

מדינת היהודים ומדינה יהודית — סימפוזיון

לשאלת מדינת המציאות בעימות עם חזון המדינה

זרח ורהפטיג

אפתה בעניין כללי מאוד — אופיה של המדינה. בימי קדם היתה כל מדינה חד דתית וחד לאומית. לא היתה יחידה מדינית, שמכילה עמים אחדים או דתות אחדות. אם היו בני עמים זרים, או בני דתות זרות, בתוך המדינה — הרי נחשבו לנחותי דרגה, והתייחסו אליהם כאל עבדים. היחס אל עבדים היה לפעמים יחס רע, ולפעמים יחס טוב, אבל בכל אופן הם לא היו שייכים לגוף המדיני.

גם המדינה של ישראל בימי קדם היתה כזו, אבל ניכרו בה סימנים של שינויים בענין זה. דוגמה ראשונה לשינוי כזה היא פרשת הגבעונים. הם היו בני עם זר שהתגירו וקבלו אותם. יש להזכיר עוד את הלכות גר ותושב, שמיוסדות על העקרון של סובלנות כלפי הזרים. אמנם היה הבדל בין הזכויות שניתנו לגר התושב לזכויות שניתנו לאזרחי הארץ. אבל העיקרון היה שיש מקום לזרים שיחיו בתוך המדינה של בני ישראל, והיחס אליהם יהיה יחס הגון. גם בית המקדש היה פתוח עד תחום מסוים לזרים. ואולם בדרך כלל היתה המדינה בעלת לאום אחד ודת אחת. במהלך ההיסטוריה היו זמנים שנוצרו מדינות פלוראליסטיות. ואולם בימינו הנטיה הכללית היא, שהמדינה תיעשה חד לאומית.

ארצות הברית נחשבת עדיין למדינה פלוראליסטית. משום שנוסדה על ידי הגירת עמים רבים לתוכה. אולם בתוך ארצות הברית פועל "כור ההיתוך" והוא יוצר לאט לאט לאומיות אחת ותרבות אחת, זה תהליך שימשך עוד שנים רבות, אולם בסופו של דבר עתידה להתגבש בארצות הברית לאומיות אמריקנית ותרבות אמריקנית נוצרית.

המדינה הקומוניסטית בימינו היא מדינה שיש בה הרבה מיעוטים, אבל גם הם התרבות של האומה השלטת הולכת ומטמיעה בתוכה את תרבויות המיעוטים. ברית המועצות היא בעיקרה מדינה רוסית. קשה לרוסים לבולל בתוכם את המיעוטים שיושבים צפופים ומרוכזים בטריטוריות שלהם. אבל

את היהודים אין הרוסים סובלים ומבקשים להיפטר מהם. ואותם היהודים שמסכימים להתבולל נבלעים בלאומיות הרוסית.

האנטישמיות בפולין היא תופעה מזורה ומדהימה אבל גם מאלפת מאוד. רק שרידים מעטים מיהודי פולין חיים שם כיום. והלאומיות הפולנית אינה סובלת אפילו את קיום השרידים העלובים האלה בתוכה ודוחקת את רגליהם. מדינות המזרח הרחוק יפן וסין הן מדינות חד לאומיות. בהודו יש הרבה מדינות, אבל בדרך כלל יש לומר, שגם הודו היא מדינה חד לאומית.

במזרח התיכון המדינות הן חד לאומיות ואינן סובלות כל לאומיות אחרת. והלאומים שעדיין לא התבוללו כליל בלאום השליט סובלים נוראות. במצרים יש מיעוט קופטי והוא מיעוט דתי חזק למדי לפי שעה. אבל הוא הולך ונדחק וגם הולך ונשחק. המצרים גרשו מתוכה בשנים האחרונות את היונים, שהיו מיעוט חזק מבחינה כלכלית וגדול מבחינה מספרית, כשלוש מאות אלף נפש. גם גירוש היהודים מכל מדינות ערב — מעירק, ממצרים, מתימן ומסוריה — היה חלק מהתהליך של פליטת הגופים הזרים מתוך המדינה הלאומית. לבנון היא תופעה ראויה להתבונן בה. שם יש מיעוט נוצרי, שהוא כמעט החצי ממספר כל התושבים. ועל כן אין לבנון מדינה מוסלמית. ואף על פי כן הנוצרים שרויים שם בפחד מתמיד, שמא ישחקו אותם.

מדינת ישראל שונה הרבה מהמדינות השכנות ביחסה למיעוטים. גם אנחנו רוצים שמדינתנו תהיה מדינה לאומית, שהלאומיות היהודית והדת היהודית יטביעו את חותמן על המדינה אבל יחסנו למיעוטים הוא יחס של שיוון, יחס המבוסס על ההלכות הקדומות של גר תושב, שהותאמו למציאות שב-ימינו. לא תהא זו גוזמה אם נאמר, שמדינתנו מסוגלת להתחרות עם כל המדינות שבעולם בשמירת זכויותיהם של המיעוטים. אזכיר את פרשת המקומות הקדושים: מעולם לא היו המקומות הקדושים לנוצרים ולמוסלמים שמורים ומוגנים כמו שהם היום במדינת ישראל. וזאת מבלי שהאדמיניסטרציה תתערב בענייניהם הפנימיים. הנה הר"ה ביתא. אנו מגינים שם על זכויות המוסלמים ואוסרים על היהודים לעלות שמה. ולא מנימוקים הלכתיים בלבד. גם הרב קוק ז"ל כשפסק בתשובתו הגדולה ב"משפט כהן" שאסור ליהודים לעלות אל הר הבית רמו, שיש טעם נוסף לאיסור זה מלבד הטעם ההלכתי. וכך הסיכום ההלכתי מתאים לצורך המדיני. ואינני רוצה לפרט את הדברים. לפעמים המיעוטים זוכים אצלנו ביתרונות על הרוב היהודי שבמדינה. — שילמנו פיצויים לכנסיות שניזוקו במלחמה, אף על פי שמבחינה משפטית אין המדינה חייבת לשלם את הנזקים שגרמו יריות

מדינת היהודים ומדינה יהודית — סימפוזיון

האויב. וכן נתנו כספים לתקן את המסגדים ואילו את המקומות הקדושים שלנו אין אנו ממהרים לתקן.

לסיכום: מדינת ישראל שואפת להיות מדינה לאומית יהודית שיחסה למי-עוטים יהיה יחס טוב והוגן כאחת המדינות התקינות ביותר בעולם.

מדינה יהודית לשם מה היא באה? איזו בעיה באה לפתור? — בגולה המצוקה כפולה: גלות ישראל וגלות השכינה. יסודה, או חידושה, של מדינת ישראל נועד לחסל את שתי הגלויות האלה ולגאול גם את ישראל וגם את השכינה. בהגדרה מדוייקת על פי דברי הרב יוסף בער סולובייצ'יק יש לומר: הצלת ישראל וגאולת השכינה. הצלת ישראל נוגעת לפרטים מישראל, פרטים רבים, רבים מאוד. אבל כל עוד שעוסקים רק בהצלת הגוף אין זו גאולת השכינה. ואנו היום זקוקים לשתי הגאולות. יש ארצות בעולם, ששם הסכנה מאיימת על גופם של היהודים, אבל יש הרבה ארצות, ששם מאיימת בעיקר על הנשמה, על רוח היהדות. ויש מקומות, שבהם האיום על הנשמה הוא קשה יותר מאשר האיום על הגוף במקומות שהגוף נתון בסכנה.

לסיכום עלי לומר, שמדינת ישראל נחוצה לגאולת השכינה לא פחות מאשר להצלת היהודים.

מדינה יהודית מהי? — בניסוח פשטני אפשר לומר: מדינה יהודית היא מדינה, שיהודים הם הרוב המכריע של תושביה. והואיל ואנחנו מאמינים בני מאמינים בטוחים אנו שאם יהיה רוב מכריע של יהודים במדינה הזאת, תהיה גם רוח של יהדות בה. ואולם, אנחנו חייבים לפעול ולהשפיע לחזק את הרוח היהודית במדינה. בימי הקמת מדינת ישראל פרסם עסקן ציוני מאמר ובו כתב: עד עתה היתה סיסמת הציונות הכללית שלא היתה דתית, ככל הגויים בית ישראל, לא היתה לנו מדינה ורצינו במדינה ככל הגויים. מהיום סיסמתנו חייבת להיות "לא ככל הגויים בית ישראל". שאם לא כן נאבד את מהותנו. הדור הצעיר יתחיל לשאול: מה הטעם למדינה יהודית ומה מטרתה? אם נבקש לעודד עליה ממקומות שליהודים טוב שם ישאלו אותנו: מה המיוחד שבמדינה הזאת, ומדוע עלינו להיות שם ולא במדינה שנולדנו בה בין הגויים? מדינה יהודית, אפילו כל תושביה יהיו יהודים, לא תוכל להשפיע על הגלויות הגדולות. והן מבקשות, שהמדינה היהודית תאור להן ותחמם אותן. כבר כיום ארץ ישראל היא מרכז התורה לעולם היהודי כולו. גם החינוך היהודי בגולה אינו יכול להתקיים בלא מורים מארץ ישראל ובלא הדרכה מארץ ישראל. הולך וגובר הצורך לרבנים מארץ ישראל. סטודנטים מחו"ל באים ללמוד בארץ ישראל. היום יש כאלף וחמש מאות בני ישיבה מחו"ל, שלומדים בישיבות שבארץ ישראל.

אזכיר את המשפט העברי. שמעתי הרצאה חשובה ומאלפת של נשיא בית המשפט העליון ד"ר אגרנט. הוא סקר את ההישגים והחידושים של הפסיקה בבית המשפט העליון. הוא הרצה כשעה וחצי. לאחד שסיים שאל אותו אחד השומעים: מדוע לא הזכרת כלל את המשפט העברי? והוא השיב: לא היה לי זמן. תשובה זו מלמדת, שאין המשפט העברי תופס מקום חשוב במדינה וביחוד לא בתודעת השופטים. ואף על פי כן אני חייב לציין, שיש זיקה בין המדינה ובין המשפט העברי. ויש על ענין זה גם פסיקה של בית המשפט העליון. זיקה זו מעטה מכפי שאנו רוצים, אבל קיימת.

ויש עוד הרבה דברים, שמשמלים, שמדינת היהודים היא גם מדינת היהדות, למשל: יום הכפורים, אף על פי שאין הדתיים הרוב המכריע במדינה — קדושת יום הכיפורים מורגשת בכל פינה שבא"י. לא זכינו, שהשבת תהיה סמל של מדינת היהדות. שבת קשה מיום הכיפורים, שהיא אחת לשבוע, ויום הכיפורים אחת לשנה. ואף על פי כן יש לומר, שהשבת מורגשת בפינה אחת שבארץ ישראל הרבה יותר מאשר בשכונות הגדולות של היהודים בחו"ל. ויש ערך סמלי לחוק שבת, וכן יש ערך סמלי לחוק האוסר גידול חזירים. אין לחוקים האלה ערך מהותי, אבל ערך סמלי יש להם, וזה דבר חשוב.

אבל יש חוקים שיש להם ערך מהותי: חוק השבות וחוק נישואין וגירושין. שני החוקים האלה הם המסגרת, שמשווה למדינת היהודים אופי של מדינת היהדות.

חוק השבות מבטא את הברית שבין הקב"ה ובין עם ישראל. חוק השבות מכריז, שארץ ישראל שייכת לעם ישראל בתוקף ההבטחה שהובטחה לאבותינו, וכל התמורות שעברו במשך הדורות לא הזינו את ההבטחה הזאת ממקומה ולא עירערו את תוקפה, וכל יהודי בכל מקום שבעולם הוא יורש חוקי של אבות האומה הקדמונים, וזכותו לעלות לארץ בכל עת, וכשהיא בא לארץ הוא הופך להיות אזרח הארץ ביום בואו. חוקי ההגירה והאזרחות של מדינת ישראל מקילים מאוד על הזרים. המהגר רשאי להיות לאזרח הארץ לאחר שישב שנתיים בארץ. במדינות אחרות החוקים מחמירים הרבה. בארצות הברית נדרשת ישיבה של חמש שנים. באנגליה החוק מסובך מאוד, ויש שהמהגר אינו מצליח כל ימיו להיות לאזרח. במדינות הקומור-ניסטיות אין בכלל אפשרות חוקית, שמי שאינו אזרח יהפוך לאזרח. — נדמה לי, שחוק האזרחות הישראלי הוא הליברלי מכל חוקי המדינות האחרות. אולם יש הבדל גדול בין חוק האזרחות, שהוא הל על כל אדם ובין חוק השבות שהוא הל רק על יהודי, ומכריז על הרציפות של הקשר בין הארץ ובין העם היהודי.

מדינת היהודים ומדינה יהודית — סימפוזיון

חוק השבות קשור בבעיה "מיהו יהודי". העניין הזה התעורר בעקבות משפט רופאייזן שנשטמד ודרש אזרחות ישראלית לפי חוק השבות. בית המשפט העליון דחה אומנם את תביעתו, אבל לא מנימוקים הלכתיים, ועל זאת חלקתי בשעתו ואני חולק גם היום. כתבתי על זה, אבל לא הצלחתי לשכנע את שופטי בית המשפט העליון. לדעתי חייבים היו השופטים לדחות את בקשתו של המשומד ולהסתמך על ההלכה. טענו כנגדי: היתכן? הלוא על פי ההלכה "ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא" ואם כן, ההלכה לכאורה מסייעת למשומד ואינה דוחה אותו. תשובתי היא: לא, אמנם בעיני ההלכה המשומד הוא יהודי. אבל זכות ירושה שללו ממנו, והואיל וההלכה שוללת מן המשומד את זכות הירושה, אין חוק השבות יכול לחול עליו. אולם השופטים לא קיבלו את דעתי וברובם החליטו, שיש לקבוע מי הוא יהודי על פי מבחן חילוני. ואת המבחן ההלכתי יש להחיל רק לעניין חוק נישואין וגירושין. אני חושב, שהחלטה זו היא אבסורד. לא יתכן שבית המשפט העליון ייהפך לבית דין לענייני גיור ויבחן על פי שיקול דעתו, אם האדם שבא לפניו ראוי להיקרא יהודי או לא. נניח, שאיש אחד יטען שהוא שרת בצבא ועל כן ראוי לו להחשב כיהודי, ואיש אחר לא שרת בצבא אבל למד עברית, ויטען שעל כן הוא יהודי. מה יעשה בית המשפט העליון? כלום יצטרך בית המשפט לקבוע הלכות גיור חילוני, או שהמחוקק החילוני יעשה זאת? ודאי שהעם היהודי לא יקבל חוקים כאלה, והקהלות היהודיות שבגולה לא יכירו בגרים כאלה. ועל כן מבחן חילוני להתגיירות אמיתית הוא בעיני לא אסון בלבד אלא גם עניין בלתי מציאותי.

ויש ששאלו אותי: לפי ההלכה איך יכול חוק השבות לחול על גרים? תשובתי היא: מי שנתגייר לפי ההלכה הוא יהודי לכל דבר. וכבר פירש ר' אברהם אבן עזרא את הכתוב: 'את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלקינו ואת אשר איננו פה עמנו היום' — 'את אשר איננו' — אלה הגרים, שיתוספו על עם ישראל בדורות הבאים.

החוק השני שבמסגרת, שהזכרתי לעיל, הוא חוק נישואין וגירושין. חוק זה שומר על אחדות העם היהודי, היושב במדינת ישראל והמפוזר בכל העולם כולו. סטיה מחוקי ההלכה בעניין נישואין וגירושין עלולה לפלג את העם היהודי לשני עמים. יש לנו ארבעה חלקי שולחן ערוך: אורח חיים, חושן משפט, יורה דעה, אבן העזר. ומכולם "אבן העזר" הוא החיוני לאחדות העם. מי שאינו מקיים את שלשת החלקים האחרים אינו מפלג את העם. מי שאינו אוכל כשר על שולחנו יוכל לאכל כשר על שולחנו, אבל סטיה מחוקי אבן העזר מביאה לידי תוצאות שאי אפשר לתקן.

ובסופו של דבר העם יבוא לידי פילוג. יוצרו שני עמים בארץ, או שהעם בגולה יהיה עם אחר והעם שבארץ יהיה עם אחר.

לסיכום, יש כמה סמלים ושני חוקים יסודיים: חוק השבות וחוק נישואין וגירושין, שמבטאים את הקשר שבין מדינת ישראל ובין רוח היהדות.

לאחר מלחמת ששת הימים נוצר בארץ מצב חדש. אינני רוצה לדבר על מדיניות, ולא אדון בשאלה אם השלום קרוב ואם עלינו לסגת מהשטחים תמורת השלום. כל זה אינו מעניננו במסגרת הרצאה זו. כאן אדבר רק על בעיה אחת — הבעיה הדימוגרפית. יש שטוענים שאסור לנו להחזיק בשטחי ארץ ישראל השלמה, מפני שהם עלולים לערער את האופי היהודי של מדינת ישראל. את הטענה הזאת אני דוחה. ארץ ישראל היא יחידה אחת והיתה בכל ההיסטוריה יחידה אחת מבחינה דתית, היסטורית, גיאוגרפית ופוליטית. הציונות מתחילתה נתכוונה לארץ ישראל השלמה. כיום יש בארץ השלמה רוב מכריע של יהודים, 65% יהודים לעומת 35% לא יהודים. ולא היה עוד עם בעולם שיוותר על חלק מארצו מפני שיש לו מיעוט גדול. תמיד יש בכח הרוב לכוון את המדיניות, שלא היא חשש שהמיעוט יגבר עליו. ויש לומר את האמת: המפחדים מפני המיעוט שבארץ, מפחדים באמת מפני חולשת המהות היהודית. יש הרבה יהודים שחשים, שאופיים היהודי חלש מאוד ולא יוכל לעמוד בפני מיעוט בעל תרבות שרשית. הפחד הזה מלמד על חולשה, שאנו חייבים להתגבר עליה. אבל בשום פנים לא נוותר על חלק מארץ ישראל מפני הפחד.

אנחנו נחזק את מעמדנו בארץ ישראל על ידי שנביא אליה עוד יהודים ונכניס בה עוד יהדות. ככל שתרבה בארץ הרוח היהודית, כן יקטן הפחד מפני המיעוט. — עם שהוא הרוב בארץ וגם תרבותו חזקה ועמוקה אין לו לחשוש מפני מיעוט גדול. ולדעתי, דוקא ארץ ישראל השלמה עשויה לחזק בקרבנו את הרוח היהודית. עלינו להיות נחושים בהחלטתנו ואיתנים ברוחנו, ואז תתקיים בידנו ארץ ישראל היהודית.

אתיחס בתחילת דברי להבנת הנושא בו אעסוק בהרצאה זאת. "מדינת היהודים" מוצגת כאן מול "מדינה יהודית" ובניגוד מסוים לה. לכל אחד משני הביטויים ישנם סימוכין היסטוריים. הביטוי "מדינת היהודים" מזכיר לנו את ספרו של הרצל, אשר תאר בפנינו את המדינה החדשה, שאליה הוא חתר במפעל חייו ובה ראה את הפתרון הבריא לבעיית היהודים על ידי נורמליזציה של חייהם. ככל העמים תהיה גם ליהודים מדינה משלהם, והיא עשויה לקלוט ברבות הימים את רובו של העם ולהיות בכך למדינת היהודים — רובם ככולם.

הביטוי השני "מדינה יהודית" מצוי בהכרזת מדינת ישראל, בה מודיעים על יסוד המדינה החדשה, שיעודה הוא להיות מדינה יהודית. האפשרות להעמיד שני ביטויים זה מול זה, מצביעה על כך, שאין חפיפה הכרחית ביניהם, והבעיה שלפנינו נוצרה בגלל היעדר חפיפה זאת. קושי נוסף מתלווה לנושא שלפנינו בכך שאין פירוש אחד ומוסמך לביטוי "מדינה יהודית", כלומר, מה מהווה את אופיה היהודי של המדינה. סימן היכר ליהדותה של המדינה יכול להיות השפה המדוברת על ידי רוב האוכלוסין והמשמשת שפה רשמית, אף כי אין חוק הקובע זאת. גם היות השבת והגוי ישראל המסורתיים ימי מנוחה לפי חוקי המדינה — על-כל-פנים לאוכלוסיה היהודית שבמדינה — היא עובדה חשובה בנידון זה. כמובן תורם ליהדותה של המדינה גם הבסיס הפיזי שלה — ארץ ישראל, שהיא האדמה ההיסטורית בה חיו ופעלו אבות האומה ובה נוסד והתקיים המשטר המדיני הראשון של עם-ישראל במשך למעלה מאלף שנים. על שורה קטנה זאת של עובדות ניתן להוסיף עוד תחום אחד מן החקיקה הישראלית — חוק בתי-הדין הרבניים, המעניק לאותם מוסדות את הסמכות הבלעדית לדון בכל ענייני המעמד האישי של היהודים על-פי דין תורה. אבל מאחר וכל שאר החקיקה היא חילונית בדרך קבלתה ובפסיקה שעל-פיה — וזאת אף כי ניתמזגו בה פה ושם אלמנטים הלקוחים מן ההלכה — הרי שמשטר

המדינה וחיי האזרחים תחת חוקים אלה מנותקים הם עקרונית מן המסורת היהודית ואין הם מסוגלים להעניק למדינה אופי יהודי ברור. האם תיתכן בכלל חפיפה בין שני המושגים הללו? לכאורה, חפיפה זו תהיה קיימת כאשר כל היהודים, אזרחי המדינה, מודים בחובתם להגשים ולבטא את היותם יהודים על-ידי שמירת תורה ומצוות. כי הזיקה או הכניעה השלמה לחוקי התורה הן בודאי הביטוי השלם ביותר של המהות היהודית של האדם. אילו היתה קיימת הודאה כללית בחובה זאת, יכולנו לראות בה קיום הזהות בין מדינת היהודים לבין מדינה יהודית, גם אם במקרים מסוימים — מעטים או רבים — יסטו היחיד או החברה מדרך מילוי חובתם זאת. ואמנם, אין ספק שתולדות עם-ישראל הכירו תקופות רבות, בהן התרחק העם מרחק ניכר מאורח-החיים של המסורת, כפי שדרשו התורה הכתובה מזה והתורה שבעל-פה בפי מורי הדורות מזה, וכתביעתם הנמרצת של הנביאים והמוכיחים האחרים.

ואולם, אם אנחנו עומדים היום בפני בעיית חוסר החפיפה ומול האפשרות שתהא קיימת מדינת היהודים שאיננה מדינה יהודית, הרי עלינו להכיר, שנוצר בדורות האחרונים מצב שכמעט ולא היה מעולם בעמנו. החידוש המהותי בתקופה זאת הוא קיומו של חלק ניכר של העם, בין בארץ ובין בתפוצות, המתכחש לתוקף המחייב של התורה. אנו עומדים היום לא רק בפני תופעות של פריקת עול-תורה, אלא בפני דחיית עצם התביעה המופת-נית אל היחיד ואל החברה לעצב את חייהם על-פי תורת ישראל. זוהי התפתחות שחלה בדורות האחרונים בעם-ישראל, כאשר החברה היהודית הפכה מחברה סגורה ומסורתית לחברה פתוחה, ולתוך חברה פתוחה זאת חדרה תפיסת הלאום של עמי אירופה, אשר השתחררו גם הם זמן לא רב קודם לכן. אך לעמי אירופה אין צורך בתורה מיוחדת, שקיומה מבטיח את זהותם הלאומית. זהות לאומית זאת נתונה להם באורח טבעי עם ישיבתם על אדמתם ובהיות חייהם מתנהלים לפי חוקי מדינתם. לרבים מעמים אלה ישנה גם תרבות לאומית ואורחות-חיים בעלי צביון לאומי. אבל בניגוד לעם-ישראל, תרבות לאומית זאת של העמים היא תוצרת-לואי לקיומם הלאומי החופשי, ואין היא "תורה", בבחינת תמרור דרך אשר הוצב בראשית קיומם הלאומי כתכנית ומסגרת, שהן הן אשר יהפכו את קבוצת בני-האדם בעלי המוצא המשותף לאומה נושאת ערכים, שזהותה קשורה ומותנית בתורה זו, כפי שהדבר בעם היהודי. מיסאימץ חלק גדול של עם-ישראל את תפיסת הלאומיות הנהוגה בעמים, נתאפשר בפעם הראשונה הפירוד בין "מדינת היהודים" ומדינה שהיא במהותה יהודית.

ועתה אפנה לכותרת המשנה שניתנה לשיחה זאת — מדינת המציאות

מדינת היהודים ומדינת יהודית — סימפוזיון

בעימות עם חזון המדינה. אנו רגילים בקיום המרחק בין חזון ומציאות, או בלשונו היום-יומית — בין הרצוי למצוי. קיום מרחק כזה גם הוא איננו מפתיע, ובכל הדורות הוא עורר אנשים בעלי הוש אהריות מפותח, אנשים אשר חשו ששליחות מוטלת עליהם, לעשות לצימצום המרחק ולקירוב המצור אל הרצוי. מורים, הוגי-דעות ומנהיגים בעלי שאר-רוח הקדישו את חייהם למטרה זאת. אפשר גם לראות רבים מן המאמצים שהיהדות הנאמנה משקיעה היום במדינה בפעילות הפוליטית וההברתית באור זה. אבל תהיה זאת ראייה מצומצמת אם נתייחס לכל אלה כנסיונות של "ורבים השיב מעוון". מה שאנחנו עושים מכון בעיקרו לתגבר את יהדותה של המדינה, כלומר, לחזק את זיקתה של המדינה למסורת ישראל ולהרחיב בכך את אופיה היהודי. בתפיסתנו החזונית-מדינית זוהי המשימה שהוטלה עלינו כדי שעם-ישראל לא יוסיף להתכחש למיוחד שבו, וירצה ליישם את זהותו הלאומית בדרך היהודית המאפיינת אותו לאור ההיסטוריה שלו. מה שעושה את העימות בין מדינת המציאות לבין חזון המדינה לחריף כל כך, ואולי מותר לומר, לטראגי, זהו הניגוד המהותי שבין חזון ומציאות, המתגלה לפני עינינו, ניגוד מהותי ולא ניגוד כמותי של כישלון אמפירי בהשגת מטרותינו.

היררהורים אלה מוצאים את ביטויים בקיטרוגים שונים נגד הגדרת מדינתנו כמדינת היהודים או כמדינה יהודית, כגון: א. אין להשתמש בשם מדינה יהודית כלפי מדינת-ישראל, כי רק מדינה המקבלת על עצמה את משטר התורה זכאית לשם זה. ב. אין ישראל מדינת היהודים, כי היים בה מיעוטים של לא-יהודים, שהמדינה הבטיחה להם שוויון זכויות עם היהודים. ג. המושג "מדינה יהודית" אין לו בדור זה אלא הוראה פרגמאטית. באם רוב אזרחיה יהודים הם, הרי מדינתם היא יהודית, אך אין להסיק מכך כל מסקנה לגבי צורת השלטון, ייעוד מדיני, חזון או תכנים תרבותיים מסויימים. ד. אומנם מהייבים הוקי התורה כל יהודי כיחיד, אבל אין מקום לניסיון לחפש בתורה הוראות לניהול המדינה, כי התורה מעולם לא התכוונה למלא פונקציה של הוקה למדינה ריאלית עלי אדמות.

הטענות שמנינו זה עתה נוטות לחד-צדדיות ולקיצוניות, ועל-כן אין הן יכולות להתקבל כתשובה סופית לבעיה שלפנינו. וכי נאמר שמדינת-ישראל בתקופת מלכי ישראל לא היתה מדינה יהודית מפני שפשוטי-העם החליפו את עבודת ה' בעבודת הבעל? והאמנם ניתן להבין את התורה כך שהוקיה והוראותיה במשפט האזרחי, בדיני המלכות והמלחמה ובמצוות רבות שבין אדם לחברו, לא התכוונה כלל לדבר אל ראשי המדינה ומנהיגי החברה? או הניתן לקרוא את ספרי הנביאים הראשונים בתנ"ך, כאילו

התעלמו מלכי הדורות ההם מדבר התורה ולא רצו כלל להתייחס אליו? תפיסה הרבה יותר ממוזגת וריאליסטית אנו מוצאים בדברי הרמב"ן בפי-רושו לבמדבר ט"ו, כ"ב, לפסוק: "וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה אשר דבר ה' אל משה, את כל אשר צוה ה' אליכם ביד משה מן היום אשר צוה ה' והלאה לדרכיכם". ואלה דברי הרמב"ן:

"ולשון הכתוב שלא נוציא אותו מפשרו ומשמעו יאמר וכי תשגו מכל המצות ותעברו על כל מה שצוה ה' לכם ביד משה שלא תעשו דבר מכל מה שצוה אתכם, תקריבו הקרבן הזה. ולכך לא הזכיר בכאן כאשר יאמר בקרבנות החוטא "אחת מכל מצות ה'". והנה זה כפי משמעו הוא קרבן הכופר לכל התורה בשוגג כגון ההולך ונדבק לאחת מן האומות לעשות כהם ולא ירצה להיות בכלל ישראל כלל, ויהיה כל זה בשוגג כגון שיהיה ביחיד בתינוק שנשבה לבין הגויים, ובקהל, כגון שיחשבו שכבר עבר זמן התורה ולא היתה לדורות עולם; או שיאמרו כמו שזכר בספרי מפני מה אמר המקום לא שנעשה ונטול שכר? אנו לא עושים ולא נוטלין שכר, כענין שהיו ישראל אומרים וטואלים את יחזקאל, שנאמר ויבואו אלי אנשים מזקני ישראל וישבו לפני, אמרו לו: רבינו יחזקאל הרי עבד שמכרו רבו לא יצא מרשותו וכו'; או שישכחו את התורה וכבר אירע לנו כך בעונותינו, כי בימי מלכי ישראל הרשעים כגון ירבעם ששכחו רוב העם התורה והמצות לגמרי. וכבר בא בספר עזרא באנשי בית שני".

כך רואה הרמב"ן את האפשרות שתהיינה תקופות בעם-ישראל בהן לא רק שמירת המצוות תהיה לקויה מאד, אלא גם תקופות שבהן חלק מעם-ישראל ייתפס לכפירה טוטאלית בתוקפה של התורה באותה תקופה. אפשרות זאת, שהרמב"ן מתאר לפנינו, איננה מערערת את תוקפה של התורה; להיפך, האפשרות הזאת היא הנושא של אחת ממצוות התורה, עליה אנחנו לומדים בפסוק אשר צטטנו, ואשר אותו מפרש הרמב"ן. אנהנו צריכים להבין אפוא, שהיהדות מכירה בכך שהיות שהתורה נתונה עלי אדמות והיא תלויה בקיומה וביישומה ברצונם ובדעותיהם ובתפוסות דעו-תיהם של בני-אדם — הרי בהחלט הדבר אפשרי, שיהיו בזמנים שונים מרחקים שונים בין רצון התורה (כלפי עם-ישראל וכלפי היחיד בעם-ישראל), מזה, ובין המציאות כפי שהיא הלכה למעשה. לאור ההערות האלה רוצים אנחנו להתייחס עכשיו גם למושג "חזון".

מבחינה לשונית גרידא צריך להיות ברור שהחזון איננו תיאור מצב מצי-

מדינת היהודים ומדינה יהודית — סימפוזיון

אותי המופיע בפני מי שמנסח את החזון. אין גם לטעון שהמלה חזון באה כדי למלא את התפקיד של המלה "תכנית" בלשוננו היום, רוצה לומר, תיאור ריאלי של מצב שאנחנו רוצים להגיע אליו על-פי נתונים אובייקטיביים המונחים בפנינו כיום. מלה זאת קשורה ללא ספק לפועל "לחזות" ולשם "הזוה", שהיא מלה השווה בערכה לשם "נביא". החזון הוא, אם-כן, התיאור של מצב בעתיד, ובדרך-כלל מותר יהיה לומר בעתיד הרחוק, אשר לפי אותן השאיפות או אותה השליחות שהחזוה מייצג אותן עלי אדמות, מיועדת האנושות או חלק ממנה, אומה זו או אחרת, להגיע אליו. היא מיועדת להגיע אליו, אבל אין זאת אומרת, שיש בידיה הנתונים הפשוטים המבטיחים שאכן תוך זמן קצוב תגיע אליו. אלמנט הזמן בודאי איננו כלול בהערכת משמעותה של המלה "חזון". כל "תכנית" בלשוננו של היום יש בה מעריך של זמן, כלומר, התכנית מתימרת לא רק ליצור מצב מסוים, אלא גם להגיע אל אותו מצב בזמן מסוים, בגבולות מסוימים של זמן, על כל פנים. לא כן החזון! החזון איננו רואה את עצמו במסגרת הזמן, אלא יש בו משום תפיסה של הזמן המתמשך ללא גבול, ועל-כן, אותו מצב שהחזון מתאר אותו, גם אותו לא ניתן לקבוע למועד מסוים. לא תיאור אמפירי יש לפנינו, כאשר אנו קוראים על החזון, אלא ציור אידיאלי של מצב הדברים אליו מיועדת החברה ההיא להגיע במקרה הטוב ביותר בהת-גשמות כל התקוות, היעדים והמשימות הנעלות ביותר.

ואמנם, אנחנו יודעים שלעולם לא יצטרפו התנאים והנתונים הקונקרטיים בחיינו האובייקטיביים לצירוף כזה אשר יאפשר היווצרות אותו מצב המתואר בחזון. מה אם-כן התפקיד של החזון? הרי אם אינו בא לתאר מצב שבכוח החברה להגיע אליו בזמן מסוים, כל תפקידו אינו אלא להוות תמרור לסימון הכיוון הרצוי ולסימון השלמות המירבית, שלפי תפיסת החזוה, אותה חברה יכולה להגיע אליה, והתקרבות אל המצב הנה זוהי דרך חייה ופעולתה של החברה. החזון, אם-כן, לעולם איננו נתון, אלא הוא תמיד בגדר משימה, וכך עלינו גם להתייחס לחזון מדינת-ישראל. אולי נוצו הוא לומר שחזון המדינה הוא בעצם בבואה של חזון-אחרית-הימים. כשם שבאחרית הימים מתואר לפנינו מצב של שלום אמיתי ושל נטישת האלימות והדרך לפתרון קונפליקטים בכוח הזרוע והנשק, כך עלינו להבין, שחזון של מדינה, אשר מאפשרת לחברה האנושית של אזרחיה לחיות בהרמוניה, מתוך הקדשת כל הכוחות ליצירת ערכים מוסריים, רוחניים וחברתיים — גם חזון זה אינו תכנית אופרטיבית למועד מסוים, אלא הוא התמרור שצריך להאיר למדינה ולחברה, שחיה בתוך המדינה, את דרכה. מזה נובע בהכרח שבכל נקודת זמן מסוימת קיים יהיה תמיד

מרחק בין המציאות ובין החזון, כי החזון בעצם מהותו איננו מיועד להיות מושג; החזון הוא כמו איזו תופעה בלתי חומרית, הניצבת לפני עינינו, מזמינה אותנו להמשיך בדרך וללכת אחריה, אף כי ידוע לנו שלא נוכל לאהזו באותה תופעה גם אם נושיט אליה את ידנו. במובן זה יכול להיות צודק הטוען, כפי שאמרנו למעלה, שהתורה לא היתה אף פעם מוגשמת במדינה יהודית, לא בימי דוד המלך ושלמה בנו, ולא בתקופה אחרת. כי ברור הוא שהדרישות מרחיקות הלכת של התורה לא התגשמו אי־פעם במלואן, והיו קיימים תמיד מרחקים בין המציאות לדרישות התורה. אך מה שאי־אפשר להסכים לו בטענה המוזכרת, הוא שכאילו התורה ויתרה אי־פעם על תפקידה להיות החוק המארגן והמסדיר את החברה כדי שחיה יהיו חיים המתנהלים לפי דרישות הטוב והישר של התורה וכפי שעובדי ה' צריכים להתנהג. עדויות לכך שהתורה ראתה את תפקידה דווקא בהדרכה הזאת ובתביעה המתמדת לצמצם את הפער, לקרב את המציאות לדרישה האידיאלית, אנחנו רואים בתופעות החל מהתגלות ה' בהר־סיני והדברים אשר נאמרו שם ונכתבו בתורה שבכתב, במוסד הנבואה, במוסד האורים והתומים בהגדרת הסנהדרין, סמכויותיו ותפקידיו, ביצירת התפקיד של נשיא ואב־בית־הדין עם סמכויות מוגדרות לפי העניינים ולפי חומרת הבעיות, וכן בתקנות אשר חכמי כל הדורות תיקנו אותן כדי להשליט רצון התורה — כפי שהבינו אותו — על המציאות, ובכך לקרב את המציאות לרצון התורה.

ועתה נשאלת השאלה — מהי הדרך — כיצד הולכים לקראת הגשמת החזון, אף־כי אנחנו יודעים שהגשמה מלאה איננה בגדר האפשרות? תשובתנו היא שחייבים אנחנו ללכת לקראת הגשמת החזון — גם חזון המדינה — בשלושה: באמונה, בריאליזם ובידיעת המסגרת של זמן ואמצעים בה אנחנו פועלים.

מהו עניין האמונה בהקשר זה? האמונה החשובה ביותר תהיה אולי, זו שבנצחיות התורה. אך "נצחיות התורה" צריכה להיות עבורנו בהקשר זה מושג דינמי ולא מושג סטטי. יותר מדי משתמשים בעיקרון של נצחיות התורה כמושג סטטי אשר אומר שהתורה כפי שהיא מסורה לנו מסיני, בכתב ובע"פ, כך היא תתקיים עד סוף הדורות. ואילו המושג הדינמי של "נצחיות התורה" אומר שהתורה בנויה כך שחוקיה, מצוותיה, כלליה ורעיונותיה המנחים יאפשרו לנו ללכת בדרכיה תמיד. אולם, היישום של דברי התורה בדורות אלה או אחרים, בתנאים אלה או אחרים, זהו הדבר שעשוי להשתנות, בהתאם למה שחכמי התורה בכל דור ודור יקבעו כרצון התורה בנתונים של התקופה. ובכן, האמונה שגם בזמננו ובדורות אשר

מדינת היהודים ומדינה יהודית — סימפוזיון

יהיו אחרינו יוכלו להביט בתורה ולקבל ממנה הדרכה לעיצוב דמותה של המציאות, האמונה הדינמית הזאת היא יסוד לכל הליכה לקראת חזון המדינה כיהודים מאמינים.

אמונה נוספת, שאין אנחנו יכולים לותר עליה אם אנחנו רוצים לאזור כוח ללכת לקראת החזון, היא האמונה ביעודי התורה ובדברי הנביאים. לא נוכל לגייס את הכוח הדרוש כדי לבנות את המדינה ולפתח אותה לקראת הצורה האידיאלית של מדינה יהודית, אלא-אם-כן אנחנו מאמינים שדברי התורה על אחרית הימים ודברי הנביאים על ייעודו של עמ-ישראל הם אמת, ואנחנו משקיעים את מאמצינו בנושא שהצלחתו מובטחת בסופו של דבר, גם אם אנחנו נראה בחיינו חלק קטן מהצלחה זו בלבד.

ואילו הגישה הריאליסטית אומרת, שלפי דרך בריאת העולם ודרך הנהגת העולם ע"י הבורא, אנחנו חייבים לראות עצמנו מצוים לעשות כל אשר ביכולתנו בהליכה לקראת החזון, מבלי לקחת בחשבון את האפשרות של שהרור ממאמץ ע"י התערבות אלוהית ישירה או ע"י מעשי ניסים. עלינו להרגיש שיעודנו כבני עמ-ישראל הוא לתקן עולם במלכות שדי. בשלב של ההתקרבות הראשונה, חובתנו לתקן את עצמנו, את חברתנו ואת מדינתנו: עלינו מוטל הדבר, ואין אנחנו רשאים לסמוך על שום גורם אחר. אין גישה זאת שוללת את האמונה בסיעתא דשמיא ואת האמונה במאמר תנ"ל "הבא לטהר מסייעין אותו". אבל הדגש של האמונה הזאת הושים על כך ישום מאמץ שהוא בהישג ידינו, אין אנחנו פטורים מלעשותו, ואסור לנו להניח שגורם אחר, לרבות הגורם האלוהי, ישחרר אותנו ממאמץ זה.

הגורם השלישי, שדרוש לנו בהליכה לקראת חזון, מצוי בידיעה שהחזון עומד לפנינו במרחק אין-סופי, ואילו אנחנו עומדים כיצורים סופיים, אמפיריים, באותה דרך יצאת אורכה אין אנחנו יודעים ואת סופה אין אנחנו יכולים למדוד באמצעים שלנו. אנחנו יכולים רק לקוות שנוכח ללכת ככרת ארץ בכיוון ההוא. כל זמן שאנחנו צועדים בדרך לקראת החזון, המתגלה לנו במרחקים של הזמן ושל המציאות, צריכים אנחנו להיות מרוצים ולשמוח בחלקנו. לא הצלחה מיידית, לא הצלחה הניתנת לחושה בעשר אצבעותינו היא הגורם הנותן לנו כוח ללכת בדרך הזאת, אלא הידיעה שאנחנו נמצאים בדרך הנכונה, וסוף הדרך איננו מסור בידינו.

גישה זאת דורשת מאתנו אורך רוח, הבנה רחבה, סבלנות ונכונות ללא קץ וגבול לעמל ללא פירות מיידיים. גורלו של עמ-ישראל בימי גלותו בוודאי ובוודאי היה קשור בנאמנות לאמונה ביעודי התורה, בנאמנות לאמונה בהבטחת הנביאים, בנאמנות לאמונה בנצחיות התורה לאורך הדרך אשר

בסופה עשויים הייעודים של התורה והנביאים להתקיים אי-פעם. ואין ספק שעברו על עמנו תקופות של עייפות מן המאבק הגופני והאמונתי הזה, ובתקופות עייפות אלה כמובן גברה הסכנה של עויבת דרך התורה ויאוש ממנה. והנה היום, כאשר חלק גדול של עמנו נתון במשבר רוחני עמוק ביחס לתורת ישראל ולתוקף המחייב של תורתנו זאת, האם לא יהיה נכון שמשבר זה הוא שלוחה של משבר רוחני כללי, העובר על העולם המערבי ועל חלק גדול של העולם המזרחי בכללו? הרי עובדה היא, שכל העולם הזה איבד במשך הדורות האחרונים באופן מוחלט את הבסיס של אמונה בערכים אבסולוטיים, את הבסיס של ידיעת הטוב והישר והמעשים הנכונים, ומחפש לו דרך כיצד להגיע אל קווים מנחים את החיים. והנה, אם המשבר הרוחני העולמי הלך אחרינו גם לארץ-ישראל, אם חלק מבעיותינו במאבק על תדמיתה של מדינת-ישראל נובע מכך שחלק כל כך ניכר של אזרחי המדינה מודיע על ניכור ממסורת האבות ומדבקות בתורת ישראל, האם נאמר שמעמדנו במאבק זה קשה יותר מפני שאנחנו בארץ-ישראל? הרי ההיפך הוא הנכון! בשעה שהמשבר הזה פוקד את בני עמנו המפורזים בגלויות השונות בארצות המערב, הרי כח עמידתם וכח התנגדותם הוא קטן הרבה יותר, מפני שאין לצידם כוחות-עזר כאלה שהיהודי החי בישראל מקבל מעצם הימצאו בארץ אבותיו, מעצם הימצאו בארץ המדברת אליו מכל הר ומכל גבעה, מכל אתר היסטורי. הנוף, הצומח והחי אשר בארץ מדברים אל ליבו ואומרים לו: יהודי אתה, בארץ זו חיו אבותיך, ולכאן גם אתה שייך! פנייה זאת, שארץ ישראל עם כל הנמצא בה פונה אל היהודי אשר חי בה, גם אל אותו יהודי אשר עובר בתודעתו את הניכור ממורשת האבות, פנייה זאת יש בה יסודות לתקווה רבה של שיבה, אף כי הפנייה לפי תכנה פנייה דתית, והיחיד אשר כבר התרחק ממסורת ישראל איננו תופס אותה כפנייה דתית. שיקול זה אומר לנו, איפוא, שעם כל המגרעות שיכול המבקר למצוא במציאותנו במדינת-ישראל, הרי עושה המדינה שירות עצום לאותו רוב מאזרחי ישראל של היום בכך שהיא מקיימת אותו במסגרת היהדות המסורתית, לפחות מבחינה פיזית, והיא מקילה בכך גם על האפשרות להתעוררות ומגדילה את הסיכוי לשיבה רוחנית.

ועתה, אם כך אנחנו משקיפים על המדינה, על החזון ועל חובתנו להתייחס-סות לחזון הזה, הרי אנחנו צריכים להגיע למעשה, לידי אותה מסקנה שהרמב"ם מנסח אותה בסוף הילכות מלכים. באומרו "שכל הדברים האלה לא ידע אדם כיצד יהיו עד שהיו". על-כן הוא מייעץ באותו מקום שלא טוב לאדם להתמסר לעיון מעמיק ולדיוקים בפרטי ההתפתחות הזאת,

מדינת היהודים ומדינה יהודית — סימפוזיון

שתוארה לפנינו בצורה כללית ובלשון המשל והחידה הנבואי, אלא עצתו היא שיעסוק האדם בתורה ומצוות, יוסיף חכמה ויוסיף עשיה בדרך התורה, וסוף הכבוד לבוא. ההתקדמות הגדולה לקראת החזון תבוא בזמן המיועד לכך מאת ההשגחה העליונה.

ונדאה ביותר, שאותה עצה שנתן הרמב"ם לבני דורו ולכל הדורות, אותה עצה ממש נתונה גם לנו בהתייחסותנו למדינה במציאות ולמדינה כחזון. לא התעמקות בפרטים אלה או אחרים של המדינה האידיאלית כמו שהיא מופיעה בחזון, עשויה להיות תפקידנו או יכולה לקדם אותנו. מה שנתבקש מאתנו הוא להתוות דרכים וללמוד דרכים בהן יכולה המדינה להתקיים בזמן הזה כמדינה השואפת להיות מדינת התורה, מדינה יהודית במובן ההיסטורי האמיתי. לפנינו כאן עבודה רבה מאד, ואנחנו עומדים בדור הזה ובדורות הבאים לפני אתגרים עצומים. מובן שיש לנו צורך במדיניות-חוץ, יש צורך במדיניות כלכלית ויש צורך לפתח יחסי עבודה במדינה שלנו; יש שאלה של שירותי ציבור, כמו חינוך, בריאות וסעד, וכן הלאה.

אנחנו יודעים שכמדינה יהודית אין אנחנו יכולים להעתיק את כל הפתרונות שעמים אחרים ומדינות אחרות מצאו להם. בתנ"ך עצמו יש דוגמאות המראות שמלכים אשר אימצו להם מבחון שיטות לקידום ענייניהם המדיניים, לא נחשבו שיטות אלה ככשרות ורצויות לעם-ישראל. כאשר שלמה המלך רצה לבצר את ממלכתו ע"י מדיניות נישואין, ולא נרתע גם מלהתחתן עם בנות מלכי עמים אחרים, הרי בוקר הדבר חריפות ע"י הנבואה, כפי שאנחנו קוראים בספרי הנביאים הראשונים. וכאשר חזקיה המלך הראה לסיחתי מלך בבל את אוצרות בית ה' — גם זאת בוודאי מתוך כוונה מדינית מסויימת — הרי היה עליו לשמוע דברי ביקורת חריפים מפי הנביא, וכן הלאה. אם-כן, גם במדיניות החוץ וגם בכל הבעיות הפנימיות שלנו עלינו לחפש את הדרך היהודית האפשרית והמתבקשת בתקופה זאת, לפי התנאים של התקופה. כי דווקא בתחום המדיני והחברתי אין התורה כובלת אותנו ע"י הוראות מטריאליות מפורטות, שכלפיהן אפשר היה לטעון שאין הן הולמות את המציאות של היום, כפי שאולי הלמו פעם את המציאות של העבר הרחוק. כי בתחום הזה אומרת לנו התורה שנעשה את ה"ישר והטוב" מבלי לתת תוכן קונקרטי לפשר מהותו של הישר והטוב. היא אומרת לנו שכל ישראל ערבים זה לזה, היא מצווה אותנו ללכת במידת החסד, הצדק והצדקה, והיא דורשת מאתנו שניצור תנאים כדי שלימוד התורה וידיעתה יהיו נפוצים בעם ולא יהיו נחלת יחידים.

כמאמינים בחזון המדינה, כאספקט מסוים של חזון אחרית הימים, תפקידנו הוא לחפש במסורת שלנו, בתורה שבכתב ובתורה שבע"פ, את הפתרונות

הטובים הייחודיים והאפשריים לזמן הזה, ובכך תורמים אנחנו את תרומתנו ועושים את המוטל עלינו בתפקיד הנעלה של צעידה לקראת חזון המדינה.

האם יש לנו סיכויים להצלחה, האם יש לנו סיכויים לגבור על המשבר הרוחני המכביד עלינו ביותר בהליכתנו בדרך זו שתיארנו? לא לנו לתת את התשובה על כך, אבל יודעים אנחנו מן התנ"ך ומן ההיסטוריה שגדולים ממנו עמדו לפני תופעות שלא ידעו את שורשן הרציונלי, ולא יכלו להעלות תרופה ממשית לאותו מצב. הרי אליהו הנביא בהר הכרמל עמד לפני תופעה של היצמדות העם לעבודת הבעל, ולא ידע איד יכול עם חכם ונבון כעם ישראל להיתפס לאמונה בבעל, כאשר הוא מפגין בפניהם את אפסות הכח ואפסות הקיום של אלוהות זאת שבה הם מאמינים, עד שהוא אומר בתפילתו בעלות המנחה "וידעו העם הזה כי אתה ה' האלוקים ואתה הסיבותה את לבם אחורנית". לא פחות ולא יותר! את האשמה לעיוות האמונה הישראלית בזמנו מגולל אליהו הנביא על ה' ושם אותה לפני כסא הכבוד באומרו אל ה' "ואתה הסיבותה את לבם אחורנית". אין לנו סמכות של נביא, אבל בראותנו את גודל הסטייה, את עומק המשבר, את המרחק הרב ואת ההתנגדות לדבר התורה ואת הניכור לאמונות התורה במשל של "לב האבן", הרי לנו הנביא יחזקאל אשר גם הוא סומך על ה' עצמו שיסיר מקרבנו את לב האבן ויתן לנו לב בשר, לב המרגיש את מעמדו, לב המרגיש את מחלתו והחש את דרך התרופה המובטחת לו, דרך השיבה אל מקור מחצבתו.