

"ישיבתו היא עמידתו" – ממהפכת השפתיים אל תיקון הזיקה:

בחינה מוסרית והלכתית

| היושב מהגולן | יגאל פנחס אלעזרי

לפני הצלילה לעומק הדיון, מן הראוי להציב גילוי נאות בשער המאמר: אנו עוסקים כאן בהשוואה בין עבודת הכהן במקדש לבין עבודת שליח הציבור בתפילה, דרך הפריזמה של הציווי בפרשת השבוע על פסילת כהן בעל מום. בתוך דיון רחב זה, הבחירה להשתמש במרותק לכיסא גלגלים כדוגמה מרכזית ל"מום" אינה מקרית; היא נובעת מתוך המציאות היומיומית שלי כמרותק לכיסא, חוויה המעצבת את נקודת המבט שלי על העולם ועל התורה. ההיכרות ממקור ראשון עם היחס הקהילתי וההלכתי למגבלה זו הופכת את הכיסא למקרה בוחן (Case study) הממחיש את המורכבות שבין החומר לרוח.

השקיפות הזו חיונית, שכן היא הופכת את המילים מניתוח קר לדיאלוג חי של אדם המכיר את ה"מום" על בשרו. היא מעלה את השאלה: האם הקהילה מסוגלת לראות בנכות לא כ"מכשול" או כ"חציצה" בדרך אל הקודש, אלא כביטוי לנוכחות אנושית שבורה ושלמה כאחד? כאשר אני כותב על שליח הציבור, אני בוחן האם ניתן להמיר את דרישת ה"שלמות הגופנית" הכהנית בדרישה ל"נוכחות של נשמה". הניסיון הקיומי מלמד שמום הגוף אינו מגדיר את גובהו של האדם, אלא את האופן שבו הוא בוחר להתייצב מול המציאות. השליחות הציבורית היא נכונות להתייצב בשם אחרים, ומשימה זו תלויה בעומק השפתיים ובכוונת הלב הרבה יותר מאשר בחוזק השרירי או ביכולת הפיזית לעמוד על הרגליים.

מהפכת "ונשלמה פרים שפתינו" – הגשר מהמקדש לזיקה

בפרשת השבוע, פרשת "אמור", אנו פוגשים את המודל הטקסי המחמיר ביותר של עבודת המקדש. התורה מונה שורה של מומים פיזיים הפוסלים את הכהן מן הקודש: "כָּל אִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם מִזֶּרַע אֶהְיֶה הַכֹּהֵן לֹא יֵגֵשׁ לְהַקְרִיב אֶת אֲשֵׁי ה'" (ויקרא כ"א, כ"א). המודל המקראי המקורי ראה בכהן "כלי שרת" (Instrument); תקינותו הפיזית הייתה חלק מהותי מה"הדר מלכות" של המקדש – עולם של "אני-לז" (Ich-Es) שבו השלמות החיצונית נועדה

לשקף הרמוניה אלוהית דרך יופי ויזואלי (ויקרא כ"א, א'-כ"ג).

אולם, המעבר מהמקדש לבית הכנסת אינו רק כורח היסטורי של חורבן, אלא פרי של מהפכה תיאולוגית ומוסרית שהובילו נביאי ישראל. הנביאים היו המבקרים החריפים ביותר של המודל ה"לזי", שבו הקדושה הפכה לפולחן של צורה ללא תוכן מוסרי. הנביא ישעיהו זעק כנגד קורבנות שניתקו מהצדק החברתי: "לָמָּה לִי רֹב זִבְחִיכֶם... יְדִיכֶם דְּמִים מְלֹאוֹ" (ישעיהו א', י"א-ט"ו). הנביא עמוס הבהיר כי השירים והפולחן הם רעש ללא משפט: "הֶסֶר מַעְלֵי הַמֶּן שְׂרִיךְ... וַיִּגַּל כְּמִים מִשְׁפָּט" (עמוס ה', כ"א-כ"ד).¹

שיאה של המהפכה מגיע בדברי הנביא הושע, שטבע את המונח האלמותי: "וּנְשַׁלְמָה פְּרִים שְׁפִתֵינוּ" (הושע י"ד, ג'). זוהי קריאה לשבירת המודל החפצי וכינון מודל הזיקה:

1. **השפתיים כגשר לזיקה:** המעבר מה"פר" (האובייקט הפיזי הדומם) ל"שפתיים" (המבע האנושי החי) הוא מעבר מעולם של חפצים לעולם של שיח. בשפתיים אין מומים של בשר; יש בהן רק מומים של אמת. המום היחיד הפוסל את "קרבן השפתיים" הוא חסימת הזיקה – צביעות, גאווה או אטימות לב.

2. **האדם מעבר למום:** הנביאים דרשו מאיתנו לראות את ה"אדם" שמעבר למעטפת. התיקון החברתי הוא התנאי לתיקון הדתי; חברה שאינה מסוגלת לראות את ה"אתה" שבאדם המוגבל, אינה יכולה באמת לפנות אל ה"אתה" האלוהי. בעל המום המייצג את הציבור הוא המימוש המובהק של חזון הושע – כאן אין "פרים" להקרבה, יש רק "שפתיים" המחפשות זיקה.

בנקודה זו, עלינו להרחיב את הדיון אל מעבר לדיאלוג הבובראי ולהידרש ל"אתיקה של האחר" כפי שנוסחה במשנתו של עמנואל לוינס (Lévinas). כשאדם על כיסא גלגלים ניגש לתיבה, הקהל רואה תחילה את הכיסא. זהו המבט ה"לזי" – מבט שרואה חפץ, מגבלה, קטגוריה. אולם ברגע שהשליח פותח את פיו ומתחיל להתפלל, משהו משתנה: הכיסא נעלם, והקהל פוגש – **פנים**. לא מראה פיזי, אלא הנוכחות הבלתי-ניתנת-לצמצום של אדם אחר

¹ כותב בובר בהקדמה לסיפרו בסוד השיח " וחשיבות יתירה היתה בעיני לדבר זה, שיבואו בייחוד כתבים אלו לעמוד בביתה של הספרות העברית, וזה מפני שההשקפה שהובעה בהם כרוכה ודבוקה באב דעה ובאב דרך, שכתבי קודשנו צרו את צורתן בקדמות ימינו. הרשות נתונה לכנות פילוסופיה זו בשם פילוסופיה של דו שיח, שהרי יסודה בדעת הנפש, שאין הווייתנו מוצאת את תיקונה כעצמה אלא במגעו של איש לאיש, בזיקה של אני ואתה זה לזה, זו זיקה שלבושה דו שיח. דעת נפש זו אינה שלמה אלא אם כן גם הזיקה שבין אדם למקום נתפסת לפי עצם מהותה בחינת זיקה דיאלוגית "

מרדכי מרטין בובר, מרדכי מרטין בובר: בסוד שיח - על האדם ועמידתו נוכח ההווה - ספר ראשון, ירושלים, מוסד ביאליק תשי"ט - 1959 עמוד: מז

הפונה אליהם ואל האלוהים כאחד. זהו בדיוק מה שלוינס קרא *Visage* — "פנים": לא הפרצוף, אלא הציווי המוסרי הבוקע מתוך פגיעותו של האחר, הקריאה הבלתי-אמצעית: "ראה אותי".

לוינס רואה בדיאלוג שבין האני לבין הזר והאחר תנאי הכרחי לכינונו של סובייקט מוסרי המחויב לזולת. עבור לוינס, האחריות אינה בחירה, אלא היא המהות המכוננת אותנו כבני אדם. "אני תופס את האחריות בתור אחריות כלפי האחר, כלומר בתור אחריות למה שאינו מעשי שלי, או למה שאינו נוגע לי אפילו; או שדווקא נוגע לי, משום שהוא פונה אלי בתור פנים" (לוינס, 2003 עמ' 86)². מושג ה"פנים" (*Visage*) אצל לוינס אינו רק המראה הפיזי, אלא הציווי המוסרי הבוקע מתוך פגיעותו של האחר.

כאן מתעוררת השאלה הקשה: האם הציבור אינו זקוק לדמות של שלמות כדי להעריך ולהזדהות? הרי אחת הדרכים המרכזיות שבהן הציבור מתלכד היא דרך דמיון חיצוני ואידיאליזציה של המנהיג. אנו נוטים לנכס לעצמו את ה"שלמות" של שלוחנו כמקור לשייכות ולביטחון. אולם לוינס יטען כי דווקא כאן טמון המחסום האתי: כאשר אנו מבקשים מנהיג "מושלם" לחיקוי, אנו למעשה מבקשים מראה של עצמנו – אנו מחפשים את "הזהה" (*Le Même*) ולא את "האחר". הערצה כזו היא סוג של נרקיסיזם קיבוצי, שבו אנו צורכים את המנהיג כאובייקט של סיפוק רגשי (אני-לז).

לעומת זאת, שליח ציבור הנושא את מומו מציב בפני הקהילה את ה"פנים" במלוא עוצמתן האתית דווקא משום שהוא שובר את האשליה הוויזואלית של השלמות. הוא אינו מאפשר לציבור "להיטמע" בו מתוך דמיון חיצוני פשוט, אלא הוא מאלץ אותם לעבור "טרנסנדנציה" – חריגה מעצמם. המפגש עם המגבלה בתוך תפקיד המפתח יוצר "בקע" בטוטאליות של הציבור. הוא גורם לי לשאול: על מה מבוססת השייכות שלי? האם על מראה אחד ושלמות גופנית, או על אחריות משותפת? עמידתו הפנימית של בעל המום היא התגייסות טוטאלית לאחריות הזו, והיא מחייבת את הציבור לראות אותו לא דרך מערכת המושגים המוכרת והנוחה (כהן "שלם"), אלא מתוך הכרה במערכת זרה של פלורליזם. בראייה לוינסית, מנהיגות שאינה מעוררת הערצה עיוורע אלא מחויבות אתית, היא מנהיגות גבוהה יותר. השכינה, אם כן, אינה שורה ב"קומתו" של האדם כנתון פיזי המזמין חיקוי חיצוני, אלא במחויבות המוסרית האינסופית הנוצרת כאשר הציבור מוותר על צרכיו ה"אסתטיים" לטובת המפגש עם האמת

² לוינס, עמנואל, **אתיקה והאינסופי: שיחות עם פיליפ נמו**, תרגמו אפרים מאיר ושמאול ראם, ירושלים: הוצאת מאגנס, תשס"ג

של האחר.

א. תנאי הסף: הדיאלוג המשולש והאתיקה של ה"פנים"

המנהיג הראוי, על פי מרטין בובר ועמנואל לוינס, הוא זה המסוגל לקיים דיאלוג בשלושה מישורים מצטלבים:

1. **דיאלוג בינו לבין עצמו – בין המלכודת ליושרה:** המנהיג נדרש לפגוש את עצמו כ"אתה" ביושרה. כאן אורבות

שתי מלכודות: מלכודת ה"פגום" (ראיית העצמי רק דרך המגבלה) ומלכודת ה"מושלם" (חטא היוהרה). כאן עולה

השאלה הקשה: האם המנהיגות הרוחנית של ימינו מנהלת דיאלוג של "אני-אתה" או "אני-לז"? כאשר ה"גלימה"

והשררה הופכות לזהות הבלעדית, המנהיג הופך ל"לז" בעיני עצמו – אובייקט של שררה במקום סובייקט של

שליחות. הדיאלוג הפנימי האמיתי אומר: **"אני שלם בתוך פגימותי"**. מנהיגות אמיתית אינה צומחת מהיעדר

פגמים, אלא מהיכולת להפוך את השברים למקור של זיקה.

2. **המפגש הדיאלוגי: שקיפות המחסומים:** ברגע שהמנהיג נמצא בדיאלוג "אני-אתה" מול עצמו, והציבור בתורו

נכנס לדיאלוג "אני-אתה" מולו – המפגש מגיע למדרגה שבה הפיזיות מתפוגגת. כאשר הציבור פוגש את השליח

לא כאובייקט להערצה אלא כסובייקט לזיקה, נוצרת "הדהוד תדרים". במצב זה, **כל המחסומים והמסכות, כולל**

המום שנראה בתחילה כמפריע, הופכים לבלתי נראים. הממשות הפיזית נבלעת בתוך עוצמת הנוכחות

הרוחנית.

3. **דיאלוג בינו לבין האלוהים – התייצבות מול הנצח:** התפילה בציבור אינה טקס מכני, אלא מפגש שבו השליח

נוכח (Present) מול ה"אתה הנצחי". המפגש עם האלוהי לפי לוינס עובר תמיד דרך האתיקה כלפי האדם. אם

המנהיג פונה לאלוהים תוך התעלמות מהשבר המוסרי שבין אדם לחברו, פנייתו הופכת לטקס של "אני-לז".

ב. בדיקת השליח: "אמת ויציב" כקנה מידה מהותי

כאשר הקהל בא לבדוק את שליחו, המנהיג הרוחני, עליו להסיט את המבט מהגלימה ומהחזות החיצונית אל עבר

המהות הנצחית של המילים: **"אֱמֶת וַיִּצִיב וְנִכּוֹן וְקִים וְיִשָּׁר וְנֶאֱמַן וְאֶהוּב וְחֲבִיב וְנֶחֱמַד וְנָעִים וְנוֹרָא וְאֲדִיר וְמִתְקַן**

וּמִקְבֵּל". חמש-עשרה המילים הללו אינן רק תיאור של גאולת ישראל, אלא הן "תו התקן" לכל שליחות ציבורית:

◀ **אמת ויציב ונכון:** האם המנהיג פועל מתוך אמת פנימית? האם נוכחותו יציבה וקיימת גם במקום של חולשה?

◀ **אהוב וחביב ונחמד ונעים:** האם הוא מייצר זיקת "אני-אתה" שגורמת לציבור לחוש קרבה ואהבה, לא מתוך הערצה עיוורת אלא מתוך נעימות הזיקה?

◀ **מתוקן ומקובל:** האם הוא עבר תיקון פנימי ("שברון לב") שהופך אותו למקובל על הבריות ועל המקום?
רק אם כל אלו מתקיימים בשליח – **"טוב ויפה הדבר הזה עלינו לעולם ועד"**. הטוב והיפה אינם בחיצוניות (ה"קנקן"), אלא באיכות המפגש שנוצר דרך השליח.

ג. שיעורים מ"אגדת הבעל שם"³: בין שברון הלב אל החילול בחליל

אולם קנה מידה אינו חי בתוך משפטים – הוא חי בתוך רגעים. בובר ידע זאת, ולכן לא הסביר את הדיאלוג – הוא סיפר אותו. בספרו **אגדת הבעל שם**, מביא בובר שתי הגדות המזקקות את ההבדל בין "תפילה ככלי" (אני-לז) לבין "תפילה כנוכחות" (אני-אתה):

"הקריאה" (רבי דוד פירקס): רבי דוד ביקש להשתמש בתפילת הציבור כ"רשת אדירה" כדי "להוריד את המשיח". הוא ראה בקהילה אמצעי למטרה. הבעל שם טוב הכה בו בביזיון: "אתה, דוד, אתה רוצה להוביל את המוסף? אתה אינך יודע דבר!". רק כשקרא רבי דוד בבכי, כשהפך מאדם "מושלם" טקסית לאדם שבור, הדיאלוג הפך ל"אני-אתה".

"החילול": הנער שלא ידע מילה קדושה אחת. ביום הכיפורים, לא יכל עוד הנער להדחיק את האקסטזה שלו; הוא קרע את החליל מכיסו וחילל בקול עז. הבעל שם טוב קבע: "גזר הדין הושעה". תפילת האיש הפשוט, המציעה לאלוהים את דחפיו הלא-שבורים של הלב, חודרת רקיעים שחכמה וטקסיות נעצרות לפניהם. המום או המגבלה, כמו החליל, עשויים להיראות כ"חילול רועש" בעיני הקהל הסוגד לטקס, אך עבור האדם האמתי, זהו הכלי שדרכו הוא מציע את תמצית קיומו.

ד. המבט הפוליטי והחברתי: חירות המחנך מול שעבוד ה"קנקן"

הפטר **יחזקאל** כאוטופיה של **חירות מוסרית**: חזון יחזקאל (מ"ד) אינו רק תיאור טכני של עבודת המקדש

³ מרטין בובר, אגדת הבעל שם (גרמנית), גרמניה, ברלין, שוקן, 1934

העתידי — הוא מניפסט של עצמאות מוסרית. הכהנים והלויים אינם שכירים של הריבון אלא מחנכים עצמאיים: "וְאֵת עַמִּי יוֹרוּ בֵּין קֶדֶשׁ לְחֵל". מימונם בא ישירות מהעם דרך מתנות כהונה ולוויה (דברים ל"ג, י') — הריבון אינו קובע את תכניהם ואינו משלם משכורותיהם. זוהי האוטופיה של יחזקאל: מנהיגות רוחנית חופשית, שאחריותה היא לאמת ולא לשלטון — "וְעַל רִיב הָמָּה יַעֲמְדוּ לְשֹׁפֵט מִשְׁפָּטִי יִשְׁפָּטֶהוּ" — וכך בלבד יוכלו לעשות עבודתם נאמנה.

ההתנגשות שתי האוטופיות ומי שמעוות את שתיהן: מפתיע לגלות שיחזקאל והרצל חולקים הנחת יסוד אחת: הפרדה בין הרשות הרוחנית לרשות המדינית. יחזקאל ראה בכהנים מחנכים עצמאיים; הרצל חלם על מדינה שבה הרבנים יישארו בבתי הכנסת ולא יתערבו בפוליטיקה. האירוניה האכזרית היא שמנהיגות הדורשת אוטונומיה ללא אחריות, מימון ללא שירות, הגנה ללא שותפות — בוחרת לשחזר בדיוק את אותה סגירות גלותית, הפעם מרצון, בתוך מדינה יהודית ריבונית. היא אינה נאמנה לא לחזון יחזקאל ולא לחזון הרצל — אלא הופכת את שניהם על פיהם. בלשונו של לוינס, הבחירה בסגירות היא סירוב לראות "פְּנִים". אך הפנים כאן אינן מופשטות — הן פניו של השכן, של בן הכפר, של מי שנושא נשק כדי שהאחר יוכל ללמוד. המנהיג הרוחני שאינו מכיר בפנים הללו אינו רק כושל מוסרית; הוא חוסם את עצמו מהאפשרות להתפלל באמת. שכן לוינס לימד שהדרך אל "האתה האלוהי" עוברת תמיד דרך "האתה האנושי" ומנהיגות שעוצמת עיניה בפני האחר האנושי, תמצא שגם שעריו של האתה האלוהי נסגרים בפניה. "ונשלמה פרים שפתינו", אך שפתיים אשר סגורות בתוך חומות הגטו אינן מציעות קרבן, אלא שומרות על עצמן.

ה. המראה החברתית: "עגל המסכה" וזמן המסך של ה"קליפה"

האירוע סביב אייל ציונוב, "הרב המתחזה" (אפריל 2026), משמש כמראה נוקבת לאופן שבו התודעה הציבורית והתקשורת משתעבדת לחיצוניות. ציונוב הופיע בגלימה ובמצנפת המזוהות עם ה"ראשון לציון" וזכה לזמן מסך אדיר, לראיונות ולהתעסקות בלתי פוסקת.

1. **זמן מסך מול תוכן:** הפרשה חשפה כיצד התקשורת והציבור מוכנים להשקיע אנרגיה עצומה ב"חליפה" וב"סיפור החיצוני" מבלי לבחון ולו אות אחת של תוכן. ממש כמו ב"פרשת השרוף" (חיים צינוביץ'), להבדיל אלף אלפי הבדלות, הוכח שוב שבעולם הדימויים המודרני אין צורך בכישרון, בתורה או במהות — די ב"סיפור" (אמיתי או לא)

ובחזות נכונה כדי לכבוש את מרכז הבמה. זוהי חברה שמעדיפה את ה"נרטיב" האסתטי על פני האמת הקיומית.

2. משל החזיר ועגל המסכה: המקרה הזה מחדד את משל חז"ל על החזיר הפושט את טלפיו ואומר "ראו שאני

כשר", ואת חטא עגל הזהב: "וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיַּצֵּר אֹתוֹ בַּחֶרֶט וַיַּעֲשֶׂהוּ עֶגֶל מַסֶּכָּה" (שמות ל"ב, ד'). כפי שהעגל נוצר בחרט והיה כלי חלול – זהב מנצנץ ויפה מבחוץ אך ריקנות גמורה מבפנים – כך גם מנהיגות הנשענת על תפאורה בלבד. בין אם ציונוב הוא תלמיד חכם או שחקן, הוא הציב בפנינו מראה אכזרית: אנו מתעסקים בטפל ולא בתוכן, ב"עגל" ולא בבורא, ב"קנקן" ולא ביין.

3. אשליית המעטפת: גדולי המוסר נהגו לומר: "אין המגבעת מגביהה, אין החליפה מחליפה, ואין הזקן מזקן".

המגבעת לא מגביהה את האיש, והזקן (זה קנה חכמה) אינו מזקין את הנפש ללא עבודה.

ו. הניתוח ההלכתי: מהגדרת האדם כ"חפץ" להגדרתו כ"נוכח"

במרחב ההלכתי, המונח "עמידה" עובר התמרה מרתקת מהגדרה פיזיולוגית להגדרה מהותית-יצוגית. ההלכה אינה דורשת רק אקטיביזם של הגוף, אלא ייצוגיות של האדם המכוננת דרך יחסיו עם הכלל.

1. הכיסא כחלק מה"אני" הפועל – "נעלו של האדם": במסכת שבת דנים חז"ל באביזרי עזר לנכה (שבת ס"ו ע"א).

הקביעה ההלכתית שאביזר קבוע וחיוני לנכה נחשב כבגדו או כנעלו אינה רק טכנית; יש בה עומק אונטולוגי. הכיסא אינו חפץ זר המפריד בין האדם לעולם, אלא חלק מהממשות הפיזית שדרכה האדם "מתייבב" במרחב. אדם אינו מכונן את עצמו בבדידות – ההכרה של הקהילה בכיסא כחלק מגופו של השליח היא שמאפשרת לו את העמידה המוסרית.

2. "ישיבתו היא עמידתו" – תקדים וחידוש המציאות: גדולי הפוסקים הגדירו ש"ישיבתו היא עמידתו". הרב משה

פיינשטיין קבע ששליח ציבור שאינו יכול לעמוד רשאי להתפלל בישיבה (אגרות משה או"ח ח"ד, סימן מ'). הרב אליעזר ולדנברג הוסיף כי ישיבת הנכה בכיסאו נחשבת הלכתית כעמידה לכל דבר (ציץ אליעזר ח"ד, סימן ל"ה). זוהי הכרה בכך שה"עמידה" ההלכתית נמדדת במצב הצבירה המכובד והקבוע של האדם. השמטת המרותק לכיסא מהתיבה בשל חוסר יכולת עמידה פיזית היא פגיעה ב"כבוד הבריות" (ברכות י"ט ע"ב), ערך הדוחה לעיתים אף איסורי תורה.

3. **הניהול הציבורי כפונקציה של יכולת וסמכות:** הדיון ההלכתי משתלב עם עקרונות הניהול המודרני. בשולחן ערוך נפסק כי סומא (עיוור) יכול לשמש כשליח ציבור (שו"ע או"ח נ"ג, י"ד), ומכאן שמום פיזי שאינו מונע את ביצוע השליחות אינו פוסל. מנהיגות היא פונקציה של סמכות מוסרית ואחריות כלפי ה"פנים" של הציבור.

ז. סיכום: השאלות שהקהילה חייבת לשאול

כאשר קהילה בוחנת את שליחה, עליה להסיט את המבט מהגלימה אל המהות. האם הוא **אמת ויציב** — שלם בתוך פגימותיו? האם הוא **נכון וקיים** — נוכח במלואו עבור האחר, ולא רק עבור עצמו? האם הוא **ישר ונאמן** — מחנך לשותפות גורל, לא להתבדלות? ואם כל אלה מתקיימים בו — אז באמת "טוב ויפה הדבר הזה עלינו לעולם ועד".

ח. אחרית דבר: עגל הזהב הדיגיטלי – המנהיג כאווטאר

אנו עומדים בפתחו של עידן שבו הטכנולוגיה תאפשר לנו ליצור את "האווטאר המושלם". מנהיג רוחני או פוליטי שאינו אלא השלכה דיגיטלית, תמונה חיצונית מושלמת שנבנתה על פי האלגוריתם של מה שהרוב רוצה לראות ולשמוע. אווטאר כזה יהיה תמיד "מיושר" פוטוגנית, קולו יהיה ערב, ומילותיו יהיו בדיוק אלו שילטפו את אוזני הקהל. הוא יהיה עגל הזהב של המאה ה-21 – יציר כפיו של ה"חרט" הדיגיטלי, חלול מבפנים אך מהפנט מבחוץ. מה נעשה אז? ברגע הזה, המבחן הדיאלוגי של בובר ולוינס יהפוך לשאלת הישרדות אנושית. אם נבחר באווטאר המושלם, נבחר למעשה בבבואה של עצמנו – בנרקסיזם מוחלט שבו אין "אחר" ואין "פנים", אלא רק ייצוג של הרצונות שלנו. בבחירה כזו, אנו מאבדים את היכולת לזיקה אמיתית, שכן זיקה דורשת פגיעות, דורשת "שברון לב", דורשת מפגש עם משהו שאינו "אני".

כאן מגיעה הסגירה המעגלית המפתיעה: בעולם שבו השלמות האסתטית הופכת לאלוהות חלולה, דווקא שליח הציבור בעל המום, המציב בפנינו את שבריריות החומר – הוא התרופה לאווטאר. המום אינו "פגם" שיש להסתיר, אלא הוא חותם האותנטיות היחיד שנותר לנו. הוא מזכיר לנו שהקדושה והמנהיגות אינן נמצאות בפיקסל המושלם או בגלימה המוזהבת, אלא בנשימה האנושית, באחריות המוסרית ובאומץ להתייצב מול המציאות כפי שהיא. האתגר שלנו יהיה לסרב להזיה האסתטית של האווטאר ולחפש את הזיקה האמתית – זו שמתרחשת רק במקום

שבו יש אדם חי, שבור ושלם כאחד. דווקא שליח הציבור העוסק בקודש, כשהוא נושא את מומו בגלוי, הוא זה שמבטיח שאיננו עומדים מול מסכה, אלא מול פנים.

המסקנה בידי הקהילה המתקיימת בזיקה

פרשת אמור והפטרת יחזקאל מציבות מודלים של קדושה. האחד מדגיש שלמות פיזית במקדש הישן, והשני מדגיש חירות ואוטונומיה מוסרית. בעולם המודרני, הקדושה מתרחשת בזיקה שבין האנשים.

השאלה אם בעל מום יכול לשרת כשליח ציבור אינה שאלה של "חסד", אלא על זהותה של הקהילה: האם אנו סוגדים ל"קנקן" ולשלמות חיצונית מדומה? או שאנו מחפשים זיקה אנושית עמוקה, אחריות מוסרית ושותפות גורל? כאשר השליח הוא "אמת ויציב", המגבלה הופכת לשקופה אל מול עוצמת הנוכחות. השכינה שורה במקום שבו הלב שלם והקשר הדיאלוגי חי.

בבית הכנסת, כמו בחיים הציבוריים, אנו זקוקים לאנשים שיכולים לעמוד – גם אם הם יושבים.

ואם מתקיימים בו חמש-עשרה התארים של הגאולה, אז באמת "טוב ויפה הדבר הזה עלינו לעולם ועד".