפה לגאולה דתית בארץ ישראל היא, אמנם, גולת הכותרת של עולמה הרוחני של העיר היהודית-הגלונית, אלא שהגשמתה המוחשית, המיידית, מנוגדת ניגוד חריף למנטליות של עולם זה.

כשמגיע לצנעא אותו הלך מזור ורב-רזים, יוסף מכאוב, מתקבצת העיר כולה לשמוע את דבריו ולהזיל דמע (התמונה מזכירה את תמונת התמר המפורסמת שבפרק הפתיחה של "מסעות בנימין השלישי"). אבל כשתובעים יעיש ויוסף תביעה שסימנה "דבר אל בני ישראל ויסעו", טוענת העיר: "זה צריך שתבוא לנו הגאולה מן השמים ולא ככה סתם". לא רק שהם תובעים גאולה של נס נקיה וחלקה ("מערה אחת יש בהר נקום הסמוך לצנעא, שהיא מוליכה בדרך קצרה, מהלך חצי יום לירושלים". ראה גילוי אחר של מוטיב זה עצמו ב"העוז" לש"י עגנון) כזו שאף יעיש הגה בה בילדותו, אלא שהם כופרים בצורך ביציאה לעולמי-עולמים, כולל ימות המשיח ("הלא דבר ידוע, עתידה ארץ ישראל להתפשט מהלך מ' יום על מ' יום, ואילו מתימן עד ארץ ישראל, קיימא לן, מהלך שנים-עשר יום. הוה, שעתידה היא תימן להיות בכלל ארץ-ישראל, ומה לנו נסכן עצמנו לנדוד במדבר ולפרש בים?").

היציאה אל מחוץ לעיר, ולו אף לשם מצווה נעלה כעליה לארץ הקודש, נתפשת על ידי העיר הגלונית כיציאת ההפקר לעולם השדני. "איך תהיו בדרך" — שואלות הנשים את גנא, אשת יעיש — "כשההן הכושיות השחורות, חס וחלילה וחס, תמצאנה אתכם? הלא הן מכשפות והן יכולות להפוך את בן האדם לחמור?" ומעשה יש בבני השיירה שעלתה לתעז, אל קבר הפיטן, שנפגעו ע"י אותן מכשפות.

הדחפים המביאים את יעיש לידי החלטת היציאה לארץ מתגלמים גם הם בדימויים ובחזונו המדברים דווקא באותה פגישה עם העולם הדימוני שמחוץ לתחום המושב, עולם שהיהודי החי בסתר החומות

נוטה להתעלם ממנו וללא צדק, כשם שנוטה הוא להתעלם מבית הקברות המפריד בין עירו לבין העולם הפתוח. דווקא הפגישה עם התווה שבעולם החוץ היא המביאה את יעיש לידי תפישה בדימוניות שבמחלת הותה של הגלות. באחד מחזונותיו רואה יעיש את עצמו „עומד חוץ לחומת העיר“. כרגיל, מתגלה כאן שוב הכוח הצנטרפוגלי הנסתר, הדוחק את יעיש, כל אימת שאינו נתון למציאות היומיומית הערה, אל מחוץ לתחומי הקהילה. אלא שהפעם נתון כח זה לייעיש את האפשרות להכיר בסכנה האורבת לעיר כולה. הדימון של העולם הזר, המקיף את העיר היהודית הדחוקה בדמות מרחבים עוינים ופתוחים לכל רוח, מתגלה כאן בדמות חיה שחורה „כמין חתול גדול“, הטורפת בעדרים. יעיש ממחר לשוב אל תוך העיר, אל סתר החומה. הוא נחפו להמלט אל לב לבה של עיר זו, אל בית הכנסת ואף מוצא עצמו כאן בחברת עם רב. אלא שכשמרים הוא את עיניו נוכח הוא שאותה חית אימים עומדת על העץ שאצל בית הכנסת ומקרקשת בצפרניה. הכל מתפזרים בבהלה. יעיש שוקע בדמדמת של סיוטי בריחה באפלה על פני הרים ובקעות אין קץ. נתגלה שלאמיתו של דבר אין אף החומה עשויה להגן על יהודי בארץ נכר. ההרים והגיאיות הכחלחלים, שכה משכו את הלב בשלוותם השבתית, שנדמו מתפלשים לתוך השמים ומתמוגגים עמם, מתגלים כאן במהותם האמיתית, מהות של אימה-חשכה. חויית הפחד האכזיסטנציאלית באה כאן לידי גילום מעוצם ביותר. אלא שמתוך החשכה והאימה בוקע קול וקורא: „אצלי... אצלי...“ כשנעור יעיש מן הסיוט פתר את „אצלי“ כנוטריקון של „ארץ ישראל“, נוטריקון של ראשי וסופי התיבות. אין לנו כאן, למעשה, אלא התפיסה הציונית הקלאסית במהות ה„אקסודוס“ היהודי החדש, כשהיא מלובשת בלבושי דימוי וציור עממיים.

בתפישה זו עצמה אנו נתקלים גם בבואנו לדוק בגופי הרהוריו של יעיש בשעת נדודיו עם המודי. אותו נסיון שלו להטיל את המשמעות הטראנסצדנטאלית על הנוף הנכרי („ומלכות שמים בכל. מקום אין פנוי בארץ בלי שמים“) פוקע מגי וביה עם שנתקלים השנים בשיירת מוסלמים, המחרפים אותם בדתם ומכריחים אותם לרדת מעל בהמותיהם ולתת כבוד למאמיני הדת האמיתית. באותה שעה מתגלה כזבו של הנוף השלו, לא פחות משמתגלה כזב זה בחזון החיה: „נתעוותו

השמים ונתקלקלה החמה ושממו השדות מסביב. דומה, נכר בקע ועלה ממרחבי השדות האלו, מכל עדר ועדר, מכל גורן וכפר, ומכל פלח שהוא עסוק במלאכתו בשדה. כביכול, כל הבריות נתונים הם בתוך שלהם — — — רק הוא בלבד זר ונכרי בעולם שאינו שלו, עקור ומטולטל ממקום למקום וכתועה בעולם התוהו". כפגישה עם החיה הסמלית מבליטה גם הפגישה הריאלית עם העלבון שבשעבוד את המהות השדית של עולם החוץ. ארץ ושמים נבוקו מאלוהיותם והפכו לעולם התוהו, שבו תועה גיבור הרומאן ללא מוצא.

אלא שאין אנו יורדים גם למהות גירסה ציונית זו, המזהה את אימת הגלות עם האימה האכזיבנית של הוויה בעולם שדי, אלא אם כן ניתן את הדעת לאותו מוטיב של איבוד הזיקה למצווה הדתית, למוסריות הלאומית המסורתית, הכרוך ביציאת הגיטו.

תמונת האיכרים הנכריים העובדים את אדמתם בשלווה ובהשקט, המעוררים את קנאתו של יעיש (תמונה, שגם היא אינה חסרה מסורת בספרותנו. השווה עם שירו של ביאליק: "שם ברוכי אלוה שאננים מפחד בנויהם יתערו, / יביטו אל חילם כי ינוב, שילומת עמלם יחזיו / — — — אשאלה את פי האדמה ואבך הרבה בכה אל חיקה / — — — מדוע לא תחלצי שדך גם לי, נפש דלה ושוקקה?") מופיעה, למעשה, בגילום דומה בחלקו השני של הספר. בשעות הקדרות הגדולה שלאחר ביטול השידוך עם האהובה, לולוה, יצא יעיש "מתוך הבטלה ומתוך שלא מצא לו מנוחה" אל מחוץ לעיר. "תלה עיניו וראה את האיכרים שהם חורשים את שדותיהם והרהר בלבו ואמר: — מה טוב ומה נעים חלקם בחיים, חורשים וזורעים וקוצרים ואין שום צער ושעבוד בא עליהם! ולהיפך מה שניבא הנביא על עם ישראל: 'איש תחת גפנו ותחת תאנתו' לא נתקיים אלא באלו..." אלא שבכך אין תמונה זו, האופיינית כל כך לנימה הציונית בספרותנו, מסתיימת. יעיש בא בה לידי הטחת דברים כלפי מעלה. מדוע אין מביאים את המשיח? הן אם יפליט יעיש מפיו את המלים, 'אשהד אן מוחמד' (מעיד אני כי מוחמד וכו') מיד הוא כאחד משאנני עולם אלה.

משנקרה על דרכו אחד האיכרים הרי הוא שואל לשלומו. גם האיכר מקבלו בסבר פנים יפות, ואינו מבקשו אלא שיבטא אותן מלים,

שלבנו של יעיש הגה אותן קודם לכן, ויכנס לגן עדן. יעיש דוחהו בקש. איש לא חזר עדיין מאותו עולם ואין יודעים אי העדן ואי התופת. אם יבטא אותן מלים בשפתיו לא יהיה אלא מטיל מחלוקת בין מוחמד למוסי (משה), ואין יהודי בווי ראוי לכל זה. אבל לאחר מכן, משחזור יעיש העירה „היה אותו פסוק מתרונן בקרבו שלא מדעת, ומשגר בפיו והולך :

אשהד אן מוחמד רסול אללה... אשהד אן מוחמד רסול אללה...”

סיום זה של הקטע, שכה חריפה בו הבלטת הדימוניות שבשדות הנכר, שהציאה אליהן, האקראית, הבלתי מכוונת, לכאורה, מבטאת נהייה מסותרת, בלתי מוכרת, לפרוק את עול דת יהודית, לצאת אל מחוץ לשיטה ולזיקה, חוזרת ומטעימה אותנו את מלוא הפאלטיות ההיסטורית שביציאת יעיש לארץ ישראל. יציאה האומרת ניתוק כל קשר עם השמים. היציאה אל עבודת השדה הציונית היא יציאה מעבור דת אלוהים היהודית. למסקנה זו מביא אותנו מוטיב היציאה ב”יעיש” על כל אגפיו ושלוחותיו.