

כלה כמות שהיא:

**על: ר' משה קורדובירו, מעיין עין יעקב, המאמר הרביעי
מספר אלימה. ההדירה והוסיפה הערות ברכה זק. עם מבואות
מאת שפרה אסולין, מלילה הלנר-אשד, ברכה זק, אסתר
ליבס, לאה מוריס. הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון
בנגב, באר שבע תשס"ט**

מאת יהודה ליבס

רבות נכתב בשנים האחרונות על האשה בקבלה, ואולי אף יותר מדי. מיותרים בעיני אותם חיבורים שנכתבו במסגרת חקר המגדר והאידיאולוגיה הפמיניסטית. מדע מפוקפק זה אינו מבקש להבין את הטקסט לפי רוחו שלו (עד כמה שאפשרי הדבר), אלא לשפוט אותו לפי קני מידה אידיאולוגיים של תרבות ההווה, וכך מתעוותים הטקסטים הקבליים לפי סוג הטיעון שנוקט החוקר, והופכים או פמיניסטיים או מיזוגיניים ופאלוצנטריים.

אך אין להסיק מכאן שאין להוסיף ולעסוק בנושא זה. אדרבא, תורת הקבלה הציבה את נושא הארוס והמין (מין ולא מגדר), וממילא גם את דמות הנקבה, בקודש הקדשים, כיסוד המציאות ויסוד הדת, וכל הרוצה להעמיק בספרות הקבלה עליו לעשות נושא זה גם יסוד למחקרו שלו. לשם כך יש צורך במהדורות של טקסטים קבליים וגם בעיונים מדוקדקים שעוסקים בהם באופן אמפתי, ואת זאת בדיוק מספק הספר שלפנינו.

כאן מתפרסם חיבור ארוך ומפורט של אחד מגדולי המקובלים, ר' משה קורדובירו, שעוסק כולו בדמות השכינה, היא הנקבה האלהית. עד היום היה טקסט חשוב זה טמון בכתבי-יד, ועתה יוצא לאור לראשונה, עם הערות מפורטות של פרופ' ברכה זק, מומחית לדבר שעוסקת שנים רבות בכתבי הרמ"ק וחוגו. כמבואות לטקסט מתפרסמים כאן מחקרים מעמיקים של חמש חוקרות, שדנות בחיבור זה מכמה היבטים חשובים.

דמות הנקבה האלהית עומדת כמובן גם במרכזם של מחקרים אלה, אך הפעם זה יסוד מתבקש ולא מפוברק. כאן אין כל צורך להמציא קול נשי חתרני, כפי האופנה הרווחת, אלא להסביר את מה ששוטח הרמ"ק עצמו בחיבור זה בדיונים ארוכים ומפורטים. דמות השכינה העולה מדבריו אינה מתאימה לשום אידיאולוגיה מודרנית, ויש לה בחינות ופנים שונות

ומגוונות. להבהרה קונצפטואלית ומדויקת של בחינות אלה מוקדש כאן מאמרה של שפרה אסולין, 'ההבניה הכפולה של דמות השכינה במעיין עין יעקב וזיקתה לספרות האדרות', ובו מראה היא איך ריבוי הפנים של השכינה הקורדובריאנית עולה מתוך גישות שונות אל השכינה שאפשר למצוא בשכבות שונות של הספרות הזוהרית. רב-גונית פניה של השכינה מצטיירת יפה גם במאמרה של מלילה הלנר-אשד, 'על אהבה ויצירתיות: רסיסים מים המיתוסים של קורדוברו על השכינה', שעניינו גם בדרך ההבעה הספרותית והמיתופואיסטית הקורדובריאנית. ממאמרים אלה אנו למדים שהשכינה אצל הרמ"ק בהסתכלות מסוימת היא פרצוף נקבי עצמאי, המורכב כמו הפרצוף הזכרי מעשר ספירות, ובהסתכלות אחרת אין היא אלא הספירה התחתונה, הספירה העשירית של הפרצוף הזכרי. יש בחינה שבה צד הנקבה שווה לצד הזכר, ויש גם בחינות אחרות, שבהן אין היא שווה לו, ויש אף בחינה שבה עתידה השכינה להתעלות מעל בן זוגה, כעטרה לראשו, ולשוב ולהתאחד עם מקורה בספירת כתר. כפי שמראה מלילה הלנר-אשד, והראו גם אחרים,¹ לעליונות פמיניסטית כזאת יש מקבילות מעניינות במחשבה הגנוסטית, ויש לה גם תג מחיר כבר, כי בהיותה מעל הזכר מאבדת השכינה את מיניותה כי, כלשון הרמ"ק, 'אין שם שום בחינת נקבה'. עם כתר שעל הראש אין אפשרות זיווג, כפי שלמדו המקובלים מאמרת חז"ל 'ודאשתמש בתגא חלף'.²

החוקרות הכותבות אינן מסתירות אומנם את יחסן הנפשי לדברים אלה. שפרה אסולין אף מסיימת את מאמרה בהשערה שחיבור זה של הרמ"ק 'חיכה בכתב יד ארבע מאות שנה עד בוא עת בה יוכלו דבריו להסתבר על דעתנו ולהאיר את דרכנו'. הן גם אינן מסתירות מן הקורא שהמודל השוויוני קרוב לליבן יותר מהמודלים האחרים, אבל המיתוס הרב-גוני הקורדובריאני

¹ ראה גם אסי פרבר-גינת, "קליפה קודמת לפרי" – לשאלת מוצאה של הוויית הרע המיטפיזית במחשבה הקבלית הקדומה, המיתוס ביהדות (בעריכת חביבה פדיה), אוניברסיטת בן גוריון בנגב, באר שבע תשנ"ו (= אשל באר שבע ד), עמ' 131-132.

² משנה, אבות א, יג ('תגא' פירושו כתר, והשורש 'שמש' משמש גם בהוראת זיווג). ראה במאמר המבוא של מלילה הלנר-אשד, עמ' קעב-קעד, ובמאמרה של ברכה זק 'סוד הזרקא במעיין עין יעקב שבאילמה לר' משה קורדוברו', דעת 57-59 (תשס"ו), עמ' 125. היסוד לפירוש כזה של דברי הלל בפרקי אבות נמצא כבר בתיקוני זוהר, תיקון י, כה ע"א, והעניין מפותח עוד בקבלת הגאון מווילנה, ראה במאמרי 'צדקת הצדיק: יחס הגאון מווילנא וחוגו כלפי השבתאות', קבלה 9 (2003), עמ' 302, בסביבות הערה 919. המאמר ניתן לקריאה, עם רוב מאמרי האחרים, גם באתר האינטרנט שלי, שכתובתו:

מתואר על ידן בנאמנות, ואף המודל השוויוני אינו מעוצב בתבנית מודרנית, אלא עולה בכל עוצמתו האותנטית מעולם קבלת הזוהר לפי פירוש הרמ"ק.

השכינה אינה רק ישות לעצמה. זו האלהות הארצית המולכת על העולם התחתון, ובמובן מסוים אף כוללת אותו. זיקה עמוקה במיוחד מקיימת היא עם החלקים המעולים של העולם: ארץ ישראל ירושלים והמקדש, וכן עם ישראל, ובראש וראשונה עם החכמים המקובלים, שמתקשרים דרכה אל הספירות העליונות ומקשרים אותה עמהן. על כך כתבה כאן לאה מוריס במאמרה המעמיק 'נקודת ציון – "סוד בית הרחם"'. מאמר זה מוקדש לפנימי שבפנימי, קודש הקודשים של קורדובירו ושל העולם המתואר על ידו. 'נקודת ציון', הנקראת גם 'קודש הקדשים', היא גם המקום הפנימי ביותר בבית המקדש וגם רחמה של השכינה, שדרכו עולות נשמות הצדיקים, בבחינת מים נוקבין, ומאפשרות את הזיווג העליון.

על הצד הלאומי וההיסטורי בדמות השכינה הרחיבה גם ברכה זק במאמרה כאן, הנקרא "סוד הירך" – המאבק בין הטוב והרע. 'ירך יעקב', שבה פגע המלאך, 'שרו של עשו'³, נשאת מוקד המאבק בין ישראל והאומות, הטוב והרע, לאורך ההיסטוריה. אף ש'ירך יעקב' היא בקבלת קורדובירו חלק מדמות האל הזכרית, הפגיעה בה ותיקונה באים לידי ביטוי דווקא בדמות השכינה ובמעמדה.

דמות הנקבה האלהית נמצאת אמנם גם בלב התורה הקבלית וגם במרכז ההתעניינות העכשווית. אך לספר שלפנינו יש חשיבות רבה גם מבחינות אחרות, כלליות יותר. הטקסט המתפרסם כאן מצטרף למפעל העצום של פרסום ספרי הרמ"ק, וספרי קבלה בכלל, שמתרחש בשנים האחרונות, ומעלה את דורנו, מבחינה זאת, מעל כל הדורות הקודמים. במקביל לפרסום הטקסטים חלה גם הרחבה רבה בתחומי המחקר. קפיצת מדרגה זו תודגם היטב בהשוואת ספרנו זה לספר החשוב ביותר במחקר קבלת הרמ"ק של הדור הקודם, ספרו של יוסף בן שלמה, תורת האלהות של ר' משה קורדובירו (ירושלים, תשכ"ה). למרות כותרתו הכוללנית של הספר, בן שלמה כמעט ואינו עוסק בו אלא בבחינות העליונות של האלהות, ובעיקר במעבר בין אין סוף לספירת כתר.

בימיו של בן שלמה רוב כתבי הרמ"ק עדיין לא נדפסו, ולא היו לפניו בדפוס לא רוב מעיינות אלימה, ואף לא רובו הגדול של ה- magnum opus הקורדובריאני, הוא ספר אור

³ ראה בר' לב 25-27, ופירוש רש"י בעקבות חז"ל.

יקר על הזוהר⁴ (שהכרך הראשון שלו יצא לאור לפני ארבעים ושבע שנים, ובימים אלה ממש נשלמה הדפסתו, עם יציאתו לאור של הכרך העשרים וששה). אך גם עובדה זו אינה מספקת הסבר מלא להצטמצמות המחקרית האמורה, כי גם הכתבים שהיו כבר בדפוס עוסקים רבות גם בספירות הנמוכות יותר ואף בשכינה. דומה שכן שלמה התעלם מכך בשל המגמה ששלטה אז במחקר הקבלה, לעסוק דווקא באלמנטים היותר קונצפטואליים.⁵ בהבלטת יסודות אלה בקבלת הרמ"ק והנגדתם לרוחה וסגנונה של קבלת האר"י, עלתה הקבלה הקורדובריאנית במחקריו של בן שלמה כקבלה מופשטת ופילוסופית, ובמידה רבה אנטי-מיתית (דעה זו, שראשיתה בתקופת ההשכלה, משותפת גם לחוקרים אחרים בדורו של בן שלמה, כשלום, תשבי וש"ץ).

תמונה זו השתנתה בדור האחרון, הן בזכות ריבוי הטקסטים הקורדובריאניים, והן בגלל הרחבת האופק המחקרי. האופי המיתי של קבלת קורדובירו מודגש ומתואר בכל מאמרי הכרך שלפנינו, ומאמרה של אשתי, אסתר ליבס, 'קורדובירו והאר"י, בחינה מחודשת של מיתוס מות מלכי אדום', ממקד לכך את המבט, בכוללו גם סקירה ביקורתית של המחקר הקודם, וכן השוואה, בכלים עדינים, בין המיתוס הקורדובריאני למיתוס הלוריאני. המיתוס הקבלי המרכזי של מות המלכים נסקר כאן על גלגוליו השונים והופעותיו השונות בזוהר ובקבלת האר"י ובעיקר אצל הרמ"ק, כשהוא לובש צורה ופושט צורה ומתקשר למוטיבים מיתיים אחרים כמלחמת התנינים ועשרת הרוגי מלכות, ומשמש יסוד לטקסי תיקון מסוג נפילת אפיים, ואף לתורות הבריאה והגאולה. אומנם אצל הרמ"ק נלווים למיתוס זה גם הסברים קונצפטואליים ופילוסופיים, הקשורים לתורת הנפש וההכרה, אך אלה אינם מבטלים את אופיו המיתי. בכל גלגוליו מות המלכים נשאר מיתוס, והיסוד הפילוסופי הנקשר אליו לפעמים רק מאשש את טבעו המיתי ומוסיף לו גוון. עיקר החידוש במאמר זה נוגע, כצפוי בהקשר שלנו, למלכי אדום שבפרצוף הנקבה. ישויות אלה, שהרמ"ק מתאר במעיין עין יעקב, אף לא שוערו במחקר הקודם, ואנו עומדים נרגשים לנוכח העוצמה המיתית והארוטית, המתבטאת למשל בחיבור בין מות המלכים לבין דם נידת הנקבה.

קשה לי להשמיע ביקורת כנגד הספר שלפנינו, והטענות שמצויות בכל זאת באמתחתי אינן נוגעות לעבודת המחברות, אלא לרושם מוטעה שיכול לעלות מכלל הדברים. הקורא,

⁴ קיצור מפירוש זו מצוי היה אומנם בספר אור החמה לר' אברהם אזולאי, שנדפס לראשונה בירושלים תרל"ו.

⁵ ראה על כך מאמרי 'כיוונים חדשים בחקר הקבלה', פעמים 50 (חורף תשנ"ב), עמ' 150-170.

האוחז בידו ספר רב כמות זה העוסק כולו בדמות השכינה, יכול אולי לקבל את הרושם שר' משה קורדובירו הקדיש אכן ספר לנושא זה, ולא היא. רעיון כזה לא עלה מעולם על דעת הרמ"ק, ויש בו אולי אף משום בחינת קיצוץ בנטיעות. הספר שלפנינו הוא פרק אחד, או בלשון המחבר 'מעייין', מספר אלימה, שהוא מעין Summa Cabbalistica, כלומר סיכום כולל של תורת הקבלה, ומכיל שנים עשר מעיינות. עניין זה לא ייעלם מעיני הקורא המשכיל, שנכנס לספר דרך מבוא, שכן במבוא הכללי לספר סוקרת ברכה זק בפרטות את כל מעיינות אלימה, הנדפסים והנמצאים בכתבי יד שונים, ומעירה גם על החלקים שלא נשתמרו. יש לקוות, דרך אגב, שסקירה זו תהיה נקודת מוצא למפעל הגדול של הוצאה לאור של הספר בכללו.

מעמדו החלקי של מעייין עין יעקב מובלט עוד יותר במבוא נוסף שהקדימה לספר מלילה אשד-הלנר, שבו היא מתחקה על פשר השם 'אלימה' שנתן הרמ"ק לספרו. שם זה מבוסס על המדרש הזוהרי על הפסוק: 'ויבאו אילמה ושם שתים עשרה עינת מים ושבעים תמרים' (שמ' טו 27). הזוהר, ובעקבותיו הרמ"ק, מקבילים את שתים עשרה העיינות לשנים עשר בני יעקב, ואת שבעים התמרים לשבעים הנפש שירדו עמו מצרימה (שמ' א 1-5), שכולם מסמלים איברים וחלקים במרכבה האלהית. מעייין עין יעקב והשכינה, שהיא עניינו, אינם אפוא אלא אחד משנים עשר עניינים, הקשורים יחד באופן אינטגרציה.

עניין זה אף מובלט יפה בשער הפנימי של הספר, שנוסחו: 'ר' משה קורדובירו, מעייין עין יעקב, המעייין הרביעי מספר אלימה'. אומנם על הכריכה החיצונית של הספר ועל גבו, נכתב אחרת: 'ברכה זק, מעייין עין יעקב לר' משה קורדובירו'. וניסוח זה עלול אולי ליצור רושם מוטעה הן בשאלת מעמדו העצמאי של המעייין והן לגבי מחבר הספר.

גם שמותיהן של חמש כותבות המבואות יכולים להעלות רושם מוטעה בלבו של הקורא הפחות-משכיל, וכן אצל אנשי תקשורת המחפשים את 'הרלוונטי'. כמובן, אין כל פסול בצוות של חמש נשים חכמות העוסקות בצוותא בנושא הנקבה בקבלה, טוב ונעים שבת אחיות גם יחד, ובוודאי גם שכינה עמהן. אך אם מישהו יחשוב למצוא כאן אמירה אידיאולוגית פמיניסטית בשאלה איך נכון וראוי לעסוק בנושא זה, גם יטעה לגופו של עניין, וגם, כמדומני, לא יקלע לדעת המחברות. ואכן אתי (אסתר ליבס) הביעה לא פעם מורת רוח מפירוש כזה שעלולים גורמים שונים ליחס לפעילות הכותבות בספר זה.

ועוד טעות עלולה לעלות מכלל הדברים, איזון לא נכון בין פועלו של הרמ"ק כמיתופויאָטס, או כיוצר עצמאי של מיתוסים, לבין פועלו כפרשן. זה טבעה של היצירה

הקבלית, שאיננה רק יצירה אלא גם קבלית, כלומר נשענת על מסורת ומפרשת אותה, כאשר היחס שבין שני יסודות אלה משתנה בין מקובל למקובל. שני אלה ניכרים היטב גם אצל הרמ"ק, שידוע לא רק כיוצר שיטה קבלית אלא גם כפרשן, ובעיקר כפרשן הספרות הזוהרית. היסוד הפרשני ניכר אצלו לא רק בפירוש הזוהר המונומנטאלי שלו, אלא גם בספריו הבנויים סביב נושאים, וכך הוא גם בספר אלימה: גם כאן מרבה הוא לצטט מאמרי זוהר ולפרשם, ועם זאת גם חותמו העצמאי ניכר כאן היטב, הן בדרך פירושו, והן ביסודות מיתיים שהוא מחדש מדעתו.

הרמ"ק עצמו מודע היטב לשני היסודות הללו שבקבלתו. אין צריך לומר זאת בנוגע לצד הפרשני, שהרי המקובלים רגילים להתגאות דווקא בנאמנותם, ולא כמונו, בחדשנות ובמקוריות. אך הרמ"ק אינו מתכחש גם לצד החדשני שבקבלתו, ומדגישה, אם גם תוך התנצלות. במקום אחד כותב הוא, שמיום שרשב"י מסר לנו את הכללים, הרי מאז, כלשונו, 'הותרה הרצועה', ויכול אדם גם לחדש מדעתו על פי כללים אלה. שפרא אסולין מצטט דברים עקרוניים אלה ומציגה אותם כדין בראשית מאמרה, וכל הכותבות, אף שכולן נשות זוהר מובהקות שמודעות היטב גם לרקע הזוהרי של הדברים, מדגישות בספר זה דווקא את התרומה העצמית של הרמ"ק. אינני מתלונן על כך, גם בעיני אך טבעי הוא לעסוק יותר ביסודות החדשניים והמקוריים, אבל מתוך כך לפעמים מתעורר הצורך לאזן את התמונה.

כדוגמה לכך אביא את הפרק היפה במאמרה של מלילה אשד-הלנר, שכותרתו: "כן דרך אשה מנאפת" – על היפוך הגנות לשבח'. כאן דנה מלילה בפסוק בספר משלי: 'כן דרך אשה מנאפת אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און' (מש' ל 20). על פסוק זה אומרת היא שהוא 'מהווה פיתוי שקשה לסרב לו לדרוש לגנות את הנקבה, או לצלול לשפה העשירה הכרוכה בדמוניות שלה [...] דומני שרק קורדובירו, אביר השכינה, מסוגל לדרוש גם את המלים החריפות הללו בשבח השכינה' (עמ' קסז). בהמשך שוטחת אשד-הלנר לפנינו איך בדרשת קורדובירו נהפך פסוק זה משלילה לחיוב, ומסיימת במלים: 'כקוראים אנו מתפעמים מן הנחרצות הרגשית המובילה את דרשתו ומכשרונו הווירטואוזי במימושה. קשה לדמיין מקובל אחר שהיה יכול לדרוש מלים קשות כאלה בכל כך הרבה אהבה'.

בעיקרו של דבר מסכים אני עם ניתוחה של מלילה, שאף היא עצמה מפגינה כאן נחרצות רגשית, כשרון וירטואוזי והרבה אהבה. זאת באמת דרשה מקורית של הרמ"ק, והוא

אכן הופך את השלילה לחיוב בנחרצות, בוורטואוזיות וגם באהבה, אף כי אפשר גם לחלוק על מילותיה של מלילה המסמנות את אהבת הרמ"ק כלפי השכינה כחריג בולט בספרות הקבלה.

אבל הקורא, שאינו מודע לשכבה הזוהרית, עשוי לשאול כאן שאלה אחרת: מדוע בכלל מכניס עצמו הרמ"ק לקושי זה, שהוא נאלץ לצאת ממנו בוורטואוזיות שכזאת. מדוע מלכתחילה דורש הוא, אביר השכינה, את הפסוק ממשלי על האשה המנאפת, דווקא על השכינה, ולא, כצפוי על לילית. מדוע פסוק זה 'מהווה פיתוי לדרוש לגנות את הנקבה', הרי אין הוא מגנה אלא את המנאפת, ובוודאי איננו מתכוון לאשה באופן כללי. חס ושלום לומר כזאת על ספר משלי, שפותח בפרקיו הראשונים בתיאור החכמה בדמות אשה וחותרם בפרק אשת חיל.

התשובה לשאלה זו תימצא במודעות לרקע הזוהרי של דברי הרמ"ק. ר' משה קורדובירו נזקק לעניין זה לא רק מהיותו אביר השכינה, אלא גם בהיותו אביר פרשנות ספר הזוהר. בזוהר נדרש הפסוק במשלי כמה פעמים. לעתים 'אשה מנאפת' נדרשת שם על לילית, המוצבת בניגוד קוטבי אל השכינה, כגון בפירושו הזוהרי על הפסוק 'ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה' (בר' כח 10): 'באר שבע' היא השכינה, ו'חרנה' היא לילית, המתוארת באופן מאוד מוחשי בדמותה של אותה 'אשה מנאפת'.⁶ אך במקומות אחרים בזוהר 'אשה מנאפת' זו היא דווקא השכינה עצמה, כגון בתיאורה של תמר שנחשבה לזונה 'כי כסתה פניה',⁷ וכך יש לפרש אף במקומות ש'אשה מנאפת' זו מכונה מלאך המוות.⁸

בספר הזוהר גופו סתירה מעין זאת ניתנת לעיכול. זאת גם משום שבמדובר בספרות שלמה שדוברים אחדים מדברים בה בקולות שונים, אך בעיקר בשל אופיו המיוחד של המיתוס הזוהרי, שיש בו גמישות רבה והוא מתאים עצמו למגמת הדובר ולכיוונה של הדרשה. וכך לילית, שנתפסת לעתים כהיפוכה הגמור של השכינה, יכולה גם להיחשב לבחינה שכלולה בה. כך למשל בתיאור כוונת קרבן העומר, הדומה לדעת הזוהר לקרבן סוטה, שבו נבחנת השכינה

⁶ זוהר ח"א, קמח ע"א. וראה על כך במאמרי 'זוהר וארוס', אלפיים 9 (תשנ"ד), עמ' 100-101, בסביבת הערה 212. 'אשה מנאפת' היא לילית גם בתיקוני זוהר, בראש תיקון יג, כז ע"ב.

⁷ בר' לח 15. זוהר ח"ג, עב ע"א.

⁸ זוהר ח"ב, קצו ע"ב. המוות כאן קשור לאשה בשל חטא חווה. במשפט 'אוקידת עלמא בשלהובי' (= שורפת את העולם בלהבות), היא מתוארת גם כאן וגם במקום דלעיל, בתיאור תמר, ומכאן אפשר להסיק שמלאך המוות כאן אינו אלא השכינה (במקומות אחרים בזוהר מכונה היא בכינוי 'אילנא דמותא' = עץ המוות).

ונמצאת נאמנה, אחרי שסרה מעליה בחינת לילית, היא האשה המנאפת, הדומה לה כתאומה
זהה.⁹

אהבת הזוהר לשכינה אינה פחותה מזו של הרמ"ק, אך בצד האהבה העזה מצויה אצלו
גם קנאה ושנאה הקשות כמוות. בזוהר ניגודים כאלה אך תורמים לגיוון המיתוס ולהעשרתו,
אך לא כן אצל קורדובירו; מה שמותר לזוהר אינו לגיטימי אצל הרמ"ק (כמו שאומרים
בלטינית: *Quod licet Iovi non licet bovi*¹⁰). המיתוס הזוהרי סובל סתירות, אך הרמ"ק
אינו רק יוצר אלא גם פרשן, ששם מטרה לעצמו לפרש את הספרות הזוהרית כולה, בלא
לפסוח על דבר, וליצור מן המיתוסים הזוהריים השונים אחדות אחת, המיישבת את כל
הסתירות. במילים אחרות: המיתוס הקורדובריאני הוא גם מיתו-לוגיה, כלומר חיבור של מיתוס
ולוגוס, של הסבר הגיוני אל הסיפור שמעל כל הגיוון. גם צורך זה, ולא רק אהבת השכינה,
עומד ביסוד הפירוש החיובי של הרמ"ק לתמונת האשה המנאפת.

⁹ זוהר ח"ג, צז ע"א. הקטע שייך לחטיבת הפקודין, השייכת לשכבת גוף הזוהר, ולא לחטיבת רעיא מהימנא
כפי שנדפס בטעות. הזוהר מתבסס כאן על הסיפור המדרשי בדבר שתי האחיות, הטהורה והסוטה, שהתחלפו
ביניהן בזמן שתיית מי המרים. ראה למשל תנחומא, מהדורת בובר, נשא ו. הזוהר מתייחס בחיוב רב לקנאה
ולבדיקת הסוטה, ורואה בכך תנאי מתנאי האהבה. ראה על כך בספרי סוד האמונה השבתאית, מוסד ביאליק,
ירושלים תשנ"ח, עמ' 323 הערה 171.

¹⁰ תרגום: מה שמותר ליופיטר לא מותר לשור.