

בזכות בניית מעקפים ללב

הרב ישראל אריאל (ליבוניץ)

אמר רבי יהושע בן חנניא: מימי לא נצחני אדם חוץ מאשה, תינוק ותינוקת... תינוק מאי היא... פעם אחת הייתי מהלך בדרך וראיתי תינוק יושב על פרשת דרכים, ואמרתי לו: באיזה דרך נלך לעיר? אמר לי: זו קצרה וארוכה, וזו ארוכה וקצרה, והלכתי בקצרה וארוכה. כיוון שהגעתי לעיר, מצאתי שמקיפין אותה גנות ופרדיסין. חזרתי לאחורי. אמרתי לו: בני, הלא אמרת לי קצרה? אמר לי: ולא אמרתי לך ארוכה?! נשקתיו על ראשו, ואמרתי לו: אשריכם ישראל, שכולכם חכמים גדולים אתם, מגדולכם ועד קטנכם. (עירובין נג.)

א¹

רבים מעוררים לאחרונה על הצורך להתרגש מעניינים שבקדושה. באופן פשוט אפשר לומר, שהמניע לזה הוא טענת האדם: מהו הרווח שיוצא לי מעבודתי את ה', אם אינה יוצרת בלבי חוויות. אבל אפשר להציג את הבעיה מזווית עקרונית יותר: האדם טוען, שאם האמיתות לא הצליחו לחדור עד ללב ולהוליד בו חוויות, פירוש הדבר, שה"אני", ה"אליבא דנפשיה", נותר מחוץ למעגל, אטום וחסום, ובלתי ניתן לכיבוש ולהצטרפות אל קדושתו יתברך. וכי זו תכלית העבודה, שאצליח לזהות אלקות בכל דבר חוץ מאשר בי עצמי? הכול, כביכול, ניטרלי ופתוח לפרשנות ולהפעלה, ואפשר על כן להתבונן, שה' הוא המקיים והמפעיל את הכול, אבל כל זה נעצר בפתחה של תודעת ה"אני"². התודעה

1. שני הפרקים הראשונים הם בעיקר הרחבה של המאמר שהתפרסם במלכות ישראל ח, "דרך ארוכה וקצרה – דרך המלך".
2. עיין ברש"י במדבר יז, כא, משם רואים שהאמצע הוא הרחוק ביותר מן השי"י. ולכאורה, הכי מתאים לשער ששכינה באמצע, בדרך ה' הממוצעת של הרמב"ם, כפי ששורה בארץ האמצעית – ארץ ישראל – ובזמנים הממוצעים, כדברי המהר"ל על כך שהחגים חלים באביב ובסתיו, וכו'. אלא, שדברי רש"י הללו מיוסדים על החוויה הפשוטה, שהאני באמצע, והתבצרות האני בעצמו, במקום להסכים לפנות

והחוויות שלי, זורמות להן מרוקנות מקדושתו ומתעלמות ממנו (אמנם אפשר ללכוד אותן ולעצור את זרימתן על ידי השכל, על ידי הזיכרון שיש ה', ושהוא מקור כל, וכו', אבל השכל נתפש כתוקף אותי מבחוץ), ומה אתי ממש?

והנה, אף כי טענה זו נכונה, וזו אף תכלית הכוונה של בריאת האדם, לגלות את ה' "היכן שאינו", בתוך תודעת האני הנפרד, לרקום מערכת יחסים עם זה שעומד נכחו כזולת חפשי, הבוחר לפנות ולהתייחס, ואינו נשאב אליו ונבלע בו, בכל זאת, הניסיון להתרגש מה', והפעלת הלחץ על ה"אני" למען יצא מאדישותו ויתחיל סוף סוף להתפעל, אינם עולים יפה בדרך כלל, ומתקיים באדם "תוחלת ממושכה מחלה לב"³.

בדרך כלל, קורה מה שמסופר פה בראש המאמר, שמסתובבים ומסתובבים, ובדרך פוגשים אי-אלו חוויות של גנות ופרדסים, אבל המכוון נשאר רחוק.

העצה הנכונה היא לגשת לעניין בדרך הפוכה, ארוכה וקצרה, להתעניין ולהתבונן באופן אובייקטיבי ונינוח, ולחשוב על החפצא ולא על הגברא המתבונן. לא לבדוק מה מזה מדבר אלי, ולא להפעיל ולחמם את הרגש, ודווקא אז, כאשר משהו נקלט היטב היטב בשכל, ומעורר שכנוע רב - מתעורר, ונמשך גם הלב להתפעל, וחש עד כמה העניין נוגע לו.

אכן, גם רודפי ההתרגשות יודעים, שכדי לייצר רגשות צריך להתחיל במחשבות, ולכן משתדלים לחשוב על דברים מרגשים, אבל כאשר לחוצים להוליד רגש, אזי חושבים בצורה כוללנית, חושבים על הדברים הכי גדולים בצורה ישירה (שה' ברא אותי, ושהוא מקיים אותי כל הזמן, ושהעולם מאוד יפה ומושלם, ושכל ישראל הם נשמה אחת, וכי"ב), בהמשך פועלת הנפש בתנועה של כיבוש: אני רוצה שהאמת הזאת תהיה האמת שלי, כך שאוכל להשתמש בה כדי להפעיל את הרגש שלי. זו תנועת אונס, שמתעלת את האמיתות הגדולות ביותר אל מה שאני מדמה כמתאים ומועיל לי, וסופו של האונס, הוא שאני נשאר במערומי לבדי בלא שנפתחתי למשהו או מישהו, ובלא שמישהו נפתח אלי, ורק גסותי וגבהותי נתעצמו.

לצד מסויים, ולאבד את מרכזיותו, עושה את האמצע למקום הרחוק ביותר מן השכינה הסובבת את המעגל מבחוץ.

כאשר חושבים על יחודו ית', ועל כך שהוא מקור חיים וכו', דרך ריבוי משלים ודוגמאות הלקוחים מעולמנו שלנו, ומנסים לקרב את העניין לשכלנו - התייחסות שכזו יוצרת עומס נפשי, אשר דוחף מפעם לפעם להשליכו ולהתפרק ממנו.

לעומת זאת, ההתעניינות במשהו בלא להידחף ולהדביק עצמי אליו, תוך ענווה כלפי המסתורין שבו - מעוררת מאמץ לפגוש אותו דרך ה"שדה המשותף" של שנינו, דרך השתייכותנו לאיזושהי אובייקטיביות משותפת ומשתפת. כאשר משתמשים בכוח המשכיל של האדם, כלומר, נפרדים מן העמידה המרגשת נכחו לטובת החשיבה ה"קרה" עליו - מתמזג האדם עם מושכלו לאין ערוך, יותר מאשר כל רגש עם מושא הרגשתו.

אולם אין כוונתנו לומר, שיש להשכיל את הדבר רק מפני שההכרה יציבה ואמינה יותר מן החוויה, אלא כוונתנו היא, שדווקא בעקבות הכרה רצינית, נולדת חוויה עמוקה יותר. חוויה הבאה בעקיפין, היא חוויה ספונטאנית ולא מאומצת ומכוונת, כשם ששמועה טובה יכולה להוליד אצל האדם עליצות ותנועות שמחה וניגונים, וכל זה בלא שהלה חיפש להתרגש, ובלא שהוא שם לב לתגובותיו. אין זאת אלא, שלעומק חייו של האדם יש מין קיום עצמאי, בלתי תלוי במודע שלו, בתדמית שלו על עצמו, והעומק הזה אינו מופיע כאשר מזמינים אותו, אלא דווקא כאשר האדם זוכה לצאת מעצמו, להתייחס למציאות האובייקטיבית שמעבר לו.

במילים אחרות: התרגשות פנימית והתרגשות חיצונית באות ממקומות אחרים באישיות. התרגשות חיצונית היא ניסיון מלאכותי לייצר חוויה תוך תשומת לב להישגיות שבדבר, והתרגשות פנימית היא שכחת האדם מעצמו והימשכות "ממילאית" אל מה שמעבר לו.

ואם תאמר, הן כאשר מכירים משהו היטב, הוא נהיה חלק ממך, ושוב אינו מרגש? צדקת בדבריך, כדברי הבעש"ט - "תענוג תמידי אינו תענוג" - אלא שכאן איננו עוסקים בהכרה המתיימרת להבין עד הסוף (כביכול הדבר כל כך ברור, שאם לא היה, היה מתבקש להמציא אותו), אלא בהכרה צנועה, המתעניינת במשהו, שיודעת היא, כי בעצם אינו נודע לה, ורק רשמים ממנו בידה לספוג. יוצא אם כן שצורת המפגש האמיתית עם כל דבר, באה מעמדה של מישהו עומד משתאה מרחוק, יודע שאינו זהה עם הדבר שרוצה לדעתו, ואין לו לא יכולת ולא זכות להטמיע ולבלוע את הדבר שפוגש. אדרבא לפניו חידוש, וככל שיצא מעצמו לקראת הדבר,

מתוך אמון ש"הדבר", ובעצם "כל דבר", משתדל כביכול להופיע את עצמו אליו⁴, ולהיכנס ל"שדה המפגש" המשותף - הלא הוא השכל האובייקטיבי - ככה יזכה לראות עוד ועוד פנים חדשות ושונות, וזוויות נוספות, של אותו חידוש שרוצה הוא לפגוש. ודווקא כאשר האדם נפתח לפגוש את מה שמעבר לו, הפתיחה הזאת מזמינה את עצמיותו לצאת מההעלם, שהרי עצמיות זאת, ממילא נמשכת מטבעה כל הזמן אל המסתורי, אל הבלתי מתורגם והבלתי מנוצל, וכשהחלקים המודעים יותר של האישיות מתעוררים אף הם להסיח דעת מעצמם, נהיים הם כלי מתאים לאותה עצמיות "להתלבש בהם", ולעורר אצלם תודעה כי הם כלי למשהו גדול מהם לאין ערוך.

ב

והנה, בספרים הקדושים מובא, שהמצב בו האדם שקוע בדבר ולא בעצמו, נקרא טעימה מעץ החיים, ואילו המצב בו האדם מפנה תשומת לב לעצמו, לחוש מה קורה איתו, לבדוק האם יש תוצאות, האם נולדה חוויה חדשה וכיו"ב - נקרא אכילה מעץ הדעת טוב ורע (ללמדך, שאף במודעות העצמית תתכן בחינה של טוב, אלא שקרוב הוא להתדרדר לרע, ואין כאן המקום להאריך).

נראה שהסיפור כפשוטו מקרב אותנו אל המושגים הללו. ה' ציווה על האדם שלא יטעם, כי -
ביום אכלך ממנו מות תמות.

(בראשית ב, יז)

האם כוונת ה' הייתה שייענש במוות על המריית פי ה', או שמצווה זו הייתה עצה טובה לאדם (תרי"ג מצוות נקראות בזוהר תרי"ג עיטין = עצות⁵), שכן ידע ה', שצורת החיים שתבוא בעקבות האכילה אסור לה שתהיה נצחית, ואם כן, אזי המיתה היא תוצאה מעצם האכילה, ולא מהמריית פי ה' שבמעשה?

נראה מההמשך, שהפשט הוא כאפשרות השנייה, שיש כאן עצה טובה:

4. בלא האמון בכך שלמרות הפער - המפגש הוא אמיתי, אין כאן אלא מציצנות אל דבר, שבאופן מהותי סגור בפניך.

5. יתרו פ"ב, ב

הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, ועתה פן ישלח ידו אל עץ החיים ואכל וחי לעולם.

(בראשית ג, כב)

גם בלא להיכנס לפירוש הפסוק, ניתן ללמוד מהאופן שבו נאמרים הדברים כי אין כאן עונש, אלא שהמציאות החדשה שנוצרה לאחר החטא - אינה יכולה להאריך ימים. לפי זה, ה' חשב לטובתו של האדם גם לפי מושגי האדם, כשאסר עליו לאכול.

על פי זה, הסתת הנחש, פירושה - פיתוח של חוסר אמון וציניות אצל האדם. מה שטוב לו, לה', אינו טוב לך. יש לכם אינטרסים מנוגדים. ה' דיבר אליך בערמה כי חשש מתחרות, אבל לך - טוב לאכול. חווית הטוב שלך היא אוטונומית, חשוב שיהיה לך טוב, ולפיכך רק אתה יודע מה באמת טוב לך, ואינך יכול לסמוך בזה על מי שחוץ לך. וחוה אכן נסחפה, עוד טרם שטעמה כבר החליטה, שטוב העץ למאכל. היא איבדה את האמון, ויחד עם זה איבדה את מושג הטוב. הדמיון החל להגדיר מה נחשב טוב, ולא הא-ל.

יוצא, שטרם החטא - מושג הטוב משותף הוא לאדם ולה', מה שבאמת טוב לאדם הוא הטוב בעיני ה', והאדם סומך, על כך שמה שטוב בעיני ה' - טוב לו, אבל לאחר החטא בא הפיצול, ורצונות ה' נתפשים ככפויים על האדם.

אברהם אבינו מחזיר עטרה ליושנה: מלמד הוא את בניו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, שלא על סמך הוראות מפורשות של ה', ותובע מה' - שלא לספות צדיק עם רשע - לא על סמך ציטוטים בנוסח: הן אתה אמרת שאתה מצווה על צדק וכו', אלא מתוך הנחה פשוטה שיש טוב "אוֹבִיִּקְטִיבִּי" בו נפגשים האדם וה'.

6. ה' עצמו הוא אכן למעלה מאותה אוֹבִיִּקְטִיבִּיּוֹת שהאדם מסכים לה כאשר מתעלה מן האגו שלו ומדמיונותיו - כפי שאמרנו שהאוֹבִיִּקְטִיבִּיּוֹת היא רק שדה מפגש, ואינה חודרת אל תוך תוכו של הזולת הנפגש - שהרי ה' מעמיד את אברהם בניסיון, ומצווה עליו לשרוף את בנו. התנהגות יזומה ממין זה מוגדרת ע"י הקב"ה עצמו כתועבת ה' אשר שנא, "לא תעשה כן לה' אלקיך, כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם, כי גם את בנייהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם" (דברים יב, לא). כביכול פולחן בסגנון זה אינו רק טעות בעבודה, אלא טעות בכתובת עצמה, עיוות התדמית של ה'.

יש לומר כי למרות שהניסיון קורא לאברהם להתייחס אל ה' מעבר לכל השגה, לכל הכרה שפגש ב"שדה המשותף" דלעיל, בכל זאת, אותן מידות ואותה

זוהי התשתית שהאבות מעניקים לנו עוד טרם מתן תורה. האבות מעצבים לנו טבע, מחזירים אותנו אל היושר שלפיו עשה אלוקים את האדם, טרם שנפל וביקש לו חשבונות רבים. זהו שלב מקדים לשלב בו ניתנת לנו תורה על ידי משה רבנו, כהוראה והכוונה, עם מערכת שכר ועונש שאינה סומכת על האדם שידבק בנכון⁷.

הכוונה היא, שלמרות שעל פי הפשט אפשר לטעון, שהתבונה והיושר אינם אלא מוסכמות מלאכותיות, ויסודה של התרבות אינו אלא אינטרסים - בכל זאת ניתן וצריך לאבחן בתוך האדם זיקה אל האמת, לזהות שטמון בו יושר, אשר אינו בוחן כל דבר לפי חשבונות רבים של רווח והפסד לקיומו הפרטי המקומי. העמקה באמת הזאת מוציאה יותר ויותר את האדם מקיומו הפרטי, ומושכת אותו להיוודע אל השלמות שמעבר לו.

"תדמית" בה נגלה ה' לנו אינה שקר, ואין ה' חס וחלילה מתעלל ביצוריו המוגבלים, ומראה להם מין פוזה מקרית ושרירותית שלו, כאשר מעיד על עצמו כי חנון ורחום הוא וחפץ בקיומם של ברואיו, ולפיכך הניסיון לא בא לשלול מכל וכל את הזיקה בין ה' לטוב במובנו הנתפש, אלא מטרת הניסיון להפליג את טובו של ה' הלאה מכל טוב נתפש. הפלגה אינה ניתוק, ואכמ"ל.

7. מבואר בדברי הצמח צדק כי דרך ארץ קדמה לתורה לא רק קדימה בזמן, אלא במובן מסוים גם קדימה במעלה. אורייתא מחכמה נפקת, ודרך ארץ היא בכתר, אלא שהכתר, כידוע, הוא מקור התהו, בחינת אלפיים דתהו שקדמו לאלפיים דתורה, והכל שם היולי ומועד לגלישה ונפילה, ועיקר מגמתו של ה' לחדור לעולמם של התחתונים, לפעול בו ולעצב אותו, מתחיל להתנוצץ בחכמה (שנקראת "נקודה דנעיץ", לעומת הכתר שנקרא "נקודה דלא נעיץ"). כלומר, אנחנו בעולם של חשבונות רבים, והישרות הטבעית היא בחינת "מקיף" שנותן לנו השראה, ומי שיסבור להתחבר אליה ישירות, ולדעת ע"י הקשבה לקולו הפנימי, מה הישר בעיני ה', אינו אלא מרמה את עצמו. סוף סוף כל מגע של האדם עם אותו יושר של נשמתו עובר תמיד דרך תרבות כלשהי (ולא מצאנו, דרך משל, אדם החושב ללא שפה, וודאי שבכל שפה משתקפת תרבות), וכל התרבויות הן כבר פרי רוחו של האדם שלאחר החטא, ולפיכך לא די לנו בטבעו של אברהם, ואשרינו שחלקנו בתורתו של משה, אשר "עקף" את חטא אדם הראשון - "עלית למרום, שבת שבי".

אמנם קלקלתנו היא תקנתנו, אי הבהירות הטבעית אודות הישר בעיני ה', מביאה אותנו להיזקק לה' עצמו, ואכן התורה אינה רק עדות על דעתו ועמדתו של ה', התורה היא קריאה אל ה' עצמו, בחינת "מקרא", והיא נתינת ה' את עצמו אלינו, בחינת "אנא נפשי כתבית יהבית", כפי שידובר בפרק הבא.

אלא, שכאמור, אליה וקוץ בה. העיסוק באובייקטיבי המשותף, מחמיץ את ה' כנוכח, כמי שנוכחותו גוברת על כל תארו. גישה אובייקטיבית תופשת את ההשגחה כמערכת מכאנית של תגובות נכונות, ומאבדת את הרגישות לתשומת הלב האישית של ה', את האכפתיות שלו שלא לוותר עלינו, אף אם מבחינת ה"מערכת" נעשינו כביכול מיותרים או מזיקים.

אם מתבוננים בה' ובפעולתו באופן מושכל, ומזהים את מעלותיו לפי פעולתו ב"שדה המשותף" - אזי בעוד שאנו חושבים עליו נשמטנו מלהתייחס אליו. "ברוך" זה ש"מגן אברהם" ו"מחיה מתים ורופא חולים" וכו', אבל אין כאן "אתה", אין כאן מי שעצם הקיום שלי, קיום היולי נטול כל הסבר ונימוק, צמא ל"פידבק" ממנו, ומיחל לכל הדברים הטובים, קודם כל בתור הבעה של ה', כי חפץ הוא בעצם הקיום הזה. התפילה נהפכת ללימוד והתבוננות, וה"דרך הארוכה" מאבדת קשר עין עם היעד - שהוא המפגש, והתעוררות הלב לקראת אוהבו - ונהיית יעד לעצמו.⁸

העצה הייעוצה לזה היא לא לאבד את האנושיות תוך כדי ההעמקה. מי שמזדהה עם חווית היחיד של חברו, לא רק כמרכיב חשוב בפזל של חברה שלמה, מי שרגיש לסבל חברו, ומפנה את דעתו מכל המעמקים בהם היא משוטטת כדי להושיט יד - הוא לא יטבע ולא יישאב לתוך הרמונית השלמות שהתבוננותו הולכת ומציבה לפניו. הוא ידע שהכול נוגע לה' "עד הסוף", שלא מתוך שום חשבון.⁹

אמרנו, שהמחשבה על ה' עלולה להסיח דעת מהתייחסות אליו. נראה שפרשה שלמה בתורה העוסקת במידותיו של ה', תתבהר לאור הבעיה הזאת:

8. בעצם, ההסתובבות בגנות ופרדסים לא רק משכיחה את קיומו של היחיד, אלא משכיחה שיש כן בכלל עצם (לעניין העצם אין הפרש בין יחיד לכלל, שגם הוא יחיד במהותו, ו"הנוגע בחלק מן העצם - נוגע בכלו"), נדמה שדי, כי הדברים יתאימו לעצמם, ישתלבו זה בזה, בלא צורך לראותם חגים סביב נקודה ממשית. הרי זה כמו לאהוב משפט בלא התעניינות בנידון עצמו, או, בדוגמה רחוקה יותר, כמו לאהוב מתמטיקה ולמאוס במדע העוסק בחקירת הממש.

9. כך יובן מדוע היה חשוב להוסיף לספר התניא - ספר ההתבוננות - את אגרת הקודש המטיפה במרץ רב לשים לב לעניי ארץ ישראל, ולתרום להם באופן הפורץ גבולות, ע"ש.

לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם... ומשמרו את השבועה אשר נשבע ה'
לאבותיכם הוציא ה' אתכם... וידעת כי ה' אלוהיך הוא האלוהים, האל
הנאמן, שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצוותיו לאלף דור, ומשלם
לשונאיו אל פניו להאבידו, לא יאחר לשונאו, אל פניו ישלם לו.
(דברים ז, ז)

פשט הכתובים, לכאורה, אינו עולה בקנה אחד עם הכלל שמרובה מידה
טובה ממידת פורענות. לפי הפשט, "שומר הברית והחסד לאלף דור",
היינו, שיתכן, שרק בעוד אלף דור יבוא פירעון הטוב¹⁰, בעוד שפירעון הרע
בא מידית.

נראה, שיש כאן מידה נוספת של ה': לשונאיו צריך הוא להגיב מיד פן
ידמו שמשלים הוא עם רעתם, אבל כלפי אוהביו מתנהל הוא באורך רוח,
עם חשבונות ארוכים. על אוהביו סומך הוא, כי לא יעזבוהו גם אם לא
תיראנה תוצאות מידיות, וממילא אפשריים חשבונות מורכבים ועמוקים
יותר, בלא סיפוקים מיידים (ועיין המסופר ביומא על אנשי כנסת הגדולה,
שהחזירו עטרה ליושנה על ידי הגילוי, שלהם כי גבורותיו ונוראותיו של
ה' מתגלות באיפוקו, ואין צריך להאריך בכך שעיקר אהבת כנסת ישראל
לה' התגלתה באותה תקופה, כאשר מלכותו ברצון קיבלו עליהם, כפי
שלא היה אף פעם קודם).

לאוהב יש אורך רוח, הקשר העצמי עמוק דיו, עד שאין הכרח להמחשה
תמידית. קשר שמיסוד על האהבה מקנה ביטחון ומאפשר לבוא זה אל זה
בעקיפין, בעוד שקשר של יראה הוא בעצם יראה פן יאבד הקשר. החשש
האמיתי מתגובה חריפה נובע מכך, שהאדם חושד בעצמו (בצדק) שלולא
התגובה החריפה הוא יישמט מהקשר.

יוצא, שההליכה בדרך הארוכה תלויה בהתבגרות מיראה לאהבה. ככל
שיותר אוהבים יש פחות לחץ ויותר ביטחון ששוטטות בשבילים ארוכים
אינה היפרדות אלא הכנה לפגישה בשלה יותר. זהו חידוש על רקע הצגת
ה' את עצמו לאורך הפרשה שם, כאש אוכלת וכאל קנא. הקנאות אינה
רגועה. ללמדך שמעבר להתייחסות הקנאית, שנועדה לבטא שיא של
אכפתיות - יש לקב"ה אמון בנו שנוכל לסבול את מה שנראה כהתעלמות

10. כמו שנשבע ה' לאבות ורק דורות אחר כך קיים את שבועתו.

וכנטישה שלו אותנו, לטובת זיכוכנו ויצירתנו מסובייקטיביות קטנה
לפגוש אותו בכל רוממותו¹¹.

11. ידועה מליצת הבעש"ט: "רצון יראיו יעשה", ואחר כך, לאחר שנעשה רצונם, והתברר להם עד כמה לא הייתה זו טובתם האמיתית, ואז החלו לצעוק שיצילם – "ואת שועתם ישמע וישיעם". יש לומר לדרכנו שרצון יראיו יעשה, ואילו ביחס לאוהביו – "שומר ה' את כל אוהביו", שומר אותם מליפול לבורות שנראים להם שיא הטוב והחסד, למרות שהדבר מתפרש במבט ראשון כאי-הענות.