

האם חיברה אשה את ספר הזוהר?

איילת אהבים - שירומן

ניצה ק"ן, הוצאת הקיבוץ המאוחד / ספרי סימן קריאה, 238 עמודים

מאת יהודה ליבס

כיפהפיה בראש מגדל הקוראת ברמיזה לאהובה, לפי המשל הזוהרי המפורסם, כך קורא ספר הזוהר לסופר מתאים שיכתוב אודותיו רומן. הזוהר הוא פנינה אמיתית של תולדות הדת והספרות העולמית, שנפלה בחלק עמנו והכניסה בתרבותנו יסוד של חידוש וחיוניות חסרת שקט במשך מאות שנים. ספרות תקופתנו איננה עשירה דיה שתוכל להרשות לעצמה לוותר על פוטנציאל כזה של עומק רוחני, לשוני והיסטורי, המסוגל להעמיק את שורשי היצירה העכשווית בחכמת הדורות, כי יש בו יסודות המכוונים כנגד רוחם של רבים היום, ואף כאלה שמתאימים להשתית עליהם רומן. ספר הזוהר קורא מחדש ומאיר בזוהר יצירתיותו את המציאות העולמית והאנושית ואת המסורת הדתית, ומכניס לתוכן מימדים ורבדים חדשים, ובעיקר את היסוד הארוטי, שמושל כאן בכל, עד שאפשר לכנות את הספר "ספר הארוס". הזוהר הוא גם רומן היסטורי בעצמו, המתיימר לשקף תקופה שזמנה יותר מאלף שנה לפני שנכתב, ושהמציאות הריאלית של ימי כתיבתו מסתתרת מאחורי הבדיון הספרותי. בשל דלותם של נתוני המחקר על הרקע הממשי של כתיבת הזוהר מן הדין שיופקד תיאור המעשה בידי סופר טוב בעל לב מבין, שעשוי להתפעם מעוצמת הזוהר שבין דפי הספר ולהשלים בדמיונו את החסר, וזאת בתנאי שהוא קרוב ברוחו לרוח הזוהר, ואף מיומן דיו בספרות הדת היהודית כדי להבקיע את חומת השפה הארמית ואת הרמזים האינטר-טקסטואליים, ומסוגל להבין לעומק במה דברים אמורים.

בשנים האחרונות אנו עדים להיענות מסוימת לאתגר זה. דומה שהיום הבולטים שבין אהובי בת-המלך הם נשים סופרות, שנשבו בקסם המיניות-המיסטית ופולחן הנקבה האלוהית (השכינה) האופייניים לזוהר (ולספרות הקבלית שבעיקבותיו) הרבה מעבר למה שמקובל לחשוב כאפשרי בקרב היהדות. דוגמה מובהקת לכך היא הסופרת חיה אסתר שכתבה בהשפעה הזוהר ארבעה ספרים המלאים אקסטאזה ארוטית-מיסטית, שעדיין לא זכו בתשומת הלב הראויה. אפשר לקשור התעלמות זו באוירת הניכור הנפוצה כלפי המסורת (אף שהסופרת וכתבתה רחוקות מלהיות "מסורתיות"), אך חלק מן הבעיה נעוץ לדעתי בדרך כתיבתה של חיה אסתר. ספריה גדושים בתיאורים ישירים של התנסות אישית, שמאפילים באורם על היסוד הסיפורי, ודורשים מן הקורא שהייה ארוכה בשיא ההתפעלות; או, אם לנסח זאת באופן קרוב ללשון הקבלה: הכלים הספרותיים אינם מספיקים כאן כדי להכיל את עוצמת האורות. והרי סוד כוחו של ספר הזוהר עצמו הוא בהפך מזה. בזוהר העוצמה הרוחנית מתגלית בתוך מבנים ספרותיים מפותחים, כגון "סיפורי מסגרת" המכילים אף הומור ואירוניה עצמית, והיא נבנית בעזרת כללי מדרש מסורתיים, המצמיחים את הרוחניות החדשה בתוך כלים עתיקים. היום, בגלל הפיחות שבסמכותם של כתיבי הקודש, על הסופר להסתמך יותר על היסוד הסיפורי. ואכן כך עשתה חיה אסתר בספרה האחרון, "אקדמות השם" (כרמל, ירושלים, תשנ"ה), שהוא יותר אוטוביוגרפי ונגיש.

לרמה גבוהה יותר של שכלול ספרותי הגיע הרומן הקבלי בספרה של מיכל גוברין "השם" (הקיבוץ המאוחד, תשנ"ה). כאן אין מדובר באוטוביוגרפיה, ומותר לשער שהספר אינו משקף התנסות מיסטית אישית אינטנסיבית דוגמת זו של חיה אסתר. גיבורת הרומן היא דמות ספרותית, גם אם היא נושאת כמה קוים מחייה של המחברת. היסוד המיסטי-קבלי משתלב כאן עם היסוד הסיפורי, והוא משמש שיא בחיפושי הזהות של גיבורת הרומן. מדובר באשה צעירה שעברה כמה גלגולים בחייה בניסיונות נואשים להשתחרר מן הדיבוק של נפש קרובתה שנרצחה בשואה. בסוף חיפושיה שוקעת הגיבורה בעולם הקבלה, ומגיעה לתיקון עצמי ולאומי באמצעות ריטואל ספירת העומר. לפי המיתוס הזוהרי, בשבעת השבועות של הספירה נטהרת כנסת ישראל מטומאת נידתה ומתעלה עד שיא הזיווג ביום מתן תורה. הגיבורה של מיכל גוברין מזדהה עם כנסת ישראל בניסיונותיה הארוטיים-מיסטיים, ומיתקנת עם אהובה האלהי מדי יום ביומו באמצעות הכוונות הקבליות של ספירת העומר, המלווה בעשייה תיאורגית בעלת גוון ארוטי של אריגת פרוכת ובה שמות הקודש, ובתוך כך מתמודדת היא עם בעיות הזהות שליוו את חייה שלה מאז לידתה, ואת חיי העם מיום היותו. באמצעות המיתוס הקבלי המיסטי-ארוטי, שעוסק ביחסים המסובכים בין האל ובין האדם, מביאה גוברין לידי ביטוי מגובש ומטהר בעיות אישיות

חסרות פיתרון. הרומן של מיכל גוברין זכה אומנם לתשומת לב מצד הביקורת (גם אני הקדשתי לו הרצאה פומבית), אבל בדרך כלל מקומו של היסוד הקבלי שבתוכו לא הובן כראוי. אולי אפשר היה לשפר גם את נגישותו שלרומן זה בעזרת סגנון חסכני יותר ובמינון גבוה יותר של הומור ואירוניה.

ניצה ק"ן, ברומן "איילת אהבים", נוהגת בקבלה בדרך שונה. גם היא מצטטת הרבה מן הזוהר ומתלהבת מן הארוטיות שבו, אך בלא להיזקק ליסוד הדתי. מן הציטאטות כאן אי אפשר לנחש שדברי הזוהר נוגעים בענייני אלהות. בשבילה הזוהר ממציא מציאות נוספת, רוחנית יותר, המעמיקה את מציאות החולין המסופרת. וכך, מאחורי הנפשות הפועלות בעלילת הרומן מצויות הספירות הקבליות. כל דמות מייצגת ספירה: חבצלת, גיבורת הסיפור, היא השכינה, והדמויות הגבריות, שעם כולן היא מקיימת קשרים רומנטיים, מייצגות את הספירות חסד, גבורה ותפארת (אחד מאלה הוא גם אחיה של חבצלת, כפי שמסתבר בסוף, וכפי שמתחייב מן הסימבוליקה הקבלית), ואף ספירת בינה, ואולי גם חכמה, מיוצגת כאן בדמויותיהן של נשים זקנות. לעומק האינטלקטואלי ולאוריה הסוראליסטית של הרומן מוסיפים גם קטעי השירה והחלום שמשוברים בתוכו, ואף הציטטות משירי אלזה לסקר שילר ופאול צלאן, ואף עירוב התחומים בין העולם הזה לעולם הבא, המתבטא למשל בנוכחות רוחה של המשוררת המתה אלזה לסקר שילר, שחבצלת גרה בחדר שבו התגוררה בחייה, כשהיתה חברה של אם אהובה שלחבצלת, היא האם שבמהלך הרומן הולכת לעולמה, לפי תכנון מוקדם מצדה, אך גם במותה היא ממשיכה להשתתף במהלך העלילה, ולספר את המאורעות מנקודת ראותה. זאת ועוד: היחסים בין הדמויות שברומן מקבילים גם לייחסים שהתקיימו שבע מאות שנה קודם לכן בחוג שבו נתחבר ספר הזוהר, שבמרכזו פרחת חבצלת אשת ר' משה די ליאון, שנשמתה מקיימת קשר רוחני עם חבצלת.

כל זה נעים ונחמד בעיני קורא כמוני שאוהב לפצח חידות ולהיזכר בעולמות רחוקים וללמוד דברים חדשים תוך כדי קריאת רומן קריא ומהנה כמו זה. אף השימוש בקבלה כמפתח מיסטי בלתי דתי של המציאות הוא לגיטימי בעיני, גם אם יש בכך ויתור על חלק עיקרי של הרוחניות הזוהרית. גם שכבה כזאת אפשר למצוא בזוהר, וק"ן איננה הראשונה שעושה בה שימוש כזה. אבל מוטב היה לו היתה המיסטיקה אך תוספת עומק לרומן העומד על שתי רגליו גם בלעדית. ב"איילת אהבים" דומה שרוב מעמסת הרומן מוטלת על כתפי הרובד המיסטי. אם ניטו למן הנפשות הפועלות את המניע הספירתי לפעולתן, לא נוכל לרדת לסוף דעתן. תיאורי הדמויות והיחסים ביניהם אינם עמוקים או משכנעים: זה עתה פגשה חבצלת לראשונה מישהו מן הגברים, ומיד ידו בידה באהבה עמוקה, בלי ששמענו כיצד נרקמה. על הדמויות אנו יודעים עובדות חיצוניות, כגון שאחד חוקר טבע (ומידתו חסד) והשני פילוסוף (ומידתו גבורה), אך בעצם איננו מכירים אותם, ואיננו רואים איך המידות הקבליות משתקפות באישיות המיוחדת של כל אחד מהם. בעיה זו ניכרת כבר בסגנון: סיפור המעשה מסופר דרך כל הדמויות, כל פרק מפי דמות אחרת, ובלי כותרת המודיעה מי הוא הדובר. ברומנים רבים הכתובים כך אין קושי לזהות את הדמות לפי סגנון דיבורה הייחודי, ולא כן ב"איילת אהבים". כאן לא נוכל לזהות את הדובר לפני שנאתר את המין הדקדוקי שבו הוא מתייחס לעצמו, ואת המאורעות החיצוניים שהוא מזכיר. כל הספר כתוב בסגנון אחד, שהוא שוטף אך חסר ייחוד. אפילו בהקשרים קבליים או היסטוריים המחברת אינה מנסה לשנות מן הז'רגון העיתונאי-מודרני, ולהתאימו לשכבת הלשון המתאימה. כך למשל, הספירות מקיימות ביניהן "יחסי אישות" (עמ' 59), ואשתו של ר' משה די ליאון משתמשת בביטוי "צומת דרכים" כדי לתאר את מקום ישיבתה של תמר אשת ער (עמ' 189).

סגנון דיבורה של אשת רמד"ל הוא חלק מבעיה רחבה יותר, היא בעיית האוטנטיות. הספר שלפנינו מכיל אומנם כעין רומן היסטורי על חיבורו של הזוהר: לחבצלת הוברר שהיא בת משפחה של אשתו של ר' משה די ליאון, שנחשב למחבר ספר הזוהר, והיא החלה לכתוב מכתבים הממוענים אל קרובה קדומה זו, שלפי דעתה שמה דולסה. במכתביה רוקמת חבצלת סביב דולסה חבורה שלמה, המורכבת מאישים ידועים, מיפחות ומי יותר, מתעודות היסטוריות בנות התקופה או מספרים שחיברו, שרובם קשורים לזוהר. ק"ן, באמצעות חבצלת, משבצת דמויות אלה בסיפור המעשה כיד הדמיון הטובה עליה, כדרכם של מחברי רומנים היסטוריים.

כשהיסטוריון מבקר סופר על "המצאותיו" הוא עשוי לעורר גיחוך. הרי הבדיון הוא מרכיב חשוב ולגיטימי בספרות. יתרה מזאת: לדמיון הספרותי תפקיד חשוב בהחייאתה של ההיסטוריה, בפריצה מעבר לעובדות המקריות ששרדו בתעודות כדי להציג את הדברים במלוא משמעותם. לא נעלם ממני שגם "משמעות" זו לעולם איננה "אובייקטיבית", והיא נקבעת בפגישה של הנתונים ההיסטוריים עם רוח הסופר ונטיותיו. אבל מכאן לא נובע שרומן הוא מחוץ לתחום הביקורת של ההיסטוריון. כדי של "המצאותיו" של הסופר יהיה ערך היסטורי, עליו להשתדל

לספוג לתוכו את רוח הזמן מתוך העדויות ששרדו, ולתת לסיפור התקופה לעבור דרכו, ובמידת האפשר לא לכפות עליו את האגו שלו. אומנם הרשות ביד ק"ן לכתוב על חיבור הזוהר כאוות נפשה, מה גם כאשר היא מייחסת את תיאור הדברים לגיבורתה חבצלת; אבל אם היא מבקשת מן הקורא שיתייחס ברצינות לקשר בינה לבין הזוהר ובין חבצלת לבין דולסה, ואף להחיות בפני הקורא משהו מתקופת הזוהר ומחברתו, כדאי היה לה להשקיע את עצמה יותר בספרות התקופה, ופחות בעצמה ובאידיאולוגיה שלה.

ראשית, הוואי החיים של ספרד במאה השלוש עשרה, כפי שהוא מתואר בספר, לוקה באנכרוניזמים. נסתפק בדוגמה: אחת הדמויות בסיפור המעשה, מחבר ספר "תיקוני זוהר" - שם טוב די פאנקורבו (הוא הבן שבדאה המחברת מלבה לר' דוד די פאנקורבו שזכר באיגרתו המפורסמת של ר' יצחק דמן עכו על חיבור הזוהר) מצא את מותו במחלת העגבת (עמ' 232); והרי מחלה זו (סיפיליס) לא נודעה באירופה אלא מאתיים שנה מאוחר יותר, אחרי מסעו של קולומבוס.

עקרונית יותר היא סוגיית עולמם הרוחני של אנשי חוג הזוהר. אצל ק"ן החוג שהתקבץ סביב דולסה עשוי בדוגמת החוג הירושלמי שסביב חבצלת, וטבוע בחותם "חיי האישות" של הספירות. על אופי החוג לפי ק"ן אפשר ללמוד מפרטי העלילה הבאים: אחרי מות ר' משה די ליאון, התאהבה אשתו בבעל "תיקוני זוהר", ונטשה אותו כשנודע לה שהוא אחיה, מחמת פרשת אהבים סודית שניהל אביה עם אמו הנשואה של בעל "תיקוני זוהר". את צערו על הפרדה הטביע בעל ה"תיקונים" בזונה טרזה, שממנה קיבל את מחלת העגבת דלעיל. גורל אהובתו, אשתו של ר' משה די ליאון, שפר יותר: זו היתה גם אהובתם של שאר בני החוג, כגון ר' יוסף גייקטיליה (המכונה בפיה יוספג'י) או טודרוס אבולעפיה. לאחר שהתפרדה החבורה הגיעה היא למנזר נוצרי, ושם לימדה מיסטיקה, בחברת גייקטיליה, לקלארה בתו של סנצ'ו הרביעי מלך קסטיליה.

סיפור זה, שהוא יפה ונאה לסדרת טלביזיה, ממש איננו מתאים לרוח הזוהר. הזוהר הוא אומנם ספר הארוס, אבל הוא רחוק לא רק ממתירנות מינית, אלא גם מן הקלילות הרומנטית השורה, כך נראה, בחבורת הזוהר שמציירת ק"ן. הארוס הזוהרי תלוי בקדושת הזיווג ומתבטא דווקא בחומרה קיצונית בתחום הסקסואלי, הרבה מעבר לרגיל בדת ישראל. הזוהר אומנם שונא את הפרישות המינית, שבעיניו היא תכונתו של "אל אחר" (הוא השטן), אך לא פחות מכך שונא הוא את מי ש"מחלל אות ברית קודש", כלומר נוהג התר בנשים אחרות. גיבורו של הזוהר, ה"צדיק", אינו אלא "שומר הברית", ששלמותו הסקסואלית היא יסוד סגולותיו הרוחניות כמורה ומקובל, ובה תלוי קיום העולם כולו. בזיווג הקדוש שבין איש לאשתו תלוי הזיווג העליון, הוא שלמות העולמות העליונים, ולכל פגיעה בו יש תוצאה קוסמית. אפילו הוצאת זרע לבטלה, שבמקורות אחרים נחשבת רק לכמעט חטא, ספר הזוהר רואה בה את אבי אבות החטאים שאף חזרה בתשובה אין בה תועלת לגביו (אומנם בכמה מקומות מוסיף הזוהר הסתייגות לקביעה מפליגה זו, ואולי המסתייגים הם מעתיקים מאוחרים שחומרה זו היתה לגבם מעל לכוח הסבל). ובאשר לאשת איש - אפילו אחרי מות בעלה, הזוהר ממליץ שלא לשאתה לאשה (בניגוד גמור למאמץ התרת העגונות המפורסם ביהדות), כי רוח הבעל המת מוסיפה לשרות בתוך אלמנתו, ולנקום במשיגי גבול. הזוהר גם אינו ידוע באהבה לגויים, ובודאי לא לנזירים נוצרים, המצרפים יחד עבודה זרה ('אל אחר') ופרישות סקסואלית.

מתיאורי חבורת ר' שמעון בר יוחאי בזוהר אפשר אומנם ללמוד גם על חייהם של מחברי הספר האמיתיים, ונתונים אוטוביוגרפיים נסתרים נמצאים גם בספר "תיקוני זוהר" (אלה נחקרו לאחרונה בידי עמוס גולדרייך במאמרו על תודעתו העצמית של בעל "תיקוני זוהר"). מחקר כזה יגלה אצלם גם לבטים וניסיונות בתחום המין, אך התמונה המצטיירת מאלה אינה דומה כלל לרוח האהבה החופשית של "איילת אהבים". היחיד מבין חבורת הזוהר של ק"ן, שלפי כתביו האמיתיים והעדויות עליו אפשר לייחס לו סגנון חיים שכזה, הוא המשורר טודרוס הלוי אבולעפיה.

מכאן לחידוש העיקרי של ק"ן: דולסה, אשת ר' משה די ליאון, היא שחיברה, יחד עם בעלה, את ספר הזוהר. אני מבקש להתנגד לחידוש זה, גם כשהוא מועלה במסגרת רומן. ושוב, לא משום שיש בידי אינפורמציה פרטנית מנוגדת. נהפוך הוא: הלא במאמרי "כיצד התחבר ספר הזוהר" טענתי שלר' משה די ליאון היו שותפים לכתבת הספר, ושאין אנו יודעים כיצד באמת התחבר; והרי יש בכך משום הזמנה להשלמת פערי הידיעה באמצעות יצירה ספרותית. התנגדותי לחידושה של ק"ן מקורה בהכרה שהוא מנוגד לרוח הזוהר והתקופה ולכן חורג מגבולות הליצנציה פואטיקה.

אשה לא חיברה את ספר הזוהר. זה ספר שכתבו גברים למען גברים. ממש כמו, מה לעשות, כל התרבות היהודית של ימי הביניים, שמצבה מבחינה זו גרוע אף יותר ממקבילותיה הנוצרית והמוסלמית, שבהן יימצאו, פה ושם, גם שמותיהן של נשים יוצרות. הזוהר אומנם יחיד ומיוחד בחשיבות שהוא מייחס למין הנקבי, והוא מוצא אותו אפילו בקרב האלוהות. נכון. בעיניו אין שלמות אלא בחיבור של זכר ונקבה, אבל עם הבדל ביניהם: הנקבה זקוקה לחיבור זה כדי שיגאל אותה ממהותה העצמית הדימונית, בחינת הדין, ויהפוך אותה לכלי קבלה פסיבי המתמתק בשפע הזכר, שמהותו חסד ורחמים, ואילו הזכר משנשלם בזיווג עם אשתו, הריהו מוכן להתעלות לזיווג גבוה יותר, התאחדות מיסטית עם השכינה האלוהית, שהיא גם יסוד היצירתיות, העשויה להניב פירות מסוג ספר הזוהר. יש לשים לב לכך, שגם בזיווג עם האלהות, המיסטיקאי הזוהרי נשאר בחינת זכר לעומת נקבה, שלא כרגיל בשיטות מיסטיות, שבהן נפש האדם, גם אם הוא גבר, נחשבת בחינת נקבה לעומת האלהות. (כך למשל אצל הרמב"ם, שפירש את שיר השירים כשיר אהבה בין הנפש לבין דודה האלהי. אבל לא גישה זו ולא הרציונאליות שלו לא קירבו אותו אל רעיון שויון האישה ושיתופה בחיי התרבות. הרמב"ם הוא הקיצוני בין הפוסקים השוללים מן האישה את לימוד התורה. ושלא כזוהר, הוא אינו רואה בזיווג את התנאי להתעלות רוחנית, וממליץ למי שמסוגל להתגבר על יצרו, ללמוד תורה קודם שישא אשה.)

חבורת לומדי התורה המתוארת בזוהר היא בהחלט בלתי ממסדית: ילדים צעירים וחמרים עניים המשוטטים בדרכים ונראים כעמי הארץ מתגלים בסיפורי הזוהר כעולים בחכמתם על תלמידי החכמים המוצהרים. לו סבר מחבר הזוהר שגם באשה יש פוטנציאל דומה, ולא כל שכן אילו המחבר היה אשה בעצמו, בוודאי היה מספר סיפור שכזה גם אודות אשה. אך הזוהר אינו מכיר כל אשה שעוסקת בתורה, ואין כאן אף יוצאת מן הכלל דוגמת דבורה הנביאה בתנ"ך וברוריה אשת ר' מאיר בתלמוד(האשה היחידה בזוהר שאומרת משהו היא אמו של ה"ינוקא", שהיא אומנם נעימה ונבונה, אך מסתפקת בבקשת ברכה וסליחה על התנהגותו הנלוזה של בנה). המשמעות המעשית של זיווגו של תלמיד חכם עם השכינה, היא יציאה מביתו, ועיסוק בתורה עם חכמים גברים, שיש בו מתח ארוטי רב (ארוטי ולא סקסואלי). אף ר' שמעון בר יוחאי לא נחבא במערה, שם חיבר, לפי האגדה המאוחרת, את ספר הזוהר, אלא לשם בריחה מאשתו, כי "נשים דעתן קלה" (כך כבר לפי התלמוד). לפיכך מתלבט הזוהר הרבה בהגדרת ערכם היחסי של שני הזיווגים: הזיווג הגופני עם האשה שאינה יכולה להעניק סיפוק אינטלקטואלי, הוא הזיווג שעם כל חשיבותו הקוסמית מספיק לייחדו ללילי שבתות, ולעומתו זיווג השכינה, כלומר משא ומתן של תורה ויצירה קבלית, הנוהג בשאר הימים בקרב רעים אהובים, ומושך את הלב לא פחות (את פרטי העניין הצגתי במאמרי "זוהר וארוס").

מה ראתה אפוא ק"ן (או, לכל הפחות, תבצלת) לייחס לאשה את חיבור הזוהר? התשובה לכך ניתנת בעמ' 218 ובעמ' 27: מפני שהזוהר מוכיח "ידיעה מדויקת של תחושת האשה שמוצגת בעומק בלתי אופייני". כלומר, ביסוד הדבר נמצאת ההשקפה, המובעת לאחרונה לעתים קרובות, שנשים מבינות נשים, וגברים מבינים גברים. לדעתי זו קביעה פשטנית, המתעלמת מן המורכבות של נפש האדם שבה החלוקה למינים אינה פשוטה כמו חלוקת הגוף, והיא מופרכת בהמון יצירות מופת שכתבו נשים על גברים וגברים על נשים. השקפה זו, למרות הנימה הפמיניסטית שבה היא נאמרת, עשויה להחזיר את הנשים לגטו של עיסוק בענייני נשים בלבד. תוצאה קשה במיוחד תהיה לכך לגבי נשים העוסקות בתרבות ימי הביניים, כי התחום שיוותר להן יהיה באמת מצומצם, ולא יכיל את רוחן של הנשים הרבות שעוסקות היום במחקר תרבות גברית זו בהצלחה רבה ובכושר הבחנה מעולה.

אכן, האידאולוגיה הפמיניסטית פוגמת ברומן שלפנינו. מטבעה שלכל אידאולוגיה שהיא מקלקלת את שורת ההתבוננות וממעטת את הכבוד לטקסט כשלעצמו. כדאי לציין שהפמיניזם עשוי לצבוע את הזוהר גם בצבע הפוך. בדרך הפוכה הלך אומנם חוקר הקבלה האמריקאי אליוט וולפסון, שכדי להצביע על שלטון הגברים בספרות היהודית בימי הביניים, שלל מן הזוהר את העיקר: את הארוס ההטרסקסואלי שעושה את הזוהר למה שהינו. את כל המקומות הנפלאים המדברים על האהבה שבין הקב"ה והשכינה (שהיא גם כנסת ישראל) מפרש וולפסון בחזקת היד ובאופן רדוקציוני לפי המקומות המועטים המדברים על השכינה כעל חלק מן הדמות הזכרית, שגם להם אומנם יש מקום במיתוס הרבגוני של הזוהר.

בניגוד לוולפסון, אצל ק"ן הזוהר הוא דווקא תקין פוליטית. בעלת הזוהר, דולסה בת המאה הי"ג, חושבת כאן בסיסמאות פמיניסטיות, בלא לחוש לאנכרוניזם שברוח התקופה. כשהיא פוגשת נשים "טרובדוריות" היא מציינת, במשותף עם תבצלת שהוגה אתה את מחשבותיה, שהן "משכילות, במידה אשר קצבו להן הגברים הממונים על חינוכן" (עמ' 422), וכשאביר מגלה פחדנות היא "רוחשת לו חיבה על שהשיל את שריון האביר שלו וחשף את

רגשותיו" (עמ' 225).