



دربارهٔ عرفان مسیحی

مقالاتی در باب مراقبه، شهود، عمل و نظرو...

برنارد مک‌گین، آلن میچل، اندرو لاولت، شارلوت ردلرو...

ترجمه محمد صباغی

-
- سرشناسه: صبائی، محمد، ۱۳۶۶ -
عنوان و نام پدیدآور: درباره عرفان مسیحی: مقالاتی از برنارد مک‌گین و دیگران/ [گردآوری و] ترجمه محمد صبائی.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری: ۲۱۶ ص.
شابک: ۷-۳۹۶-۲۷۸-۶۰۰-۹۷۸-۶۰۰
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
یادداشت: کتاب حاضر مجموعه‌ای از مقالات است که از منابع مختلف گردآوری و ترجمه شده است.
موضوع: عرفان مسیحی
Mysticism -- Christianity
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۶ ۲۴ص/ BV۵۰۷۵
رده‌بندی دیویی: ۲۴۸/۲۲
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۴۹۷۷۷۱۷
-

دربارهٔ عرفان مسیحی

مقالاتی از برنارد مک‌گین
و دیگران

ترجمهٔ محمد صبائی



این کتاب ترجمهٔ منتخباتی است از:

***The Wiley-Blackwell Companion
to Christian Mysticism***

Julia A. Lamm

A John Wiley & Sons, Ltd, 2013

&

***The Cambridge Companion
to Christian Mysticism***

A. Hollywood and P. Z. Beckman

Cambridge University Press, 2012



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شمارهٔ ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

* * *

دربارهٔ عرفان مسیحی

مقالاتی از برنارد مک‌گین و دیگران

ترجمهٔ محمد صبائی

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

۱۳۹۷

چاپ رسام

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۷ - ۳۹۶ - ۲۷۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 600 - 278 - 396 - 7

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۱۵۰۰۰ تومان

تقدیم به پدر و مادرم
برای ستایش جان امیدوار و صبورشان

فهرست

اختصارات	۹
مقدمه مترجم	۱۱

بخش اول

عرفان در عهد جدید	۱۹
مکاشفه و تجربه دینی نزد پولس	۲۳
تجربه کردن خدا در مسیح و عرفان درونماندگار در انجیل یوحنا ...	۳۲
عرفان مبتنی بر پایداری و رسیدن به مقدس آسمانی در رساله	
به عبرانیان	۳۹
مراقبه	۴۷
شهود	۶۱
عرفان رهبانی و شهود	۶۴
شهود و عرفان جذبه وار زنان در سده های دوازدهم و سیزدهم	۶۸
پی گفتار	۷۶
عمل و نظر	۷۹
آوگوستین: نظر محبت آمیز، عمل محبت آمیز	۸۲
مایستر اکهارت: وحدت فعال عمل و نظر	۸۶

ایگناتیوس لویولایی: نظر در عمل.....	۹۰
توماس مرتون: گشودگی، عمل و نظر.....	۹۱
دوروته زوله: نظر در پایداری.....	۹۳
لئوناردو بوف: نظر در رهایی.....	۹۴
نتیجه.....	۹۵
الهیات سلبی و ثبوتی.....	۹۷
اتحاد عرفانی.....	۱۱۵

بخش دوم

دیدگاه اصلاحگران پروتستان درباره عرفان.....	۱۳۵
تاریخ دانش پژوهی.....	۱۴۰
مارتین لوتر (۱۴۸۳-۱۵۴۶ م).....	۱۴۳
ژان کالون (۱۵۰۹-۱۵۶۴ م).....	۱۵۴
نتیجه.....	۱۶۳
عرفان مسیحی از منظر میان دینی.....	۱۶۷
در جستجوی تعریف.....	۱۶۷
مسئله روش.....	۱۷۵
تمایزی بنیادی: ادیان عرفانی و ادیان نبوی.....	۱۷۹
عرفان به مثابه وحدت متعالی ادیان.....	۱۸۲
عرفان در سنت‌های ابراهیمی.....	۱۹۰
سنت‌های هندو و بودایی.....	۱۹۳
فهرست منابع.....	۱۹۷
واژه‌نامه انگلیسی به فارسی.....	۲۱۱
نمایه.....	۲۱۵

اختصارات

- C.O. *Iohannis Calvini opera quae supersunt omnia*
LW *Luther's Works*
PL *Patrologia Latina*
IQS *Manual of Discipline* (Cave 1/Qumran/ 'Serekh'='rule)
WA *Weimar Edition of Luther's Works / Weimar Ausgabe*

مقدمه مترجم

هدف از گردآوری و ترجمه مجموعه مقالات حاضر، فراهم آوردن کتابی است که دانشجویان، پژوهشگران و علاقه‌مندان حوزه عرفان مسیحی بتوانند از آن به منزله راهنمای مطالعاتی استفاده کنند. برای این منظور، دو کتاب راهنمای معتبر انتخاب شد که مشخصات آن‌ها چنین است:

The Cambridge Companion to Christian Mysticism, Edited by Amy Hollywood and Patricia Z. Beckman, Cambridge University Press, 2012.

The Willey-Blackwell Companion to Christian Mysticism, First Edition, Edited by Julia A. Lamm, A John Wiley & Sons, Ltd, 2013.

این دو کتاب بخش‌های موضوعی مختلفی دارند و در هر بخش مقالات متعددی مرتبط با موضوع آن بخش آمده است. از آن میان، دو بخش را انتخاب کردیم که طبعاً از حیث موضوع فرعی مقالات مجزایند، اما در موضوع کلی و هدف وحدت دارند و مکمل هم محسوب می‌شوند.

همان‌طور که در ابتدای سخن گفته شد، هدف ما فراهم ساختن کتاب راهنما برای مطالعه عرفان مسیحی بود؛ یعنی کتابی که هم پژوهشگران و هم خوانندگان علاقه‌مند به حوزه عرفان مسیحی با مطالعه آن بتوانند در

مورد بعضی از مهم‌ترین اصولِ عرفانِ مسیحی و مسائل بحث‌برانگیزِ آن اطلاعاتی کلی و معتبر حاصل کنند و سررشته‌ای برای مطالعهٔ بیشتر به دست آورند. در انتخاب دو بخشِ حاضر، اولویت و اهمیت را به اصول و مفاهیم پایه‌ای و اولیهٔ عرفان مسیحی و مسائل بحث‌برانگیز این حوزه دادیم. از انتخاب بخش‌های مربوط به تاریخِ عرفانِ مسیحی، معرفتیِ عارفان و طریقه‌های عرفانی، یا ارتباطِ عرفانِ مسیحی با حوزه‌هایی چون فلسفه، علوم اجتماعی، زیبایی‌شناسی و موضوعاتی مثل جنسیت و مرجعیتِ چشمپوشی کردیم. بدیهی است که این چشمپوشی به معنای بی‌اهمیت بودن آن موضوعات نیست، بلکه از این روست که باور داریم برای خواننده‌ای که در حوزهٔ عرفان مسیحی گام‌های اولیه و مراحل نخستین را می‌پیماید، آشنایی اجمالی با بعضی از مقدمات و ارکان این حوزه مقدم بر آشنایی اوست با این‌که رابطهٔ عرفان مسیحی با مثلاً فلسفهٔ نوافلاطونی یا زیبایی‌شناسی چگونه است. معقول و مقبول آن است که معرفتیِ آثار بزرگ و آرای اندیشمندانِ دورانِ سازِ حوزه‌ای از دانش، پی‌آیندِ معرفتی و فهمِ مبانی و اصول آن حوزه باشد. با در نظر داشتن این ضرورت و با آگاهی از فضای نه‌چندان غنی پژوهش و ترجمه در حوزهٔ عرفان مسیحی، در بخشِ اولِ این مجموعه کوشیدیم گام کوچکی در این مسیر برداریم و، ضمن مقالاتی کوتاه و مفید، بعضی از مهم‌ترین اصولِ عرفانِ مسیحی، همچون اتحادِ عرفانی و شهود، را معرفی کنیم. مقالات این بخش به قلم افرادی نوشته شده‌اند که در آن حوزه صاحب‌نظر و صاحب اثر هستند. خواننده با مطالعهٔ هر مقاله اطلاعاتی کلی دربارهٔ موضوع مقاله به دست می‌آورد و از مهم‌ترین آرا، آثار، و جریانات مربوط به آن نیز آگاه می‌شود.

در بخش دوم، مقالاتی دربارهٔ دو مسئلهٔ بحث‌انگیزِ عرفانِ مسیحی آمده است. یکی از این مقالات، درون‌نگرانه به مسئله‌ای درون ساختار و

حوزه دین و عرفان مسیحی می‌پردازد، و مقاله دیگر، برون‌نگرانه امکان‌پذیری مقایسه عرفان مسیحی با نظام‌های عرفانی دیگر را بررسی می‌کند. این بخش مکمل بخش اول به حساب می‌آید، زیرا برای علاقه‌مندان و پژوهندگان حوزه عرفان مسیحی فقط این کافی نیست که بدانند عارفان مسیحی راجع به نظام عرفانی‌ای که بدان تعلق دارند چه می‌گویند، یا اصول و طریقه‌های مختلف عرفان مسیحی کدام‌اند، بلکه افزون بر آن باید بدانند که درون ساختار عرفان مسیحی چه تعارضات و معضلاتی وجود دارد، نظرات مختلف در این موارد چیست و راه‌حل‌ها کدام است؛ همچنین باید بدانند وجوه اشتراک و افتراق عرفان مسیحی و عرفان ادیان دیگر چیست. در این صورت و با کسب این اطلاعات تکمیلی است که فرد معتقد و فرد پژوهنده، هم در دایره عقیده و پژوهش خویش ثابت قدم می‌شود، و هم نسبت به بیرون این دایره چشم بینا و گوش شنوا می‌یابد. چنین آگاهی‌ای است که فهم را افزون، عمیق و گشوده می‌کند و باعث می‌شود که معتقدان و پژوهندگان ادیان به دور از رديه‌نویسی و دفاعیه‌پردازی، باب گفتگو را باز کنند و با هم تعامل داشته باشند.

مقاله نخست بخش دوم به این مسئله مهم می‌پردازد که آیا می‌توان در اندیشه مارتین لوتر و ژان کالون رد و نشانی از عرفان یافت؟ اهمیت این مقاله و بلکه این مسئله در آن است که بنا بر تصور غالب، اندیشه پروتستانی با عرفان سازگاری ندارد. برای نمونه می‌توان به دیدگاه اولین آندرهیل در کتاب عارفان مسیحی اشاره کرد؛ وی در این کتاب، هرچند سنگ‌بنای الهیات لوتر را تبعیت عرفانی از خدا می‌داند، چنین اضافه می‌کند:

عرفان هیچ‌گاه به طور واقعی در جریان زندگی مسیحیان پروتستان — مگر به صورتی کمرنگ در پیروان کالون — راه نیافت.^۱

۱. اولین آندرهیل، عارفان مسیحی، ترجمه حمید محمودیان، احمدرضا مؤیدی (قم): انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، (۱۳۹۲)، ص ۲۸۰.

او در بیان علت این موضوع به این موارد اشاره می‌کند: «فقدان سنتی تقویت‌کننده، ناآرامی دینی، دشمنی نسبت به دین ظاهری، و ایجاد تقابلی نادرست میان تجربهٔ شخصی از خدا و اشکال بیرونی دین»^۱

نویسندهٔ مقاله ضمن توضیح محل اختلاف، با ارائهٔ تعریفی از مفهوم عرفان و تحلیل بُن‌مایه‌هایی چون اتحاد با مسیح، لطف و آمرزیدگی نشان می‌دهد که لوتر و کالون گرچه تصورشان از عرفان با تصور عارفان کاتولیک فرق داشت، مطلقاً عرفان را انکار نکردند.^۲ بدین ترتیب، خوانندهٔ این مقاله ضمن اطلاع از بُن‌مایه‌های عرفانی نظرات لوتر و کالون، سر رشته‌هایی خواهد یافت برای پژوهش در باب موضوعی که کمتر بدان پرداخته شده است.

مقالهٔ دوم راهنمایی است برای پژوهشگرانی که به کار تطبیقی در حوزهٔ عرفان مسیحی علاقه دارند یا بدان می‌پردازند، تا دریابند که آیا پژوهش تطبیقی اصلاً و اساساً امکان‌پذیر است یا نیست و چرا. نویسنده دیدگاه‌های طرفداران امکان و عدم امکان مطالعهٔ تطبیقی را معرفی و بررسی می‌کند و به پژوهشگر عرفان تطبیقی امکان می‌دهد تا در پایان با داشتن تصویری روشن و دیدی کلی از جوانب این حوزه بدان بپردازد.

ناگفته پیداست که مجموعه مقالات حاضر، چه در بخش اول و چه در بخش دوم، فقط تعدادی و نه همهٔ موضوعات مهم را در بر دارد، زیرا که خود صرفاً بر بنیان انتخاب از مقالات دو کتاب شکل گرفته است و نیز از آن حیث که پرداختن به همهٔ اصول و موضوعات مهم عرفان مسیحی، کار یک یا دو کتاب نیست. اگر مقاله‌ای از این کتاب بتواند

۱. همان، صص ۲۸۰-۲۸۱.

۲. علاقه‌مندان به این موضوع می‌توانند برای اطلاع بیشتر به این اثر نیز نگاه کنند: ولفگارت پاننبرگ، «سهم لوتر در عرفان مسیحی»، ترجمهٔ محمد صبائی، عرفان ایران، فروردین ۱۳۹۶، شمارهٔ ۴۲.

راهنمای پژوهشگری و یا الهام بخش پژوهشی شود، کتاب به هدف خود رسیده است.

خدا را از برای آن که توفیق داد تا به انجام این خدمت ناچیز پردازم، حمد و سپاس می گویم. استاد ارجمندم سرکار خانم دکتر فاطمه لاجوردی هم در گره گشایی از بعضی جمله ها یاری ام کردند و هم در کار ترجمه حامی و مشوق من بودند؛ از ایشان سپاسگزارم. همچنین از دوست خوبم جناب آقای یاسر میردامادی تشکر می کنم که از سر لطف بخش هایی از ترجمه را خواندند و اشتباهاتی را تصحیح کردند.

محمد صبائی

زمستان ۱۳۹۵

بخش اول

عرفان در عهد جدید^۱

آلن سی. میچل

واژه عرفان در هیچ یک از ۲۷ کتاب عهد جدید نیامده است. بنابراین، شاید عجیب به نظر برسد که در کتاب راهنمایی برای مطالعه عرفان مسیحی، مقاله‌ای با عنوان عرفان در عهد جدید گنجانده شود. در عین حال، دانش‌پژوهان درباره «عرفان» در عهد جدید یا «مضامین عرفانی» نزد نویسندگان عهد جدید مطالبی نوشته‌اند. این دانش‌پژوهان نمی‌خواهند از وجود فهم کاملاً پیشرفته‌ای از عرفان، آن‌چنان که نزد نویسندگان متأخر مسیحی می‌بینیم، سخن بگویند، بلکه تا حدودی درباره شیوه‌هایی تحقیق می‌کنند که نویسندگان عهد جدید بر اساس آن‌ها وصول به خدا، یا چگونگی اتحاد با خدا و مسیح در حیات مسیحیان اولیه را توصیف می‌کنند. در نتیجه، بهتر آن است که به جای مطالعه جداگانه بن‌مایه‌های عرفان تمام‌عیار در عهد جدید، شیوه‌هایی را بررسی کنیم که بر اساس آن‌ها کتاب‌های عهد جدید، گاه با به‌کارگیری واژگان مربوط به مکاشفه و شهود و در بیشتر مواقع با پرداختن به چگونگی حصول

1. Mysticism in the New Testament, Alan C. Mitchell, in *The Wiley-Blackwell Companion to Christian Mysticism*, First Edition, Edited by Julia A. Lamm, Blackwell, 2013.

تجربه‌ای زنده از خدا از طریق ایمان، وجودِ نوعی آگاهی محسوس و مشهود از خدا را اثبات می‌کنند. تا این اواخر، به این قبیل تجربه‌های دینی در مقام «تجربهٔ دینی» به‌خودی‌خود (per se) کم‌توجهی شده است. با وجود این، به‌تازگی دانش‌پژوهان عهد جدید دربارهٔ مطالعهٔ جداگانه و بررسی تجربه‌های دینی مسیحیان اولیه و چگونگی ثبت آن‌ها در کتاب‌های مورد توافق عهد جدید بیشتر سخن می‌گویند و اظهارنظر می‌کنند. [در این میان] به طور خاص، لوک تیمتی جانسن^۱ تعریفی از تجربهٔ دینی ارائه داده است که از اثری از یواخیم واخ^۲ (Wach 1958, 27-58) اقتباس شده و برای ارزیابی آنچه می‌تواند مؤلفهٔ این پدیده در میان مسیحیان اولیه باشد بسیار سودمند است: تجربهٔ دینی پاسخی است به آنچه اصل غایی دانسته می‌شود، چیزی است که تمام وجود شخص را در بر می‌گیرد، با شدت و حدت خاصی مشخص می‌شود، و در عمل نیز بروز و ظهور می‌یابد (Johnson 1998, 60). پژوهش حاضر به این تعریف از تجربهٔ دینی تکیه دارد، اما بر انواع خاصی از تجربه‌های دینی تمرکز می‌کند - یعنی، تجربه‌هایی که به حصول وصال الهی و رسیدن به اتحاد با خدا و مسیح مربوط هستند.

در این مقاله ابتدا تجربهٔ دینی نزد قدیمی‌ترین نویسندگان عهد جدید، یعنی پولس طرسوسی، را بررسی می‌کنیم. پولس با کمک گرفتن از ریشه‌های یهودی خود از تجربهٔ دینی‌اش با زبان ادبیات مکاشفه‌ای یهودی زادگاهش سخن گفت، یعنی با زبان آثاری که در آن‌ها مکاشفات و اسفار آسمانی عموماً طریقهٔ رسیدن به وصال الهی و راهی برای شناخت ساخت آسمانی بود. رویارویی با مسیح ازگوربرخاسته در راه دمشق در قلب تجربهٔ دینی پولس جای دارد. توصیف او از آن مکاشفه (اول کرنیان

۹:۱، ۱۵:۸؛ گالاتیان ۱:۱۵-۱۶؛ بسنجید با دوم کورنتیان ۴:۶) فاقد طول و تفصیل روایت لوقا از این تجربه در کتاب اعمال رسولان است (۹:۱-۱۹، ۲۲:۶-۱۵، ۲۶:۱۲-۱۷)، اما در تأثیر این تجربه مجذوب‌کننده بر خود پولس جای هیچ شکی نیست. کل زندگی او با تجربه مسیح دگرگون شد، یعنی با تجربه‌ای که زمینه‌ساز تجربه‌های دینی متعاقبی شد که فهم او را از از چیستی و چگونگی زیستن او در مسیح و مسیح در او شکل داد. از بررسی آثار پولس نمی‌توانیم بفهمیم که آیا او خود را عارف می‌دانسته یا نه، اما به نظر می‌رسد روش توصیف او از تجربه دینی‌اش مقدم بر توصیف‌های مکاشفه‌ها و تجربه‌های مشابهی است که در میان نمایندگان متأخر سنت عرفانی مسیحی می‌بینیم.

در بخش دوم مقاله به انجیل یوحنا می‌پردازیم و این مسئله را بررسی می‌کنیم که چگونه درون‌بود متقابل^۱ امر الهی در خدا، عیسی، و مؤمن نشان‌دهنده درونماندگاری الهی^۲ درون مسیحیان یوحنایی و اجتماعی است که تأسیس کردند. عرفان درونماندگار یوحنا از معادشناسی تحقق‌یافته‌ای^۳ نشئت گرفته که بر انجیل او حاکم است. وحدت خدا و

1. mutual indwelling 2. divine immanence

۳. با تکیه بر دیدگاه رودلف بولتمان، معنای معادشناسی تحقق‌یافته نزد یوحنا را خلاصه‌وار می‌توان چنین دانست که از دید یوحنا معاد رخدادی نیست که در آینده‌ای دور و نامعلوم واقع شود؛ بلکه با ظهور عیسی و دعوت او از مردم برای قبول ایمان معاد به وقوع پیوسته است. در این موقعیت، ایمان‌آوردندگان به او از مرگ به حیات فرامی‌گذرند و صاحب حیات ابدی می‌شوند. م. [برای آگاهی بیشتر از دیدگاه بولتمان درباره معادشناسی تحقق‌یافته و اسطوره‌زدایی‌شده یوحنا برای مثال بنگرید به این آثار بولتمان:

"New Testament and Mythology", in *New Testament and Mythology and other Basic Writings*, trans. S. M. Ogden, 1984, p. 19

و نیز

"The Eschatology of the Gospel of John", in *Faith and Understanding I*, trans. by Louise Pettibone Smith, 1966, pp. 165-184.]

عیسی الگویی برای وحدت مسیحیان یوحنایی بود که امر الهی را در عالم مادی، حتی در بحبوهٔ تقابلش با عیسی و خدا، تجربه می‌کردند. محبت آنان به همدیگر نمودی بود که درونماندگاری الهی را که در آن سهیم بودند باز می‌نمود، زیرا این محبت از محبتی نشئت می‌گرفت که بین پدر و پسر مشترک است. از نظر مسیحیان یوحنایی، درونماندگاری الهی هم‌سنخ تجربهٔ پولسی بودن در مسیح است.

در پایان رساله به عبرانیان را بررسی می‌کنیم، موعظهٔ مسیحی قدیمی‌ای که در ویژگی‌های سنت‌های عرفانی متأخر یهودی سهیم است اما آن‌ها را برای هدفی متفاوت اقتباس می‌کند - یعنی برای متحد کردن خواندگانش با امر الهی. رساله به عبرانیان عرفانی مبتنی بر پایداری را توصیه می‌کند، که جریان استعلای زمان حال را تسهیل می‌کند، تا مخاطبانش بتوانند با امید به آینده‌ای زندگی کنند که همواره در فکر و ذهن آن‌ها حاضر است. عرفان رساله به عبرانیان بیش از توصیه به شهودهای جذبه‌ای یا اسفار آسمانی بر زیستن در عالم مادی تأکید می‌کند چنان‌که گویی فرد پیش‌تر از مواهب مقدس آسمانی^۱ متمتع گشته است. جماعت عبرانیان با حیات مؤمنانه، یا «پایبند ماندن»، و از طریق متحد کردن خویش با خدا در دعا و عبادت به اتحاد با امر الهی نایل آمدند.

مجال آن را نداریم تا به بررسی تمامی متن‌های عهد جدید بپردازیم که با تجربه‌های مرتبط با سنت‌های عرفانی متأخر قرابت دارند. بنابراین، این مقاله بر رسالات پولس، انجیل یوحنا، و رساله به عبرانیان تمرکز می‌کند زیرا هر کدام از این‌ها، به روش خاص خود، به وصال الهی و اتحاد با خدا و مسیح می‌پردازند، یعنی به مضامینی که تبدیل به بن‌مایه‌های مهم سنت عرفانی مسیحی شدند. اگرچه این آثار از نظر گونهٔ ادبی با هم فرق

1. heavenly sanctuary

دارند، تجربه‌هایی دینی را برای خوانندگانشان توصیف و به آن‌ها توصیه می‌کنند که بعضی ویژگی‌های مشترک مربوط به سهیم شدن در حیات الهی یا دست یافتن به آن از طریق ایمان در آن‌ها به چشم می‌خورد. این تجربه از نظر پولس عبارت است از زیستن در مسیح و همانندی با او. از نظر یوحنا، این تجربه عبارت است از درون‌بودی متقابل خدا و مسیح با مؤمن. از منظر نویسنده رساله به عبرانیان نیز این تجربه زیستن در محضر خدا و همزمان سلوک به سوی اوست.

اگرچه این مقاله بر مقایسه‌هایی متمرکز است که بعضی دانش‌پژوهان میان متون پولس، انجیل یوحنا، رساله به عبرانیان و بن‌مایه‌های سنت‌های بالنده عرفان یهودی انجام داده‌اند، باید خاطرنشان ساخت که گروهی دیگر از دانش‌پژوهان این زمینه مقایسه را وسیع کردند تا همچنین شامل شباهت‌هایی بشود که میان آن متون و آثار یونانی-رومی یافته‌اند. متأسفانه، چنین مقایسه‌های پرباری را نمی‌توان در مقاله‌ای با این حد و اندازه به بحث و بررسی گذاشت. خواننده علاقه‌مند برای مطالعه بیشتر باید به آثار آن‌ها مراجعه کند (بنگرید به Tabor; Wallace; Windisch).

مکاشفه و تجربه دینی نزد پولس

پولس طرسوسی احتمالاً اندکی پیش یا پس از خود عیسی به دنیا آمد. او یهودی‌ای فریسی اهل طرسوس در کیلیکیه^۱ (اعمال رسولان ۳:۲۲) بود که، در ابتدا، با پیروان عیسی مخالفت می‌کرد، اما به دنبال از سرگزراندن تجربه دینی ژرفی حین سفر به دمشق به آن‌ها پیوست. او باور داشت عیسی مسیح بر او مکشوف گشته و مأمور شده است تا انجیل را در میان غیریهودیان موعظه کند. با نظر به چنین هدفی بود که در سرزمین‌های

1. Cilicia

مدیترانه‌ای کلیساهایی تأسیس کرد و از طریق نامه‌هایی که قدیمی‌ترین آثار متعلق به عهد جدید هستند با آن‌ها ارتباط برقرار کرد.

پولس برای توصیف تجربه‌های دینی خویش از فعل «مکشف کردن» (apokalyptein: گالاتیان ۱:۱۶) یا اسم «مکاشفه» (apokalypsis: گالاتیان ۱:۱۲؛ دوم کورنثیان ۷:۱۲) استفاده می‌کند. استفاده از این دو تعبیر دال بر آن است که آنچه او تجربه کرد، چیزی بیرون از وجودش بود، نه چیزی که خود آن را ایجاد کرده باشد. اهمیت مکاشفه یا تجربه‌ای که نسبت به شخص دریافت‌کننده‌اش بیرونی باشد، یعنی ساخته خود شخص نباشد، در آن است که ویژگی معیار^۱ توصیف‌ها و تعریف‌های تجربه دینی دانسته می‌شود (Johnson 1998, 61). آنچه باعث می‌شود تجربه این مکاشفه‌های پولس هم‌سنگ دیدارهای^۲ عرفانی باشد نیز این واقعیت است که او آن‌ها را درونی کرد. با وجود این، باید خاطرنشان ساخت که در مورد کاربرد اصطلاح «عرفان» برای تجربه‌های دینی پولس توافق فراگیر وجود ندارد (Sanders 1977, 433-435).

آغازگاه بررسی تجربه دینی پولس، گزارش خود اوست از آنچه در راه دمشق بر او رخ داد. ترجمه رایج باب اول آیه‌های پانزده و شانزده گالاتیان چنین است: «لیک چون او که مرا از بطن مادر کنار نهاد و با فیض خویش بخواند، نکو دید که پسر خود را بر من مکشف سازد تا او را در میان غیریهودیان بشارت دهم، با هیچ انسانی سخن نگفتم.»^۳ با وجود این، عین عبارت پولس چنین است که خدا «نکو دید تا پسر خود را در من (en moi)

1. standard feature 2. encounter

۳. ترجمه جمله‌ها یا تعبیرهای عهد جدید که در سرتاسر کتاب حاضر آمده از این اثر برگرفته شده: عهد جدید، ترجمه پیروز سیار (تهران: نی، ۱۳۸۷). لازم به ذکر است که در بعضی موارد همچون جمله بالا به حسب ضرورت تغییرات اندکی در ترجمه آیات داده شده است. - م.

مکشف سازد». این ترجمه در قیاس با ترجمه «بر من»، که بیشتر ویژگی نوعی گواهی شناختاری دارد تا سهم شدن، از درآمیختگی کامل تر سوژه بشری با مکاشفه حکایت دارد. بعضی صاحب نظران درونی کردن مکاشفه را خصوصیتی دانسته اند که باعث می شود تجربه تعریف «دینی» پیدا کند (Engberg-Pederson 2008, 151-152). وقتی سوژه تجربه را درونی می کند، آن تجربه واجد ویژگی شدت و حدتی می شود که دگرگون کننده است، و قدرت می یابد تا مسیر زندگی فرد را عوض کند. چنین قضیه ای را نزد پولس پس از تجربه مسیر دمشق می بینیم، که نتیجه اش تغییری شگرف از آزار مسیحیان به مسیحی شدن با هدف موعظه انجیل به غیریهودیان بود. تحول ایجاد شده از طریق تجربه دینی در اعمال او باز نمود یافته است (Johnson 1998, 60-67). بنابراین، تجربه دینی پولس، که مکاشفه الهی عیسی مسیح در او توصیف شده، تحولی است که «نوگروی» یا «دعوت» به پیروی از مسیح ترجمه می شود.

شدت و حدت مکاشفه مسیر دمشق شاید برای پولس زودگذر بود، اما به نظر می رسد ویژگی پاینده ای نیز داشت که رابطه او با مسیح را شکل داد، همان مسیحی که خدا وی را در او مکشف کرده بود. تجربه دینی مسیر دمشق پس از متحول کردن زندگی پولس موجب فهم تازه ای شد. پولس فهمید که به فرد دیگری تبدیل شده است. بدین ترتیب توانست در رساله به گالاتیان باب دوم آیه های نوزده و بیست چنین بنویسد: «با مسیح مصلوب شدم؛ و دیگر من نیستم که می زیم، بلکه مسیح است که در من می زید. زندگی کنونی خویش را در جسم، در ایمان به پسر خدا سپری می کنم که مرا دوست داشت و خویشتن را از برای من تسلیم کرد» (تأکید از نگارنده است). برای پولس مصلوب شدن با مسیح [مساوی با] از سر گذراندن تحولی است از حیات جسمانی به حیات روحانی که در آن ایمان به عیسی مسیح عامل سازنده ای به حساب می آید که نشان دهنده تغییر

است (بنگرید به رومیان ۸:۹). پولس تأثیرِ عملیِ مصلوب شدن با مسیح را در رساله به گالاتیان باب پنجم آیه ۲۴ شرح می‌دهد: «باری، آنان که از آن مسیح عیسی هستند، جسم را با هواها و شهوات آن مصلوب کرده‌اند.» پولس در رساله به رومیان باب ششم آیه شش، با اشاره به غسل تعمید، می‌نویسد: «این را فهم کنیم که انسان کهنه ما با او مصلوب گشت تا این پیکر گناه ساقط گردد، از آن روی که بندگی گناه را فروگذاریم» (بسنجید با گالاتیان ۶:۱۴). او همین مرگ انسان کهنه خود را که در نتیجه دیدار با مسیح از گوربرخاسته رخ داد و او را به انسان جدیدی متحول کرد، در رساله دوم به کورنتیان باب پنجم آیه هفده به خلقت جدید تشبیه می‌کند: «پس اگر کسی در مسیح است، آفرینشی جدید است: تمام چیزهای کهنه از بین رفت؛ بنگرید، همه چیز نو شده است!» افزون بر این، این تحوّل در نهایت از مرگ جسم مصون خواهد ماند، زیرا که واقعیت جسمانی در رستاخیز مردگان تبدیل به واقعیتی روحانی شده است (اول کورنتیان ۱۵: ۴۲-۴۹). این تحول از مرگ به حیات، که قلب «عرفان مسیح محور» پولس را می‌سازد، کلید فهم تجربه دینی پولس در تمام ابعاد آن است (Schweitzer 1931, 3).

با این حال، بُعد دیگر تحولی که معلول تجربه دینی پولس در مسیر دمشق بود، همانندی^۱ او با مسیح است که مشخصه حیات جدید او به حساب می‌آید. پولس در هیچ‌جا مثل رساله به فیلیپیان باب سوم آیه‌های هفت تا ده با قدرت و قوّت دربارهٔ این همانندی سخن نگفته است؛ در آن‌جا می‌گوید که زندگی گذشته‌اش در مقایسه با ارزش عالی شناختش از عیسی مسیح زیان است. او می‌کوشد به جای آن زیان، مسیح را به دست آورد و در او یافته شود (فیلیپیان ۳: ۸-۹). انفعالی که در تعبیر پولس از این

همانندی دیده می‌شود مؤید آن است که این تجربه نیز، مثل مکاشفه مسیح در او، مخلوق خود پولس نیست بلکه از بیرون وجودش به او دست داده است. در عین حال، بیان مکان‌مند^۱ این همانندی نیز وحدتی را به یاد می‌آورد که پولس احساس می‌کرد با مسیح دارد، وحدتی که بیان درونی کردن^۲ را، چنان‌که در توصیف او از تجربه‌اش در مسیر دمشق می‌بینیم، بازتاب می‌دهد. خدا مسیح را در او مکشوف کرد، و آنگاه پولس چیزی جز این نخواست که در مسیح یافته شود (Engberg-Pederson 2008, 154). او به بیان این مطلب پرداخت که این‌گونه بودن در مسیح فقط به معنای شناختن مسیح نیست، بلکه شناخت قدرت رستائیز او، سهم شدن در رنج‌هایش، و همانند او شدن در مرگش نیز هست (فیلیپیان ۳: ۱۰). پولس تمام این موارد را غایت خویش می‌داند: به دست آوردن مسیح همان‌طور که مسیح او را به دست آورد (فیلیپیان ۳: ۱۲)، اما نظر به آنچه او در این مورد گفته است که چگونه با مسیح مصلوب گشته و چگونه اینک مسیح در او می‌زید (گالاتیان ۲: ۱۹-۲۰) می‌فهمیم که او قبلاً در جزئی از وجود خویش با مسیح متحد شده بود. آنچه می‌ماند، همان‌طور که در رساله به فیلیپیان می‌گوید، تجربه رستائیز مسیح است (فیلیپیان ۳: ۱۱). اگر زیستن در اتحاد با مسیح جزئی از تجربه هرروزه پولس نبود، او نمی‌بایست چنین نسبت به ادعای کرنتیان مبنی بر این‌که مسیح از طریق او سخن نگفته، دغدغه خاطر داشته باشد (دوم کرنتیان ۳: ۱۳). این انتقاد قلب دعوی پولس را که چون حقیقت مسیح در اوست پس انجیل را به درستی موعظه می‌کند زیر سؤال می‌برد (دوم کرنتیان ۱۱: ۱۰؛ رومیان ۹: ۱). کارکرد این نوع قاعده سوگند^۳ آن بود که هم بر مضمون خود انجیل شهادت می‌داد،

1. spatial language 2. language of internalization

۳. منظور از قاعده سوگند احتمالاً روال و رویه پولس است که بنا به آن سوگند می‌خورد که حقیقت مسیح در اوست و بنابراین هم درگواهی و شهادت خویش به انجیل و هم در موعظه آن برای دیگران برحق و صادق است. -م.

هم بر این واقعیت که پولس آن را با صداقت تمام موعظه کرده است، یعنی همان‌طور که فقط فرد متحد با مسیح می‌تواند موعظه کند (Furnish 1984, 493; Fitzmyer 1992, 543). اتحاد او با مسیح دلیل اعتبار آن چیزی است که دربارهٔ مسیح موعظه می‌کند. این اتحاد پولس را قادر ساخت تا در جای دیگری بگوید «لیک ما اندیشهٔ مسیح را داریم» (اول کورنتیان ۲: ۱۶). تجربه‌ای که پولس در دوم کورنتیان باب دوازده آیه‌های یک تا ده توصیف می‌کند، شباهت زیادی به عرفان شهودی دارد. اکراه او از صحبت دربارهٔ این تجربه باعث می‌شود نتوانیم بفهمیم که او دقیقاً چه نوع تجربه‌ای داشته است. اگر مخالفان او بر مبنای شهودها و مکاشفه‌ها مدعی مرجعیت هستند، او نیز می‌تواند چنین ادعایی بکند، هرچند در عین حال ارزش چنین پدیده‌ای را نادیده می‌گیرد. همان‌طور که پولس می‌گوید، او می‌توانست به ضعف‌های خویش بسیار فخر کند (دوم کورنتیان ۵: ۱۲)، اما احساس کرد برای دفاع از خود در این قضیه ضروری است که به سراغ موضوع شهود و مکاشفه برود (Meeks 1983, 72; Lincoln 1979, 207-209). افزون بر این، پولس به‌صراحت خود را صاحب شهود و مکاشفه معرفی نکرده است، فقط ادعا دارد «مردی در مسیح» را می‌شناسد. به‌رغم این واقعیت که برخی مدعی‌اند پولس راجع به شخص دیگری سخن می‌گوید که حتی ممکن است از مخالفانش باشد (Betz 1972, 84-96)، اجماع دانش‌پژوهان عهد جدید بر آن است که او در حقیقت از تجربهٔ شهودی خودش سخن می‌گوید. دو نشانه در متن وجود دارد که دال بر آن‌اند که این تجربه از آن پولس است. اول، در شناسایی «مردی در مسیح» (آیهٔ ۲) اشاره‌های مکرر پولس به خودش به منزلهٔ کسی که در مسیح است به یاد می‌آید. دوم، او می‌گوید «خاری در جسم» (آیهٔ ۷) دارد تا نگذارد از شهودها و مکاشفه‌هایی که تجربه کرده است بیش از حد «به وجد آید». در حقیقت، پولس در آیات پنج و شش

می‌گوید به شهودها و مکاشفه‌ها به منزلهٔ اموری متعلق به خود فخر نخواهد کرد، زیرا ترجیح می‌دهد فقط به ضعف‌هایش فخر کند. او در ادامه می‌گوید اگر می‌خواست به شهودها و مکاشفه‌ها فخر کند، نابخرد نبود چون حق می‌گفت. تنها راهی که پولس بر مبنای آن توانست درستی دعوی شهودها و مکاشفه‌ها را اثبات کند آن بود که خودش آن‌ها را تجربه کرده بود (Wallace 2011, 24).

این واقعیت که پولس نمی‌تواند بگوید که این تجربه «درون جسم بود یا بیرون از آن» (۳:۱۲)، تا حدی باعث ابهام توصیف او می‌شود. با این حال، احتمال دارد که او به نوعی تجربهٔ جذبه‌وار اشاره داشته باشد. در آثار یونانی مآبانه^۱ سفر به آسمان از طریق صعود جسمانی یا سیر روحانی ممکن بود درون یا بیرون جسم صورت پذیرد؛ بنابراین، توصیف مبهم پولس اساساً تجربهٔ او را نفی نمی‌کند (Baird 1985, 654). او آشکارا می‌گوید که به دو سو «برگرفته شد» (harpazein). اول به سوی «آسمان سوم» (آیهٔ ۲) و بعد هم به سوی «بهشت» (آیهٔ ۴) فراز رفت. در آثار مکاشفه‌وار یهودی، شمارش آسمان‌ها متفاوت بود. بعضی از سه آسمان سخن می‌گفتند، اما اشاراتی به پنج، هفت و ده آسمان نیز دیده می‌شود (Lincoln 1979, 212-213). در بعضی رساله‌های رَیانی ساحت‌های ده‌گانهٔ آسمان به هفت ساحت کوچک‌تر و سه ساحت بزرگ‌تر، که بازنمون عالی‌ترین بخش آسمان‌ها هستند و فرد در آن‌جا سرانجام به لقای الهی می‌رسد، تقسیم شده است. اگرچه بسیاری از دانش‌پژوهان از این دیدگاه طرفداری کرده‌اند که پولس آسمان را دارای سه ساحت می‌دانست، و در نتیجه «ساحت سوم» را با «بهشت» یکی گرفته‌اند، این احتمال هم وجود دارد که پولس فقط به سه ساحت بزرگ‌تر اشاره کرده باشد. بنابراین سیر

او، وی را در دورترین آسمان به محضر الهی می‌برد. از طرف دیگر، بعضی مدعی‌اند پولس در دو مرحله صعود کرد، در یکی به آسمان سوم درآمد و در دیگری به فراسوی آن و به بهشت وارد شد (Tabor 1986, 120). بعضی دیگر، با این تصور که پولس هفت آسمان را می‌شناسد، سه‌گانه دانستن آن از سوی پولس را تأثیر درون‌مایهٔ ضعف که بر این متن حاکم است تفسیر کرده‌اند (Gooder 2006, 190-211). او چون به ضعف‌هایش فخر می‌کرد، اندیشید که، اگرچه می‌تواند مدعی برخورداری از شهودها و مکاشفه‌هایی چند باشد، ارزشمندتر آن است که نشان دهد در قیاس با دعوی مخالفانش می‌تواند تنها مدعی شهودها و مکاشفه‌هایی کم‌اهمیت‌تر باشد (Ashton 2000, 119). با وجود این، به نظر می‌رسد چنین دیدگاهی این واقعیت را توجیه نمی‌کند که پولس معتقد بود مخالفانش هم‌پایهٔ او نیستند و او به هیچ وجه پایین‌تر از آن‌ها نیست (دوم کرنیان ۱۱: ۵، ۷). در خود متن هیچ نشانه‌ای نیست که دلالت کند پولس چیزی بیش از تجربه‌ای واحد را توصیف می‌کند. او دو تجربهٔ مجزا یا دو مرحلهٔ یک تجربه را روایت نمی‌کند، بلکه سیر یگانه‌ای را شرح می‌دهد که طی آن به عالی‌ترین بخش آسمان برده شد (Furnish 1984, 542). بنابراین، احتمالاً او خود را کسی می‌دانست که به آسمان سوم، که همان «بهشت» است، برده شده است.

پولس می‌گوید که در بهشت چیزهایی شنید که «گفتنی نیست، و هیچ میرنده‌ای اجازهٔ بازگویی آن‌ها را ندارد» (آیهٔ ۴). چنین توصیفی حکایت از ویژگی معیار آثار مکاشفه‌وار دارد که در آن‌ها مکاشفه‌هایی توصیف می‌شود که به شخصی عطا شده که تجربه‌ای شهودی را همچون راز از سر می‌گذراند. این مکاشفه غالباً چیزی است که مکتوم می‌ماند و مکشوف نمی‌شود، مگر این‌که بر افشای آن مطابق با برنامهٔ زمانی مشخص تصریح شده باشد (دانیال ۱۲: ۴؛ مکاشفهٔ یوحنا ۱۰: ۴). تعبیری

که پولس استفاده کرده حاکی از آن نیست که آن چیزی را که شنیده نباید بر زبان آورد چرا که وصف‌ناپذیر یا درنیافتنی است؛ بلکه مکاشفه [به‌خودی‌خود] امر ناگفتنی و همچون چیزی توصیف شده که نباید بازگو شود. پس به نظر می‌رسد پولس آنچه را بر او مکشوف شد، بسیار رازآمیز می‌دانست، همان‌طور که تعبیر یونانی *arrēta hrēmata* نیز به همین معناست. صفت ناگفتنی (*arrētos*، آیه ۴) که در آیین‌های سری دیده می‌شود اشاره به اموری دارد که نوپذیرفتگان می‌آموختند و باید همچون سرپوشیده می‌ماند (Furnish 1984, 527; Lincoln 1979, 216).

توصیف پولس از تجربهٔ شهودی خویش، قرابت او را با سنت عرفانی دین یهود نیز نشان می‌دهد. دانش‌پژوهان مدتی طولانی است که کوشیده‌اند تا تجربه‌ای را که پولس در رسالهٔ دوم به کرنثیان باب دوازدهم آیات یک تا ده توصیف می‌کند درون سنت پربار مرکبه^۱ یا عرفان عرشی^۲ که صعود به آسمان بر مبنای حزقیال باب اول آیات ۲۶ تا ۲۸ مشخصهٔ آن است، جای دهند (Boussett 1901, 229-273; Windisch 1924, 375-376; Scholem 1960, 14-19) و اگر این‌گونه باشد دوم کرنثیان باب دوازدهم آیات یک تا ده را می‌توان قدیمی‌ترین گزارش موجود اول شخص از تجربهٔ مرکبه محسوب کرد (Segal 1990, 51-52).

دانش‌پژوهانی که پیگیر [موضوع] روابط ممکن میان توصیف پولس از

1. merkabah

۲. عرفان عرشی (*throne mysticism*) را می‌توان نخستین نظام عرفانی یهود دانست که در فلسطین شکل گرفت. فصل اول کتاب حزقیال (معینه مرکبه) از مهم‌ترین منابع این نظام عرفانی به حساب می‌آید. موضوع عرفان عرشی شهود تجلی خداوند، در مقام پادشاه، بر عرش جلال است. برای آگاهی بیشتر به آثار زیر نگاه کنید:
گرشوم شولم، گرایش‌ها و مکاتب اصلی عرفان یهود، ترجمهٔ علیرضا فهیم (قم: آگاهی دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۲).

Gershom Scholem, "Merkabah Mysticism", in *Encyclopedia Judaica*, vol. 14, 2007, pp. 66-67. م.

سیر آسمانی‌اش و سنت‌های میرکبه‌ای هستند تا حد زیادی به افسانه‌ای ربّیانی درباره چهار ربّی، از جمله ربّی عقیبه،^۱ تکیه می‌کنند که سیر مشابهی به سوی بهشت داشت. داستان این سیر در تلمود بابلی (b. Hagiga 14b:15 a, b)، تلمود اورشلیم (y. Hagiga 77b)، توسفتا^۲ (t. Hagiga 2:3-5) و در آثار هخالوت^۳ محفوظ مانده است. در این داستان آمده است که فقط ربّی عقیبه اجازه یافت تا جلال خدا را نظاره کند. سه ربّی دیگر جان خود را از دست دادند. با وجود این، جدا از درونمایه صعود و ذکر بهشت، روابط ادبی دیگری بین این داستان و دوم کرنیان باب دوازدهم آیات یک تا ده وجود ندارد. قدمت زیاد داستان ربّیانی نیز مانع می‌شود تا بتوانیم آن را برای تفسیر تجربه پولس در متن رساله به کار ببریم. در نتیجه، بعضی دانش‌پژوهان معتقدند که رساله دوم به کرنیان را نباید برحسب آن سنت قرائت کرد (Wallace 2011, 1-23, 333-337). ارزش مقایسه میان پولس و ربّی‌ها شاید صرفاً در منبع مشترک احتمالی تجربه شهودی آن‌ها باشد که در آثار مکاشفه‌وار دوران معبد دوم قرار دارد.

تجربه کردن خدا در مسیح و عرفان درونماندگار^۴ در انجیل یوحنا

انجیل یوحنا آخرین انجیل اصیل شمرده^۵ موجود دانسته می‌شود و در پایان سده نخست میلادی نگاشته شده است. نویسنده آن را نمی‌شناسیم. به

1. Rabbi Aqiba 2. Tosefta

۳. *hekhalot* در لغت به معنی قصر یا تالار است و در عرفان عرشی دین یهود عنوانی است برای قصرها یا تالارهای هفت‌گانه آسمانی‌ای که اهل مکاشفه باید از میانشان بگذرند تا در آخرین آن‌ها به مشاهده عرش جلال الهی نایل آیند. هخالوت همچنین عنوان رسالاتی است در توصیف این تالارها و شرح اسفار آسمانی عارفان میرکبه که مشهورترینشان هخالوت بزرگ‌تر و هخالوت کوچک‌تر نام دارند و در اولی حاخام ییشمانل و در دومی حاخام عقیبه گوینده است (گرایش‌ها و مکاتب اصلی عرفان یهود، صص ۷۸-۸۰). -م.

4. immanence 5. canonical

نظر می‌رسد اعضای جماعتی که این انجیل برای آن‌ها نگاشته شده متعلق به کنیسه‌ای فلسطینی بودند که از آن جدا شدند. این پس‌زمینه، با توجه به تأکیدهای جماعت خواهانه این انجیل و توصیه آن به محبت به همدیگر (یوحنا ۱۳:۳۴؛ ۱۵:۱۲، ۱۷) به مثابه مهم‌ترین فرمان، ماهیت فرقه‌ای انجیل یوحنا را توضیح می‌دهد. انجیل یوحنا به طور قابل توجهی با انجیل‌های هم‌نظر^۱ (متی، مرقس، لوقا) فرق دارد. در میان توصیف‌های این انجیل از عیسی، معرفی او در مقام کلمه ازلای خدا (۱:۱)، که جسم گشت (۱:۱۴)، و خدا بود (۲۸:۲۰)، خاص است.

بنیان تجربه دینی در انجیل یوحنا بر وصال خداست که خود عیسی آن را فراهم می‌کند. در سرتاسر این انجیل یکسان‌انگاری عیسی با خدا مستقیم و غیرمستقیم بیان شده است. عیسی یوحنا به صراحت می‌گوید «من و پدر یکی هستیم» (۱۰:۳۰)، «هر کس مرا ببیند گسیل‌کننده مرا دیده است» (۱۲:۴۵) و «من در پدر هستم و پدر در من است» (۱۴:۱۰). حتی مخالفان عیسی به اتحاد او با خدا اذعان دارند. وقتی او را متهم می‌کنند که خود را با خدا برابر می‌داند (۵:۱۸؛ ۱۰:۳۳)، عیسی خود را ارزیابی‌اش از چرایی مخالفت با او، حکم آن‌ها را تأیید می‌کند: «شما نه مرا می‌شناسید و نه پدر را، اگر مرا می‌شناختید، پدرم را نیز می‌شناختید» (۸:۱۹). در مورد کسانی که عیسی را می‌شناسند، دید مثبتی نشان داده می‌شود: «اگر مرا بشناسید، پدرم را نیز خواهید شناخت. زین پس او را می‌شناسید دیده‌اید» (۱۴:۷). تا آن اندازه که امر عرفانی متضمن رؤیت خداست، معرفی یوحنا از عیسی به مثابه کسی که مؤمن از طریق او به وصال خدا می‌رسد نیز می‌تواند عرفانی باشد.

شاید بتوان گفت عرفانی‌ترین عبارت انجیل یوحنا در باب اول آیه

چهارده دیده می‌شود: «مجد او را نظاره کردیم.» این عبارت، کابود^۱ در سنت عرفانی دین یهود را به خاطر می‌آورد، که البته دقیقاً با آن برابر نیست. عبارت «مجدی همچون مجد پسر پدر»^۲ که یوحنا بیان می‌کند حاکی از آن است که آنچه دیده شده مستقیماً مجد خدا نبوده است. انبیا می‌توانستند مجد خدا را به نحوی متفاوت با عارفان تجربه کنند. عارفان مجد خدا را بی‌واسطه و مستقیم تجربه می‌کنند، در حالی که انبیا تجربه‌های کمتر مستقیم و بیشتر با واسطه از آن مجد دارند (اشعیا ۶: ۳؛ ۲۴: ۲۳؛ ۶۰: ۱؛ حزقیال ۳: ۱۲؛ ۴۰: ۴؛ ۴۳: ۲؛ حبقوق ۲: ۱۴؛ زکریا ۵: ۲). در حزقیال باب اول آیه ۲۸، که قطعه‌ای بنیادین برای تجربهٔ مرکبه دانسته می‌شود، چنین آمده: «این جلوه‌ای از تصویر مجد خدا بود.» حزقیال مجد خدا یا حتی تصویر آن را ندید، بلکه شاهد جلوه‌ای از تصویر مجد خدا بود (Soltes 2009, 28). بنابراین استفادهٔ یوحنا از تعبیر «همچون مجد» [پسر پدر] (hōs) بی‌اهمیت نیست و می‌تواند چنین نتایجی برای تفسیر داشته باشد: اول، با هیچ تجربهٔ شهودی نمی‌توان مجد او را رؤیت کرد؛ بلکه این مجد با چشم ایمان درک می‌شود. دوم، رؤیت «مجد» عیسی فقط در ارتباط با تجسم^۳ او محقق می‌شود، همان‌طور که متن کامل آیهٔ چهارده نیز همین موضوع را نشان می‌دهد. سوم، «مجد» بر همهٔ کسانی که عیسی را در انجیل می‌بینند آشکار نیست، بلکه فقط بر آنانی آشکار است که به او ایمان دارند. چهارم، رؤیت «مجد» عیسی تجربه‌ای جمعی است نه فردی، همان‌طور که ضمیر اول‌شخص جمع «ما» بدان اشاره دارد. بنابراین، در این متن هیچ نشانه‌ای از «مجد» روحانی یا جسمانی نیست؛ از ذات‌انگاری^۴ برای کابود الهی هم نشانی نیست. همچنین تجربهٔ مجد تجربه‌ای صرفاً

1. kabōd 2. the glory *as of* a father's son 3. incarnation

4. hypostasizing