

שאול פנחס רבינוביץ' (שפ"ר) ופנתיאון הגיבורים של חיבת ציון

אסף ידידיה

תקציר

חיבת ציון, כמו תנועות אידאולוגיות מודרניות רבות, ביקשה לבנות פנתאון גיבורים היסטורי, כדי להצדיק את הבשורה החדשה שלה ולהביא להצטרפות רבים לשורותיה. הראשון ממנהיגיה שנרתם למשימה זו בשיטתיות היה המלומד שאול פנחס רבינוביץ' (שפ"ר) מוורשה. שפ"ר ראה בתנועה הלאומית היהודית קומה נוספת ומתבקשת של ההשכלה המתונה, שהוא תמך בה, והכניס לפנתאון הגיבורים הלאומי שעיצב דמויות היסטוריות אשר נשאו ערכים לאומיים ומשכיליים כאחד, כמו השכלה כללית, אהבת אדם, זיקה לארץ ישראל ולשפה העברית ואחיזה להלכה ולמעשה באחוה יהודית. הוא עשה זאת הן בתור העורך של כתב העת **כנסת ישראל**, שהיה למעשה שופר של חיבת ציון, הן בתור מתרגם חיבורו ההיסטורי המקיף של צבי גרץ לעברית והן בתור מחבר מונוגרפיות וביוגרפיות היסטוריות, אשר שירתו את האידאולוגיה שהוא ביקש לקדם.

מילות מפתח: אחד העם, חיבת ציון, לאומיות יהודית, פוסט-השכלה, צבי גרץ, שפ"ר

שפ"ר ויצירתה של היסטוריה לאומית

שמואל פיינר הצביע בספרו **השכלה והיסטוריה על המפנה בהכרת העבר**, שהתחולל בעשורים האחרונים של המאה ה-19 בקרב מלומדים ממזרח אירופה – מעבר מהיסטוריה משכילית להיסטוריה לאומית. המפנה התרחש בעקבות הפרעות בדרום תחום המושב ברוסיה וצמיחת התנועה היהודית הלאומית חיבת ציון. מבשר מפנה זה היה הסופר וההוגה פרץ סמולנסקין (1842-1885), שעוד בשנות השבעים ביקר את השכלת ברלין ומורשתה וקיעקע את תפיסתה ואת גיבוריה ההיסטוריים. סמולנסקין התנגד למונח האופטימי שטבעו המשכילים 'העת החדשה' ועמד על מורכבות המודרנה. הוא התווה עקרונות יסוד לחקירה היסטורית לאומית, שבמרכזו העם היהודי וקנייניו הלאומיים: הלשון העברית, הדת היהודית והתודעה הלאומית, המפצה זמנית על אובדן נחלת האבות והריבונות. לדבריו,

* ברצוני להודות לידידי ד"ר אוריאל גלמן על הערותיו החשובות.

חקירה כזו תחשוף את ייחוד ההיסטוריה הלאומית, את קווי האחדות הלאומית החורגת מהפיזור הטריטוריאלי וקווי הרציפות ההיסטורית החורגת מתמורות הזמן. בתולדות ישראל הוא ראה זירה של מאבקים בין לאומיים לבין מתבוללים קוסמופוליטיים, ואת השכלת ברלין הוא שייך למתבוללים האלה. את חציו המחודדים הפנה למשה מנדלסון, שנחשב בתמונת העבר של תנועת ההשכלה אבי התנועה ודמות המופת שלה; הוא האשים אותו במגמות ההתבוללות עד כדי המרת דת ממשכיו. התקפה ממוקדת זו עוררה נגדו את זעם רבים ממשכילי רוסיה, שדבקו בתמונת העבר של תנועת ההשכלה ובדמות האב המייסד שלה.¹

סמולנסקין השפיע על חיבת ציון, אך לא נמנה עם הנהגתה או עם פעיליה המרכזיים; הוא נפטר שלושה חודשים לאחר ועידת היסוד שלה, שהתכנסה בקטוביץ' בסתיו 1884.

מלומדים יהודים שהשתייכו לחיבת ציון עסקו בכתיבה היסטורית, ערכו כתבי עת לחכמת ישראל ונדרשו לשאלות שהעלה סמולנסקין, למתח המובנה או המדומה בין זהות תנועת ההשכלה והזהות הלאומית שלהם ובין הדמויות והתנועות ההיסטוריות, שהתנועה היהודית הלאומית צריכה לאמצן או לדחותן. בחקר ההיסטוריוגרפיה היהודית-לאומית של הרבע האחרון של המאה ה-19 נוטים לדלג ממשנת סמולנסקין לכתיבתו הלאומית בגולה של שמעון דובנוב מצד אחד, ולשיטתו הציונית-תרבותית של אחד העם מצד אחר, אגב התעלמות מהכתבים שבתוכם.² הלכך נותרה הבנתנו את ההיסטוריוגרפיה של התקופה חסרה.

במאמר זה אני מעוניין להשלים את התמונה באמצעות דיון באחד הבולטים בקבוצה זו – שאול פנחס רבינוביץ' (שפ"ר, 1845-1910), שנולד בליטא.³ את השכלתו העברית והתלמודית קיבל מאביו ומסבו, ומ-1859 עד 1863 למד בישיבת הרב יעקב בריט בוויילנה, ואחרי כן בבית מדרשו של הרב ישראל סאלנטר בקובנה. ב-1868 הסמיכו אותו השניים לרבנות. הוא רכש השכלה כללית בלימוד עצמי ושלט בכמה שפות, ובהן גרמנית, פולנית, רוסית וצרפתית. בסוף שנות השישים של המאה ה-19 הוא הצטרף לחוגי המשכילים היהודים באימפריה הרוסית והזדהה עם המשכילים המתונים כמו שמואל יוסף פיין ואליעזר צווייפל.⁴ בשנות השבעים של המאה ה-19 פרסם מאמרים בעיתון המגיד, שבו הביע סגן העורך, דוד גורדון, דעות פרוטו-ציוניות עוד בשנות השישים של המאה ה-19. כמו כן פרסם שפ"ר מאמרים בהצפירה שאותו אף ערך במשך תקופה מסוימת.

- 1 שמואל פינר, השכלה והיסטוריה: תולדותיה של הכרת-עבר יהודית מודרנית, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשנ"ה, עמ' 430-457; יצחק קונפורטי, עיצוב אומה: המקורות התרבותיים של הציונות, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשע"ט, עמ' 32-56.
- 2 בנימין נתנס, 'בין תמים לקליאו: ההיסטוריוגרפיה היהודית באימפריה הרוסית המאוחרת (1860-1917)', בתוך: אברהם גרינבוים ואחרים (עורכים), ספרא וסייפא – שמעון דובנוב: היסטוריון ואיש ציבור, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשע"א, עמ' 17-18; קונפורטי, שם, עמ' 32-56; הנ"ל, זמן עבר: ההיסטוריוגרפיה הציונית ועיצוב הזיכרון הלאומי, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשס"ו, עמ' 80-92.
- 3 עליו ראו: יוסף מייזל, ר' שאול פנחס רבינוביץ' (שפ"ר), האיש ופעלו: פרק מתנועת חיבת ציון ומתולדות הספרות העברית החדשה, יבנה, תל אביב תש"ג.
- 4 על המשכילים המתונים ראו: שמואל פינר, מלחמת תרבות: תנועת ההשכלה היהודית במאה ה-19, כרמל, ירושלים תש"ע, עמ' 150-230.

ב-1874 התיישב בוורשה, שהייתה באותה העת העיר המרכזית בפולין הקונגרסאית, והקהילה היהודית שלה הייתה אז הגדולה בעולם. באותם הימים החלה ורשה גם לתפוס מקום חשוב בעיתונות ובספרות העברית של מזרח אירופה.⁵ בעקבות הפרעות בדרום תחום המושב (1881-1882) תמך שפ"ר בהגירה גדולה של יהודים לארצות הברית, אך כעבור זמן קצר החל לתמוך בארץ ישראל כיעד המרכזי להגירה מרוסיה;⁶ כך הוא היה לאחד ממייסדי תנועת חיבת ציון וממנהיגיה. הוא גם ערך את המאסף **כנסת ישראל** (1886-1888), וב-1894 פרסם את תולדות יהודי ספרד הגולים ואת ספרותם בספר **מוצאי גולה**. יצירתו הגדולה הייתה תרגום ועיבוד של *Geschichte der Juden*, סדרת ספרים מאת ההיסטוריון הגרמני היהודי הנודע צבי גרץ (הסדרה ראתה אור בעברית בשם **דברי ימי ישראל**). בזכות עבודתו זו, שעליה הוא עמל בשנים 1888-1899, הוא זכה להכרה יוצאת דופן. נוסף על כך, הוא חיבר ביוגרפיות של אישים יהודים מרכזיים בעידן החדש ובראשית העת החדשה, ובהם ליאופולד צונץ (1896), זכריה פרנקל (1898) ויוסף איש רוסיים (1902). בשנת 1907 היגר מרוסיה לגרמניה והתיישב בפרנקפורט, שם הוא נפטר.

כתיב שפ"ר, כמו כתיב פרץ סמולנסקין, מסמנים את המעבר מכתובה משכילית לכתובה לאומית. שפ"ר היה מהאינטלקטואלים הלאומיים הראשונים שפנו להיסטוריוגרפיה של ממש. בשנים שהחל שפ"ר לצעוד בשבילי ההיסטוריוגרפיה היהודית, החל לצעוד בשבילים הללו ההיסטוריון היהודי רוסי הצעיר שמעון דובנוב, שגם כתיבתו ההיסטורית הייתה לאומית. עם זאת, דובנוב, שהתנגד לחיבת ציון, התמקד בכתיבתו בשלטון העצמי היהודי בארצות מושבו, מתוך תפיסה פוליטית אוטונומיסטית, ולא של עשיית ארץ ישראל למרכז היהודי.⁷

באותה העת היו למונח 'לאומי' פירושים שונים – החל באוהבי העם ושפתו, שייצגו המשכילים המתונים; המשך בשוחרי התרבות הלאומית שייצגו סמולנסקין ואף דובנוב, שדגל בלאומיות הפזורה היהודית; עבור בחובבי ציון שהעמידו את השיבה לארץ ישראל במרכז העשייה הלאומית; וכלה בבעלי התפיסה המוניסטית של דת ולאום, שייצגו חובבי ציון האורתודוקסים.⁸

היסטוריונים שונים הצביעו על כך שהכתיבה ההיסטורית הציונית, לסוגיה, מצאה באירועים שונים מהעבר הרחוק שורשים לאירועים קרובים יותר ופירשה אותם במונחים ציוניים, ואף בחרה דמויות הזדהות מהעבר ועיצבה אותן ברוח ציונית. בכך היא סייעה לבניית מיתוסים ציוניים היסטוריים.⁹ כתיבתו ההיסטורית של שפ"ר עמדה בפני ניסיונות דומים.

5 François Guesnet, 'From Community to Metropolis: The Jews of Warsaw, 1850-1880', in: Idem and Glenn Dynner (eds.), *Warsaw, the Jewish Metropolis: Essays in Honor of the 75th Birthday of Professor Antony Polonsky*, Brill, Leiden 2015, pp. 128-153

6 חותנו – הרב שמעון זרחי מליטא – עלה לארץ ישראל בשלהי שנות החמישים של המאה ה-19.

7 נתנס, 'בין תמים לקליאו', עמ' 38. על כתיבתו ההיסטורית ראו: ראובן מיכאל, **הכתיבה ההיסטורית היהודית: מהרנסאנס עד העת החדשה**, מוסד ביאליק, ירושלים 1993, עמ' 366-423.

8 גדעון שמעוני, **האידיאולוגיה הציונית**, מאגנס, ירושלים תשס"א, עמ' 24-26.

9 ישראל ברטל, קוזק ובדווי: 'עם' ו'ארץ' בלאומיות היהודית, עם עובד, תל אביב תשס"ז, עמ' 140-151.

כנסת ישראל – סינתזה של השכלה ולאומיות

שפ"ר ראה בעצמו חובב ציון, ואחרי כן ציוני, מעשי ורוחני כאחד. הוא תמך בהתיישבות החדשה של יהודים בארץ ישראל וביצירה תרבותית עברית ברוח לאומית. כדי לקדם את המגמה הרוחנית של חיבת ציון הוא יזם וערך את שנתון **כנסת ישראל** (א-ג, 1886-1888), ועיצב אותו ברוח לאומית מובהקת. במכתב לאהרן קמינקא מאותה העת הוא הצהיר על **כנסת ישראל** 'שכל מאמריה הולכים למקום אחד, להעיר ולעורר את האהבה האמתית לאומתנו, והפעם הראשונה הוא לראות בדפוס כל עניני הישוב ותקות הלאום נקבצים למקום אחד'.¹⁰ הדבר בולט על רקע שני השנתונים הוותיקים יותר שיצאו לאור באותה העת בפולין: **הכרם**, בעריכת אליעזר אטלס; ו**האסיף**, בעריכת נחום סוקולוב, שנמנעו מתמיכה בחיבת ציון. בפתח הדבר של הגיליון הראשון של **כנסת ישראל** הצהיר שפ"ר על מגמת השנתון לתרום להתחדשות רוחנית לאומית של העם היהודי, 'תעודת הכנסת לישראל היא להוציא לאור את אדיר כל חפצנו, לאחד וליחד את כל פנות האומה לחפץ התחדשות רוח נכון בקרבנו, רוח דעת עצמנו למצוא תשועתנו בנו'.¹¹ כל זאת אגב סינתזה בין הערכים הלאומיים לערכי ההשכלה הכלל-אנושיים הבסיסיים של השכלה כללית, אהבת האדם ואזרחות טובה, 'כי דעת העולם ודעת העברי את עצמו, אהבת האנושי[ות] ואהבת ציון, חבת ירושלים וחובת אזרח בעם ובמדינה תהיינה לאחדים בידינו'.¹² חיבת ציון לדידו אינה חלופה להשכלה, אלא השלמה שלה. הדרך הנכונה היא שילוב ביניהן:

הודענו נאמנה, כי כל אלה הראשונים לציון, המה גם האזרחים הנאמנים לארצם ומוולדתם הם המשכילים באמת, העושים שלום בין שני המשפטים: Homo sum et nihil humanum a me alienum (הנני איש וכל הנוגע להאנושיות איננו מוזר לי) עם המשפט שקיימו להם כל שלומי עמנו המשכילים באמת: Judaeus sum et nihil Judaicum a me alienum puto (יהודי אני וכל הנוגע להיהדות איננו מוזר לי), שני הכללים אשר יעשה אותם העברי וחי בהם בכל ארצות פוזריו.¹³

השילוב שהציג שפ"ר כולל את הזירות השונות של החיים, ואינו דומה לחלוקה שהציג יל"ג בשירו 'הקיצה עמי' (1863) ויוחסה בטעות למנדלסון, ולפיה 'היה אדם בצאתך ויהודי באהלך'.¹⁴ שפ"ר לא תמך אפוא בעמדה הפוסט-משכילית, שלפיה ההשכלה והלאומיות צרות זו לזו, והאמין בשילוב ביניהן.¹⁵ הדגשת הסינתזה בין הלאומיות להשכלה באה גם

10 מכתב שפ"ר לאהרן קמינקא, 15.12.1886, גנזים, ג (תשכ"ט), עמ' 113.

11 שפ"ר, 'פתח דבר', **כנסת ישראל**, א (1886), עמ' XVI.

12 שם.

13 שם.

14 Gershon Bacon, 'An Anthem Reconsidered: On Text and Subtext in Yehuda Leib Gordon's "Awake, My People!"', *Prooftexts*, 15 (1995), pp. 185-194

15 על העמדה הפוסט-משכילית ומבקריה במפנה המאות ה-19 וה-20 ראו: פינר, **מלחמת תרבות**, עמ' 298-335.

כמענה למבקרי חיבת ציון, ובראשם יל"ג, על נטישת ההשכלה לטובת הלאומיות. כך עולה גם ממכתב אחר ששלח שפ"ר לקמינקא:

דע לך, כי כל עקרה של הכנסת לא נבראה כי אם להוכיח למשנאינו אשר שקר נחלו באמרם, כי הננו מסבים את לב העם אחורנית מהפרוגריסס. 'נטיעת עקרי הקולטור האיירופיית על אדמת ישראל' היא מלאכת שמים לטובת האומה וקיומה.¹⁶

המגמה שהציג שפ"ר במכתב, המייצגת לאומיות ליברלית, מזכירה את תפיסת יל"ג, שיצא נגד לאומיות אורתודוקסית, אך להבדיל מיל"ג, שהציב את המלחמה בשלטון הרבנים כתנאי להצלחת חיבת ציון, ביקש שפ"ר, כמו ליליינבלום, להגיע לשיתוף פעולה ולאחדות השורות.¹⁷ שפ"ר גם דיבר על 'ההשכלה האמיתית' וכיוון להשכלה המתונה במזרח אירופה בתקופת אלכסנדר השני, שהוא תמך בה לפני הצטרפותו לחיבת ציון. השילוב המוצג, מלבד מסכת הערכים הכלולה בו, מייתר למעשה לדעת שפ"ר את החלוקה למפלגות, 'שרחוקים אנחנו מבעלי הפלגות בישראל ולא לבנו ילך להתגדר באחד משמות לזוי החדשים אשר מקרוב באו בספרתנו'¹⁸ ומחזק את האחדות הלאומית המיוחלת.¹⁹

אחדות זו גם דורשת גישה חיובית כלפי המסורת, להבדיל מגישת אחד העם, החילונית,²⁰ הפוגעת לדברי שפ"ר באחדות הלאומית. שפ"ר כינה את שיטת אחד העם 'חיבת ציון בת בלי דת' והתייחס מבעליה, 'המבטל את הנשמה הישראלית, התורה תכלית הבטול'.²¹ אמנם שפ"ר הצטרף למסדר בני משה מתוך הזדהות עם המגמה התרבותית שלו,²² אך נלחם בתוכו על עקרון שמירת המסורת. באספה שהתקיימה בקיץ 1890 דרש שפ"ר 'להטיל על החברים חובות דתיות ידועות', כמו שמירת שבת, דיני הכשרות וטהרת המשפחה.²³ שפ"ר ראה בעצמו ובתנועת חובבי ציון את הממשיכים בדרך האמצע – בין שני קצוות העם היהודי. הוא תייג את החרדים שהתנערו מהמודרניות בתור 'העומדים', כלומר עומדים במקום, ואת חברי התנועה הרפורמית והמשכילים הקיצוניים כינה 'המהרסים'. את אלה שהלכו בדרכו ובדרך עמיתיו המשכילים המתונים והלאומיים והאמינו בערך האחדות הלאומית הוא כינה 'ההולכים', כלומר המתקדמים. הוא האמין שרק כך העם היהודי יכול לצמוח ולפרוח. כל דרך אחרת תביא להתמוססות ולהיטמעות. במכתב שכתב לנחום סלושץ, כשיום את הוצאת כנסת ישראל לאור, הוא ציין שהמכתב החוזר הקורא לסופרי ישראל

16 מכתב שפ"ר לאהרן קמינקא, 26.3.1886, גנזים, ג (תשכ"ט), עמ' 108.

17 פיינר, מלחמת תרבות, עמ' 272-278.

18 שפ"ר, 'פתח דבר'.

19 על היחס בין השכלה ללאומיות ראו: ברטל, קוזק וברדוי, עמ' 17-29.

20 על כך ראו: סטיבן זיפרשטיין, נביא המקמק: אחד העם ומקורות הציונות, עם עובד, תל אביב 1998, עמ' 108-112.

21 מכתב שפ"ר למרדכי בן הלל הכהן, ערב ראש חודש תמוז תרנ"ז, בתוך: מיזל, שפ"ר, עמ' 138.

22 על בני משה ראו: יוסי גולדשטיין, 'בני משה: סיפורו של מסדר חשאי', ציון, נז (1992), עמ' 175-206.

23 מיזל, שפ"ר, עמ' 74.

לתרום מאמר לשנתון, 'יהי נכון לשלחו לכל רב מרבני אשכנז ולאו דוקא רב אך גם חכם במשמע חוץ מהריפורמר'.²⁴

שפ"ר, כמו סמולנסקין, ראה בחקר תולדות ישראל קניין לאומי מהמעלה הראשונה ונתן לו מקום מרכזי בשנתון שערך, 'הנהגה בכל זאת לא העלמנו עין מהדבר הגדול שהוא נשמת האומה וממנה תקווה וחיים לבני דור הולך ודור בא, היא דעת דברי ימינו'.²⁵ בענף ספרותי זה הדגיש שפ"ר את הסוגיה הביוגרפית, כדי לקדם את תפיסת העולם הלאומית של חיבת ציון באמצעות הפנייה אל העבר ועשייתו עבר שימושי:

לרגל המלאכה אשר לפנינו התאמצנו לתת בכנסת ישראל את חיי אנשי התהלה בעמנו מדורות עברו ומן אלה החיים עמנו היום, שהיו נושאי דגל הלאומית הצרופה והטהורה (לא הקנאית והמזויפת אשר לא לישראל היא כי אם לצריו) הלאומי[ות] שהוראתה על פי מובננו, האהבה הנאמנה לעמנו אשר תביע רגשותיה לא בדבר שפתים כי אם בפעל כפים. הראינו לדעת, כי נושאי דגלנו זה היו חיים ויהיו רבי הפעלים בקרבנו והיו [...] למופת [...] איך לאחד וליחד את אהבת התורה והאומה ביחודא שלימים.²⁶

שפ"ר, כעורך, פעל בתווך שבין ההיסטוריה לזיכרון. בין ההיסטוריה, האמונה על הכרת העבר לשמה, לזיכרון, האמון על חיזוק דבק הקבוצה, ובהקשר הנדון ביסוס זהותה הלאומית. אכן יש חוקרים שחולקים על החלוקה המובהקת, בין 'ההיסטוריה האובייקטיבית' ל'זיכרון המניפולטיבי', מבית מדרשם של מוריס הלבווס ופייר נורה, אך מוסכם על הכול שעדיין קיים פער בין התחומים הללו.²⁷ אמנם שפ"ר פנה לשם מציאת הצדקה להווה, ולא כדי לדעת 'מה היה בעצם', אך הוא עשה זאת גם באמצעות מחקרי היסטוריונים מקצועיים כמו אברהם אליהו הרכבי וצבי גרץ.

למעשה הציע שפ"ר פנתאון גיבורים חדש עבור תנועת חיבת ציון, של דמויות מופת מהעבר, שהאמינו ברעיונות הלאומיים, לפי פרשנותו לפחות, ואף מימשו אותם. הדבר דומה למה שעשו אנשי רוח של תנועות לאומיות באירופה במאה ה-19 מצד אחד,²⁸ ומצד אחר למה שעשו יצחק אייכל וחבריו לתנועת ההשכלה במרחב הדובר גרמנית בעשורים האחרונים של המאה ה-18, כשהלכו בדרך אנשי הנאורות במערב אירופה והציבו פנתאון גיבורים משלהם, המשמש מופת לערכי ההשכלה, ובראשו משה בן מימון (רמב"ם) כדמות המופת מהעבר הרחוק ומשה בן מנחם (מנדלסון) כדמות האב המייסד, שהוצג כממשיכו

24 מכתב שפ"ר לנחום סלושץ, ט"ו בטבת התרמ"ו, גנזים, ג (תשכ"ט), עמ' 107.

25 שפ"ר, 'פתח דבר', עמ' XVIII.

26 שם, עמ' XIX.

27 פייר נורה, 'בין זיכרון להיסטוריה: על הבעיה של המקום', זמנים, 45 (1993), עמ' 5-19; יוסף חיים ירושלמי, זכור, עם עובד, תל אביב תשמ"ח; על המתח בין היסטוריה לזיכרון בהיסטוריוגרפיה הציונית ראו: קונפורטי, זמן עבר; גיא מירון, 'זיכרון, היסטוריוגרפיה ומה שביניהם: שלושים שנה ל"זכור"', ציון, עח (תשע"ג), עמ' 107-121.

28 אנתוני סמית, עמים נבחרים: מקורות מקודשים של זהות לאומית, מוסד ביאליק, ירושלים תשע"א, עמ' 199-224.

הישיר של הרמב"ם.²⁹ כך למשל הוצג חיבורו של הרמב"ם משנה תורה כביקורת על הפלפול התלמודי מצד אחד, ומצד אחר כסמל של קודקס משפטי שמתאפיין בחשיבה רציונלית, בשיטתיות ובסדר מופתי ו'כהרמוניה בין הדת ובין התבונה'. ספרו מורה נבוכים הוצג כסינתזה בין היהדות לפילוסופיה הכללית, המוציא את היהדות מהמקצר למרחבי התרבות החיצונית, ובו 'מתגלית בדרך מופלאה ומיוחדת במינה אהבת האמת הטהורה של המחבר, השקפתו הדתית והמוסרית, שאין בה קורטוב של צביעות, ידיעתו העמוקה בכל ענפי המדע האנושי ורוחו הפילוסופית החודרת בכל'.³⁰ לפנתאון הגיבורים של תנועת ההשכלה במרחב הדובר גרמנית נכנסו גם מלומדים מהתפוצה הספרדית, ששילבו ידע תורני עם השכלה כללית רחבה וטיפחו ידידות עם מלומדים נוצרים. עמם נמנו דון יצחק אברבנאל, עזריה דירוס, יצחק אורוביו די קסטרו ומנשה בן ישראל.³¹

לפני שניגש שפ"ר למלאכת בניית הפנתאון החדש הוא לא יכול להתעלם מדימויו ההיסטורי הנערץ והמרכזי של מנדלסון בקרב המשכילים לדורותיהם וארצותיהם ומהתקפתו החריפה של סמולנסקין על דימוי זה, בשם הלאומיות היהודית. במקום להיכנס ללב הפולמוס ולנקוט עמדה כאחד הצדדים, הוא החליט להאיר את דמותו של מנדלסון באור חדש, באמצעות מקור שנעלם מעיני קודמיו, ובכך לשמוט לכאורה את בסיס הפולמוס:

פה מקום לנו להעיר שבמלחמת הסופרים אשר התלקחה זה שנים רבות בין המנוח סמאלענסקין ובני בריתו מצד אחד ואב"ג [אברהם גוטלובר] ויתר המענדעלסאנים למיניהם מצד אחר, עברו אלה ואלה בשתיקה על דבר אחד רב הערך לתולדות הרמבמ"ן [ר' משה בן מנחם] והמפיץ אור חדש על הלך רוחו בשאלת הלאומיות הישראלית בכלל ורעיון הישוב בפרט, הוא המכתב אשר כתב בן מנחם כשש שנים לפני מותו אל אחד מבני המעלה.³²

שפ"ר התייחס למכתבו של מנדלסון מקיץ 1770, שהוא הגיב בו על תכנית הרוזן הגרמני רוכס פרידריך פון לינר לשיבת היהודים לארץ ישראל.³³ מנדלסון לא התכחש לרעיון המשיחי היהודי, אלא הצר על כך שליהודים בדורו אין כוח הרצון הקיבוצי ותודעת האחדות הלאומית הנדרשים למפעל כביר כזה. שפ"ר פירש את תשובת מנדלסון כזהדהות עם השאיפות הלאומיות היהודיות לצד ריאליזם פוליטי המכיר בכך שאי אפשר להגשימן בדורו:

29 פיינר, השכלה והיסטוריה, עמ' 76-90. על החיבור המשכילי 'תעודה לישראל' לריב"ל, המציג פנתאון גיבורים משכילי שיטתי, ראו: שם, עמ' 241-258.

30 שלמה מימון, ספר חיי שלמה מימון, מסדה, תל אביב תשי"ג, עמ' 260-266.

31 פיינר, השכלה והיסטוריה, עמ' 84-85.

32 שפ"ר, 'פתח דבר', עמ' XXXVI. שפ"ר טעה בפרט האחרון. המכתב נכתב 16 שנים לפני פטירת מנדלסון.

33 משה מנדלסון, ירושלים: כתבים קטנים בענייני יהודים ויהדות (תרגמו מגרמנית שלמה הרברג ויצחק ליב ברוך), מסדה, רמת גן תש"ז, עמ' 222-225.

אם יש עוד ספק בדבר ע"ד בן־מנחם ויחוסו אל לאומיות ישראל, די לדעתנו המכתב הזה, להוכיח, כי בן־מנחם כחכם מופלא בתורת הנפש ידע והכיר תכונת עמנו יתר רב מהמון הסופרים אשר שנים רבות התפלפלו בהמקצוע הזה. הוא חש בנפשו שלא נוצר לגדולות בעולם המעשה, ולא הוא האיש אשר בו תבחר ההשגחה לצאת לפני העם, אבל בכל צרות בני עמו היה לו צר, ודבריו במכתבו זה שנאמרו לפני מאה שנה ע"ד תכונת העם ואלופיו ראויים להיות נאמרים היום, ומי יודע אם לא – גם אחרי מאה שנה מהיום.³⁴

אמנם שפ"ר לא העמיד שוב את מנדלסון במרכז פנתאון הגיבורים החדש שבנה,³⁵ אך הוא הוריד אותו מעמוד הקלון שעליו תלה אותו סמולנסקין, והכשירו לבוא בקהל הלאומיים כאחד האדם. מי שתמך במידת־מה בעמדת שפ"ר בנוגע למנדלסון היה ההיסטוריון זאב יעבץ, שבאותו הגיליון של **כנסת ישראל** הציג במאמרו 'מגדל המאה' את מנדלסון בתור המאור הגדול של דורו, שביקש להקנות לעמו את הקניין הלאומי של טהרת לשון הקודש וקידש שם שמים ברבים בקיום מצוותיו לעיני העמים. יעבץ תלה בתלמידיו של מנדלסון את מגמות ההתבוללות והטמיעה שנראו בקרב יהודי גרמניה לאחר דורו, כאשר הם שנו, פירשו וסו מדרכו הדתית הברורה לאחר מותו.³⁶

לאחר עשור ייחס שפ"ר את מגמות ההתבוללות והטמיעה של יהודי גרמניה להתנתקות מהשפה העברית ומהספרות העברית, שהחלה בדור שאחרי דור המאספים. לדעת שפ"ר, ניתוק זה, שעליו התריעו יצחק אייכל ויהודה לייב בן־זאב, אנשי תנועת ההשכלה במרחב הדובר גרמנית בראשית המאה ה־19, עקר את השכלת ברלין ממקורה היהודי ושינה אותה ממבוע להתחדשות לאומית רוחנית לשנאי (טרנספורמטור) לאימוץ תרבות זרה.³⁷ עם זאת, שפ"ר סבר שההשכלה המקורית פרחת במאה ה־19 בגליציה וברוסיה והרימה תרומה נכבדה לתרבות היהודית. הלאומיות היהודית לדידו היא המשכה הטבעי והמתבקש.

פנתאון גיבורים חדש

בתחילת הגיליון הראשון של **כנסת ישראל** פרסם שפ"ר דיוקנאות של כמה נכבדים מבני דורו שתמכו בחיבת ציון, כמופת לדור, בלי הבחנה במידת הזדהותם עם האידיאולוגיה

34 שפ"ר, 'פתח דבר', עמ' XXXVIII. בגיליון השני של **כנסת ישראל** חזר שפ"ר על הטענה, 'עוד הפעם נראה צדקת משפטו של החכם בן־מנחם אשר ידע את עמו ידיעה שלמה'. הנ"ל, 'מה לפנים ומה לאחר', **כנסת ישראל**, ב (תרמ"ח), עמ' 40-43.

35 במכתב לאחר העם טען שפעולת מנדלסון על היהדות הייתה קלושה ושמשפריז 'רק לירושלים היה בזמן ידוע ערך ספרותי בבחינת חכמת ישראל'. בתוך: מיזל, שפ"ר, עמ' 140.

36 מיכאל, **הכתיבה ההיסטורית היהודית**, עמ' 425-428; אסף ידידיה, **לגדל תרבות עבריה: חייו ומשנתו של זאב יעבץ**, מוסד ביאליק, ירושלים 2016, עמ' 31-35.

37 שפ"ר, 'ר' יום טוב ליפמאן צונץ: חייו, זמנו וספריו, אחיאסף, ורשה תרנ"ז, עמ' 16-17.

של התנועה. נמנו עמם המשכיל המתון וחובב ציון ש"י פין (1818-1890) מווילנה, הרב יצחק רילף (1831-1902) מממל, הרב יוסף שמואל בלוך (1850-1923) מאוסטריה, הרב צדוק הכהן (1839-1905) מפריז וחבר הפרלמנט הבריטי שמואל מונטגו (1832-1911). אין מדובר בפנתאון גיבורים היסטורי, אלא במופת של אנשים חיים, אך הוספתו של שפ"ר לדיוקנאות השונות, יש בהן ללמד על התכונות הנדרשות לדעתו כדי להיות דמות מופת. כך למשל בהוספות למאמר האוטוביוגרפי של רילף הדגיש שפ"ר שרב זה היה לא רק תלמיד חכם בעל דעות לאומיות אלא גם איש מעשה, 'איש המופת לרבני עמנו וחכמיו ומחייב אותם להיות לא לבד שרי התורה כי אם גם אנשי מעשה בקרב עדתם ואומתם'.³⁸ בהוספות למאמרו של דוד גורדון על בלוך – 'הרב את ריבנו' – הדגיש שפ"ר את פועלו של בלוך בעמידתו הנחרצת נגד דיבת המלומד הקתולי האנטישמי אוגוסט רולינג (Rohling), 'והרב בלאך קדש שם שמים ויעש תשועה גדולה בישראל יושב ממלכת אוסטריא',³⁹ לצד תמיכתו העקרונית 'על קיום היהדות בתור כנסיה וקיום היהודים בתור שבט ומשפחה על פני הארץ', לנוכח מגמות ההתבוללות והטמיעה ביהדות אוסטריה. ואילו במאמר שכתב שפ"ר על הרב צדוק הכהן הוא הדגיש את דאגת הכהן לכלל היהודים באשר הם ולא רק ליהודי מדינתו, והיותו בין 'אלה אשר לבם ער ופתוח כפתחו של אולם למחסורי האומה הישראלית בכלל ומצב כל אשר בשם יהודי יכנה נגע אל נפשם'.⁴⁰ בהמשך הכרך פורסם גם מאמר ביוגרפי שכתב מרדכי בן הלל הכהן על פרץ סמולנסקין, שנפטר שנה קודם לכן. לצד זאת החל שפ"ר לבנות את פנתאון הגיבורים ההיסטורי של חיבת ציון. וכמו שבתנועת ההשכלה הציבו בראש הפנתאון דמות מופת מהעבר הרחוק ודמות מופת מהזמן הקרוב כדמות אב מייסדת, כך עשה שפ"ר בשנים הראשונות לקיום התנועה. בעקבות שד"ל, שהפך את רבי יהודה הלוי (ריה"ל) לדמות המופת של היצירה היהודית המקורית בימי הביניים, במקום אימוצה של תנועת ההשכלה את הרמב"ם כדמות מופת,⁴¹ בחר גם שפ"ר בהצגת דמותו של ריה"ל, שאותו הוא כינה 'המשורר הלאומי' ו'הלאומי הגדול',⁴² כדמות המופת של הוגה ומשורר יהודי לאומי 'אשר לבו היה לציון והיה גם מצוין בעבודתו לטובת הכלל'.⁴³ הוא עשה זאת באמצעות פרסום שכתוב של אברהם שלום פרידברג להרצאה שנשא ההיסטוריון היהודי-רוסי אברהם אליהו הרכבי בסנקט פטרבורג במאוס 1881. בהרצאה העלה הרכבי על נס את דמותו של ריה"ל, 'כי צדק והשכל, יראת אלהים

38 הנ"ל, 'לגלות החל אשר באשכנז', **כנסת ישראל**, א (1886), עמ' 25.

39 הנ"ל, 'הוספות למאמר "הרב את ריבנו"', שם, עמ' 40.

40 הנ"ל, 'כהן מורה לצדקה', שם, עמ' 41.

41 אסף ידידיה, 'ריה"ל ורמב"ם כ"שני כתובים המכחישים זה את זה" – לגלגוליה של תדמית', **מועדי: שנתון למדעי היהדות**, 19 (תשס"ט), עמ' 137-159. על התקבלות ריה"ל בעת החדשה ראו: Adam Shear, *The Kuzari and the Shaping of Jewish Identity, 1167-1900*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, pp. 209-292.

42 מכתב שפ"ר לאהרן קמינקא, 22.6.1887, **גזרים**, ג (תשכ"ט), עמ' 116. בהערה למאמר של קמינקא, 'עולי גולה בסוף האלף התמישי', הוא כתב על ריה"ל והרמב"ן: 'בעליית שני אבות העולם לאה"ק חזרה ונעורה אהבת ציון בלב בניה'. שפ"ר, **כנסת ישראל**, ב (תרמ"ח), עמ' 132.

43 שפ"ר, 'חבת ציון', שם, א (1886), עמ' XXXVI.

טהורה ואהבה לאומית עזה כמות יחדו התלכדו בו ולא התפרדו.⁴⁴ בסיכום המאמר הובאו המשפטים האלה, שנוספו להרצאה:

הנה כן נחזה כי רוח המשורר הקאשטילי היא רוח הלאום העברי אשר תחייהו, ועל כן נצחי הנהו גם הוא וכעמו ישראל אשר אהב סלה כן גם שירתו הנפלאה תשאר לעד כמעין נובע מים חיים, כי מוצאם מעמקי מקור ישראל אשר לא יכזבו מימיו, מקרב העם אשר רוחו ולבבו לא יחלפו עד עולם.⁴⁵

את דמות האב המייסד ראה שפ"ר במשה מונטיפיורי (1784-1885)⁴⁶ עוד בשנת חייו האחרונה. ערב ועידת קטוביץ' הוא יזם את הצבת מונטיפיורי, שיום הולדת המאה שלו צוין בקהילות ישראל בעולם, בחזית פעילות חובבי ציון: הוא הציע לקרוא למפעל ההתיישבות בארץ ישראל 'מזכרת משה' ולהפיץ את תמונת בעל היובל בצירוף קול קורא לסיוע למפעל זה, בקרב הציבור הרחב. הוא גם הציע להגיש למונטיפיורי ביום הולדתו תשורה קיבוצית מהעם היהודי – ברכה כתובה בכתיבה תמה, על קלף, בחתימת גדולי הקהילות היהודיות בעולם ונכבדי העם. באותה העת הוא גם ייסד בוורשה את בית הכנסת אהל משה, על שם מונטיפיורי, וזה שימש גם מרכז לחובבי ציון.⁴⁷

בגיליון הראשון של **כנסת ישראל** הועלתה על נס דמותו של מונטיפיורי, שנפטר בשנה שקדמה לפרסום, במאמרו ההיסטורי של זאב יעבץ 'מגדל המאה'. במאמר זה מתנקזת ההיסטוריה של עם ישראל מהמאה האחרונה, שנפתחת בפטירת מנדלסון, לדמות מונטיפיורי שבישרה וייצגה באותה העת את הרעיון החדש־ישן של חיבת ציון. מונטיפיורי הוכתר בתואר 'אבי האחדות בישראל',⁴⁸ ודמותו הועלתה על נס כדמות מופת של אחווה יהודית חוצה מדינות, אהבת תורה ויראת שמים, קידוש השם לעיני העמים וחיבת ציון יוקדת להלכה ולמעשה. התעוררות הרגש הלאומי והדרישה ליישוב ארץ ישראל, שבישר וגילם מונטיפיורי בחייו, הן ניצחון היהדות על התרבות האירופית וניצחון הלאומיות והמסורת על החיקוי וההתבוללות. למעשה שפ"ר ויעבץ, שהיה עוזרו בעריכת השנתון, הלכו בעקבות דוד גורדון, שבמאמרו 'בשובה ונחת תושעון' תיאר את מונטיפיורי כגורם מרכזי לראשית היווצרות אחדות לאומית כלל־יהודית, שהיא תנאי מוקדם לגאולת ישראל.⁴⁹

מונטיפיורי לא היה פילנתרופ 'רגיל', כבני משפחת רוטשילד ודומיהם. במחצית חייו השנייה הוא מילא את התפקיד שמילאו מנהיגי ארגוני השלטון העצמיים היהודיים עד סוף המאה ה־18, ואף יותר מכך, בשמירת הקשר בין הקיבוצים היהודיים בארצות השונות.

44 פרידברג, 'רבי יהודה הלוי', עמ' 83.

45 שם, עמ' 87-88.

46 עליו ראו: Abigale Green, *Moses Montefiore: Jewish Liberator, Imperial Hero*, Harvard University Press, Cambridge, MA 2010.

47 מייזל, שפ"ר, עמ' 26-31.

48 זאב יעבץ, 'מגדל המאה', **כנסת ישראל**, א (1886), עמ' 246.

49 דוד גורדון, 'בשובה ונחת תושעון', **המגיד**, 7 (מאי 1863), עמ' 137.

דמותו נהייתה סמל לאחווה יהודית ונחשבה חוליה מגשרת בין ארצות מערב אירופה לארצות מזרח אירופה ולמזרח התיכון, בין אדוקים למשכילים ובין היישוב היהודי בארץ ישראל לקהילות היהודיות בגולה. לביקוריו התכופים בארץ ישראל, שאליה נישאו עיני רבים, נודעת תרומה מרכזית לעיצוב תדמיתו.⁵⁰ הלכך יכלה דמותו לעורר השראה בקרב חובבי ציון. עם זאת, הוא לא ראה עין בעין עם מבשרי הציונות ואנשי חב"ת ציון בדבר תכניותיהם המעשיות. הוא דחה את בקשות הרבנים קלישר ואלקלעי לשיתוף פעולה, ודלתו לא הייתה פתוחה לרווחה ליוזמות ראשי חב"ת ציון. הצבת שפ"ר ותומכיו את מונטיפיורי כדמות האב המייסד של התנועה דומה להצבת יצחק אייכל, מאה שנה קודם לכן, את דמות משה מנדלסון כאבי תנועת ההשכלה, אף שהיוזמה המעשית ועיצוב סדר היום של המשכילים לא באו ממנו, אלא רק במידה מסוימת בהשראתו.⁵¹

דמות אחרת שהציב שפ"ר כדמות מופת היסטורית היא דמות הרב צבי הירש קלישר (1795-1874) מטורן.⁵² עוד ב'פתח דבר', כשהציג שפ"ר את המדור הביוגרפי, הוא הביא את קלישר בתור דוגמה ל'מופת לרבני ישראל [...] איך לאחד וליחד את אהבת התורה והאומה ביחידא שלימים'.⁵³ בהמשך הגיליון ייחד לו שפ"ר מאמר ביוגרפי, שהוא כתב, בכותרת 'ראשון לציון', ובתוך כך הכתירו - בכותרת המשנה - 'ראש וראשון לחובבי ציון',⁵⁴ ואחרי כן 'הכי נכבד מן עשרה הראשונים לחובבי ציון'.⁵⁵ שפ"ר, נאמן לאבן הבוחן המעשית שקבע, הציג את הרב קלישר לא רק כתלמיד חכם והוגה דעות לאומי אלא גם כ'איש רב פעלים חש בכאב עמו וחש לעזרתו, לרווחתו ולתשועתו'.⁵⁶ הוא העלה על נס את פועלו בחברת יישוב ארץ ישראל, את עמידתו האיתנה נגד מבקריו הרבנים ואת השפעתו על חברת כל ישראל חברים (כ"ח) להקמת בית הספר החקלאי מקווה ישראל, וברור הוא כשמש בצהרם כי אך הוא נתן את הדחיפה להצעד אשר צעדה חכ"ח תחת הנהגת כרמיה בשנת 1860 ביסוד המושב "מקוה ישראל", וכי הפעולה הזאת נעשתה בעתה ובזמנה ובמחשבה תחלה להתפתחות היישוב באה"ק כדמוכח בדברי השר כרמיה לעת חנכת המושב הזה'.⁵⁷ הוא

50 ישראל ברטל, גלות בארץ: יישוב ארץ ישראל בטרם ציונות, הספרייה הציונית, ירושלים תשנ"ה, עמ' 209-235.

51 שמואל פיינר, 'יצחק אייכל - "היום" של תנועת ההשכלה בגרמניה', ציון, נב (תשמ"ז), עמ' 427-469; Shmuel Feiner, 'Mendelssohn and "Mendelssohn's Disciples": A Re-examination', *Leo Baeck Institute Year Book*, 40 (1995), pp. 133-167.

52 עליו ראו: אסף ידידיה (עורך), עת לחננה: הרב צבי הירש קלישר וההתעוררות לציון, יד יצחק בן-צבי, ירושלים 2015; Jody Myers, *Seeking Zion — Modernity and Messianic Activism in the Writings of Tsevi Hirsch Kalischer*, The Littman Library of Jewish Civilization, Oxford 2003.

53 שפ"ר, 'פתח דבר', עמ' XIX.

54 הנ"ל, 'ראשון לציון', כנסת ישראל, א (1886), עמ' 837.

55 שם, עמ' 838.

56 שם.

57 שם, עמ' 843.

העלה על נס גם את תכונותיו התרומיות, את מסירותו העצומה לשליחותו ואת העובדה שהוא 'לא נהנה מימיו מן התורה ולא עשה אותה לקרדום לחפר בו, ובארבעים שנה הורה צדק לעדת ישראל בטהארה חנם אין כסף, אף כי התפרנס את עצמו בצמצום ולא ברוח מבית המסחר אשר התעסקה בו אשתו'.⁵⁸

שפ"ר הגדיר את קלישר 'ראשון לחובבי ציון', ולא 'מבשר', כמו שעשו סופרים והיסטוריונים ציונים במאה ה-20. דומה שהוא ראה בו בעל השפעה מסוימת על התנועה מבחינה רעיונית ומעשית, ולא חלק מתופעה היסטורית נרחבת יותר, כמו שעשו מי שהטיעו את המונח 'מבשרי הציונות'.

בשני הגיליונות שאחרי כן פרסם שפ"ר ביוגרפיות קצרות: של מנהיג חב"ת ציון יהודה לייב פינסקר (1821-1891); של הרב נפתלי צבי יהודה ברלין (1816-1893), מראשי התנועה; של הרבנים נתן ונפתלי לבית אדלר, שכיהנו כרבנים ראשיים באנגליה ותמכו בחב"ת ציון; ושל ההיסטוריון היהודי גרמני צבי גרץ (1817-1891), שתמך בתנועה מאחורי הקלעים. כל החמישה היו בחיים בעת הפרסום. לצד זאת הוא פרסם ביוגרפיות קצרות: של הרב יהושע צייטלין (1824-1888), שתמך בחב"ת ציון; של הרב מאיר לייבוש וייזר (המלבי"ם, 1809-1879); ושל הרב יעקב באריט (1797-1883), שתמכו בתכניות מבשרי הציונות ליישוב ארץ ישראל. את הביוגרפיה של הרב יעקב באריט הוא כתב, ובה הדגיש לצד גדולתו של הרב באריט בתורה את היותו עסקן ציבור, שעמד בראש המשיבים נגד ספר 'הקהל' של המומר ברופמן, ואף תמך בהשכלה המתונה במזרח אירופה, 'וישכיל ויבין כי ישירים דרכי ההשכלה הנאמנה וצדיקים ורבנים ילכו בה ואז יש מקוה לישראל ואחרית טובה לתורתנו וחכמתנו בארץ הזאת'.⁵⁹

מאמר אחר – 'עולי גולה בסוף האלף החמישי', שהוא הזמין מאהרן קמינקא, עסק בעליית 300 הרבנים (בעלי התוספות) מאנגליה ומצרפת לארץ ישראל במאה ה-13, עלייה ששפ"ר ראה בה אפיזודה לאומית, אגב ביקורת על חוקרי מדע היהדות בגרמניה, כי השכיחו אפיזודות לאומיות מעין אלו מכתובתם ההיסטורית, 'מיתת רוח הלאומי בקרב בני עמנו באשכנז היא אשמת הסופרים אשר חנטו דברי הימים לישראל כדברי ימי עם מת, וישומו לבם רק לתאר ערך התבוללותם בעמים אחרים'.⁶⁰

במאמר 'מוצאי גולה או תורה מציון תצא', שפורסם בגיליון השלישי של **כנסת ישראל**, העלה שפ"ר על נס את רבי עובדיה מברטנורא (1445-1515), שעלה לירושלים ארבע שנים בערך לפני גירוש ספרד, 'ובשמו הטוב, רוחו הכביר, דבריו הנעימים משך אחריו בעבותות אהבה את העם היושב בציון', ואת רבי יוסף מסרגוסה (1460-1507), מגולי ספרד, שעלה לצפת לאחר הגירוש ו'היה ליהודי הגליל מה שהיה הרע"ב ליהודי ירושלים'.⁶¹ במאמר קצר זה השווה שפ"ר בין הדור שלאחר גלות ספרד לדור הנוכחי; ואנכרוניסטית, הוא העלה על

58 שם, עמ' 841.

59 הנ"ל, 'גאון יעקב', **כנסת ישראל**, ב (תרמ"ח), עמ' 162.

60 אהרן קמינקא, 'עולי גולה בסוף האלף החמישי: פרק בדברי ימי עם ישראל', שם, עמ' 128.

61 שפ"ר, 'מה לפנינו ומה לאחור', שם, ג (תרמ"ט), עמ' 19, 21.

נס את היוזמה שיצאה מצפת לחידוש הסמיכה, בתור יוזמה ליצירת מרכז דתי-לאומי בארץ ישראל, להכשרת גאולת ישראל ולקידומה, 'כי אחדות האומה והתורה והדעה הלאומית בטהרתה היתה יסוד ושרש המעשה הגדול הזה'.⁶² יוזמה זאת, אף שנכשלה, שימשה לדעת שפ"ר השראה לחיבור שולחן ערוך – מפעלו ההלכתי של רבי יוסף קארו, 'הוא המפעל אשר הטביע חותם האחדות הדתית והלאומית על כל חלקי האומה'.⁶³ לנושא זה נזקק שפ"ר כפובליציסט, כדי לקרוא להקמת מרכז דתי-לאומי בארץ ישראל בימיו, והוא חזר אליו לאחר כשש שנים כחוקר.

תרגום 'ההיסטוריה של היהודים' של גרץ

ב-1888 החל שפ"ר בתרגום הסדרה 'ההיסטוריה של היהודים' של גרץ לעברית. בחיבור זה 11 כרכים, הוא פורסם בגרמנית בשנים 1853-1876, הקיף את תולדות ישראל מראשיתן עד המאה ה-19 ונשא צביון של היסטוריה רציפה של עם מדיני, לפי מהותו. החיבור זכה לפופולריות רבה בקרב קהלים יהודיים בגרמניה ומחוצה לה, למרות הביקורת הנוקבת שמתחו עליו מלומדים יהודים ליברליים ואורתודוקסיים בגרמניה.⁶⁴ גרץ עצמו העדיף ששפ"ר, ולא אחר, יתרגם את הסדרה מפני שסגנון כתיבתו בעברית מצא חן בעיניו. את שני הכרכים הראשונים תרגם שפ"ר אגב שיתוף פעולה עם גרץ; זה הסכים לקיצור הפרקים על תקופת המקרא מחמת התנגדותו של שפ"ר לרעיונות ביקורת המקרא שהובאו בהם, אך התנגד לשינויים אחרים. מהכרך השלישי, שתורגם לאחר פטירת גרץ, ראה שפ"ר לעצמו חירות גדולה יותר לעבד ולשנות את הטקסט המקורי, ואף הוסיף עניינים שלמים שנוגעים ליהדות מזרח אירופה בכרכים התשיעי והעשירי. את הכרך האחרון, העוסק בתקופה שמאמצע המאה ה-18, סירב שפ"ר לתרגם מפני שראה בו מחקר שמעדיף את יהודי גרמניה, ובו דעה קדומה שלילית על יהדות רוסיה ופולין.⁶⁵

מטרת התרגום לספרי גרץ, כך הצהיר שפ"ר בהקדמה לכרך הראשון, היא להוציאו 'מרשות יחידים ומעטים בקרבנו השומעים אשכנזית' ולהכניסו 'לרשות כל קהל עדת ישראל בכל ארצות פוזרינו ויהי לספר עם, ספר מקרא והגיון לב בכל בתי אבות בישראל'.⁶⁶ כלומר לעשותו ספר יסוד (קלאסיקון) על-זמני, נכס צאן וברזל, בכל בית יהודי באשר הוא. הוא ראה בספר לא ספר היסטוריה רגיל, אלא ספר שמחזק את הזהות הלאומית היהודית של קוראיו ומערור אהבה לעם היהודי, למורשת אבותיו ולתקוותו לעתיד, 'לחבב את

62 שם, עמ' 27.

63 שם, עמ' 18.

64 ראובן מיכאל, היינריך גרץ: ההיסטוריון של העם היהודי, מוסד ביאליק, ירושלים תשס"ג, עמ' 69-93.

65 מייזל, שפ"ר, עמ' 64-68; מיכאל, היינריך גרץ, עמ' 209-210.

66 שפ"ר, 'דברים אחדים מאת המתרגם', בתוך: צבי גרץ, דברי ימי ישראל, חלק ראשון, אחיספר, ורשה

תרכ"א, עמ' III.

תורת ישראל ודעת עתותיו על בני עמנו,⁶⁷ ובייחוד מחזק את ההכרה הלאומית-היסטורית האופטימית בקרב הקוראים, 'כי באלפי שנות הטלטול לא כהתה עין יעקב ולא נס לח ישראל סבא, ותבא גם אליהם הדעת, כי עוד ימים יבאו וישרש יעקב בארץ אבותיו ויציץ ופרח עם עולם במקום מוצאו מימי עולם'.⁶⁸

גרץ הדגיש בהקדמתו הקצרה לכרך הראשון המתורגם את ההשגחה האלוהית החופפת על תולדות ישראל, ששמרה על עם ישראל מכיליון, 'ונפלאות תמים דעים אשר שמרם כבבת עין ולא נתנם להשמידם ולאבדם מעל פני האדמה בקרב הגויים'.⁶⁹ היה בכך פרסום פומבי בפני קוראי העברית של מה שהוא כבר גילה לשפ"ר, במכתב פרטי מ-1888, על עמדתו בדבר היחס שבין ההיסטוריה של עם ישראל להשגחה האלוהית:

אני עצמי משוכנע שבמהלך ההיסטוריה של העם היהודי שלטה יד אלוהים, 'יד ה' עשתה כל אלה'. אולם יד זאת אסור לה שתהא מוצגת תמיד באופן גלוי, אלא שכותב ההיסטוריה צריך רק לרמז עליה כאצבע אלקים, כפי שעשה זאת מחבר ספר אסתר, שהציג את ההצלה הנפלאה בלי התערבות אלוהית.⁷⁰

אלא שגרץ גילה את עמדתו בנוגע לקיום היהודי בגלות, ואילו שפ"ר מינף את מפעלו ההיסטוריוגרפי להעמקת התודעה הלאומית ומסקנתה המעשית - מפעל חובבי ציון ותקוותם לתוצאותיו העתידיות.

תרגום מפעלו ההיסטוריוגרפי של גרץ ועיבודו חשפו את שפ"ר לדרך עבודת ההיסטוריון המקצועי והכשירה אותו לכתיבה היסטורית עצמאית; ופירושה פורסמו בשנים 1894-1902. גם בתור כותב הוא עמד בתווך שבין ההיסטוריה לזיכרון: מצד אחד עמדה מגמה חינוכית-אידאולוגית בבסיס מחקריו, וזו נתנה את אותותיה בבחירת נושאי כתיבתו ובשיפוטיות כלפי הדמויות שעליהן כתב; ומצד אחר הוא נסמך על מחקרים היסטוריים מקצועיים וניתח לראשונה מקורות ראשוניים אגב התייחסות לעובדות היסטוריות שמערימות קשיים על התזה המרכזית שלו.

המונוגרפיה על הפזורה הספרדית במאה ה-16 - הלאמת מיתוס העליונות הספרדית

בשנת 1894 פרסם שפ"ר את המונוגרפיה המחקרית הראשונה שלו מוצאי גולה, העוסקת בתפוצה הספרדית: איטליה, האימפריה העות'מאנית וצפון אפריקה במאה ה-16. ראשיתה בקובץ שהיה אמור לצאת לאור ביוזמת בני משה לרגל 400 שנה לגירוש ספרד (1492-1892),

67 שפ"ר, 'פתח דבר', בתוך: גרץ, דברי ימי ישראל, חלק שני, ורשה תרנ"ג, עמ' V.

68 הנ"ל, ללא כותרת, בתוך: שם, חלק ראשון, עמ' I.

69 גרץ, 'פתח דבר', עמ' II.

70 מכתב צבי גרץ לשפ"ר, 18.5.1888, בתוך: צבי גרץ, דרכי ההיסטוריה היהודית, מוסד ביאליק, ירושלים תשכ"ט, עמ' 275.

שעל צביונו לא הסכימו שלושת יוזמיו – אחד העם, אברהם שלום פרידברג ושפ"ר. בסופו של דבר פרסם פרידברג את ספרו **קורות היהודים בספרד** (1893), ושפ"ר פרסם את חיבורו על התקופה שלאחר גירוש ספרד. שפ"ר נעזר רבות בחיבורו של גרץ, במחקריהם של מאיר קייזרלינג, שלמה יהודה רפפורט (שי"ר) ודוד קאסל ובמקורות ראשוניים למכביר.

בהקדמה לספר הסביר שפ"ר מדוע בחר לכתוב על יהודי ספרד דווקא, ולא על יהודי אשכנז. הוא אימץ גרסה לאומית של מיתוס העליונות הספרדית שהיה מקובל בקרב אנשי השכלת ברלין וחכמת ישראל, ולפיו הוערכה יהדות ספרד בתקופת תור הזהב בתור יהדות שמגלמת פתיחות תרבותית, חשיבה פילוסופית והערכה לאסתטי ומכשירה את עמדתם הדתית המודרנית.⁷¹ שפ"ר התייחס לתקופה שאחרי גירוש ספרד, והדגיש את הכבוד העצמי ואת ההנהגה הפוליטית ציבורית הכלל-ישראלית של קבוצה זו:

המעטים מגדולי אחינו הספרדים היו בכל עת שקולים נגד רבים, וראשי המתעסקים בעניני הכלל כולו ופרנסי הדור שעמדו לישראל בשלוש מאות השנים האחרונות היו ברובם – ספרדים ודי לנו להזכיר את שמות רבי יצחק אברבנאל ורבי מנשה בן ישראל בדורות הראשונים ורבי משה מונטיפיורי ורבי יצחק כרמיה⁷² בדור האחרון, ועוד כהנה וכהנה גבורי הלאם הישראלי, גבורי הדעת והצדקה והמישרים.⁷³

דון יצחק אברבנאל ומנשה בן ישראל היו גם דמויות מופת בפנתאון הגיבורים של תנועת ההשכלה. אלא שהם נבחרו לכך בזכות השכלתם הכללית וקשריהם עם מלומדים נוצרים, ואילו שפ"ר בחר בהם בזכות הנהגתם הציבורית העל-קהילתית.

הדמות היחידה שהוא ייחד לה פרק שלם בספרו היא של מחבר **שולחן ערוך** רבי יוסף קארו (רי"ק, 1488-1575), 'יושב ארץ הצבי ממגרשי ספרד [...] בעל המפעל שהטביע חותם האחדות הדתית על כל חלקי האומה'.⁷⁴ לא היה בזה משום הבאת דמות מופת יחידה, אלא יותר דוגמה להשפעה רב-דורית וכלל-ישראלית של נציג יהדות ספרד, כמו מה שעשה במאמר הדעה שכתב **בנסת ישראל**. בפרק עצמו התאמץ שפ"ר להצדיק את דמותו ההיסטורית המופתית של רי"ק בקרב היהדות המסורתית יותר מאשר להציבה בפנתאון החדש, שבבנייתו עסק. ההצטדקות של שפ"ר בהקשר זה כפולה: מצד אחד הוא גונן על רי"ק, שעסק גם בקבלה, מפני אנשי חכמת ישראל וגרץ בכללם, שראו בקבלה הזיה מסוכנת אנטי-רציונלית המעוותת את היהדות האמתית.⁷⁵ (שפ"ר הסכים עקרונית

71 יצחק שורש, **הפנייה לעבר ביהדות המודרנית**, מרכז זלמן שזר, ירושלים תש"ס, עמ' 94-118.

72 לכרמיה ייחד שפ"ר מאמר ביוגרפי בעיתון **הצפירה** שפורסם בגיליונות של חודש מארס 1880.

73 שפ"ר, **מוצאי גולה**, אחיאסף, ורשה תרנ"ד, עמ' 13.

74 שם. על מטרתו של רי"ק ליצור קודקס הלכתי כלל-יהודי נכתב רבות במחקר. למחקר מהשנים האחרונות ראו: רוני ויינשטיין, 'מפעל הקודפיקציה של מרן יוסף קארו: "היסטוריה של החוק" במבט גלובלי', **קתרזיס**, 29 (תשע"ח), עמ' 95-134.

75 Nils Roemer, *Jewish Scholarship and Culture in Nineteenth-Century Germany*, University of Wisconsin Press, Madison 2005, p. 64

עם העמדה הזאת), ומצד אחר הוא גונן עליו מפני מבקריו המשכילים, שתלו בחיבורו שולחן ערוך את הקיפאון ההלכתי-רבני של דורם.⁷⁶ כך למשל הוא קבע שעובדת היותו איש הלכה וחכם תלמודי גדול הייתה חיץ מפני ההשפעות השליליות של תורת הקבלה, שהוא עסק בה.⁷⁷

שפ"ר טען שחיץ זה היה תוצאת בחירה מודעת של רי"ק, אשר 'גבול שם בין התורה הנגלית ותורת הסוד, לבל תגבר זאת האחרונה ותעלה ידה על הראשונה',⁷⁸ שבסופו של דבר התנהל רציונלית, כמו 'איש אשר הראש מושל בו על הלב, והשכל משעבד אליו את ההרגשה'.⁷⁹ החיץ בא לידי ביטוי בכתיבתו ההלכתית – כי 'בספריו בהלכה לא נודעו כלל עקבות ההזיה ולא יטיל לחובה גם את הפרישות'⁸⁰ וכי אין הוא פוסק הלכה לפי ספר הזוהר ואף ראה במנהג הכפרות מנהג של שטות.⁸¹

לעניין הטענה בדבר הקיפאון ההלכתי שגרם שולחן ערוך כתב שפ"ר שלא זו הייתה כוונת רי"ק, ובחיבורו הגדול בית יוסף הותיר את הכרעת ההלכה ללומדים, 'אבל הב"י אינו כופה עליו ההר לאמר: כן תורה וכן תעשה! ומדברי לא תסור [...] אך הרשות בידו להטות מדבריו ולהכריע באופן אחר, אחרי שתורתו לא חתומה נתנה'.⁸²

דמות אחרת שהקצה לה שפ"ר עמודים שלמים בספרו היא דמות בן האנוסים שלמה מלכו (דייגו פירס, 1532-1500), שחזר ליהדות ורקם תכנית משיחית לגאולת ישראל, ולבסוף נהרג על קידוש השם.⁸³ דמות משיחית זו הייתה בעלת פוטנציאל להיעשות מופת לאומי, כמו שקרה במחצית הראשונה של המאה ה-20, בקרב סופרים ומשוררים ציונים שאימצו אותו כגיבור היסטורי ביצירותיהם.⁸⁴ שפ"ר, להבדיל מאותם סופרים ומשוררים שהתלהבו מהפן המיסטי בדמותו, נרתע מפן מרכזי זה באישיותו וראה בו החמצה היסטורית:

76 פיינר, השכלה והיסטוריה, עמ' 403-416.

77 שפ"ר, מוצאי גולה, עמ' 233.

78 שם, עמ' 242. צבי ורבלובסקי הסיק מסקנה דומה לזאת של שפ"ר ועמד על 'אי רצונו הידוע של קארו להרשות לשיקולים או לחוויות מיסטיים להשפיע על פסיקת ההלכה'. צבי ורבלובסקי, ר' יוסף קארו בעל הלכה ומקובל (תרגום מאנגלית יאיר צורן), מאגנס, ירושלים תשנ"ו, עמ' 180. לעומתו, יעקב כץ טען: 'לא רק שמחבר השולחן ערוך לא נשמר מהשפעת הקבלה, הוא נשמע לה ברצון עד מקום שדעת בעל הלכה גדול כמותו מסוגלת היתה להשלים עמה'. יעקב כץ, הלכה וקבלה: מחקרים בתולדות דת ישראל על מדוריה וזיקתה החברתית, מאגנס, ירושלים תשמ"ד, עמ' 69.

79 שם, עמ' 249.

80 שם, עמ' 250.

81 על עקבות ספר הזוהר בכתביו ההלכתיים של רי"ק ראו: ישראל תא-שמע, הנגלה שבנסתרי: לחקר שקיעי ההלכה בספר הזוהר, הקיבוץ המאוחד, בני ברק 2001, עמ' 88-104; חגי פלאי, 'קבלה בפסיקתו של ר' יוסף קארו: פרק בהשתלשלות כלל-פסיקה קסטיליני עד למאה ה'ט"ז', קבלה, כו (תשע"ב), עמ' 243-272.

82 שפ"ר, מוצאי גולה, עמ' 236.

83 עליו ראו: מוטי בנמלך, שלמה מלכו: חייו ומותו של משיח בן יוסף, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשע"ז.

84 שם, עמ' 340-356.

כי באמת היה האיש הנפלא הזה כקרא להיות אבי דעות חדשות, כי נקבצו באו בו כל התכונות והסגולות לבעלי שאר רוח, כבירי הכח ואדירי אמונה, ששתלה אותם התולדה בכל דור. הוא היה בעל לב טהור, נפש יקרה וזכה מכל שמץ דפי, בעל כישרון גדול מאד ועם זה בעל דמיון עז, רוחו היתה כנחל שוטף ולשונו אש אוכלה. איש כזה ראוי היה להיות לאב ופטרון בישראל, לולי התעותו מני דרך הבינה הישרה ולולי קפץ לים זועף, למים שאין להם סוף: הקבלה ותורת הסוד.⁸⁵

לדעת שפ"ר, מלכו היה בעל פוטנציאל מנהיגות גדול, אלא שהושפע מהזיותו המשיחיות של דוד הראובני ונתפס לתורת הקבלה בכל מאודו, ללא חיץ בינה ובין תורת הנגלה, כמו במקרה של רי"ק, ובסופו של דבר פעל לא בהיגיון והשלה את יהודי דורו. עם זאת, יחסו של שפ"ר אליו היה רחוק מיחסו לשבתאי צבי, והוא עמד על כך שמלכו נהיה מופת לבני עמו במוותו, כשנהרג על קידוש השם. בסיכומו של דבר כתב: 'חידה בלי פתרונים היה ויהיה "הבחור הזה" בספר התולדה עד דור אחרון'.⁸⁶

החמצה אחרת ראה שפ"ר בכישלון חידוש הסמיכה בצפת, באמצע המאה ה-16. כמו שראינו, שפ"ר אהב מאוד את הרעיון לחידוש הסמיכה בשל המשמעות של יצירת מרכז לאומי-דתי, אך הצר על כישלון היוזמה, שהוא תלה אותו ביוזם רבי יעקב בירב, אשר הוא ייחס לו יהירות והתנהלות כוחנית, וגם ביריבו רבי לוי בן חביב, שהוא ייחס לו קפדנות יתר.⁸⁷

שפ"ר הרחיב את הדיבור גם על בני האנוסים שחזרו ליהדות ופעלו גדולות לטובת בני עמם – דונה גרציה ואחינה: חתנה דון יוסף נשיא. שפ"ר ראה בהם מה שראה במונטיפיורי: יהודים שעלו לגדולה וניצלו את מעמדם הנכבד להיטיב לעמם, מהרגשת שליחות עמוקה ומסירות רבה. את דונה גרציה הוא הציג כדמות מופתית וחד-פעמית בתולדות ישראל:

שם חנה האם בישראל חרות הוא על לחות ספר תולדות ישראל ולעד לעולם ינון שמה כימי האומה הישראלית על הארץ. [...]
בחכמתה וצדקתה משלה כנשיאה ברוח מאות אלפים אחיה בני אמונתה, ותקם ותיה בדורה למופת בעמה כאסתר המלכה בשעתה. כל שמץ דופי לא דבק בה ובטהר לבה ורוממות נפשה, ובדרכיה והליכותיה היתה תמה וברה כעצם השמים לטהר.⁸⁸

לא לחינם השווה אותה שפ"ר לאסתר המלכה, שגם היא הייתה יהודייה בעלת זהות כפולה, שעלתה לגדולה וניצלה את מעמדה להושעת בני עמה, אגב סיכון עצמי.

85 שפ"ר, מוצאי גולה, עמ' 174.

86 שם.

87 שם, עמ' 230. על פולמוס הסמיכה ראו: יעקב כץ, 'מחלוקת הסמיכה בין רבי יעקב בירב והרלב"ח', ציון, 16, ג-ד (תשי"א), עמ' 28-45; מאיר בניהו, 'חידושה של הסמיכה בצפת', בתוך: שמואל אטינגר ואחרים (עורכים), ספר היובל ליצחק בער, החברה ההיסטורית הישראלית, ירושלים תשכ"א, עמ' 248-269.

88 שפ"ר, מוצאי גולה, עמ' 280.

בבחירה בדמות אישה כגיבורה היסטורית לאומית היה חידוש בנוגע להכרת העבר המסורתית ושל תנועת ההשכלה, בתקופות מוקדמות יותר. באותה העת החל שינוי בעניין מקום האישה בחברה המערבית, זה בא לידי ביטוי בחברה היהודית למשל בכניסת נשים למערכות שונות של ההשכלה היהודית במזרח אירופה ובמוכנות לשותפות פעילה של נשים בתנועה הלאומית היהודית. כך למשל קרא הסופר שלום עליכם (1859-1916) לבנות ישראל במנשרו 'אל אחיותינו בציון', מ'1898, להסב את מבטן מן החוץ פנימה, אל ההיסטוריה והספרות היהודיות; שם ימצאו נשים יהודיות גיבורות ומנהיגות, ואתן יוכלו להזדהות.⁸⁹ הכנסת דונה גרציה לפנתאון הגיבורים של חיבת ציון השתלב עם מגמה זו. החידוש בדבר ניכר גם בהשוואה עם כתיבתו של שפ"ר על דון יוסף נשיא, שגם הוא תואר כדמות מופת היסטורית, אך תיאורה המקביל של דונה גרציה כדמות מקראית האפיל על תיאורו של אחיינה - חתנה.

בהעלותו של שפ"ר על נס דמויות יהודיות היסטוריות ממוצא ספרדי, במאה השנים שלאחר גירוש ספרד, אגב הדגשת פעילותם הכלל-יהודית והכנסתה למסגרת לאומית, הוא הדגיש את השוני בהבניית פנתאון הגיבורים ההיסטורי שלו מזה של המשכילים וחוקרי חכמת ישראל, למרות אימוץ מיתוס העליונות הספרדית. בזכות הלאמת מיתוס משכילי זה וקירובו ליהדות הספרדית של ימיו הלמה אותו האידיאולוגיה הלאומית של חיבת ציון כמו כפפה ליד.

הביוגרפיה של ליאופולד צונץ – אבי חכמת ישראל המקורית

ב-1896 פרסם שפ"ר את הביוגרפיה של חוקר 'מדע היהדות' היהודי גרמני יום-טוב ליפמן (ליאופולד) צונץ (1794-1886). זה היה הראשון בסדרה מתוכננת של ארבעה כרכים על אנשי מופת יהודים גרמנים: צונץ, זכריה פרנקל, מיכאל זקס ואדולף ילינג, ששפ"ר סבר שיהודי רוסיה צריכים להכירם לעומק. רק שני הכרכים הראשונים פורסמו. צונץ נחשב אבי 'מדע היהדות' המודרני, היה חוקר פורה וכיהן תקופה קצרה כמטיף בקהילה ליברלית. שפ"ר ראה ב'מדע היהדות' קניין לאומי מהמעלה הראשונה והציב את צונץ כדמות מופת בזכות היותו 'האב לחכמת ישראל וחוקרת תולדתו בדור האחרון'.⁹⁰ שלא כמו גרשם שלום, שסבר כי בקרב אנשי 'מדע היהדות' גברו המגמות החסלניות על המגמות המשמרות, שכן מגמתם לא הייתה בנייה תרבותית של האומה היהודית אלא הם חפצו להביא את העבר היהודי לקבורה מכובדת,⁹¹ שפ"ר ייחס לצונץ מגמה משמרת מובהקת, שאהבת העם ומורשתו בראשה: 'מיום שעמד החכם הזה על דעתו ומראשית מפעליו נראה את תשוקתו

89 שלום עליכם, **כתבים: סופרים יהודיים** (תרגם מידיש אריה אהרוני), ספרית פועלים, תל אביב תשנ"ו, עמ' 369.

90 שפ"ר, **צונץ**, עמ' 3.

91 גרשם שלום, 'מתוך ההורים על חכמת ישראל', **לוח הארץ** (תש"ה), עמ' 94-112.

העצומה להועיל לבני עמו בפנה זאת – כי יכיר ישראל את עצמו, עצמותו ומהותו, וידע את אשר היה לפניו, למען שים כבוד ותהלה להיהדות ונושאי דגלה.⁹² העננה הכבדה שהעיבה על עשיית דמותו של צונץ לרמות מופת בעיני חיבת ציון נבעה מתמיכת צונץ ברפורמה שהתכחשה ללאומיות היהודית ולחזון הגאולה המשיחי בארץ ישראל וויתרה על השפה העברית כשפת התפילה. שפ"ר התאמץ להרחיק את צונץ מהרפורמה בנוסח האידאולוגי הבולט שלה אברהם גייגר, באמצעות הדגשת שלושה קווים תיאוריים.

קודם כול הוא הדגיש שתמיכתו ברפורמה לא כללה רפורמות קיצוניות, והוא התנגד לתקונים ושנויים, שאינם מסכימים להשתלשלות היהדות עד היום, וברפורמות שתמך גם אז לא דרכי דורשי הרפורמה בעלי ההנאה וחפצי חיים היו דרכיו ולא מחשבותיהם מחשבותיו.⁹³ לדברי שפ"ר, דרישתו לרפורמה, שהוא ביטא אותה בספרו הדרשות בישראל,⁹⁴ הובנה שלא כהלכה, והוא חפץ רק להטיב פני העבודה וליפות סדרי בית הכנסת מבלי לנגוע אף בדין אחד מדיני הרמב"ם ושלחן ערוך.⁹⁵

אחרי כן הוא הדגיש את חזרתו בתשובה של צונץ ואת התנתקותו ממחנה הרפורמה, בשנות הארבעים של המאה ה-19, 'בהגיעו לשנת החמשים גבר בו הכח הלאומי, כח המקיים את היהדות ויהי שומר אמונים להתורה המסורה [...] ומני אז מאן לבא בקהל "המתקנים" ולעמוד בסודם וגם נתן אותם לבוגדים בתורה ובישראל'.⁹⁶ באותן שנים הפסיק צונץ להשתמש בחקר 'מדע היהדות' לביסוס הרפורמה ולהצדקתה, 'ויסב את פני חקירותיו אשר עמל בהן עד הנה לשם הריפורמה, לעבר אחר: לבנין התולדה הישראלית וחזוק תורת היהדות'.⁹⁷ הוא גם התנער אז מהאידאולוגיה של הרפורמה, אך בדבר השאלה: מה טוב לישראל? בשאלות נצחיות התורה והלאם ובגבולות התורה והחיים, סר מעל רעיו ומידועיו מלפנים, ויהי למעוז ומכון היהדות המקובלת נגד עוזביה מפני רוח הזמן.⁹⁸

נקודה זו ביקש שפ"ר להוכיח באמצעות מאמרי צונץ מאותה העת, על התפילין וברית המילה, שהוא הביע בהם את התנגדותו לזיומות לרפורמה, ובאמצעות הבאת חילופי מכתבים בינו לגייגר, מ-1845, בתווך שבין אספת הרבנים הליברליים הראשונה בבראונשווייג לאספה השנייה בפרנקפורט דמיין. כך למשל הוא ציטט את אחד ממכתביו של גייגר, שגייגר תמה בו על שצונץ הנהיג מטבח כשר בביתו,⁹⁹ ואת אחד ממכתבי התשובה

92 שפ"ר, צונץ, עמ' 4. עם פרשנותו של שפ"ר הסכים עקרונית ההיסטוריון וחוקר תולדות צונץ יצחק שורש. שורש, הפנייה לעבר, עמ' 456-452. Ismar Schorsch, *Leopold Zunz: Creativity in Adversity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2016.

93 שפ"ר, שם, עמ' 28, 35.

94 י"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, מוסד ביאליק, ירושלים תש"ז, עמ' 218-221.

95 שפ"ר, צונץ, עמ' 113.

96 שם, עמ' 114, 151.

97 שם, עמ' 4.

98 שם, עמ' 147.

99 שם, עמ' 171.

של צונץ, שהוא הביע בו את דעתו נגד הרפורמה, כמו שהוא ראה אותה אז, ואת תפיסתו המעודכנת על היהדות:

אנחנו בעצמנו צריכים לריפורמה (לתקן עצמנו), אך לא הדת. מחויבים אנחנו להלחם רק במנהגים רעים הנמצאים אצלנו ועלו בנו מבית או מחוץ, אבל לא בקדשי (הדת) שהם מורשה לנו. הקורא (המדבר סרה) נגד התלמוד הרי הוא כבר עומד במחיצתם של הבוגדים.¹⁰⁰

בעניין זה הושפע שפ"ר מהמאמר 'מגדל המאה', שזאב יעבץ מחברו תיאר בו בקצרה את צונץ כחוזר בתשובה והפנה לאותה ההתכתבות בינו לגייגר.¹⁰¹ גם שם הבחין שפ"ר בין 'המהרסים', שהוא זיהה אותם עם הרפורמים, ל'ההולכים', שאליהם שייך את צונץ. הוא ביקש לתאר את עמדתו המעודכנת של צונץ על היהדות כמו האידיאלוגיה הממצעת של הרב זכריה פרנקל – גיבור הביוגרפיה השנייה שכתב, המדגישה את הקשר שבין העם לתורה, 'הם ידעו, כי התורה צריכה להיות תורת האומה, נושא את האומה ונשוא ממנה ובנצח ישראל ראו ערובה נאמנה לנצחיות התורה. לבעלי הדעה הזאת נחשבים: צונץ ופרנקל וש"י רפאפורט [ש"ר]'.¹⁰² ולבסוף הוא הדגיש את התנגדותו של צונץ להפיכת יהדות גרמניה לקהילה דתית מנותקת משאר קהילות ישראל (סכיזמה) וקשריו האינטלקטואליים הדו-צדדיים עם מלומדים יהודים מגליציה. לדברי שפ"ר, צונץ התנתק מהרפורמה גם בשל כוונתם להיפרד מכלל ישראל:

הם עשו מעשיהם בכוונה, כי תבדל כנסת ישראל שבאשכנז מעל כלל ישראל, ובפירושו היו אומרים ראשי הריפורמה, כי מתעצמים הם להקרקע מעל היהודים שאינם אשכנזים, כי חפצים הם להיות לכתה בפני עצמה אשר דבר אין לה עם כלל האומה [...] ובראות כל זאת [...] נרתע לאחוריו, ומני אז חלק לבו מעל המתקנים: המהרסים ולא חפץ עוד לדעתם.¹⁰³

לדברי שפ"ר, תחת זאת, הכיר צונץ בגדולת חכמים מגליציה, והיה מוכן להיות תלמידם בחקר ההלכה ומחשבת ישראל, 'גם לא חשב עצמו לפילוסוף הוגה דעות בחקר-אלוה, על

100 שם, עמ' 174. גם שורש ראה בתפנית של צונץ בשנות הארבעים התפכחות מרעיון הרפורמה. Schorsch, *Leopold Zunz*, p. 118.

101 יעבץ, 'מגדל המאה', עמ' 129.

102 שפ"ר, צונץ, עמ' 152. להבדיל משפ"ר, שורש טען שצונץ התנכר לגמרי לזכריה פרנקל, לצבי גרץ ולאסכולה הדתית שלהם, והם השיבו לו באותו המטבע. Schorsch, *Leopold Zunz*, pp. 112, 185-186, 224. גם רבקה הורביץ מנתה את ש"י כשותף לדרך הדתית של פרנקל, אך לא את צונץ, שסירב להזמנתו להשתתף באספת התאולוגים שתכנן, אם כי היא ציינה שיידותם של השניים 'בניגוד למשוער' נמשכה כל ימי חייהם. רבקה הורביץ, זכריה פרנקל וראשית היהדות הפוזיטיביסטית, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשמ"ד, עמ' 23, 30-39.

103 שפ"ר, שם, עמ' 149.

כן קיים בעצמו מאמר חכמינו: "עשה לך רב וקנה לך חבר", ולרבותיו וחבריו בחר לו את שני החכמים בני פולין: את הגאון המופלא רבי שלמה יהודא ליב ראפפורט (שי"ר) ואת רבי נחמן קראכמאל'.¹⁰⁴

הביוגרפיה של הרב זכריה פרנקל – מורה דרך האמצע

ב-1898 פרסם שפ"ר את הביוגרפיה של הרב זכריה פרנקל (1801-1875). בצונוץ ראה שפ"ר דגם של חוקר דגול של תולדות עמו, מתוך חיבה עמוקה ונאמנות למורשתה, ובפרנקל הוא ראה דגם למנהיג דתי ולאומי, המשלב תורה וחכמה ומשמש מורה דרך לבני עמו, הנבוכים לנוכח תמורות העתים.

שפ"ר הצהיר שבחר לכתוב על פרנקל בשל פריצתו את שביל הזהב של דרך האמצע ביהדות המודרנית, הדרך שהוא מציע ללכת בה. דרך האמצע לדידו היא הדרך הלאומית האמתית, מבחינת הזיקה השווה לכל בני החברה היהודית – לכלל ישראל, ומבחינת האיזון הנכון בין המסורת למודרנה, 'כי רק ההולכים באמצע דרכים היו באמת הקרובים לכל אחיהם בעלי שתי הקצוות במדה אחת [...] הם גם רחוקים במדה אחת מעמידה וקפאון, כאשר מתאות הסתירה וההריסה'.¹⁰⁵

פרנקל, יליד פראג ובוגר האוניברסיטה העירונית בבודפשט, כיהן כרב בטפליץ (בוהמיה) ודרזדן (סקסוניה), עד שנקרא ב-1854 לעמוד בראש בית המדרש לרבנים בברסלאו, שנוסד אז. עמדותיו של פרנקל בנושא תורה שבעל פה היו באמצע בין היהדות הנאו-אורתודוקסית ליהדות הליברלית. ביהדות יש לדעתו שני מרכיבים: החיובי וההיסטורי. במונחיו, האמונה היא חלק מההיבט ה'חיובי' של היהדות. במונח זה היהדות נסמכת על מעמד הר סיני, שאין לבטלו משיקולי התפתחות היסטורית, והתורה שבכתב ממלאת ביהדות את התפקיד שנועד לדוגמות בנצרות. מנגד, הכנסת היסוד ההיסטורי הבדיל את פרנקל מהאורתודוקסיה. לדעתו, להבדיל מהתורה שבכתב, את התורה שבעל פה, המונחית על ידי ההשגחה האלוהית, יצרו בני האדם במשך הדורות להתמודדות עם הנסיבות ההיסטוריות המשתנות ועם צורכיהם.¹⁰⁶ פרנקל דגל בתיקונים מתונים, בייחוד

104 שם, עמ' 6. על צונוץ כעורך מורה נבוכי הזמן לרנ"ק ראו: Ismar Schorsch, 'The Production of a Classic: Zunz as Krochmal's Editor [Moreh Nevukhei Ha-Zeman]', *Leo Baeck Institute Year Book*, 31 (1986), pp. 281-315. על דרך האמצע של רנ"ק ושי"ר ראו: פינר, השכלה והיסטוריה, עמ' 146-168; נתן שיפריס, שי"ר חדש – שלמה יהודה רפפורט: רבנות, השכלה, לאומיות, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשפ"ב.

105 שפ"ר, ר' זכריה פראנקל, אחיאסף, ורשה תרנ"ח, עמ' 5.

106 מיכאל מאיר, בין מסורת לקדמה, מרכז זלמן שזר, ירושלים תש"ן, עמ' 105-107. על שיטתו בהרחבה ראו: Andreas Brämer, *Rabbiner Zacharias Frankel*, G. Olms, Hildesheim 2000, pp. 157-176.

בסדר התפילה, והנהיג כאלה בקהילתו – דרזון, שהוא כיהן בה כרב לפני 1854.¹⁰⁷ עם זאת, הוא התנגד לאמת המידה הליברלית הערטילאית ברוח הזמן ולקלות שהרבנים הליברלים מקדמים בה רפורמות הלכתיות לפי ראות עיניהם. בשנת 1845 הוא השתתף באספת הרבנים הליברלים בפרנקפורט, אך פרש ממנה על רקע חילוקי דעות עם משתתפיה בנושא שפת התפילה המועדפת.¹⁰⁸

שפ"ר הציג את פרנקל כיהודי תלמודי ולאומי, ואת הרפורמות ההלכתיות שהוא דגל בהן – כרחוקות משל היהדות הליברלית. קודם כול, הוא התעקש שמניעיו שונים בתכלית ממניעי הרפורמה ונבעו מעומק היהדות, ולא מניסיון לחקות את הנצרות הפרוטסטנטית, 'וביותר רחוק לכו מרפורמה להטיב פני היהדות בכדי שתשא חן וחסד בעיני העמים'.¹⁰⁹ הוא הדגיש את עמדתו הנחרצת של פרנקל, שאם כל חפצנו באמנציפציה, אינה יכולה לבוא על חשבון שמירת המסורת.¹¹⁰ הוא גם הציג את אבני הבוחן המסורתיות והלאומיות של פרנקל לרפורמות המתונות שלו, 'אך כל התקונים האפשריים צריכים להיות על פי התורה המסורה לעם ישראל בכללו ועל פי חזיוני לב העברי ורגשי הלאום',¹¹¹ ובפרט לפי השאלה 'האם אין נפש ישראל סולדת בהשנויים האלה?'.¹¹² לדברי שפ"ר, פרנקל, כצונץ, התנגד להיפרדות יהדות גרמניה מכלל ישראל, וגם הוא הגדיר את גבולות הרפורמה בדרך המתאימה ליהודי לאומי, הנאמן למסורת עמו מצד אחד ולערכים האוניברסליים מצד אחר:

השלום בין התורה והחיים, אך לא הפשרה ביניהם, הליכה קדימה בתוך גבולות התורה, קיום היהדות והתפתחותה והתגדלותה, תחית היהודים והיהדות מעצמם ועל ידי עצמם – אלה הם גבולי הריפורמה האפשרית. כל היוצא מהגדר הזה אינו עוד בכלל היהדות.¹¹³

כדוגמה לדחיית רפורמה ממניעים לאומיים הוא הביא את תשובתו נגד סידור ההיכל הליברלי בהמבורג (1840), 'שבה הכיר את תחית האומה והיעוד הלאומי לעיקר גדול, אשר עמו תקום דת ישראל ובנפלו תפול'.¹¹⁴ הוא אף טען שהגעתו לאספת הרבנים הליברליים השנייה (1845), שממנה הוא פרש בעקבות הוויכוח על העברית כשפת התפילה, הייתה 'במחשבה תחלה להפר עצתם ולקלקל מחשבתם הרעה אשר חשבו להשביט לשון העברית מבני העברים ולהסיע כעץ תקות ישראל לגאולה לעתיד לבא'.¹¹⁵ לבסוף הוא כתב שפרנקל

107 מאיר, שם, עמ' 129; Brämer, *ibid.*, pp. 144-145.

108 מאיר, שם, עמ' 110.

109 שפ"ר, *פראנקל*, עמ' 25.

110 שם, עמ' 38.

111 שם, עמ' 81.

112 שם, עמ' 77.

113 שם, עמ' 97.

114 שם, עמ' 90.

115 שם, עמ' 8.

תמך ברעיון יישוב ארץ ישראל בזמן הזה, כמו הרב קלישר,¹¹⁶ ולמעשה התרים את מחשבת חיבת ציון:

מי יגלה עפר מעיניך זכריה היהודי! החכם החוזה הצופה למרחוק, וראית כי למחשבותיך לפני חמשים שנה כמו גואלים גם היום – גואלים מתי מספר אך נאמנים בבריתם עם לאם ישראל והיהדות הלאומית וזאת כל תשוקתם ומגמתם, כי תהיה חיבת ציון ליסוד ושרש היהדות והיישוב המתוקן בארץ ישראל להתוך והמרכז בעולמו של ישראל.¹¹⁷

לסיכום, שפ"ר הציג את פרנקל כמנהיג דתי ולאומי גיבול ומורה לדור, שפרץ את שביל הזהב ביהדות מחדש, בתקופה המודרנית, ונלחם באנשי הקצוות, שביקשו להרחיק את ישראל ממורשת אבותיו מצד אחד ומיפיתו של יפת מצד אחר, ובלשונו: 'היה פרנקל על "למלאך השלום" בכנסת ישראל האשכנזית ודברו היה תמיד: עשות שלום בין התורה ובין החיים על פי חקי התורה ודרכיה'.¹¹⁸

הביוגרפיה של יוסף איש רוסהיים – מונטיפיורי האשכנזי

בשנת 1902 פרסם שפ"ר ביוגרפיה של השתדלן היהודי בן המאה ה-16 יוסף איש רוסהיים (1478-1554).¹¹⁹ יוסף פעל במחצית הראשונה של המאה ה-16 בארצות הגרמניות, בתקופת ראשית הרפורמציה ומרד האיכרים, שהאזור היה נתון בה לחוסר יציבות, ונאלץ להתמודד עם מנהיגים פוליטיים קתולים ופרוטסטנטים ועם מנהיגי האיכרים. הוא זכה להישגים רבים, ובהם ביטול גזרות גירוש נגד קהילות יהודיות, ביטול גזרה על שרפת הספרים היהודיים, שחרור יהודים ממעצר וזיכוי למפרע של יהודים שהואשמו לשווא, השגת כתבי חסות ליהודים והוכחת כתב שטנה אנטי-יהודי כשקרי. להבדיל מהביוגרפיות של צונץ ושל פרנקל, ביקש שפ"ר להציג דמות מופת פוליטית של מנהיג על-קהילתי, ולא דמות מופת אינטלקטואלית או דתית. בכך ביקש לתקן את מה שכתב בספרו מוצאי גולה שכל פרנסי הדור בעת החדשה היו ממוצא ספרדי, כשהעלה על נס את דמות השתדלן האשכנזי, כגיבור היסטורי מהמעלה הראשונה.

שפ"ר תיאר את יוסף איש רוסהיים כשתדלן יוצא דופן, בעל כישורים מגוונים ויכולות מיוחדות, ששילב גדלות מדינית עם גדלות אינטלקטואלית ותורנית:

116 שם, עמ' 121.

117 שם, עמ' 146. שמעון ברנפלד, מיכאל מאיר ואנדראס ברמר סברו שפרנקל לא תמך ביהדות לאומית נוסח 'חיבת ציון'. שמעון ברנפלד, תולדות הרפורמציה הדתית בישראל, אחיאסף, קרקוב תר"ס, עמ' 167; מיכאל מאיר, תולדות יהודי גרמניה בעת החדשה, ב, מרכז זלמן שזר, ירושלים תש"ס, עמ' 142; אנדראס ברמר, 'זכריה פרנקל: כלל ישראל, פטריטיזם גרמני והמאבק לאמנציפציה', בתוך: ידידיה (עורך), עת לחננה, עמ' 70-77.

118 שפ"ר, פראנקל, עמ' 8.

119 עליו ראו: חוה פרנקל-גולדשמיט, ר' יוסף מרוסהיים – כתבים היסטוריים, מאגנס, ירושלים תשנ"ו.

'השתדלן הגדול', מלבד היותו צדיק תמים עוסק יום וליילה, בשבתו בביתו ובלכתו בדרך, בתורה, בנגלה ונסתר, בשעותיו הפנויות מעבודתו לרבים, היה גם חכם בהיות העולם ואיש מדיני, ידע להתיצב לפני מלכים ודוכסים, כהנים וחשמונים; וידע גם לכלכל דבריו עם האכרים בני עם הארץ כשהיתה השעה צריכה לכך.¹²⁰

לדברי שפ"ר, הוא היה בעל נפש גדולה ורוח כבירה, 'אשר כמוהו לא היה עוד אחריו עד ימי דורנו'.¹²¹ מנהיגותו באה לידי ביטוי לא רק בעמדו לפני מלכים ורוזנים אלא גם בהשפעתו על אורחות חייו של הציבור היהודי, שנשמע לדבריו ולתקנותיו. הוא הדגיש את תקנותיו בעניין המשא ומתן עם הנוצרים, המחייבות יחס הוגן כלפיהם במסחר ובמשפט, במקרה שנוצרי תובע יהודי בבית דין רבני: 'וכל ימיו היתה עינו צופיה על דרכי המדות והמוסר אשר לבני שארית ישראל באשכנזי לכל ימצא בפיהם לשון תרמית, לבל יעשו מדחה להונות את בני עם הארץ, לחטוא בחלול השם ולהביא רעה גדולה על הכלל'.¹²²

שפ"ר התעקש שאהבתו לעמו והדאגה לכבודו הנחו את מנהיגותו, 'ורבי יוסף איש רוסהים היה היחיד בדור ההוא אשר נתן נפשו על כבוד עמו ותורתו'.¹²³ תכונות אלו באו לידי ביטוי גם בהגנתו התקיפה והאמיצה על היהודים והיהדות מפני תוקפיהם, מקרב אנשי הכמורה הנוצרית: 'בחום הוכוחים כשנתגלגלו הדברים גם על עלילות הדם וחלול מערכת לחם הקדש מצא השתדלן מקום לקדש שם ישראל ברבים לעיני מלכים ושרים'.¹²⁴ עוד הדגיש שפ"ר את יושרו ואת מסירותו חסרת הפניות למען שולחיו, 'ובכן יודעים הננו, כי בכלל לא נהנה השתדלן גם הנאה מועטת מעבודתו לרבים'.¹²⁵ ואת הזדהותו המוחלטת עם מסורת אבותיו ועם אמונתם:

היה רבי יוסף סמל התום והצדק בלי התפלספות והתחכמות יתרה, כמוהם היתה יראת שמים נר לרגלו, ואור לנתיבות חייו. אהבתו ודבקתו בהמסרת הדתית, רגש אהבת תורה ועם ישראל שבקרבו, ההכנעה להדעות המקובלות בהאומה משנות דור ודור לא נתנו אותו לשים לב לחקרי לב והתעמקות עיונית בעניני יסודות התורה.¹²⁶

לבסוף, שפ"ר השלים את התיקון האשכנזי בייחוס הכפול שעשה ליוסף איש רוסהיים עם אחד מאבות אבותיו – רש"י, שהוא דמות מופת היסטורית, שאינה נופלת מהדמויות ההיסטוריות בנות זמנה של יהדות ספרד, 'באחת: ברבי יוסף רוסהיים, בבחינת ההשקפה על המדות והדעות הדתיות, הננו רואים קלסתר פניו של ראש משפחתו רש"י'.¹²⁷

120 שם, עמ' 9.

121 שפ"ר, רבי יוסף איש רוסהיים, תושיה, ורשה תרס"ב, עמ' 77.

122 שם, עמ' 47.

123 שם, עמ' 113.

124 שם, עמ' 107.

125 שם, עמ' 64.

126 שם, עמ' 136.

127 שם.

שפ"ר אף התעקש שהכניס לפנתאון הגיבורים החדש רק דמויות היסטוריות שהיו מרכזיות בזמנן, 'ואם על פי רוח הדורות ההם נשפוט אין ספק שחשבוהו בני דורו לאיש המופת, לצדיק מושל ביראת אלהים, ומשדד מערכות הטבע'.¹²⁸

* * *

כמו תנועות אידאולוגיות מודרניות רבות, גם חיבת ציון ביקשה לבנות פנתאון גיבורים היסטורי, כדי להצדיק את הבשורה החדשה שלה ולהביא להצטרפות רבים לשורותיה. הראשון ממנהיגיה שנרתם למשימה זו במודע ובשיטתיות היה המלומד שפ"ר, שרוב חיבוריו המקוריים נמנים עם הסוגה הביוגרפית. אמנם פנתאון הגיבורים ההיסטורי שבנה שפ"ר בכוונת מכוון הציע חלופה לאומית, הן לפנתאון הגיבורים המסורתי, שהיה מורכב רובו ככולו מגדולי תורה, והן לפנתאון הגיבורים של תנועת ההשכלה, אך הוא לא זנח את הערכים שהנחו את השניים הללו: אהבת תורה ויראת שמים, פתיחות תרבותית ואהבת אדם.¹²⁹ לצד הערכים הללו, נשאו הגיבורים ההיסטוריים של שפ"ר ערכים של אהבת העם ודאגה לכבודו, אחווה כלל-יהודית להלכה ולמעשה, כיסופים לארץ ישראל ופעילות מעשית למימושם, הוקרת השפה העברית והתנגדות למגמות ההתבוללות בעמים. את הערכים הללו ביקש שפ"ר להנחיל לציבור קוראיו עוד מימי עריכת **כנסת ישראל**:

ומטרה אחת לכלמו, לנטוע בקרבנו אהבת תורה ודרך ארץ אמונה ישרה והשכלה צרופה, חבת ציון ולאמי[ן]ת טהורה מסיגי ההזיה ונטירת איבה לכל אומה ולשון, לאומי[ן]ת אשר בשם אהבת כל בני האדם תדגול, אשר ההשכלה והאנושי[ן]ת אור לנתיבותיה ותוקדש בקדושת הדת המקובלת אשר תחופץ עליה.¹³⁰

למעשה בפנתאון זה היו רבנים, מלומדים וחוקרים ומנהיגים פוליטיים; כולם נשאו בגאון את שלל הערכים הללו, והוא תאם את אמונתו העקבית של שפ"ר בהשכלה המתונה, שנוהרה מקרע עם העבר המסורתי וראתה בלאומיות נוסח חיבת ציון קומה נוספת ומתבקשת שלה. פנתאון זה נבנה בד בבד עם התפתחותו המקצועית של שפ"ר, החל מפובליציסט ועורך, עבור במתרגם ומעבד וכלה בכותב וחוקר. בתחילת הדרך הסתפק שפ"ר בפירותיהם של אחרים ובסקירות עיתונאיות שלו, ובסופה הוא התמקד בכתיבה מונוגרפית וביוגרפית מקיפה, המתיימרת לחלוק עם קהל הקוראים מידע ותובנות היסטוריים, שלא היו נגישים להם במחקרי קודמיו.

הכתיבה ההיסטורית של שפ"ר ביקשה לגלות באישים ובאירועים מן העבר מופת לערכי ההווה של התנועה הלאומית היהודית, ועשתה זאת לעתים אגב ערכוב מונחים ואנכרוניזם.

128 שם, עמ' 148.

129 ערכי השכלה אלה התבטאו למשל במחקר שכתב בשנתו האחרונה על יהודי מזרח אירופה, ששם הדגיש את חיבת הרמ"א והרב יוסף אשכנזי לחכמות ואת חופש המחשבה שלהם. שפ"ר, **עקבות של חופשידעות ברבנות של פולין במאה הט"ז**, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשי"ט.

130 הנ"ל, 'פתח דבר', **כנסת ישראל**, ג (תרמ"ח), עמ' 14.

את חיבת ציון המעשית המתמדת הוא מצא בעליות קבוצתיות ופרטיות של חכמי ישראל, שרקען שונה, בימי הביניים; את הדגם של מונטיפיורי, שחובבי ציון הציגו אותו בתור בריח התיכון של האומה וסמל לאחוזה היהודית, מצא בדמויותיהם של יוסף איש רוסהיים ודונה גרציה, בני המאה ה-16, אגב התעלמות מהביקורת שנמתחה עליה; ואת השאיפה למיסוד האחדות הלאומית היהודית מצא במפעלים דתיים, כמו חידוש הסמיכה בצפת ומפעל הקודיפיקציה ההלכתי של רי"ק.

אפשר לראות בו אפוא את מבשר ההיסטוריוגרפיה הציונית, שבמרכזה הזיקה המעשית הרציפה לארץ ישראל וגילויי האחוזה היהודית והאחדות הלאומית, שמייצגה המובהק הוא ההיסטוריון בן-ציון דינור, אשר ראתה בהיסטוריה מכשיר לאומי לעיצוב תודעה יהודית ציונית וביקשה לשלב מחקר היסטורי קפדני עם מחויבות אידאולוגית וחינוכית.¹³¹ אם כי דינור ועמיתיו הוכשרו למלאכתם באוניברסיטאות אירופה, ולא בלימוד עצמי, ולפיכך הייתה כתיבתם קרובה יותר לכתיבה ההיסטורית האקדמית בזמנם. הם אימצו היבטים מסוימים של ההיסטוריוגרפיה של שפ"ר, אך התנסחו בזהירות, השתמשו במונחים מקצועיים, ולא ברור אם כתיבתו השפיעה עליהם ישירות.

גם בבניית פנתאון הגיבורים ההיסטורי לאומי הוא הקדים את מעצבי הזיכרון הציונים: סופרים, משוררים, היסטוריונים, פובליציסטים ואנשי חינוך, שבנו פנתאון גיבורים היסטורי ציוני, השם דגש על גבורה צבאית ועל חירות מדינית, אגב מעבר חד מגיבורי העת העתיקה – מלכים ומצביאים בתקופת בית ראשון, מתתיהו ובניו, מנהיגי המרד הגדול ומרד בר כוכבא – לגיבורי המאבק הציוני בזמנם, ויוסף טרומפלדור בראשם.¹³² הללו לא אימצו את מפעלו של שפ"ר ולא המשיכו אותו, והדבר מלמד על הפער שבין דור משכילי חיבת ציון לדור הציונים של תקופת המנדט וגם על שכחת שפ"ר, שלא היו לו תלמידים ממשיכים כאחד העם.

131 קונפורטי, *זמן עבר*, עמ' 5-11.

132 Yael Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, University of Chicago Press, Chicago 1995