

שבִּלְוֵיזְצִיָּה וְהַחֵיִיאתָה בְּמִיתוֹס הַזּוֹהָרִי

הַרְצָאָה בְּכַנֵּס סִפְרוֹת הַזּוֹהָר וְדוֹרָה לְכַבּוֹד ד"ר אֲסִי פֶרְבֶּר-גִּינַת, אוֹנִיבֶרְסִיטֵת בֶּן-גּוּרִיּוֹן בְּנֶגֶב, י"ד סִיווּן תשע"ד
מֵאֵת יְהוּדָה לִיבֶס

אֲסִי וְאֵנִי חֲבָרִים בְּקִבְלָה. קִרְבָּה רֹחֲנִית שׁוֹרֶרֶת בִּינֵינוּ, מֵאֵז שֶׁהִתְחַלְנוּ יַחַד אֶת לִימּוּדֵינוּ בְּאוֹנִיבֶרְסִיטָה הָעִבְרִית, בְּשָׁנוֹת הַשָּׁשִׁים שֶׁל הַמָּאָה הַקּוֹדֶמֶת. שְׁנֵינוּ שָׁמְנוּ בְּרֹאשׁ מֵעֵינֵינוּ אֶת הַמִּיתוֹס הַקְּבִלִי, וּבְמֶרְכָּזוֹ אֶת הָעוֹלָם הַזּוֹהָרִי, שֶׁהוּא פִּסְגָּתוֹ. כִּךְ נִמְצָא לְמִשְׁלַל בְּמַחְקָרֵיהָ הַמַּעֲמִיקִים וְהַקְּפִדְנִיִּים וּמְדוּקְדָּקִים שֶׁל אֲסִי עַל הַיַּחֲסָבִים בֵּין שְׁמוֹת הָאֵל לְמִידוֹתָיו בְּסִפְרוֹת שִׁיעוֹר קוֹמָה, אֲשֶׁר מוֹצֵאת לָהּ הַמִּשְׁךְ בְּסִפְרוֹת הָאִידֵרוֹת שֶׁבְּזוֹהָר, וְכֵן בְּעִבּוּדָתָהּ הַמוֹנוֹמֶנְטָלִית עַל פְּרִטִּיּוֹ וּמִשְׁמַעוֹתָיו שֶׁל סוּד הָאֵגוֹז כְּמֶרְכָּבַת הָאֵל בְּחִסְדוֹת אֲשַׁכְנָז, שֶׁהִמְשִׁכָה בְּמַהְדוֹרוֹת וּבְמַחְקָרֵיהָ שֶׁהַקְּדִישָׁה אֲסִי לְדֶרֶכָה שֶׁל מֶרְכָּבַת הָאֵל מֵאֲשַׁכְנָז לְסִפְרָד, בְּפִירוּשׁ הַמֶּרְכָּבָה שֶׁל יַעֲקֹב בֶּן יַעֲקֹב הַכֹּהֵן, וּמִשָּׁם לְפִירוּשֵׁי הַמֶּרְכָּבָה שֶׁל ר' יוֹסֵף גִּיקְטִילִיָּה וְשֶׁל ר' מִשֶׁה דִּי לִיאוֹן, מֵאוֹשִׁיּוֹתָיו שֶׁל הַחוּג הַזּוֹהָרִי, שֶׁאֲסִי גַם הַקְּדִישָׁה מַחְקֵר חָשׁוּב בִּיּוֹתֵר לְמַקּוֹרוֹת תּוֹרָתוֹ הַקְּבִלִית הַמוֹקְדֶּמֶת. עוֹצְמָה מִיּוֹחַדֶּת נִיכְרַת בְּמַחְקֵר אַחֵר שֶׁל אֲסִי, שֶׁבּוֹ נִיתְחָה בְּמִדּוּיק אֶת הָרַעִיּוֹן הַזּוֹהָרִי הַפְּרִדּוּקְסָאֲלִי שֶׁל קְלִיפָה הַקּוֹדֶמֶת לְפָרִי, עַל מִשְׁמַעוּיּוֹתָיו הַתִּיאוֹלוֹגִיּוֹת, וּמַקּוֹרוֹתָיו בְּסִפְרוֹת הַנִּיאֹו-אֶפְלָטוֹנִית.

גַּם אֲנִי עֹסֵקֶתִי בְּמִיתוֹס הַקְּבִלִי, וּבְהַתְּגַבְּשׁוֹתָיו הַזּוֹהָרִית, תּוֹךְ סִיג וְשִׁיחַ עִם אֲסִי, וּפְרַסְמֵתִי עַל כִּךְ כְּמָה מַחְקָרִים. בְּהַרְצָאָה זוֹ אֶסְתַּמֵּךְ גַּם עַל אֱלֹהִים, כְּשֶׁאֲנִי חוֹזֵר וּמִסְכֵּם אֶת דַּעְתִּי עַל תּוֹלְדוֹת הַמִּיתוֹס הַזּוֹהָרִי, וְהַפְּעַם בְּהַסְתַּכְּלוֹת דֶּרֶךְ פְּרִיזְמָה חֲדָשָׁה, שֶׁאֲנִי מַגְדִּירָה כְּשֶׁבְּלִוֵיזְצִיָּה וְהַחֵיִיאתָה אוֹ שְׁבִירָתָה (אֵין הַכוּוֹנָה כֵּאֵן לְהַגְשָׁמָה לְעוֹמֶת הַפְּשֻׁטָה, נוֹשֵׂא שְׁעֵלִיו חִיוּיּוֹתֵי אֶת דַּעְתִּי בְּמֵאֵמֶר 'יְהוּדוֹת וּמִיתוֹס'). הַמִּיתוֹס, לְפִי הַגְּדֵרָתוֹ, אֵינוֹ יִכּוֹל לְהַתְּמַצּוֹת בְּתִיאוֹר לּוּגִי-קוֹנְצֶפְטוּאֲלִי,

וכדי להוסיף ולהבין יותר את עניינו יש לשוב ולהתבונן בו מכיוונים חדשים לבקרים. בתקווה שכל אחד מהם יוסיף לו עוד גוון או ניצוץ, הנזרק מזוהר, או בוצינא דזריק ניצוצין.

אני קצת מתנצל על המלה הזרה והמוזרה 'שבלוניזציה' שבכותרת ההרצאה. זה קצת חורג מן הסגנון הרגיל שלי. אבל אוכל להסביר זאת בשני נימוקים. ראשית, סגנון כזה דווקא כן מתאים לרוחה וסגנונה של אסי, חברתי, שבעבר יצא לי להתווכח אתה על כך ויכוחים מחויכים, ועתה אני מסכים במקצת לדעתה. ושנית, באמת אינני מוצא מלה מוצלחת יותר לעניין ארגון המיתוס היהודי בעשר ספירות, שאינן דומות עוד לאמותיהן שבספר יצירה (גם לאלה בדמותן המקורית נמצא המשכים בימי הביניים ואף בחוג הזוהר), אלא עתה מצוירות הן כקודקודי משולשים העומדים זה מעל זה, והן מכוונות בכיוונים רבים אך בשמות קבועים פחות או יותר: כתר, חכמה, בינה, חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות.

ועוד הערה כללית אוסיף להבהרת שימושי במלה שבלונה. מלה זו משמשת בלשונו תמיד בקונוטציה שלילית, ומצביעה על עניין קפוא, שגרתי ובלתי יצירתי. אך לא כך יהיה בדברי כאן. תהליך השבלוניזציה בקבלה הוא שלב הכרחי, שיש בו אף העשרה רבה של המיתוס, כאשר עניינים שונים מתאחדים בנקודה אחת, ומאירים ומשפיעים זה על זה. אומנם לאחר תקופת התגבשותה של השבלונה עשויה היא באמת לקפוא על שמריה, ואז יש צורך בהריסתה, כשהיא משמשת כשלב המשמש לעלייה נוספת בסולם תולדות המיתוס. לא ברור לחלוטין מקור המלה הגרמנית שבלונה, המשמשת כשמו של מכשיר ביד אומן. ואכן יש בלשנים שמקשרים אותה למלה הלטינית סקלה, שפירושה סולם.

המיתוס המקראי הפרסונאלי, עבר בספרות חז"ל תהליך של פסיכולוגיזציה, כאשר מלחמות האל הפכו ללבטים בתוך נפשו ובפמלייתו. כך שטחתי בפרטות במאמרי 'על המיתוס היהודי וגלגולו' (המצוי גם בספרי עלילות אלהים), והוספתי והראיתי שהמיתוס החז"לי עבר תהליכי סיסטמטיזציה

וקונצפטואליזציה והתגבש בקבלה כשהוא נוצק לשבלונת עשר הספירות, כאשר מיתוסים שונים במקורם מותכים לאחד בספירות השונות. וכך בספירה האחרונה, מלכות, התאחדו גם המיתוסים העתיקים שעניינם בפרסונה של בת ציון או כנסת ישראל, של ירושלים של הארץ של יסוד העפר ושל צד המערב, של הירח ושל השכינה, ועוד; וספירת יסוד מייצגת גם אבן שתייה ואילן, עמוד וצדיק, את יום השבת ואף את הפאלוס האלהי; וספירת תפארת מייצגת גם את השמים, האויר, השמש, מידת הרחמים, ואת עיקר פרצופו של אלהי ישראל, וכן ספירת בינה שהיא גם עולם הבא, תשובה, יובל ואם ועוד ועוד.

קטלוג מילות התורה ויסודות הדת ויציקתם לשבלונה של הספירות מהווה חלק נכבד ברבים מכתבי ראשוני המקובלים, כגון בספרות מפרשי הרמב"ן. שם מוצאים אנו אפילו שהפרשן אינו מסתפק בהסברים אלא מציין מעל מילות הפסוק המתפרש אותיות כגון עט', כלומר קיצור של המלה 'עטרה', שבאו להצביע על כך שהמלה שייכת לספירת מלכות, או העטרה, כפי שנקראת הספירה בחוג זה, או חכ' הרומזת לספירת חכמה, וכו'.

אך ספר הזוהר יוצא מכלל זה. הזוהר, שבעיני עצמו הוא מדרש קדמון, חוזר אכן אל המיתוס החי המשמש בספרות חז"ל. הוא משתמש בעולם השבלונה הקבלית להעשרת היצירה המיתית שלו, אך אינו משתעבד לה. מן הקבלה שואב הוא אבני בניין ליצירתו המופלאה, כפי ששואב הוא גם מן הפילוסופיה, משירת ספרד, מעולם הסיפורת של ימי הביניים, מן הספרות ההלכתית ועוד. לא בכדי מתנזר החלק העיקרי שבזוהר משלוש המלים ספירות, קבלה ואצילות, הוא עושה זאת בעיקר כדי להרחיק עצמו מהזדהות עם השבלונה הקבלית, ששלוש מלים אלה מאפיינות אותה במיוחד.

אבל גם בהרחקה זו לא די. ואני אומר זאת לא כמשקיף חיצוני, אלא גם הפעם לפי תודעת הזוהר עצמו. בראשית אידרא רבא, הכינוס הגדול שבו מגלה הזוהר, לפי תודעת עצמו, את הסודות העמוקים ביותר, מתלונן ר' שמעון ואומר 'עד מתי נתיב בקיימא דחד סמכא', כלומר עד מתי נשב בעמוד של סומך אחד. על פשר תלונה זאת ומשמעויותיה הרבות עמדתי באריכות במאמרי 'המשיח

של הזוהר', וכאן אציין אחת מהן: לדעת רשב"י בשאר הזוהר העיסוק התמקד בשבלונה הקבלית, ועתה, באידרא, מבקש רשב"י לחרוג מכך, ולעסוק לא בעשר ספירות, אלא בתיאור העולמות העליונים כפרצופים אורגניים.

ואף חטיבה, או יותר נכון שכבה זוהרית נוספת שותפה לתלונה כזאת, ושמה לה למטרה לשבור את האופי השבלוני המצוי בכל זאת בעיקר הזוהר. כוונתי לספרות רעיא מהימנא ותיקוני זוהר. זו רואה עצמה כחלק, ואף כשיא של מה שהיא מגדירה כ'ספר הזוהר', כלומר התנועה הספרותית הזוהרית, אך יש לה גם ביקורת כנגד הדרך הנקוטה בגוף הזוהר, או ככינויו בפיה 'חיבורא קדמאה', החיבור הראשון. ואכן ניכר מאוד ההבדל בין דרכי שתי השכבות, גוף הזוהר ונספחיו מחד ורעיא מהימנא והתיקונים מאידך, ושתי השכבות מודעות להבדל זה, ובשלו נאבקות זו בזו. על כך כתבתי במאמרי 'הזוהר והתיקונים מרנסנס למהפכה', ותלמידתי וחברתי ללימודים, ד"ר ביטי רואי, עוד הרחיבה והוסיפה בנושא זה בעבודת הדוקטור שלה על מיתוס השכינה בספרות תיקוני זוהר. והיא עוד הוסיפה וחידדה זאת, בכיוונים דומים לדברינו עתה, בהרצאה שנתנה במקום זה, אוניברסיטת בן גוריון בבאר שבע, לפני חודשים ספורים.

ר' משה קורדובירו, בעל המפעל הפרשני העצום של הספרות הזוהרית, בצפת של המאה השש עשרה ערב הופעתה של קבלת האר"י, חיבר יחד את חטיבת האידרא ואת שכבת התיקונים, וראה בשתייהן את שיא פעילותו של רשב"י, אשר התעלה בהן מעל עצמו, כלומר מעל מה שפעל בגוף החלק העיקרי של הזוהר, כפי שכותב הוא כמה פעמים בפירושו לתיקונים.

חיבור שכזה בין אידרות ותיקונים הוא משונה במקצת בעיני הרגיל בלימוד הזוהר, שכן מבחינת הסגנון אלה שכבות שונות לחלוטין. לעומת הזרימה החופשית אסוציאטיבית והפסיביות המיסטית המאפיינת את שכבת התיקונים, האידרא מצטיינת דווקא באחידות ספרותית, ובדייקנות דרשנית ורעיונית, ובכך מביאה לשיא תכונות אלה המאפיינות את גוף הזוהר. כאמור, תכונות אלה ננקטות בשתי השכבות לא רק למעשה אלא גם להלכה ובמודע, וכפי שהראיתי במאמר הנזכר על הזוהר והתיקונים, אפשר לאתר בכל

אחת מן השכבות דברי ויכוח ותוכחה כנגד דרכו הסגנונית והמיסטית של האחר. דומני שדברי תוכחה כאלה, כנגד הדרך שנוקט בעל התיקונים, אפשר למצוא גם באידרא רבא, שבראשה הקדמה שעניינה הצורך באיזטריות, ומבטאת אמביוולנטיות עמוקה בשאלת גילוי סודות התורה, בניגוד גמור לדרך התיקונים. כמו כן מצינו בהקדמה זו תוכחה כנגד מי ששואב את דבריו שלא ממקור מהימן, וכנגד מי שרוחו אינה 'רוחא דקיומא' התקועה כיתד במקום נאמן, אלא דבריו סובבים הולכים כקש במים, עד שנשפכים החוצה, ודומה שכל אלה מכוונים כנגד דרכה החופשית והאסוציאטיבית של שכבת התיקונים. כך גם, דומני, בדיוני האידרות על האוזן, שיש בה חלל עקום שבו עוברות המלים כדי שיתעכבו וייבחנו בדרכן,¹ ודומה בעיני שגם כאן המטרה היא ספרות התיקונים, המאפשרת למלים לזרום בלי כל עיכוב ובחינה.

מה ראה אפוא הרמ"ק לחבר יחד שני חיבורים כה שונים באופיים? הוי אומר, מפני הצד המשותף שמצא בשניהם, והוא בוודאי שלילת השבלונה השוררת במידת-מה בגוף הזוהר, והעדפת גישה קבלית גבוהה יותר. ואכן בפירושו לתיקונים² מציג הרמ"ק דרך הסתכלות גבוהה יותר מעל שיטתו של 'חיבורא קדמאה שהוא ספר הזוהר', הנוקט, לפי הגדרת הרמ"ק ב'דרך הסוד כפשוטה', או ב'דרך הכינויים', כלומר בדרך עשר הספירות המכונות בכינויים שונים, כפי שפירט הוא, הרמ"ק, בשער הכינויים שבספרו פרדס רימונים, שהוא מילון כינויי הספירות. אבל, אומר הרמ"ק, 'בתקונים ובאידרא תפס לו [רשב"י] דרך אחרת היינו להפשיט העניינים מפשוטם מכל וכל'. במקום השבלונה של הכינויים מציב כאן הרמ"ק את מה שהוא קורא 'סוד הדעת שהוא זוהר מזהיר ומתנוצץ בתוך הספירות'. דומה שכוונתו לאותו 'זוהר' שמתואר בספר הזוהר ככוח היצירה האלוהי והאנושי (על כך דיברתי במאמר 'זוהר וארוס'). בעזרת אותו זוהר מצטייר העולם העליון לא כעשר ספירות אלא בבחינת שיעור קומה, פרצוף, או לפי לשון הרמ"ק שיובא מיד 'משל האדם'.

¹ זוהר ח"ג, רצד ע"ב, אידרא זוטא; ומשהוא בדומה לכך ימצא גם באידרא רבא, זוהר ח"ג, קלח ע"ב.
² אור יקר על תיקוני זוהר, ח"ג, ירושלים תשל"ה, עמ' קמח, קנח.

עמדתו של הרמ"ק, עשויה להפתיע גם מבחינה נוספת. העדפת חטיבת האידרא על גוף הזוהר אינה מתאימה לתדמיתו המקובלת. גם אני כתבתי, לפני שנות דור, במאמר הנזכר 'המשיח של הזוהר', שבעוד שהאר"י נוטה אחרי האידרות ותורת הפרצופים שלהם, קבלת הרמ"ק מבוססת על עשר הספירות של גוף הזוהר. זכורני שפרופ' ברכה זק, חוקרת הרמ"ק, העמידה אותי כבר אז על טעותי, והצביעה על המקומות שבהם מעדיף הרמ"ק את האידרא, ועל כך הרחיבה בינתיים גם בכתביה.

עם זאת, התדמית הראשונה של הרמ"ק איננה סתם טעות. היא מתבססת על ספרו המפורסם יותר של הרמ"ק, ספרו הראשון פרדס רימונים, היחיד שנדפס במאה השש עשרה. רוב כתביו האחרים, המרובים יותר בכמות ואיכות (לפי עדות עצמו), נדפסו רק בשנים האחרונות, אחרי שכתבתי את מאמרי. כוונתי לחלק הארי של הספרים אור יקר ואילמה.

יתר על כן, הרמ"ק עצמו מודה שבראשית דרכו, בספרו הראשון, פרדס רימונים עדיין נקט בשיטה השבלונית, והוא מתנצל על כך בפירושו על האידרות, הנקרא שיעור קומה,³ בקטע שאליו הפנתה ברכה זק לאחרונה את תשומת הלב:

כי מציאות עשר ספירות בסוד עשר מדרגות משתלשלות זו מזו לא יתמשלו במשל האדם. והוא סוד סדר למוד הזוהר בדרך שדרכנו בחבורנו הראשון ספר פרדס רימונים, דהיינו סוד עשר ספירות נאצלות מתפשטות במציאותם. ורחוק מאוד בתמונה זו לייחס אליהם תמונת משל האדם. אלא כעין 'האי דיוקנא כד אתחברן' וכו' [לשון הטקסט המתפרש מאידרא רבא], אחר שנאמר עשר ספירות נאצלות נעלה עוד בדעתנו חבורם קשרם זו בזו וכללותם אלה בתוך אלו והשרשתם התחתונות בעליונות כדי להשתלם. שאין שלימות הספירות אלא בקשר ויחוד והחתמה שנחתמות כמה מציאות אלו בתוך אלו. יצא לך אחר ידיעת כל השרשתם סוד משל תמונת האדם בהם.

³ אור יקר, כרך כג, ירושלים תשנ"ה, עמ' לא.

גם האר"י הקדוש לא היה מודע למהפך האנטי-שבלוני שעברה קבלת הרמ"ק, כי הוא הכירה רק מן הספר הראשון, פרדס רימונים. כאשר נשאל האר"י על מעלת קבלת הרמ"ק לעומת מעלת קבלתו שלו, השיב (אם נסמוך על עדותו של ר' שמשון ב"ק), שקבלת הרמ"ק עוסקת 'בעולם התוהו', ולעומת זאת עניינה של קבלת האר"י הוא 'אחרי התיקון והזיווג'.

דבריו אלה של האר"י צוטטו לרוב בכתבי המקובלים הלוריאניים, שהוסיפו והסבירו. ישעיהו תשבי הביא הרבה ממקורות אלה במאמרו 'העימות בין קבלת האר"י לקבלת הרמ"ק בכתבי ראב"ם'⁴. מאלה עולה שעולם התוהו הוא עולם המלכים שמתו מפני שלא היו במתקלא או בזיווג, או עולם הנקודים או הנקודות, הוא עולם הכלים השבורים, הספירות שנשברו מפני שהיו כנקודות ספוראדיות, בלי מבנה אורגאני שיחבר ביניהן, שלא כעולם התיקון, הוא עולם הפרצופים הלוריאני. גם לעולם הנקודות והתוהו, ובלשונו עולם השבלונה, נותן האר"י מקום בשיטתו, עולם זה היה אכן במציאות לפני שנשבר ובא במקומו עולם התיקון. ואכן, גם מבחינת תולדות חכמת הקבלה קדם עולם זה, עולמו של הרמ"ק, לעולם הפרצופים המתוקן של האר"י. ואף בתולדות קבלת הרמ"ק עצמה, וגם בקבלת הזוהר, קדם עולם השבלונה לעולם הפרצוף.

מדברי תשבי במאמרו עולה, שמבעד להסבר הקבלי הנ"ל, הגדרת קבלת רמ"ק כעולם התוהו לעומת עולם התיקון הלוריאני משקפת בעיקרה את מאבקי הכוח של המקובלים הלוריאניים כנגד מקובלי קבלת הרמ"ק. דברים אלה מתאימים גם למגמה המחקרית החזקה בימינו, ששמה את הדגש בחקר הקבלה על תהליכים סוציולוגיים ומאבקי כוח בין המקובלים. גם אני איני כופר במציאות יסוד זה ואינני מתעלם ממנו. גם המקובלים הם בני אדם, והם אמונים, לפי עצת הזוהר, לתת גם לסטרא אחרא את חלקו. ועם זאת מבקש אני להשאיר את הבכורה במישורה הרוחני האמיתי. המאבק הדיאלקטי שבין שבלוניזציה לבין שבירתה או החייאתה יותר משהוא מבטא מאבקי כוח בין מקובלים, מבטא הוא אי נחת רוחנית בלב המקובל עצמו, המבקש להתעלות על

⁴ בספרו חקרי קבלה ושלוחותיה, כרך א עמ' 248.

עצמו ולהגיע קרוב יותר אל האמת האלהית. במקרה שלפנינו אפשר אף להוכיח זאת בדוגמה, שהרי אף לפני הביקורת הלוריאנית הרמ"ק עצמו חזר בו משיטתו הקודמת, 'דרך הכינויים' דרכו של גוף הזוהר, וביקש את דרך 'משל האדם', שאותה מצא באידרא ובתיקונים. ואף רשב"י הזוהרי עצמו עבר תהליך דומה, כפי שראינו, ובראשית האידרא התלונן על דרכו הקודמת, במלים 'עד מתי נתיב בקיימא דחד סמכא'.

וגם קבלת האר"י גופה עשויה להיתפס כשבלונה מתה. כך היתה דעתו של שבתאי צבי, לפחות אם נקבל את עדותו של מיכאל קרדוזו שסיפר שש"ץ היה רגיל לומר שהאר"י 'עשה מרכבה נאה בתכלית היופי, אך לא הגיד מי הוא הרוכב עליה'. אינני חושב שהצדק עמו באשר לקבלת האר"י, אך בין המקובלים הלוריאניים היו כאלה שתרמו לתדמית השבלונית של קבלתם, אף שבעיניהם בתוך השבלונה שכּן אלהים חיים. כוונתי לאותם ששגשגו למשל בישיבת בית-אל הירושלמית, שהשתדלו לשמור את קבלת האר"י בטהרתה, ולכוון לפיה את כוונות התפילה. משימה זו, מסתבר, איננה קלה, וכדי לקיימה היה עליהם להשקיע מאמץ רב שהתבטא גם בספרות ענפה, כדי לתרץ את הסתירות הקשות שבמסורות הלוריאניות השונות, מה שיאפשר גם כוונה אחידה ונכונה וגם ציור של דיאגרמות לוריאניות מרשימות של עצי חיים, כלומר של השבלונות הקבליות.

מגמה זו ספק אם עלה בידה לשמר רוח האר"י המקורית. כפי שהראיתי במאמר 'כיוונים חדשים בחקר הקבלה', לדעתי הסתירות בדברי האר"י נבעו מאינטרסים דתיים שונים הקשורים לכתבים השונים במתכונתם המקורית, וכן לשינויים שנגרמו על ידי חילופי זמן, ולשינויים בנשמותיהם של הממוענים השונים של הדברים. ראיית הדברים כקבועים ונכונים לכל אדם וכל שעה אינה מתאימה לדעתי לרוחה המקורית של קבלת האר"י עצמו. ואף היו אכן גם מקובלים לוריאניים אחרים שהלכו בכך אחרי רבם, ושברו את השבלונה, והתאימו את קבלת האר"י לנפשם ולזמנם, ואף לא היססו לערבה עם רעיונות נוספים. דברי מקובלים כאלה, שהיו לעתים קרובות, בעיני עצמם, גלגול נשמת ר' שמעון בר יוחאי והאר"י, קורא אני בשנים האחרונות עם תלמידים וחברים

בקורסים באוניברסיטה, ונהנה מהזוהריות החיה אצלם. כך מצאנו למשל בקוראינו בספר שערי גן העדן, ובספר גן המלך (פירוש הזוהר לבעל עמק המלך), ובכתבי הרמח"ל, והשנה בפירוש הזוהר לרבי מקומרנא, שנקרא בשם ההולם: זוהר חי.