

האחרים: לאופולד וייס ונסים סוסה

עפרה בנג'ו

הם כנראה לא נפגשו מעולם. הם היו בעלי רקע שונה וצמחו בחברות שונות: האחד היה נטוע בלב המערב, והאחר – בלב המזרח. אף על פי כן היה דמיון מפתיע במסלול חייהם, בגישתם ליהדות ולציונות, במטמורפוזה הרעיונית והרגשית שעברו ובדרך הזדהותם עם העולם החדש שאליו ביקשו להצטרף. הם היו שני יהודים 'אחרים' שעשו הכול כדי לעקור מנפשם ומחזותם את הזהות היהודית ולאמץ להם זהות אחרת קוסמת, פשוטה ומבטיחה יותר – הזהות המוסלמית. שניהם הגיעו לכך עקב משבר זהות וכתוצאה מחיכוך או התחככות בין תרבויות או ציוויליזציות שונות.

אחר ממערב

לאופולד וייס היה יהודי מערבי בן עדות אשכנז, והוא התאסלם ושינה את שמו למחמד אֶסד. וייס נולד בשנת 1900 בעיר לבוב/למברג שבמזרח גליציה, שבשעתו הייתה חלק מאוסטריה. אמו באה ממשפחה עשירה, ואביו היה מצאצאי רבנים. אביו לא היה אמנם יהודי אדוק אך הוא עמד על כך שבנו ילמד משנה ותלמוד, כך שבהגיעו לגיל שלוש עשרה שלט וייס בעברית וגם הכיר היטב את התלמוד. למרות זאת, ואולי דווקא משום כך, הוא פיתח יחס עוין לדת היהודית ולעקרונותיה. לדבריו אלוהים של התנ"ך והתלמוד היה עסוק מדי בענייני טקסים. יתרה מזאת, 'האלוהים הזה היה עסוק באופן מוזר בגורלו של עם מסוים, העברים... אלוהי העברים מתגלה בטקסטים כאל שבטי המתאים את כל היצירה לצרכיו של העם הנבחר'.¹ בגיל שמונה עשרה החל ללמוד היסטוריה באוניברסיטת וינה, ובגיל עשרים ושתיים נסע לפלשתינה/א"י והתגורר בירושלים העתיקה אצל דודו מצד אמו דוריאן פיינגנבאום. בירושלים התוודע וייס לראשונה לאסלאם ומכאן התחילה נהייתו אחרי הדת הזאת, נהייה שנכרכה בנטייה אנטי־ציונית חזקה.

1 'אחר' במקורות העבריים הוא כינויו של אלישע בן אבייה – רבו וחברו של ר' מאיר – לאחר שהתפקד. וכך נאמר: 'יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר' (בבלי, חגיגה טו ע"א). בימינו הרג הביטוי ממשמעותו הרגילה וקיבל ממד חברתי-פוליטי רחב יותר של אי שייכות למעגל מרכזי, לקונסנוס או לקבוצה דומיננטית, ומבחינה זאת הוא מזכיר את משמעות הביטוי במקורותינו. קרמר, עמ' 219.

וייס הציג את האנטי־ציונות שלו כעניין מוסרי. לדבריו הוא ראה כבלתי מוסרית את העובדה שמהגרים המסתייעים במעצמה זרה מגיעים לארץ מתוך כוונה מוצהרת להפוך בה לרוב ולנשל את התושבים המקוריים שחיו בה מקדמת דנא. עמדתו זו קיבלה הארת פתאום כשפגש בשער יפו בבדווי שהצטייר בעיניו כדמות מתקופת התנ"ך, כמו זו של דוד המלך.³ לדבריו אברהם ודוד ובני זמנם נראו לו קרובים לבדווי הרבה יותר מאשר ליהודים. בירושלים הכיר וייס אדם שעזר לו רבות בדרכו החדשה – יעקב ישראל דה האן, שהפך עוד לפני וייס לאנטי־ציוני מובהק, ובשנת 1924 נרצח על ידי ההגנה.⁴ בזמן הקצר שהתרועעו יחדיו הזין דה האן את התחושות האנטי־ציוניות של וייס ואף סייע לו למצוא עבודה כעיתונאי בעיתון הגרמני 'פרנקפורטר צייטונג' (*Frankfurter Zeitung*). וייס ניצל את הבמה שקיבל בעיתון כדי לתקוף את הציונות ואת בריטניה ולהביע תמיכה בלאומיות הערבית, ובשנת 1924 הוא פרסם ספרון בנושא הזה. בהיותו בירושלים הוא הגיע לידי התנגשות מילולית עם מנהיגים ציונים כמו מנחם אוסישקין וחיים וייצמן, תוך שהוא מבסס מעמדו כלוחם למען העניין הערבי.⁵

בשנת 1926 עשה וייס צעד מכריע והמיר את דתו לאסלאם.⁶ הוא הסביר את צעדו זה באהבת האסלאם ובכך שזו דת רציונלית, הרמונית ומאוזנת להפליא.⁷ קרוביו הסבירו את צעדו זה על רקע שנאתו לאביו. מכל מקום כשנודע לאביו על כך, הוא הכריז עליו כעל מת. באותה שנה יצא אסד לחג' למכה יחד עם אשתו הטרייה, אלוזה, והיא מתה בתוך זמן קצר ממחלה.⁸ הוא שהה בסעודיה שש שנים במחיצתו של המלך אבן סעוד והיה לאחד מאנשי חוגו הקרוב. על יחסיו עם אבן סעוד אמר: 'הוא מכנה אותי ידידי, אף שהוא מלך ואני רק עיתונאי. אני מכנה אותו ידידי כי לעתים הוא פותח בפני את סגור לבו כשם שהוא פותח את ארנקו לרבים אחרים'.⁹ בשנותיו בסעודיה העמיק אסד בלימודי האסלאם ואף קשר קשרים עם אנשי השלטון שם. בהיותו כתב של עיתונים גרמניים ומערביים אחרים שימש שופרו של אבן סעוד בעיתונות הזרה ופעל להציג במערב תדמית חיובית של המדינה ושל שליטיה. אסד נשא בסעודיה שתי

3 אסד, עמ' 90-91.

4 קרמר, עמ' 219.

5 בספרו האוטוביוגרפי תיאר התגלות שחוה בעמדו ליד באר מים בערב הסעודית: 'לפתע שמעתי קול של נווד כורדי האומר "כשמים עומדים בברכה ללא תנועה הם נעכרים... אבל כשהם זורמים הם מצטללים. כך קורה גם לאדם בשיטוטיו"'. וייס ממשיך ואומר לעצמו: "יצאת להמיר עולם אחד בעולם אחר – לזכות בעולם חדש במקום העולם הישן שלא היה עולמך אף פעם" (אסד, עמ' 48).

6 ראוי לציין כי גדול חוקרי האסלאם, יצחק יהודה (איגנץ) גולדציהר (1850-1921), נשבה אף הוא בקסמיה של דת האסלאם. בהיותו בן עשרים ושלוש ביקר במזרח, וביימון המזרח, שכתב בעקבות הביקור, ביטא את הערצתו לחכמי הדת המוסלמים ואת התרגשותו מתפילת המוסלמים, וזאת אף על פי שהיה יהודי שומר מצוות. יתרה מזאת, הוא תקף בחריפות את היהודים והנוצרים שפגש במזרח וכינה את הרבנות 'עמלק של האנושות'. ראו: אפרתי. ביוכרונותיו כתב על תקופת לימודיו בדמשק: 'נכנסתי באמת לרוח האסלאם עד כדי כך שבסופו של דבר השתכנעתי שאני בעצמי הנני מוסלמי וביישוב ובעדת גיליתי שזו הדת היחידה אשר גם בצורתה הרשמית הדוקטרינרית יכולה לרצות אנשים בעלי מוח פילוסופי... (אפרתי).

7 על תחושות ההתעלות שלו בכעבה ראו: אסד, עמ' 367-370. אלוזה, שהייתה נוצרייה, התאסלמה אף היא, ונקברה בסמוך לכעבה. ראו תמונה שלה ושל בנה אחמד: שם, עמ' 348.

8 פרקר.



מימין: מחמד אסד (מימין), ערב הסעודית, סוף שנות העשרים.
משמאל: לאופולד וייס (מחמד אסד)

שתי התמונות מתוך ספרו: Muhammad Assad, *The Road to Mecca*, London 1954



נשים, ואחת מהן, מונירה, ילדה את בנו היחיד, טלאל. בשנת 1932 עבר להודו, ומכאן ואילך הציב עצמו כאינטלקטואל מוסלמי ההוגה, מרצה וכותב בענייני תרבות וחוק אסלאמיים.

בשנת 1954 פרסם ספר אוטוביוגרפי, 'הדרך למכה' (*The Road to Mecca*), מעין סיפור מסעות כתוב בכישרון תיאורי רב, שבו חשף את הסיבות שהביאו אותו למאמץ את האסלאם, תוך שהוא מעלה על נס את האסלאם ואת הערביות ותוקף בחריפות את היהדות והציונות. הספר הפך מהר מאוד לרב מכר.⁹ בשנת 1980 פרסם תרגום של הקראן לאנגלית, ותרגומו נחשב מופתי בשל בקיאותו בערבית הקלסית, אך לא התקבל כתרגום קנוני, מפני שעורר מחלוקת בקרב מוסלמים קיצונים ובחוגים דתיים בערב הסעודית שדחו את פרשנותו לפסוקים מסוימים. אסד בילה את שארית ימיו במערב, נשא שם אישה מערבית שהתאסלמה, והפך לאחד המבקרים החריפים של האסלאם הקיצוני ולמטיף נלהב לשוויון הנשים. יש הטוענים שבזכות הטפות אלו וההשפעה הרבה שהייתה לו בפאקיסטאן הוא פילס דרך לעלייתה לשלטון של האישה הראשונה שם, בניז'ר בוטו.¹⁰ אסד נחשב לאחד התאורטיקנים החשובים של האסלאם במאה העשרים ומבעלי ההשפעה על המחשבה הפוליטית והכלכלית האסלאמית. אך בסיכומו

9 הספר תורגם עוד באותה השנה לערבית והודפס לאחר מכן בתשע מהדורות. ראו: שניר, עמ' 417-420.
10 פרקר.

של דבר, למרות נהייתו אחר האסלאם והידידות שטיפח עם מנהיגים כמו אבן סעוד והמלך הירדני עבדאללה, סיים וייס את חייו במערב ונקבר שם, דבר המסמל אולי יותר מכול את השניות שליוותה אותו כל ימי חייו, גם אם הוא עצמו לא הודה בכך מעולם.

אחר ממזרח

נסים סוסה אף הוא התאסלם, ושינה את שמו בהדרגה: בתחילה נקרא אַחְמַד נסים סוסה, ואחר כך השמיט את השם נסים. סוסה נולד בשנת 1900 או 1902¹¹ בעיירה חילה שעל נהר הפרת, מדרום לבגדאד. בעיירה שיעית זו הייתה קהילה יהודית לא גדולה שהייתה מעורה היטב בחיי המקום. לפי דבריו של דוד מועלם-יעקב בספרו על יהודי חילה, עד שנת 1929 שררו יחסים טובים מאוד בין היהודים לבין התושבים הערבים, והערבים הגנו על היהודים בכל הזדמנות וחלקו עמם את שמחותיהם.¹² לפי מקור ערבי דווקא, עלי אל־רֻדִי, המצב היה כך כל עוד לא דובר על שוויון זכויות. ורדי סיפר שבשנת 1908 הגיע קצין מאיסנטבול לעיירה לבשר על חוקה חדשה, שמשמעה היה שוויון בין המוסלמים ליהודים, והדבר גרם למהומת אלוהים במקום; אנשי הדת התירו את דמו של אותו הקצין ופעמיים ניסו בני המקום לרצחו. אחרי שבוע נרגעו הרוחות מעט, אך ספק אם רעיון השוויון הפך למקובל.¹³



משה יצחק ששון (משה סוסה), אביו של נסים סוסה. מתוך: דוד מועלם יעקב, גולים וגאולים, ד: היהודים בעיר חילה וסביבותיה, רמלה, תשל"ח

אביו של נסים/אחמד, משה יצחק ששון המכונה סוסה, היה אדם משכיל שידע חמש שפות על בוריין: ערבית, עברית, תורכית, אנגלית וצרפתית. הוא היה בוגר בית הספר 'אליאנס' בבגדאד, ומאמציו הביאו לפתיחת סניף של בית הספר הזה בחילה בשנת 1907. הוא עבד כמנהל כללי של עסקי משפחת דניאל, שהייתה בעלת נכסים רבים בחילה ובסביבותיה, ובעבודתו קשר קשרים עם בני השבטים ותושבי העיירה הערבים. הוא דאג לעדה היהודית והיה מעמודי התווך שלה. במלחמת העולם הראשונה הוא פיתח עסקי מסחר עצמאיים ענפים עם הבריטים והפך לעשיר מופלג. בעקבות מחלה קשה שפקדה אותו נסע לניתוח בגרמניה, אך הניתוח נכשל והוא מת בשנת 1922 ונקבר שם. סוסה הבן נולד אל תוך עולם שעבר תהפוכות מהירות ושינויים חברתיים, כלכליים ופוליטיים מרחיקי לכת. אביו דאג לחינוכו מגיל רך, לימד אותו בעצמו ערבית ואנגלית ואף השיג לו מורה לתורכית. אחר כך הכניס אותו לבית הספר 'אליאנס', שקיבל גם ילדים מוסלמים ונוצרים. סוסה

11 הבלבול נובע מכך שהוא עצמו ציין בכתביו את שני התאריכים.

12 מועלם-יעקב, עמ' 20-21.

13 אל־רֻדִי, עמ' 166-167.

העייד על עצמו שהתעצב מאוד על פתיחת בית הספר 'אליאנס' שנוא נפשו, אך לשמחתו בית הספר נסגר כעבור זמן קצר, והוא יכול היה להשיב לעצמו את החופש שאבד לו. עוד סיפר שבהיותו בבית הספר הכיר ילד מוסלמי והתיידד עמו, אך אביו ניסה להניאו מכך, כדי למנוע קשרים בין יהודים למוסלמים, ולדבריו בעקבות זאת התעוררה בקרב התנגדות גדולה לכבלים שהטילה היהדות. בין הדברים שהפריעו לו במיוחד כילד וכנער היה האיסור לרכוב על סוסים בשבת או לאכול מאכלי בשר בחלב, מאכלים שהתענג עליהם מאוד אצל ידידיו המוסלמים. סוסה סיפר שכבר בגיל צעיר נמשך אל התרבות הערבית והמוסלמית ואהב את החברה הערבית ואת תרבותה ובכלל זה רכיבה על סוסים וגמלים. הוא דיבר בנוסטליגיה על התקופה שקדמה למודרנה ולכיבוש הבריטי; החיים היו אז לדבריו פשוטים, טבעיים ולא חומרניים.

מות אביו היווה משבר חמור ונקודת מפנה עבור סוסה. הוא נסע ללמוד בבירות, ובשנת 1923 סיים את לימודי התיכון שלו בקולג' האמריקני בבירות. בהיותו בבירות קשר קשרים עם סטודנטים ערבים, ובהם עיראקים רבים, ואחד מהם היה מִחְמַד פֶּאֶצֶל אלֶגְמֶאֶלִי, לימים שר החינוך העיראקי, שהייתה לו כנראה השפעה רבה על סוסה. מבירות נסע לארצות-הברית ובשנת 1927 היה העיראקי הראשון שסיים את לימודיו באוניברסיטה מערבית. הוא סיים בהצטיינות לימודי הנדסה באוניברסיטה בקולורדו, וכעבור שלוש שנים קיבל תואר דוקטור לפילוסופיה מאוניברסיטת שיקגו (או ג'ון הופקינס) גם כן בהצטיינות.¹⁴

בשנת 1930 חזר סוסה לעיראק, ואירוע שהתרחש כמה חודשים לאחר שובו חיזק את החלטתו להמיר את דתו לאסלאם, החלטה שבשלה כבר בהיותו בארצות-הברית. ידידה נוצרייה שהכיר בארצות-הברית באה אליו לעיראק כדי להינשא לו. הוא הקביל את פניה בבירות, ולדבריו רב יהודי במקום הערים עליו קשיים ורק תשלום כספי אֶפְשֶׁר בסופו של דבר את הנישואין. נישואין אלה לא עלו יפה, אך מהמקרה הזה הסיק סוסה שתי מסקנות באשר ליהדות וליהודים: שהיהודים רודפי בצע, ושדתם מצטיינת בקנאות ובגוענות.

אחרי שובו מארצות-הברית לחילה עטור בהישגים, ניסתה הקהילה היהודית לקרב אליה את סוסה ואף הזמינה אותו לפעול ולהרצות במסגרתה, אך הוא נמנע מכך ואט אט התרחק ממנה. בשנת 1936 הוא נסע לקאהיר ושם המיר את דתו לאסלאם. שם גם פרסם את חלקו הראשון של ספרו האוטוביוגרפי 'פי טְרִיקִי אֶלֶא אֶלֶאסְלָאם' (דרכי אל האסלאם).¹⁵ את חלקו השני



ד"ר אחמד נסים סוסה קודם התאסלמותו

14 גם בעניין זה המקורות סותרים.
15 סוסה, פי טְרִיקִי, א.

של הספר פרסם כעבור שנתיים בעיר השיעית נגיף שבעיראק.¹⁶ לחלק הראשון של הספר יש שתי הקדמות: הראשונה מאת מחמד פאצ'ל אלג'מאלי, שכאמור פגש בסוסי כאשר למד בקולג' האמריקני בבירות וגם בארצות-הברית, ובהקדמתו סיפר אלג'מאלי שכבר אז הכיר בסוסי צעיר הנמשך לאסלאם ולערביות. ההקדמה השנייה היא קצידה, שיר הלל ארוך, של שיח' קאטם אאל פאשף אלג'טאא, שיעי אף הוא, לכבודו של סוסי. באחד הבתים כתב: 'הרחיק הזר למערב לבקש דעת ואורו דרך מעל הכוכבים'.¹⁷

סוסי כתב ארבעים וחמישה ספרים בתחומים שונים: היסטוריה, גאוגרפיה, מים והשקיה, נוסף על ספרי פולמוס והתנצחות עם היהודים והיהדות. הוא אף ייצג את עיראק בכנסים בינלאומיים בתחום ההנדסה. ספרו 'אלערב ואליהוד פי אלתאאריח' (הערבים והיהודים בהיסטוריה),¹⁸ המוקדש 'למולדת הערבית הגדולה, ערש הציוויליזציה האנושית לתהילה ולתפארת', יצא בו זמנית בערבית, בצרפתית, בגרמנית ובאנגלית. המהדורה השישית של הספר יצאה לאור בסיוע משרד האינפורמציה העיראקי. הספר הפך לרב מכר בעולם הערבי, וזכה לדברי סוסי לתגובות רבות מקוראים ערבים וזרים.

בדומה לווייס/אסד, יצא סוסי בשצף קצף נגד המשולש יהדות, ציונות והמערב.¹⁹ ביהדות הוא ראה את התגלמות הרוע, משום שלדבריו זו דת המייצגת 'קנאות דתית וגזעית', 'מסורות כבודות', מעיקות, והסתגרות 'שכלאה את רוחו של היהודי והרחיקה אותו מהאנושות ומהתחושה של אחווה אנושית'.²⁰ לדעתו היהדות היא דת 'יבשה', 'מסובכת כפקעת חוטים',²¹ מבלבלת, מרבה במילים, גשמית ונעדרת כל רוחניות. יתר על כן, היהודים סטו מדרך הישר וסירבו בקנאות לקבל את דת האסלאם, הדת האמתית והטהורה, ועל כן נענשו. לו היו מקבלים את האסלאם, טען סוסי, 'כי אז ההיסטוריה של הדת היהודית הייתה מגיעה לקצה, והעולם היה נח מהדאגות והבעיות הכרוכות בפתרון הבעיה היהודית המסובכת'.²² התכונות הללו, קבע סוסי, הן שגרמו לשנאת הגויים כלפי היהודים, ותהה מי אינו שונא אותם.

בעיה אחרת של היהודים ושל היהדות שאבחן סוסי נעוצה בכך שהם שמו את כל מעייניהם בכסף וברכוש, וזאת בניגוד לאסלאם, האוסר למשל על הלוואה בריבית. לדבריו הרדיפה אחר הכסף השפיעה על המנטליות היהודית, שניכרת בתחומי חיים רבים, למשל בתחום הנישואין (סוסי העיד על עצמו שסירב להינשא ליהודייה מתוך בצע כסף).²³ בשל כל המאפיינים הללו, טען, אין היהדות ראויה להימנות עם הדתות המונותאיסטיות.

16 סוסי, פי טריקי, ב.

17 סוסי, פי טריקי, א, הקדמה, עמ' ו.

18 סוסי, אלערב ואליהוד. בשער הספר רשומה השנה 2521, וככל הידוע לי הוא יצא בשנת 1975 לסה"נ.
19 ניצנים ראשונים להתנגדותו של סוסי ליהדות ולציונות הופיעו כבר בצעירותו. בראשית שנות העשרים לחייו הוא יצא בביקורת חריפה נגד השבועון היהודי בשפה הערבית 'אלמקצבאח, בגלל מה שכונה 'קנאות דתית'. עורכי השבועון התעלמו ממנו ולא פרסמו את מאמר הביקורת שלו. ראו: שניר, עמ' 417-420.

20 סוסי, פי טריקי, א, עמ' 56.

21 שם, עמ' 79.

22 שם, עמ' 74.

23 שם, עמ' 111.

בצינונות ראה סוסה אויב מר לערביות. כבר בהיותו בן שלושים, כשפקיד בריטי בעיראק השתאה על כך שהוא משקיע את מרצו המקצועי בעיראק ולא למען העם היהודי בפלשתינה, הוא ענה: 'אני עיראקי ערבי לפני כל דבר אחר. אני הועדתי את עצמי להיות אחד האנשים הפועלים למען ארצי שבה נולדתי וגדלתי'. המאורעות של שנת 1929 בפלשתינה-א"י הסעירו אותו ביותר, וכבר בשנת 1930 פרסם מאמר חריף נגד הצינונות. לדעתו עצם הרעיון של הקמת מדינה לעם היהודי בפלשתינה הוליד את השנאה ליהודים, המגלים נאמנות כפולה ומבקשים לשמור על לאומיותם המקורית ובה בעת ליהנות מן הלאומיות הצינונית הפלסטינית (הדמיונית), ולהוציא בארץ מולדתם את ההון שהשיגו, וזאת לשם בניין הלאום החדש. על כן שאל: 'האם נוכל לגנות את גרמניה שחשה בעצמתה הלאומית... על כך שהיא מגרשת את היהודים מעל אדמתה?'.²⁴ הוא אף חזה את היום שבו ארצות-הברית וגם בריטניה ילכו בדרכה של גרמניה.

סוסה סבר כי הפתרון לבעיה היהודית איננו בהקמת 'מדינת כנופיות בפלסטין', שממילא לא תוכל להיכון משום שזהו חזיון שווא וכמוהו כבניית ארמונות על הים. הוא קבע כי 'האינטרס של האנושות ושל היהודים עצמם הוא שהיהדות תיעלם מעל פני האדמה, אך לדעתו אין הדבר מציאותי בגלל השפעת היהודים בעולם. על כן הציע שהיהודים יסתלקו לחלוטין מרעיון הלאומיות הפוליטית ויקדישו עצמם לשירות המדינות שבהן הם חיים'.²⁵

בספרו המאוחר יותר ועב הכרס (890 עמודים) 'הערבים והיהודים בהיסטוריה' פיתח סוסה את שאלת הצינונות ופלסטין לכלל תאוריה מקיפה, המבוססת לדבריו על מסמכים היסטוריים ועל חפירות ארכאולוגיות. תאוריה זו, שלטענת סוסה היא ראשונה מסוגה, ושהוא קיווה להנחילה לעולם הערבי בפרט ולעולם בכלל, נועדה להפריך את התפיסה הרווחת שהיהודים הקדימו את הערבים ביישוב פלסטין ההיסטורית. לפי התאוריה החדשה הערבים הקדימו את היהודים בפלסטין ב-2,000 שנה, ואברהם, יצחק ויעקב לא היו יהודים כי אם מוסלמים; הערבים בני משה הגיעו לארץ מאוחר הרבה יותר, אך הם סטו מדרך הישר וזייפו את התורה.

לתאוריה הזו, שנועדה לשלול מן היסוד את הלגיטימיות של המדינה היהודית, קמו תומכים רבים בעולם הערבי, מה גם שהיא נכתבה בידי מי שיכול היה להביא תימוכין לדבריו ממקורות עבריים, דבר ששום חוקר ערבי לא עשה עד אז. בהקדמה שכתב לספר הביע מנכ"ל משרד האינפורמציה העיראקי צער על שבמשך עשרות שנים כתבו חוקרים ערבים אלפי ספרים שלא קידמו כהוא זה את עניינם של הערבים כפי שעשה ספר בודד אחד של סוסה. נראה שלא רק שר האינפורמציה אלא גם מי שהיה נשיא עיראק, צ'דאם חסין, התפעל והושפע מהספר, ובעקבות זאת חזר והדגיש את רעיון עומקה ועתיקותה של הציוויליזציה הערבית בהשוואה לזו המערבית.²⁶

24 שם, עמ' 121.

25 שם, עמ' 128-129.

26 חסין היה האיש החוקר בעיראק בשנים 1968-1979 ונשיאה עד 2003. סוסה הקדיש לו את אחד מספריו המאוחרים.

מדוע אימץ סוסה את האסלאם? הוא עצמו הסביר זאת באמרו כי האסלאם ניחן 'ברוח הדמוקרטיה האמתית, בחופש ובפשטות', כי זוהי דת סלחנית, פשרנית, אנושית, וכי באמצע את האסלאם הוא הפך 'אח ל-400 מיליון מוסלמים' ברחבי העולם.²⁷ את רגע ההארה שבו נגלתה אמתותו של האסלאם הוא תיאר כמעין זרם חשמלי שעבר בכל גופו. גם בערביות ובעיקר בחיי הברווים הפשוטים הוא ראה את התגלמות הטוב. וזאת בניגוד לחיי המערב החומרניים, שהם לדבריו הדבר המסוכן ביותר לאנושות. בשו בו מארצות-הברית כתב מאמר נוסטלגי שבו התרפק על התקופה שקדמה לבואם של הבריטים, תוך שהוא מבקר את המשקע השלילי שהותירו בעיראק.

דומה שהאידיאליזציה של הערבים והאסלאם בכל כתביו הייתה בבחינת מנגנון הגנה שבא לחפות על תחושות קשות של זרות וניכור של בן מיעוטים שביקש להתקבל בכל מחיר לחברה הכללית. רק הטלת רפש במיעוטים יכלה כנראה לפי תפיסתו לנקות אותו מהשתייכות אליהם ולהבליט את נאמנותו לקהילת הרוב. סוסה עסק בשאלת המיעוטים בהדגישו שהוא מתעב את עצם המונח. תחושת היותו בן מיעוטים הביאה אותו לא רק לנסות ולשנות את מעמדו על ידי אימוץ האסלאם אלא להרחיק לכת ולדרוש את שלילת ההטבות שהיו לבני המיעוט היהודי, כגון שלילת זכותם לחוג את חגיהם הרבים, שפוגעים לדבריו בכלכלה העיראקית.

המרת הדת של סוסה הייתה אירוע חריג בקרב יהודי עיראק, והמעטים מביניהם שהמירו את דתם עשו זאת לא מתוך שכנוע אידאולוגי כי אם על רקע יחסים משוברים עם חכמי הדת היהודים או על רקע מצוקות אישיות אחרות.²⁸ מכל מקום לא ידוע על מקרים אחרים של מומרים יהודים עיראקים שהסיתו נגד אחיהם היהודים כפי שעשה סוסה.

מה בין השניים?

וייס/אסד וסוסה היו שני אינטלקטואלים יוצאי דופן, שמצד אחד נמשכו באמת ובתמים לערביות ולאסלאם, ומצד אחר חוו משבר זהות משנקלעו למפגש ציוויליזציות: וייס כאשר התוודע לראשונה למזרח בבואו לארץ-ישראל, וסוסה כשהתוודע למערב בבואו לארצות-הברית; שניהם העידו כי בנקודת המפגש הזאת החליטו להמיר את דתם. שניהם סבלו מאחרות כפולה ומכופלת: יהודים בין ערבים מוסלמים, ערבים בין נוצרים מערביים, ויהודים מומרים בין יהודים. ניתן להניח שהשניים ידעו זה על זה והושפעו זה מזה. שניהם שלטו באנגלית ובערבית ושניהם שוטטו באותו מרחב: בעיראק, במצרים ובערב הסעודית.²⁹ שמות ספריהם האוטוביוגרפיים 'הדרך למכה' ו'דרכי אל האסלאם' יכולים גם הם להצביע לפחות על הדמיון.

27 סוסה, פי טריק, א, עמ' 56. זה היה מספר המוסלמים בעולם בתחילת שנות השלושים, בעת שכתב את הספר.

28 שניר, עמ' 81-82.

29 וייס ביקר בבגדאד בשנת 1924 אך נראה שלא נשבה בקסמם של תושביה. וכך כתב: 'הם [הבגדאדים] נראו בעלי דם כבד, ללא שמחה וללא חן. פניהם נראו קודרים ובלתי ידידותיים... וכל אימת שראית פנים ערביים יפים עם הבעת גאווה... ממשע שהאיש לא היה מפה, כי אם מהצפון או מהמדבר הסורי או ממרכז ערב' (אסד, עמ' 207).

גם העובדה שסוסה בספרו האחרון שינה את שנת לידתו מ־1902 ל־1900, היא שנת לידתו של וייס/אסד, אומרת דרשני.

דומה שלמרות רצונם העז להתקבל על ידי חברתם המאומצת, לא עלה הדבר בידם להתערות בה לחלוטין. אף שערכים עשו שימוש רב בספרו האוטוביוגרפי של וייס/אסד ובכתביו האחרים הוא לא נקלט בחברה הערבית המוסלמית וסיים את חייו במערב. סוסה אמנם הפך לגיבור מקומי, אבל אחרי מותו השתלטו השלטונות על רכושו, וניסיונותיה של בתו עאליה, שהייתה חוקרת בתחום החינוך, להשיב את הרכוש, עלו בתוהו.³⁰ עאליה, שמאוחר יותר עבדה כמתורגמנית של ראש משלחת האו"ם בבגדאד, נהרגה בפגיעה במטה האו"ם סמוך לתום המלחמה בשנת 2003.³¹ אשר ליהודי עיראק, הם הקיאו את סוסה מתוכם וראו בהתאסלמות שלו ושל דודו שאול, שאחמד/נסים הושפע ממנו, מעשה מביש ואפילו טראומטי שיש להסתירו בכל מחיר.³² עובדה היא שבספרו על חילה הקדיש מועלם־יעקב מקום נכבד לאביו של סוסה, אך את הבן לא הזכיר ולו במילה אחת.³³

עם כל הדמיון בין שתי דמויות אלו יש ביניהן שוני מרכזי אחד, והוא שבמקרה של סוסה המעבר היה טבעי כביכול, משום שהוא עצמו גדל על ברכי השפה הערבית והתרבות הערבית, ועל כן אימוץ דת האסלאם היה בגדר צעד נוסף באותו הכיוון. לעומת זאת אצל וייס/אסד המעבר היה דרמטי יותר, והיה בו אימוץ של ערכים תרבותיים, לשוניים ודתיים שהיו רחוקים מתרבותו המקורית כרחוק מזרח ממערב. במילים אחרות, בעוד שסוסה ביקש להשתלב בחברה הטבעית שלו, וייס/אסד ביקש לעקור את עצמו מהחברה שבה צמח. שוני נוסף נעוץ בכך שסוסה, בניגוד לווייס/אסד, יצא ממלמוניותו בחברה הישראלית הכללית. מי שהוציא ממלמוניותו זו, העניק לו ממד של עומק, והציגו כדמות עגולה, רבת פנים ומתלבטת עם עצמה, הוא הסופר יוצא עיראק שמעון בלס, בספרו 'זהו אחר'.

וייס/אסד וסוסה, אף שגדלו בארצות רחוקות זו מזו, צמחו בהקשר חברתי, תרבותי ופוליטי דומה. החברה המקומית והיהודית בארצותיהם עברה תהפוכות מהירות ורבות, שהיו קשורות למלחמת העולם הראשונה והשנייה. החברות בשתי הארצות עברו תהליכי מודרניזציה וחילון מואצים. בשתי הארצות הייתה בחברה הכללית שבקרבה חיו היהודים נהייה אחרי תנועות פשיסטיות שאיימו על מיעוטיהן, ובשתיהן היה מיעוט יהודי משגשג מבחינה תרבותית וכלכלית, שבשנות השלושים הלך ואיבד במהירות ממעמדו. דמיון זה מעלה שתי שאלות: האם הייתה זיקה ממשית בין שתי החברות היהודיות, דהיינו בין תנועת ההשכלה היהודית במערב לתנועת ההשכלה היהודית בעיראק? והאם לתהליכי החילון והמודרניזציה בחברה היהודית הייתה השפעה על ההתאסלמות של השניים? התשובות על שתי השאלות שליליות.

30 נטען שאשתו של צדאם חסין סאג'דה היא זו שהשתלטה על אדמות משפחתו של סוסה. ראו: חסין.

31 ששון סומך, שכתב רשימה על כך בעיתון 'הארץ', פרסם לצד המאמר מכתב של עאליה משנת 1997 לבן דודה היהודי מוריס, שהתגורר בארצות-הברית, ושבו ביטאה רצון עז להכיר את קרוביה היהודים שהיו בבריטניה ובארצות-הברית. עוד כתבה שאביה מת בשנת 1982, וכי נקשרו ביניהם קשרים 'מהסוג הנצחי'. ראו: סומך.

32 אלאן־רק.

33 מועלם־יעקב, עמ' 61-62.

אמנם יהדות עיראק נחשפה להשכלה המערבית כבר במחצית השנייה של המאה התשע עשרה, באמצעות בתי הספר של 'אליאנס' ובהמשך דרך השפעה בריטית ישירה. אולם ההיחשפות למערב לא הרסה את החברה היהודית הרב תרבותית בעיראק; חברה זו לא השילה מעליה את התרבות הערבית, אלא פיתחה אותה במקביל לפיתוח השפה והזיקה לתרבות המערב, ובתחום זה הייתה חיל חלוץ. כמובן אין לדבר על השפעת גומלין הפוכה של תנועת ההשכלה היהודית בעיראק על זו האירופית. אין גם מקום להניח שדווקא המודרניזציה וההשכלה הן שהובילו את וייס/אסד וסוסי להמיר את דתם.³⁴ אילו כך היה, צפויה הייתה להתפתח תנועת התבוללות המונית וגורפת, אך כידוע לא כך היה, בוודאי לא בקרב יהודי עיראק.³⁵ יתר על כן, גם וייס/אסד וגם סוסי הביעו סלידה עמוקה מהמערב ומתרבותו, וההתאסלמות אכן הייתה צעד מופגן לנתיקות זיקתם אליו.

אין ספק שווייט/אסד וסוסי נותרו דמויות חריגות בחברות היהודיות שמהן צמחו, ועם זאת משבר הזהות שחוו לא היה ייחודי להם, אלא הקיף שכבות רחבות בחברה היהודית הן במזרח והן במערב. בעיראק למשל התפתחה בקרב היהודים בשנות העשרים ובראשית שנות השלושים אוריינטציה עיראקית. מנהיגי העדה, עשיריה ומשכיליה שדגלו באופן אידאולוגי בשילוב חברתי, תרבותי וכלכלי של היהודים בחברה העיראקית, אימצו אוריינטציה זו, והביעו בכתביהם ובהצהרותיהם נאמנות למדינה העיראקית, תוך שלילה לעתים של הציונות. אמנם אוריינטציה זו לא הקיפה שדרות רחבות בקרב הקהילה היהודית אך היא שיקפה את המשבר שנקלעה אליו כלל העדה, בין נאמנות לטריטוריה שבה חיו כ־2,500 שנה ולממשל הערבי החדש שהוקם בה לבין זיקתם הדתית והלאומית, שגם היא עברה תהליכי שינוי והתחדשות מראשית שנות העשרים של המאה העשרים.³⁶ אף סוסי אימץ למעשה את האוריינטציה העיראקית אך הוא הרחיק לכת הרבה מעבר לאחרים. מכל מקום בסופו של דבר רוב תומכיה של האוריינטציה העיראקית נואשו ממנה, עקב הרדיפות הקשות של יהודי עיראק החל משנות הארבעים.

אחד מביטויי המאוחרים של משבר הזהות של יהודי עיראק הוא הרומן של בלס זיהוא אחר.³⁷ הידרשותו של בלס בשלהי המאה העשרים לדמותו של סוסי משקפת את החיפוש אחר הזהות של שכבת אינטלקטואלים יהודים עיראקים החיים ופועלים בישראל, והמנסים לשלב בין התרבות הערבית שבה צמחו לבין התרבות הישראלית החדשה, שלא תמיד ידעה לקלוט אותם. ניסיונו של בלס להציג עצמו כיהודי ערבי לא מצא הד בחברה הישראלית, ובמובן מסוים התפיסה הזאת נותרה חריגה למדי, ממש כמו גיבור הרומן שלו עצמו, זיהוא אחר.

34 גם ג'ון פילבי האנגלי, נוצרי שנולד אל תוך ההשכלה המערבית, ושפעל במזרח בזמן מלחמת העולם הראשונה ולאחריה, המיר את דתו לאסלאם, ואף הוא אימץ שם ערבי לאחר התאסלמותו.

35 אמנם קבוצה קטנה של אינטלקטואלים יהודים עיראקים העלתה רעיון של התאסלמות בסוף שנות השלושים אך הרעיון נגדע בעודו באבו. ראו: קזו, עמ' 188. ראו גם: איזונשטדט. אשר ליהודי גרמניה, ממחקרים חדשים עולה כי תנועת ההתבוללות שם הייתה מהירה פחות ומקיפה פחות מכפי שהניחו בעבר. ראו: מירון, עמ' 90-91.

36 על האוריינטציה העיראקית ראו: קזו, עמ' 54-73.

37 אין זה מענייני להיכנס כאן לדיון מעמיק על הספר ואופן התקבלותו אצל הקורא העברי, ואני מזכירה אותו כאן רק כשיקוף של המשבר של יהדות עיראק במאה העשרים.

קיצורים ביבליוגרפיים

- אייזנשטטט שמואל נח אייזנשטטט, 'מודרניזציה ללא התבוללות: הערות למבנה החברתי של יהדות בבל', פעמים 36 (תשמ"ח), עמ' 3-6
- אלאן ארקן עֲבְרָאֵלְלָה אֵלְאָןְרֵק, 'אִפְאָדָאָת שְהִדָאָת יְהוּדֵי אֶסְלַמ', אִצְחָאָפָה, 20 נובמבר 2005
- אלון די אלון די, לִמְחָאָת אִנְיָמָאָעִיָה מִן תַאֲרִיח' אֵלְעִרָאָק אִלְחָדִית', ג, בגדאד 1972
- אסד אסד Muhammad Asad, *The Road to Mecca*, London 1954
- אפרתי אפרתי נתן אפרתי, 'אין המקום מסוגל להשתרע על כל רחבי שאלותיכם', הארץ: תרבות וספרות, 26 במאי 2006, עמ' 2
- בלס בלס שמעון בלס, והוא אחר, תל־אביב תשנ"א
- חסן חסן עֵלְאָא חֶסֶן. 'אֵלְדִי וְנִגִּית אִרְאִים אִלְמִחְלִיע סִפְקָהָא בִאלְמִצְאָנְרָה', אִלְנִטְן (סעודיה), 31 באוקטובר 2003.
- מועלים יעקב מועלים יעקב, גולים וגאולים, ד: היהודים בעיר חילה וסביבותיה, רמלה תשל"ה
- מירון מירון גיא מירון, 'בין ברלין לבגדאד: חקר תולדות יהודי עיראק ואתגר ההיסטוריוגרפיה המשובת', ציון עא (תשס"ו), עמ' 73-98
- סומך סומך ששון סומך, 'מותה של עאליה', הארץ: תרבות וספרות, 24 אוקטובר 2003, עמ' 1
- סוסה, אלערב ואליהוד סוסה, אלערב ואליהוד פי אלתאאריח⁶, דמשק 2521 (כנראה מקביל ל־1975)
- סוסה, פי טריקי, א סוסה, פי טריקי, ב פרקר —, פי טריקי אלא אלאסלאם, ב, אלנג'ף 1938
- Mushtak Parker, 'Death of a Muslim Mentor', *The Middle East* (May 1992), pp. 28-29
- קזו קזו נסים קזו, היהודים בעיראק במאה העשרים, ירושלים תשנ"א
- קרמר קרמר Martin Kramer, 'Jew into Muslim: Leopold Weiss/Muhammad Asad', idem (ed.), *The Jewish Discovery of Islam: Studies in Honor of Bernard Lewis*, Tel-Aviv 1996, pp. 216-234
- שניר שניר ראובן שניר, ערביות, יהדות, ציונות: מאבק זהויות ביצירתם של יהודי עיראק, ירושלים תשס"ה