

Thomas Merton and Buddhism¹

Reza Rezaei²

Tahereh Hajj Ebrahimi³

Shahram Pazouki⁴

(Received on: 2022-06-10; Accepted on: 2022-08-25)

Abstract

Thomas Merton, one of the most renowned twentieth-century Christian theologians, owes much of his fame to his published works on interfaith dialogues between Christianity and other religions, particularly Eastern ones. He tried to lay the foundation of this dialogue upon shared beliefs and similarities between Christianity and ancient religions. Of all Eastern mysticisms, Merton was particularly interested in Buddhism, particularly Zen Buddhism. Buddhism, as presented by Suzuki, was a rich source of encounter and dialogue with the Gospel and new Christian doctrines for Merton. It seems that Suzuki presents Zen as a ritual that happens to relate to Buddhist history and teachings. However, Merton often found that Zen was deeply originated in the Buddhist tradition, as it creates a framework along with meditation in the mind and a vast insight.

Keywords: Thomas Merton, Eastern mysticism, Zen, Buddhism.

1. This article is derived from Reza Rezaei, "Thomas Merton's mystical perspective on religions with a focus on Islamic mysticism (Sufism)," PhD diss., Islamic Azad University, Science and Research Branch, 2022.

2. PhD student, Religions and Mysticism, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran.
Email: pro.rezaei@yahoo.com

3. Associate professor, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran (corresponding author).
Email: thajebrahimi@yahoo.com

4. Assistant professor, Iranian Research Institute of Philosophy, Tehran, Iran. Email: shpazouki@hotmail.com

توماس مرتن و آیین بودایی^۱

رضارضایی^۲

طاهره حاج ابراهیمی^۳

شهرام پازوکی^۴

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۳]

چکیده

توماس مرتن یکی از معروف‌ترین الهی‌دانان قرن بیستم در آیین مسیحیت، عمده شهرت خویش را مدیون آثار منتشرشده‌اش در باب گفتگوی بین‌دینی میان مسیحیت و سایر ادیان به‌ویژه ادیان شرقی است. وی کوشید گفتگویی را با تکیه بر نقاط مشترک و تشابهات میان مسیحیت با ادیان کهن پایه‌گذاری کند. از میان تمامی عرفان‌های شرقی، توجه مرتن به آیین بودایی - به‌ویژه ذن - بیشتر از بقیه بود. نوشته‌های مرتن به همراه آثار متفکران ذن مانند سوزوکی و آلان واتس باب‌های جدی آشنایی سنت مسیحی با مکتب ذن و آیین بودایی بوده‌اند.

آیین بودایی به‌ویژه ذن که توسط سوزوکی ارائه شده است، برای مرتن به مثابه سرچشمه‌ای غنی در طرح مواجهه و گفتگو با انجیل و آموزه‌های مسیحیت نوین است؛ به نظر می‌رسد سوزوکی مکتب ذن را در جایگاه آیینی ارائه می‌کند که به طور تصادفی با تاریخ و تعالیم بودایی مرتبط شده است؛ اما مرتن در بسیاری موارد دریافت آن آموزه عمیقاً از دل سنت بودایی سر برآورده است؛ چراکه چارچوبی همراه با مراقبه در ذهن و بینشی وسیع به وجود خواهد آورد.

کلیدواژه‌ها: توماس مرتن، عرفان شرقی، ذن، بودایی.

۱. این مقاله برگرفته از: رضارضایی، «نگرش عرفانی توماس مرتن به ادیان با تأکید بر عرفان اسلامی (تصوف)»، رساله دکتری، استاد راهنما: طاهره حاج ابراهیمی، دانشکده فلسفه و الهیات، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران، ۱۴۰۱، است.

۲. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران. pro.rezai@yahoo.com

۳. دانشیار گروه ادیان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران (نویسنده مسئول) thajebrahimi@yahoo.com

۴. استادیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران shpazouki@hotmail.com

مقدمه

بی‌گمان توماس مرتن (Thomas Merton) را باید پرآوازه‌ترین عارف مسیحی قرن حاضر دانست. اثر معروف او به نام کوهستان هفت طبقه (۱۹۴۸)، شرح سرگذشت خویش است که سلوک معنوی‌اش را از آغاز زندگی و گرویدنش به شاخه کاتولیک و عزمش را برای عارف شدن به تصویر کشیده است. مرتن در سال ۱۹۱۵ میلادی در فرانسه به دنیا آمد. مادرش زنی فرهیخته و نکته‌سنج از خانواده متمول آمریکایی بود و پدرش نقاشی اهل نیوزلند. مرتن زمانی که شش سال بیشتر نداشت، مادرش را از دست داد و پدرش نیز در پانزده سالگی او درگذشت. ازدست دادن مادر و پدر در همان ابتدای زندگی، سبب شد مرتن نوجوان در آمریکا، انگلستان و فرانسه زندگی ریاضت‌گونه‌ای را پیش گیرد.^۱ او در کتاب کوهستان هفت طبقه از نخستین تجربه برجسته عرفانی‌اش که در حدود شانزده سالگی اتفاق افتاده بود، سخن می‌گوید: «ناگاه خود را در ورطه عمیق فلاکت و تباهی روح خویش یافتم ... روح من با چنان شدت و حدتی آرزوی نجات و رهایی و آزادی از این ورطه را داشت که هرگز پیش‌تر نظیرش را درک نکرده بودم ... و برای نخستین بار در عمر خویش شروع به نیایش کردم ...»^۲.

مرتن پس از اتمام تحصیلات مقدماتی در دانشگاه کمبریج، برای ادامه تحصیل در دانشگاه کلمبیا پذیرفته شد. وی پیش از ترک انگلستان، گرفتار یک لغزش جوانی شد که حاصلش به دنیا آمدن نوزادی بود؛ او به ناچار فرزند و مادرش را رها کرد و مدتی بعد هر دوی آنها طی جنگ جهانی اول در بمباران هوایی کشته شدند. این رخداد تلخ سال‌ها روح و وجدان مرتن را آزار می‌داد.^۳ در اوایل دوران حرفه‌اش علاقمند به گفتگو با ادیان شرقی شده بود (هندویی، بودایی و ...) و معتقد بود اساس این گفتمان باید بر پایه تجارب و توانمندی‌های عرفانی ادیان انجام شود نه مبتنی بر اصول اعتقادات شان.^۴

توماس مرتن هنگامی که دانشجوی دانشگاه کلمبیا بود، برای یافتن آموزه‌های آیین هندویی به دنبال راهبی بود تا مسیر عرفانی این دین را بهتر بشناسد؛ یک راهب هندو به نام برمچری (Mahanambrata Brahmachari) با مرتن در این خصوص مباحثه‌ها و جلسات گفتگوی زیادی را برگزار کرد. راهب برمچری به مرتن توصیه کرد به پیروی از سنت مسیحی خود پردازد تا آنچه را عمیقاً به دنبالش است پیدا کند.^۵ پس از این شناخت کم‌کم بارقه‌های جذب مرتن به سوی عرفان شرقی نمودار شد. مرتن در دهه ۱۹۵۰ شروع به شناخت آیین بودایی، به ویژه آیین ذن کرد. دی. تی. سوزوکی (D. T. Suzuki) نماینده برجسته ذن در غرب برای آشنایی مرتن با عرفان بودایی، مکاتبات طولانی با وی داشت و همین ارتباط، نگاه مرتن به ادیان و عرفان شرقی را بیش از گذشته به خود جلب کرد. این نوشتار در پی ارزیابی صحیح میزان و نوع شناخت توماس مرتن از آیین بودایی به ویژه آیین ذن است و نگارنده قصد دارد دریافت و درک مرتن از باورهای آیین بودایی را بر اساس نظریه گفتگوی بینامذهبی مرتن بررسی و ارزیابی کند؛ آیا او می‌تواند میان باورها و اعتقادات باورمندان بودایی و آیین ذن ارتباطی با باور و گفتمان برون دینی خویش بسازد؟ بیرون از باور شخصی خویش، پلی میان اعتقادات خود و آیین بودایی پیدا کند؟ و بر این نقاط اشتراک تکیه کند تا شاید اذهان دیگری را بیدار کند؟

۱. عرفان شرقی و گفتگوی بینادینی

مراد از شرق دور کشورهای هند، چین، ژاپن و دیگر کشورهای کوچک واقع در این منطقه است. عرفان شرقی اصطلاحی است که برای معرفی سنت‌های عرفانی متعدد در شرق آسیا به کار می‌رود. عرفان موجود در ادیان بودایی (ذن)، هندویی، تائویی (دائو)، کنفوسیوسی، جینی و شینتویی به عرفان شرقی مشهور هستند.

توماس مرتن عمده شهرت خویش را مدیون آثار منتشرشده‌اش درباره گفتگوی بینادینی میان مسیحیت با سایر ادیان به ویژه ادیان شرقی است. او در اوایل دهه شصت میلادی

در ادبیات عرفانی آیین هندویی، آیین بودایی، ذن، آیین تائو و تصوف غوطه‌ور شده بود. وی کوشید گفتگویی را با تکیه بر نقاط مشترک و تشابهات میان مسیحیت با دیگر ادیان پایه‌گذاری کند؛ او خمیرمایه اصلی عرفان شرقی را در باورهای اصیل منشعب از ادیان هندویی و بودایی و بقیه ادیان و عرفان‌های شرقی را حاصل برداشت‌های متعدد و مذاقه از این دودین بزرگ می‌دانست.^۶

او در تمامی طول حیاتش همچنان یک راهب سیسترسی (Cistercian) باقی ماند و این گفتگوها برای وی بیشتر روشنی‌بخش یک سبک از زندگی معنوی بود. مرتن در عرصه‌های شعر، عرفان و اندیشه‌های دینی بسیار فعالیت داشت و در تمامی فعالیت‌های فکری‌اش این گشودگی و تا حدی انصاف در مواجهه با ادیان، تمدن‌ها و فرهنگ‌های دیگر نمایان است.

از آنجاکه مرتن انسانی بسیار انعطاف‌پذیر بوده است، به شیوه‌های مختلفی می‌توان او را توصیف کرد: از جهاتی در جهان مسیحیت و همچنین گفتمان‌های سایر ادیان، مرتن را سرمشقی برای مسامحه بینامذهبی شناخته‌اند. گاهی در گفتمان الهیات و کلام مسیحی او را انسانی بدعت‌گذار خوانده‌اند و گاهی به او سوءفهم از دین مسیحیت را نیز نسبت داده‌اند. عده‌ای دیگر او را یک راهب متعهد به دین می‌دانند و او را نماینده‌ای برای جریان جدید واتیکان معرفی می‌کنند.^۷ با توجه به سخنان رانده‌شده، در این مقاله به بررسی اندیشه‌های توماس مرتن در باب آیین بودایی و ذن و گفتگوی بینامذهبی وی با این آیین خواهیم پرداخت.

۲. مرتن و گفتگوی بینامذهبی با آیین بودایی

در پروژه‌ای که مرتن با عنوان گفتگوی بینامذهبی شروع کرد، به ویژه پس از نگارش و انتشار کتاب کوهستان هفت طبقه مشاهده می‌شود او تحت تأثیر افراد بسیاری از دیگر ادیان قرار گرفته است و عمده تأثیرات وی متوجه مباحث اعمال و آموزه‌های عملی عرفان است.^۸

این پروژه (گفتگوی بینامذهبی) او را در جایگاه مؤلفی تحسین برانگیز و مؤثر در جهان اندیشه‌های کاتولیکی در دهه شصت میلادی در آمریکا مطرح و برجسته کرد. گفتنی است هم‌زمان با دوره فکری مرتن، کسانی نظیر آلفرد گراهام (Dom Aelred Graham) در سال ۱۹۶۳ تأملاتی را پیرامون اندیشه ذن و ارتباط آن با کلام کاتولیکی به رشته تحریر در آورده بود. در آثار پس از مرگ او مجلدی با عنوان «کاتولیک‌گرایی ذن» منتشر شده است که در آن کتاب گراهام این ایده را بازگو می‌کند که سنت معنوی کاتولیکی می‌تواند با آغوش باز آیین ذن را بپذیرد.

کتاب گراهام تقریباً با استقبال جامعه کاتولیک مواجه شد و مسیری را گشود که در آن مرتن بتواند به شکلی وسیع‌تر ذن را میان اجتماع کاتولیکی و مسیحی، هم از حیث کلامی هم از حیث آموزه‌های عملی توسعه دهد. به عبارت دیگر می‌توان گفت کتاب گراهام راه را برای مسیر پروژه مرتن در ورود به گفتگوی بینامذهبی با ادیان شرقی به ویژه آیین ذن هموار کرد.^۹

درواقع نوشته‌های توماس مرتن به همراه آثار متفکران ذن، مانند سوزوکی (D. T. Suzuki) و آلن واتس (Alan Watts) باب‌های جدی‌آشنایی سنت مسیحی با آیین ذن بوده‌اند. مرتن اولین انسان غربی یا اولین اندیشمند مسیحی نبوده است که بخواهد شرح حالی از آموزه‌های فکری و مذهبی ادیان آسیایی یا به عبارت عام ادیان و عرفان شرقی ارائه کند، بلکه مسیحیان بسیاری در غرب پیش‌تر از مرتن سعی داشتند دین عیسی مسیح را در برابر اندیشه‌های ادیان هندویی و بودایی مقایسه کنند و با آنها تعاملی دینی برقرار نمایند.

مرتن در کتاب عرفان و راهبان ذن (Mystics and Zen Masters) می‌گوید: «راه عرفان بودایی، هستی‌شناسی بنیادی و ماهیت حقیقی زندگی است که آن را نه در گزاره‌های نظری، بلکه در اعمال خلاقانه‌ای که از کیفیت بالایی نیز برخوردار است می‌توان

یافت». وی معتقد بود ذن کاملاً با عرفان مسیحی تطابق دارد؛ چراکه شاخصه اصلی آیین بودایی همان رنج‌دانستن زندگی، علل آن و مسیرهای زندگی کاملاً با عرفان مسیحیت سازگار است؛ وی برای دستیابی به این نگاه از کمک‌های «سوزوکی» نیز بسیار بهره برده است.^{۱۰}

مرتن در سال‌های پایانی عمرش در سخنرانی‌ای در کلکته هند می‌گوید: «من در جایگاه رهرویی می‌آیم که مشتاق است نه تنها اطلاعات، بلکه تمام واقعیت‌ها را در مورد سایر سنت‌ها به دست آورد. من فکر می‌کنم ما اکنون به مرحله بلوغ مذهبی ادیان رسیده‌ایم که ممکن است کسی بتواند به یک تفکر مسیحی و مسیحیت اعتقاد داشته باشد و با این وجود از ادیان هندویی یا بودایی یا عرفان اسلامی نیز بهره‌ها ببرد. ما باید این مسیر را طی کنیم تا کیفیت زندگی مان بهبود یابد».^{۱۱}

هنگامی که مرتن مطالعات خود درباره حیات عرفانی را عمیق‌تر کرد، به سرعت دریافت عرفان مسیحی آن‌گونه که در مسیحیت غربی در سده‌های اخیر دنبال می‌شود، بسیاری از مهارت‌های روحانی‌ای که در یوگا، ذن و تصوف همچنان زنده است را از دست داده است. او عرفان شرقی را سنتی زنده یافت و آن را دارای ارتباطی عمیق با عرفان مسیحی معرفی می‌کرد. (Merton, 1971: 42).

۲-۱. اعتقاد مرتن به تجربه‌های مراقبه

علاقه مرتن به شکل‌گیری و شروع گفتگو با آیین بودایی هم‌آهنگ بود با دغدغه‌های اصلی وی در سرتاسر زندگی‌اش؛ یعنی تعلیم دادن، معرفی کردن و توصیف تجارب مراقبه در جایگاه قلب تعالیم عملی مسیحیت (Keenan, 2017: 105). تجربه مراقبه وظیفه هر کشیش مسیحی است؛ اما مرتن خواهان این بود که تجربه مراقبه را از صومعه جتسیمانی در تپه‌های کنتاکی به آن سوی زندگی روزمره انسان‌های عامی ببرد و آن را توسعه بخشد.

مرتن درواقع به دنبال بازسازی و حیات‌بخشی مجدد به فرهنگ رهبانی بود تا بتواند چارچوب کلیسای مسیحیت را به روی سایر ادیان بگشاید و فرهنگ سیسترسیان که بیشتر توجه‌اش معطوف به دنیای دیگر بود را به سوی جهان مدرن بگشاید؛ حتی بیشتر از آموزه کلیسای واتیکان که اظهار کرده بود: «باید کلیسا را در جهان مدرن تفسیر کرد».^{۱۲} تمرکز مرتن بر روی تأمل و مراقبه به طور مشخص دغدغه‌ای کاتولیکی بود؛ چراکه اصلاح‌گران پروتستان بسیار پیش‌تر رهبانیت را به طور کلی رد کرده بودند. مرتن به طور وسیعی دغدغه این را داشت که راهبان پیش‌تاز حتی در دیرها، فاقد یک توجه به مراقبه‌های سخت هستند و بیشتر خودشان را مشغول فعالیت‌های دینی دیگری کرده‌اند. او می‌گوید: «ما اینجا نیامده‌ایم که دستورات انسان‌ها را اجرا کنیم، بلکه برای دوست داشتن خداوند آمده‌ایم. هدف فراهم نمودن ساختار یک زندگی معنوی ساده و خالص است که با کمال ایمان، فروتنی و عشق مورد رضایت خداوند قرار گیرد. برای نیل به این هدف می‌بایست از ابزارهای در دسترس بشر که مهم‌ترین آن مراقبه است بهره برد؛ اما یک مراقبه سخت می‌تواند به این شناخت و کمال ایمان نایل آید. اگرچه باید توجه داشته باشیم در کنار مراقبه به دیگر آموزه‌های کلیسا نیز چشم داشت».^{۱۳}

کاریمای شخصی توماس مرتن بیشتر وامدار تجربه مراقبه‌های وی است؛ وی تجربه مراقبه را برای فهمیدن درست هر آموزه مسیحی لازم و ضروری می‌داند. این امر دقیقاً همان دلیلی است که مرتن جذب اندیشه‌ها و تعالیم غیرتاریخی و غیرآکادمیک از آیین بودایی به ویژه ذن می‌شود که سوزوکی آموزگار و مؤلف مطرح ژاپنی از ذن ارائه می‌دهد. سوزوکی ذن را کاملاً جدا از بستر تاریخی‌اش در جایگاه یکی از سنت‌های آیین بودایی مطرح می‌کند. سوزوکی تمام پس‌زمینه‌ها و آموزه‌های مطرح شده از آیین

سنتی - بودایی را حذف می‌کند و سعی دارد آیینی از ذن را به غرب عرضه دارد که بتوان از آن در جایگاه تجربه زیربنایی برای تمامی فلسفه‌ها و ادیان یاد کرد.^{۱۴} البته مرتن با آموزه‌ها و تعالیم دینی آیین ذن از طریق و به واسطه سوزوکی آشنا شده است و معرفت دینی او از طریق مواجهه مستقیم با ایده‌های بنیادین بودایی مه‌ایانه (Mahāyāna Buddhist) نبوده است.^{۱۵}

مرتن درباره آگاهی دینی مسیحیان و تقابل اندیشه‌های سنتی و آرای بودایی می‌نویسد: «باید پاسخ مناسبی برای آنانی که سنت‌های کهن دینی و مواضع سنتی در دین مسیحیت را برای جهان امروزی مفید می‌دانند یا افرادی که آن آموزه‌ها را کهنه و مستعمل می‌شمارند، وجود داشته باشد. اظهار این امر که باورهای دین مسیحیت که از مقولات هلنی [مربوط به دوره یونان] باستانی تأثیر پذیرفته و این مفاهیم در واقع اموراتی کهنه و فرسوده هستند، باوری کاملاً درست است؛ حتی اندیشه‌های افلاطونی شده دین مسیحیت که به وسیله آموزه‌های یوگا و ذن بودایی احیا شده‌اند نیز به طور کامل نمی‌توانند در خدمت جهان مدرن و امروزی باشند. پس چه؟ آیا امروزه امکان جدیدی یا گشایش دیگری برای آگاهی دینی مسیحیان وجود دارد؟ (Merton, 1968: 29 - 30).

این دقیقاً همان مفهومی است که مرتن را در جایگاه یک سالک به این سمت سوق می‌دهد؛ او می‌گوید: «ما همچنین می‌خواهیم به ادیان آسیایی بیشتر توجه و مداخله نماییم و تمرکز بیشتری در فهم و درک «آموزه‌های نهفته و درون دینی» آنان داشته باشیم. آیا بنیادی‌ترین آموزه آیین بودایی [برخلاف باور عوام] واقعاً انکار زندگی است؟ یا بر خلاف این، نوعی رهایی آزادانه و داوطلبانه روح در زندگی است که ما این رهایی را در بشارت‌های نیکوی رستگاری، در هدیه به روح پاک و دوباره زایش درمی‌یابیم؟» (Merton, 1968: 31).

آیین بودایی به‌ویژه ذن که توسط سوزوکی ارائه شده است، برای مرتن به‌مثابه سرچشمه‌ای غنی در طرح گفتگو با انجیل (preparatio evangelii) و آموزه‌های مسیحیت نوین است. به نظر می‌رسید سوزوکی آیین ذن را آیینی ارائه می‌کند که به‌طور تصادفی با تاریخ و تعالیم بودایی مرتبط شده است؛ اما مرتن در بسیاری موارد دریافت آموزه ذن عمیقاً از دل سنت بودایی سر برآورده است؛ چراکه چارچوبی توأم با مراقبه در ذهن و بینشی وسیع به وجود خواهد آورد.^{۱۶} بنابراین به دلیل «فاقد مذهب‌بودن» (Religionless) آیین ارائه‌شده توسط سوزوکی، مرتن تنها بخشی از تعالیم سوزوکی را مورد توجه قرار داد که به بازشناسی تجربه‌های بی‌واسطه و تجربه‌های بی‌نظیر (Nondual experience) مربوط است (Keenan, 2017: 107). او اظهار می‌داشت تعالیم و آموزه‌های آیین بودایی و مسیحیت دقیقاً همانند یکدیگر هستند؛ اما آن دو در برابر تلاقی یافتن با یکدیگر بسیار واگرا هستند: «باید یک موضوع اساسی و بااهمیت برای اختلاف‌نظرها وجود داشته باشد؛ جایی که یکی دیگری را نمی‌فهمد یا گاهی با آن موافق است؛ این مسئله باید کاملاً روشن و شفاف نگاه داشته شود - بدون مناقشات بی‌ثمر - تمایزاتی وجود دارد که مناقشه‌برانگیز نیست؛ تلاش اثبات این موضوع که دیگر آیین را بیرون کنیم، وسوسه و توهمی بی‌حاصل و احمقانه است. بگذارید آنان تا زمانی که یک لحظه فهمیدن عظیم میان‌شان رخ می‌دهد، بکر باقی بمانند ... توجه و مذاقه باید بر اصلی متمرکز باشد که بر جوشش راهبانه منفعتی برساند؛ من تصور می‌کنم این کار دقیقاً جستجو در قلمرویی است که با خود - استعلایی واقعی و روشنگری حقیقی تحقق می‌یابد».^{۱۷}

همچنین مرتن می‌گوید: «به‌صراحت گرچه رهبانیت کاتولیکی کمتر به شکل مراقبه‌ای نمایان است، اما هم‌اکنون به دلیل فضای باز متعاقب احکام و اتیکان، در موقعیت مناسبی

برای گفتگو با ادیان آسیایی قرار دارد. رهبانیت مسیحی دارای سنت انطباق‌پذیری و دریافت‌پذیری با ملاحظات فلسفه یونانی بوده است و بسیاری از کاتولیک‌ها فهمیده‌اند این امر نیز می‌تواند به خوبی در آیین‌ها، انتظام‌ها، فلسفه‌ها و تجارب آیین هندو و آیین بودایی نیز اعمال شود... ما می‌توانیم به سادگی ارزش و اهمیت خاص گفتگو و تبادل باورها میان ادیان و مذاهب مختلف را ببینیم؛ اندیشه‌هایی که جویای نفوذ و ورود به مبنای غاییِ باورهای یکدیگر هستند، ابتدا به وسیلهٔ دگرگونیِ باورهای دینی و اعتقادات مذهبی خویش و ورود به عرصه مطالعات برون دینی می‌توانند به این مهم دست یابند» (Merton, 1970: 311).

به نظر می‌رسد می‌توان تصور کرد محدود کردن توجه و تمرکز مرتن بر روی «ذن» در آیین بودایی «خاص» که توسط سوزوکی اقامه شده است، بخشی از استراتژی سوق دادن مسیحیان به سوی کسب تجارب اندکی سطحی‌تر از معنای وحی در انجیل است که برای مرتن تجربهٔ «ذن» در جایگاه آمادگی قبل از عمل عبادی و تسریع‌کننده برای پذیرش مسیحیت استفاده می‌شود.^{۱۸} دلیل اصلی گرایش مرتن به نوشته‌های سوزوکی در نامه‌هایی بود که ذن را آیینی کامل که بر روی یک حقیقت غایی و تجربهٔ بی‌واسطه از روشنگری بدون هرگونه قید و شرطی متمرکز است، معرفی و ارائه می‌کرد و همین امر مرتن را به خود جلب کرد (Merton, 1968, P: 61 - 62). همچنین به نظر می‌رسد مرتن آثار دیگر نویسندگان آیین بودایی را استفاده‌نشده‌نی یافته باشد. وی اغلب اظهار می‌داشت دریافت تشابهات اندکی در مقایسهٔ تعالیم دینی مسیحیت و آیین بودایی (به جز آموزه مورد نظر سوزوکی) از آنجا که آنان بسیار از هم متمایزند، می‌تواند وجود داشته باشد.^{۱۹}

به هر حال به نظر می‌رسد میان این مکاتب گوناگون و آموزگاران دینی متعدد، مرتن آشنایی‌اش با آیین ذن را از سوزوکی وام‌دار بود و چنان‌که روشن است این تمایل مرتن به

آموزه‌های سوزوکی و قرائت‌اش از آیین ذن به دلیل تأکید هر دو بر مسائل مشترکی نظیر تجربه محض و امکان شکل‌گیری گفتگوی بینامذهبی بوده است که پروژه اصلی فکری توماس مرتن می‌باشد.

۲-۲. گفتگوی بهشت (The paradise dialogue)

مرتن در سال ۱۹۵۹ در تلاش برای یافتن مبانی مشترک و تشابهات دینی میان مسیحیت و آیین بودایی در بحث از تجربه مراقبه، گفتگویی با سوزوکی ترتیب می‌دهد؛ او در همان سال ترجمه کتاب خویش با عنوان گفتارهای پدران صحرا (Sayings of the Desert Fathers) را برای آموزگار ژاپنی ذن فرستاده است؛^۴ البته این کتاب در همان سال با عنوان حکمت صحرا (The Wisdom of the Desert) منتشر شده است. هدف اصلی اقدام مرتن این بود که وی انتظار داشت همان توازی و تشابه‌هایی که خود او میان گفته‌های پدران صحرا در قرن سوم و کوان‌های استادان آیین ذن می‌دید، سوزوکی نیز چنین توازی‌ها و تشابه‌هایی را بیابد تا با این اوصاف گفتگوی مدنظر مرتن ایجاد شود.

مرتن بسیار امیدوار بود بتواند نوعی از تجربه عمومی را در وضعیت‌های مراقبه‌ای مناجات‌ها و مناجات‌کنندگان ادیان کشف کند و دقیقاً به همین دلیل سعی داشت چارچوب‌های مفهومی و کلامی آموزه‌های دینی را کمی کم‌رنگ‌تر کند؛ چراکه این آموزه‌ها گاهی سبب افتراق و دوری از نقاط مشترک نیز خواهد شد.^۵ درواقع مرتن می‌خواست به جای اشتغال و مواجهه با آموزه‌های آیین بودایی به گونه کاملاً مفهومی و تئوریک، توجه و نظرش را معطوف به تجربه ساتوری (روشنگری) در آیین ذن (Zen experience of satori) کند؛ بنابراین خواهان این مطلب بود که از قالب‌های تئوریک کلامی خارج شود و تناسب وثیقی میان تجربه ساتوری آیین ذن و چارچوب‌های مسیحیت درباره آدم و حوا

در بهشت بیابد و آن را توضیح دهد (Suzuki, 1968: 106). روشنگری یا ساتوری در دیدگاه مرتن چیزی نیست جز تجربه‌ی ماقبل‌غایی (Penultimate experience)؛ این وضعیت خود بهشت نیست، بلکه دروازه‌ی بهشت است^{۲۲} که همانند اتحاد با خداوند از طریق مسیح به دست می‌آید. او در این باره می‌نویسد:

«یک نکته می‌ماند که بگوییم و البته شاید مهم‌ترین نکته نیز باشد؛ پالایش قلب هدف غایی تلاش‌های راهبان در صحرا نیست، بلکه این امر تنها یک قدم به سوی هدف غایی است. ما اشاره کردیم فردوس (Paradise) همچنان نمی‌تواند بهشت (heaven) باشد، بلکه فردوس هدف غایی و نهایی حیات روحانی و معنوی نیست؛ فردوس درواقع تنها بازگشتی به اصل آغازین است، آن «آغازی جدید» است ... جان کاسیان^{۲۳} به درستی گفته است: «خلوص قلب هدف بی‌واسطه‌ی حیات روحانی و معنوی است؛ اما هدف غایی، رسیدن و فهم ساحت خداوند است». این دقیقاً همان بُعدی است که به قلمروی ذن وارد نمی‌شود ... خلوص قلب انسان را در وضعیت یا حالت اتحاد و تهی‌بودگی قرار می‌دهد که در آن انسان با خداوند و همراه اوست؛ اما این آمادگی ضروری نه برای نزاع‌های بیشتر میان خیر و شر، بلکه برای کار واقعی خداوند است که در انجیل آشکار شده است: کار خلق و تکوین جدید، برخاستن عیسی از میان مردگان، استقرار مجدد همه‌ی امور در مسیح است. این بُعد واقعی و حقیقی مسیحیت است؛ بُعد فرجام‌شناختی که ویژه‌ی آن باور است و هیچ همزاد و امور موازی‌ای با این بحث در آیین بودایی وجود ندارد» (Merton, 1966: 63).

نزد مرتن شهودهای طبیعی آیین ذن می‌تواند پاک‌کننده و تسریع‌کننده‌ی در خدمت عرفان مسیحی باشد. مرتن کاملاً با این نکته موافق است که در هر مورد جزئی و انفرادی، اگر غیرمسیحی‌ها به درستی در جستجوی خدا و حقیقت او باشند، می‌توانند به

عرفان‌های حقیقیِ ماورای طبیعی دست پیدا کنند و همین رویکرد عامل اصلی تشابهات موجود در این نوع از گفتمان است (Merton, 1971: 207). گرچه پذیرش چنین نکته‌ای به دشواری می‌تواند در مورد سوزوکی تصور شود؛ چراکه او مسیح مصلوب را نشانه‌ای از سادومازوخیسم^{۲۴} غربی‌ها ملاحظه و دریافت می‌کرد و به دنبال حقیقتی بسیار دورتر از هر جستجویی برای خدا بود.^{۲۵} مرتن می‌نویسد:

«همه ما درک کرده‌ایم تبشیر انجیل (Kerygma) ماوراءالطبیعی و شهود متافیزیکی با مبنای امور مادی، غیرقابل جمع و معارض با یکدیگر نیستند. هرکدام از اینها می‌توانند مسیری برای وجود دیگری بگشایند. آنها مکمل یکدیگرند و دقیقاً به همین دلیل ذن با باورهای دین مسیحیت قابل تجمیع و سازگاری است؛ در شرایطی که ذن را در جایگاه تجربه محض و خالص و شهودهای متافیزیکی درک کنیم، درواقع می‌توان از این سخن نتیجه گرفت ذن با عرفان مسیحی کاملاً درآشتی و سازش است» (Merton, 2013: 47).

نکته مهم دیگر این است که مرتن چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، آیین ذن و تجارب مراقبه‌ای آن را نوعی آمادگی برای پذیرش تجربه دینی مسیحیت می‌دیده است؛ حال آنکه سوزوکی به هیچ‌وجه به روشنگری ذن در جایگاه امری پیش‌زمینه‌ای و آماده‌سازی نمی‌نگریست. برای سوزوکی و طبق نظری، ذن اعلی درجه و حقیقت درون ذاتی تمامی ادیان و مذاهب است. او در این باره نوشته است: «چنان‌که من دریافته‌ام، ذن حقیقت غایی فلسفه و دین است. تمامی تلاش‌های عقلانی باید در انتها به آن برسند و ختم شوند یا حتی باید از آن آغاز کنند؛ این تنها حالتی است که تلاش‌های عقلانی بشر مثمر خواهد بود. تمامی ایمان‌ورزی‌های دینی باید به حیات بازگشتی داشته باشند؛ بنابراین ذن ضرورتاً سرچشمه اندیشه بودایی و حیات بشری به تنهایی نیست، بلکه آن در ادیان

مسیحیت، اسلام و تائویسم و حتی آیین کنفوسیوس بسیار و به شدت زنده و در جریان است. آن چیزی که تمامی این ادیان را زنده و سرشار از حیات نگاه داشته است ...، به نظر من چنین است که به دلیل حضور عناصر زن در آنهاست».^{۲۶}

سوزوکی هر توازی میان دینی که مرتن سعی داشت بین زن و پدران صحرا بیابد، انکار و رد کرد؛ اگرچه تشابهاتی با برخی از آن باورها و اندیشه‌ها نیز یافته بود؛ اما در معنایی که مرتن اعتقاد به مبانی مشترک و توازی‌هایی با آیین زن داشت، سوزوکی چنین اعتقادی نداشت و می‌گوید: «روزگار پدران صحرا برای همیشه تمام شده است و ما به واسطه زن منتظر خورشیدهای دیگری هستیم که از ورای افق‌های خودپسندی و این جهانی بودن در هر معنایی طلوع خواهند کرد» (Suzuki, 1968: 115).

همچنان‌که کینان در مقاله «سفر ناتمام مرتن در گفتگو با آیین بودایی»^{۲۷} به درستی به آن اشاره می‌کند: «هیچ شخص دین‌داری وجود ندارد که بخواهد پایه‌های دینی‌اش با چارچوب‌های کلامی دیگر ادیان تناسب بخشیده شود». بر این اساس می‌توان این‌طور بیان کرد که این کلام به نوعی می‌تواند همان پاسخ و مواجهه اولیه سوزوکی با مرتن و مسئله ناشی از آن باور باشد. سوزوکی چنان‌که گفته شد، روشنگری یا ساتوری زن را معنادارترین کنش‌های آگاهانه دینی در تمامی ادیان دانسته است.^{۲۸}

۲-۳. مبناي مشترک سیال

تا این بخش اندیشه‌های مرتن و آیین بودایی به ویژه آیین زن در تفسیر سوزوکی چنین به تصور کشیده شد که تقریباً هر دو در مسیر متفاوتی برای رسیدن به اهداف خود بوده‌اند؛ از دیگر سو مرتن نیز در تلاش برای توسعه یک فهم و درک کامل از آگاهی است؛ چراکه این فهم می‌توانست میان دیگر سنن دینی جریان داشته باشد و همین مسئله عامل اصلی در

پشتکار بسیار او و استقامتش نیز بوده است؛ اما با این وجود به نظر می‌رسد تنها قاعده مؤثر برای مرتن این بود که باید تجربه‌ای و رای قطب‌های سوژه و ابژه باشد.

اگر مرتن اثر اصلی برنارد لنگران (Bernard Lonergan) یعنی درون‌نگری: مطالعه‌ای در فاهمه بشری^{۲۹} را که در سال ۱۹۵۷ منتشر شده بود می‌خواند، می‌توانست برای فهم وضعیت آگاهی بی‌قید بیشتر و بهتر آماده شود؛ اما مسئله این است که مرتن تمایل چندانی به فلسفه و کلام نداشت، بلکه او به مرکزیت تجارب مراقبه‌ای خویش از سال‌ها مراقبت‌های طولانی دینی‌اش گواه می‌دهد و استناد می‌کند؛ اما هیچ‌گزینی از بازگشت به سرچشمه باورهای دینی‌اش در سنت‌های آپوفاتیک (کلیسایی) عرفان مسیحی - جایی که باید یک توضیح از ذهن روشن شده ارائه دهد - نداشته است. او درباره‌ی گریگوری نیسایی (Gregory of Nyssa) و جان کاسیان (John Cassian) - راهبان مشهوری که به دلیل آوردن ایده‌ها و اعمال رهبانیت اولیه مسیحی به غرب در قرون وسطی مورد توجه بوده‌اند - مطالعاتی داشت و سخنانی نیز ارائه کرده است؛ اما هیچ فلسفه‌ای در باب آگاهی، شعور و درک انسان در آثار آنان ندید تا بتواند پروژه یافتن مبانی مشترک برای فهم چنین تجارب مهم در سایر ادیان را به پیش برد. با دانش محدودی که مرتن از آیین بودایی - از ادبیات بودایی و عرفان این آیین کهن و سنتی - داشت، تحلیل نقادانه‌ای از آگاهی انسان نتوانست پیدا کند.

لنگران یوگه چاره (کاره) (Yogācāra) را بررسی کرده بود؛ او باید نظریه مهیانه در باب آگاهی را نیز از نظر گذرانده باشد؛ نظریه‌ای که هم پیدایش پندار هم بدل شدن آن پندار به حکمت را ترسیم کرده است. تلاش‌های الهام‌بخش اخیر برای به‌کاربردن آثار لنگران در بررسی آگاهی استعلایی (ماورایی) (Transcendental consciousness) بسیار به نزدیک کردن مبانی مشترک میان سنت‌های مذهبی در تجارب کمک کرده است و این متشابهات که

به گونه‌های مختلف در فرهنگ‌های گوناگون تعبیر می‌شوند، پُلی برای گفتگوی دینی اقوام و ادیان مختلف است (Raab, 2000: 21).

مرتن خواهان این بود که راه گفتگوی دینی خویش با سوزوکی گشوده باقی بماند؛ چراکه باور داشت بوداییان سخنان بسیاری در باب تجارب عرفانی و روحانی برای ارائه داشتند و با این ارتباط می‌توانست از سوزوکی، مفاهیم اصیل آیین بودایی را بیشتر کسب کند؛ اما رویکرد و اصرار سوزوکی تا آنجا پیش رفت که شخص باید تعالیم اصلی و آموزه‌های دینی خویش را کنار بگذارد و به دریافت فهم قابل انتظار سوزوکی پردازد. اما توماس مرتن آشکارا پذیرای این موضوع بود که تجربه «ذن» تجربه‌ای کلی و عام میان تمامی ادیان است و برای این امر صحنه می‌گذاشت. چنان‌که واضح است مرتن با این رویکرد و روش سوزوکی که خواهان کنارگذاشتن عناصر تعلیمی و آموزه‌های اصلی دین بود، مخالفت می‌کرد و همین موضوع در واقع عامل آشنایی اندک با آیین بودایی اصیل شد؛ مرتن با آیین بودا به معنای دقیق کلمه وارد گفتمان نشده است، بلکه فقط به نسخه‌ای جزئی و مبتنی بر تفسیر خاص متفکری متفاوت در مذهب بودایی - سوزوکی - به مواجهه پرداخته است؛ نسخه‌ای که عاری از عناصر تاریخی و تعلیمی است.^{۳۰}

۲-۴. ورای گفتگوی عاری از تعالیم دینی

محدودیت‌ها و تفاوت دیدگاه در گفتگوی میان توماس مرتن و سوزوکی بسیار حائز اهمیت بود؛ چراکه مصالح و خوراک لازم برای گفتگوی سنت‌های دینی میان باورها و اعتقادات نظری و مناسک عملی آنان یافت می‌شود. سخن گفتن از تجارب بی‌کلام (wordless experiences) حتی تجارب عرفانی و متعالی بسیار دشوار است و ورود به همین ساحت ایجاد اشتراک‌ها را دشوار می‌کند. چنین تجربه‌هایی به ناچار به کلمات

برگردانده شده‌اند و با مجموعه‌ای از مفاهیم انتقال یافته‌اند که در عمل مراقبه، آشیان دارند و از آن جریان می‌یابند. هیچ تجربه بی‌واسطه‌ای وجود ندارد که فارغ از گفتارهای زمینه‌ای باشند؛ بنابراین به نظر می‌رسد از یک گفتگو در باب تجربه مراقبه، هیچ راهی جز حذف تعالیم دینی و مناسک عملی آن آیین و توجه به اشتراکات موجود با هم وجود ندارد (Raab, 2000: 48).

نکته فلسفی بسیار مهم این است که هم آیین بودایی هم مسیحیت هر کدام در گفتمان درون دینی خویش، برای باورمندان‌شان دو جایگاه مهم در نظر داشته‌اند: اول: جایگاه ارزشمند تجربه حقایق با مراقبه - که قابلیت سخن‌گفتن و تفسیر و تبیین پیرامون آن میسر نیست. دوم: برگرداندن و ترجمه آن حقیقت به آموزه‌ها و پندار مفید که برای دیگر رهروان در مسیرشان ضروری است. مرتن مطالعات خویش در آیین بودایی را باید کمی عمیق‌تر می‌کرد؛ او می‌توانست معانی عمیق‌تری از برخی باورهای آیین بودایی همچون تهی‌بودگی را کشف کند. در مهاییانه «تهی‌بودن» جایگاهی برای آرمیدن نهایی در زندگی بشر تعریف نشده است، بلکه راهی است که در آن نفس‌های زودگذر ما و تجربه‌های متعالی‌مان، حتی خود جهان ما محصولی از شبکه عظیم علت‌های بی‌شمار به وجود می‌آید. در تعارض با ادعای سوزوکی، تمامی اینها به وسیله یک سنت فرهنگی خاص و درون آن و در سیر تاریخی آن به وجود آمده‌اند.^{۳۱}

تهی‌بودگی (تهیگی) مورد بحث در آیین بودایی به موضوعی ورای گفتگوی عاری از آموزه‌های دینی به سوی یک بازشناسی اشاره دارد. تهی‌بودن مفهومی است که هدف آن نفی و قطع هر نوع هسته پایدار (درون موجودات و درون حالات درونی و نظرگاه‌های ما) است. تهی‌بودن در پراجنه پارامیته (Prajñāpāramita) (حکمت کامل) به غیاب یک وجود پایدار اشاره دارد؛ فقدان هر نوع ذات زیربنایی که می‌تواند متناظر با جهان بینی‌ها باشد یا تجربه جزئی و خاصی را توصیف کند.

نتیجه

توماس مرتن در گفت‌وگو میان آیین بودایی و مسیحیت شخصیتی برجسته و شناخته شده است. علاقه او به بودا و دیدگاه‌های نافذش دربارهٔ این آیین و به ویژه ذن، سبب جلب توجه نسلی از پژوهشگران به مطالعه این آیین شده است. دو ماه آخر زندگی وی در آسیا، زمان بسیار مهمی برای ادغام تجارب عرفانی و تفکر ایمانی میان دین مسیحیت و عرفان شرقی بود؛ چراکه به یک سنت مذهبی یا فرهنگی محدود نمی شد. او سفر خود را نه تنها سفری برای دانش و کشف، بلکه سفری زیارتی می دید که او را قادر می کند تا «راهبی بهتر و روشن تر» شود. مرتن می خواست به طور مستقیم از حکمت و سنت های عرفان شرقی - آسیایی تجربه کسب کند تا بتواند رسیدن به بلوغ معنوی را بیشتر درک کند.

او برای رسیدن به این مهم از مشورت‌ها، توصیفات و کمک‌های سوزوکی بسیار بهره برد. با اینکه نخستین فهم ادراک شده مرتن از توصیفات سوزوکی، ناظر بر فهم بد سوزوکی از آیین ذن بود؛ اما در ادامه و با گذر سیر مطالعاتی خود، مرتن توانست تشابه و تفاوت‌ها آیین بودایی و ذن را درک کند و بعدها در نامه‌هایش برداشت اشتباه سوزوکی را خطاب کرده بود؛ اما با این وجود کمک‌های آغازین سوزوکی راه شناخت آیین بودایی و ذن را برای مرتن هموار کرده است.

اعتقاد او به وجود زمینه مشترک تجارب دینی در سایر ادیان، او را برانگیخت تا درباره باورهای مختلف مذهبی در سطوح عمیق دینی بیشتر بیاموزد. او از مفاهیم مختلف برگرفته از عرفان آیین بودایی برای بیان و تفسیر تجربه درونی خویش استفاده کرد. مرتن دریافت بوداییان و مسیحیان می توانند با تبادل روش های متعدد در بیان تجربیات درونی خویش، یکدیگر را غنی کنند. او در گفتگوی مبتنی بر تجربه عرفانی با بودایی ها، نه جامعه شناسی مبتنی بر مسیح را رد کرد و نه سنت گرایی صرف بودایی را پذیرفت، بلکه پذیرا بود که روح خداوند از نظام های دینی فراتر رفته است. این رویکرد وی سرانجام شرایط گفتگوهای مفید بیناذهبی را در سطح عمیق عرفانی و میان تمام ادیان جهان تسهیل کرد.

مرتن در اوایل دهه ۱۹۶۰ میلادی خود را در نه‌تنها در «دریای سکوت»، بلکه در ادبیات عارفانه تائوئیسم، ذن بودیسم، بودیسم تبتی، هندوئیسم و عرفان اسلامی غوطه‌ور کرده بود. او یک دهه پیش از مرگش، مجموعه آثاری بی‌اندازه دل‌انگیز، فرح‌بخش و پرمغز را پدید آورد که عمده آنها به زبان شعر بود. وی در سال ۱۹۶۸ میلادی و پس از سال‌ها کشمکش با راهب ارشدش، سرانجام اجازه سفر به آسیا را یافت؛ سفری که مدت‌ها آرزویش را داشت. هدف اصلی این سفر، شرکت در کنفرانس مربوط به صومعه‌های بین‌المذاهب بود که در بانکوک برگزار می‌شد؛ با این وجود او قصد داشت مکان‌های مقدس هند و آسیای جنوب شرقی را نیز زیارت و با نمایندگان سنن شرقی نیز ملاقاتی داشته باشد؛ اما اقامت موقت مرتن در آسیا، وقتی که ظاهراً در اتاقش در بانکوک ناگهان با یک وسیله الکتریکی معیوب دچار حادثه برق‌گرفتگی شد، شوربختانه برای همیشه به پایان رسید.

با توجه به مطالب ارائه‌شده می‌توان چنین دریافت از منظر مرتن تجربه عرفانی موجود در سایر ادیان اگر به مرحله بازگردد و انتقال تجارب رسد، منجر به دگرگونی معنوی در سایر ادیان و عرفان‌ها می‌شود، به‌ویژه عرفان موجود در آیین‌های بودایی، ذن و عرفان‌های شرقی و این هم‌آوایی میان ادیان عمیقاً با درک مرتن و مشارکت در گفتگوی بینامذهبی وی سازگار و مرتبط است.

در جستار حاضر ادای حق مطلب درباره سهم عظیم مرتن در برابر حیات معنوی و فکری عصرمان کاملاً ناممکن است؛ همچنین تأثیر وی بر پیش‌برد ارتباطی بازتر و خلاقانه‌تر میان ادیان شرق و غرب خارج از حد پیمایش است؛ اما شاید بتوان پاره‌ای از مضامین مرتنی ماندگار را که ویژگی نوشته‌های وی بر موضوعات بینامذهبی است، همچون ضرورت طراوت معنوی مکاشفه، مراقبه و دعا؛ بیان‌ناپذیری تجارب معنوی و خطرات ذهنیت غربی برای تعریف، پیمایش، مفهوم‌سازی و تحلیل این تجربه و جهان‌شمولی آرمان ژهبانیت اشاره کرد.

به هر حال نگارنده گمان دارد گرچه اختلاف نظرهایی میان مبانی اندیشه‌ای مرتن با عرفان‌های شرقی وجود داشت، با این وجود کار مرتن به دلیل اقناع و توجیه‌های کلامی و رای آن اندیشه‌ها همچنان معنادار به نظر می‌رسد و امکان ایجاد این گفتگو را ایجاد کرده است؛ همین پویش وی شروع تحول در گفتگوی ادیان شد.

پی‌نوشت‌ها

1. Furlong, Monica. (1980). *Merton: A Biography*, Harper & Row, San Francisco, p.34.
2. Merton, T. (1948). *The Seven Story Mountain*, Harcourt (publisher), San Diego, California, p: 111.
3. Oldmeadow, Harry. (2004). *Journeys East: 20th Century Western Encounters with Eastern Religious Traditions*, World Wisdom, United States, pp: 2-4
4. Baker, R. & Henry, G. (Ed.) (2005), *Merton and Sufism: the untold story: A Complete Compendium*, Canada: Fons Vitae, p: 81.
5. Gordon, Mary, (2019), *On Merton*, Shambhala Publications, p: 227.
6. Merton, T. (1968). *Zen and the Birds of Appetite* (New York: New Directions), P: 33.
7. Merton, T. (1961). *Mystics and Zen Masters* (New York: Farrar, Straus and Giroux), viii, p: 61.
8. Wakefield, D. (2000). "Saintly or Scandalous?" Beliefnet.<http://www.beliefnet.com/Wellness/2000/08/Saintly-Or-Scandalous.aspx>, P: 57.
9. Keenan, John P. (2017) *Thomas Merton's Unfinished Journey in Dialogue with Buddhism*, Vol. 37 , pp. 103-128 (26 pages), Published By: University of Hawai'i PreSS, P: 92.
10. Merton, T. (1967). *Mystics and Zen Masters* (New York: Dell Publishing Co., Delta Books), P: 37.

11. Merton, T. (1971) *Contemplation in a World of Action* (New York: Doubleday), P: 109.
12. Paul VI. (1964), *Encyclical Ecclesiam Suam*, III: AAS 56, pp. 637-659.
13. Merton, Thomas. (2009). *the Rule of Saint Benedict: Initiation into the Monastic Tradition* 4, Collegeville, Liturgical Press, p: 6.
14. Suzuki, D. T. (1938). *Zen Buddhism and Its Influence on Japanese Culture*, [Kyoto: Eastern Buddhist Society], P: 36.
- 15 .[www.thomasmertonsociety.org/ altany2.htm](http://www.thomasmertonsociety.org/altany2.htm).
16. Reardon, P. H. (2011). "A Many-Storyed Monastic: A Critical Memoir of Thomas Merton at Gethsemani Abbey," *Touchstone: A Journal of Mere Christianity* (September-October 2011), P: 65.
17. Merton, T. (1973) *The Asian Journal of Thomas Merton*, edited by N. Burton, P. Hart & J. Laughlin (New York: New Directions), P: 316.
18. Merton, T. (2013). "The Recovery of Paradise," in *Thomas Merton: Selected Essays*, ed. Patrick F. O'Connell (Maryknoll, NY: Orbis), P: 42.
19. Merton, T. (1968). "Nirvana", in *Zen and the Birds of Appetite*, New Direction publication, USA, P: 81.
20. Merton, T. (1968). *Zen and the Birds of Appetite* (New York: New Directions), P: 99.
21. Shannon, W. H. (1987). *Thomas Merton's Dark Path*, rev. ed. (New York: Farrar, Straus and Giroux), P: 68.
22. Merton, T. (1966). *Conjectures of a Guilty Bystander* (Garden City, NY: Doubleday), P: 155.
23. John Cassian

جان کاسیان (حدود ۳۶۰ - ۴۳۵ م) با نام‌های "جان زاهد و جان کاسیان رومی" شناخته می‌شد؛ او یک راهب مسیحی و متکلمی بود که در هر دو کلیساهای غربی و شرقی به دلیل نوشته‌های عرفانی‌اش قابل احترام بود. کاسیان به دلیل نقش خود در آوردن ایده‌ها و شیوه‌های رهبانیت مسیحی به نخستین متفکر غربی قرون وسطی مشهور است.

24. Sadomasochism

سادومازوخیسم یا آزارگری و آزارخواهی: عبارت است از دو نقطه مقابل انحراف سادیسم و مازوخیسم، آزار یا تحقیر دیگران و بی‌احترامی به آنها، یا آزاردیدن یا مورد بی‌احترامی و تحقیر دیگران قرارگرفتن که سبب آرامش روانی می‌شود. این نابهنجاری به تعاملاتی گفته می‌شود که در آن یک شخص با آزار دادن فرد دیگری که از دردکشیدن و تحقیرشدن لذت می‌برد، آرام می‌گیرد.

25. Suzuki, D. T. (1957). *Mysticism: Christian and Buddhist* (London: Allen & Unwin), P: 119..

26. Suzuki, D. T. (1949). *Essays in Zen Buddhism: First Series* (New York: Grove Press), P: 268.

27. Thomas Merton's Unfinished Journey in Dialogue with Buddhism.

28. McRae, J. R. (1986). *In both The Northern School and the Formation of Early Ch'an* (Honolulu: University of Hawaii Press), P: 41.

29. Insight: A Study of Human Understanding.

30. Malits, E. (1980). *Solitary Explorer: Thomas Merton's Transforming Journey* (Eugene, OR: Wipf and Stock, pp: 105-106.

31. Quotes Hu Shih from "Ch'an (Zen) Buddhism in China: Its History and Method," *Philosophy East and West* 3, no. 1 (1953): 3-24, here p. 3.

کتابنامه

- Baker, R. & Gray, Henry. (Ed.) (2005). *Merton and Sufism: the untold story: A Complete Compendium* (Canada: Fons Vitae).
- Daggy .R. E. (Ed.) (1988). *Encounter: Thomas Merton and D. T. Suzuki* (Monterey, KY: Larkspur Press).
- Furlong, Monica. (1980). *Merton: A Biography* (San Francisco: Harper & Row).
- Garfield, Jay L. (1995). *The Fundamental Wisdom of the Middle Way* (Oxford: Oxford University Press).
- Gordon, Mary, (2019), *On Merton* (USA: Shambhala Publications).
- Hadot, P. (1995). *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault* (Oxford: Blackwell).
- Keenan, John P. (2017). *Thomas Merton's Unfinished Journey in Dialogue with Buddhism*, Vol. 37, pp. 103-128 (26 pages), (USA: University of Hawai'i Press).
- Levin, J. (2007). *A Madman Dreams of Turing Machines* (New York: Doubleday Anchor).
- Merton, T. (1948). *The Seven Story Mountain* (San Diego, California: Harcourt).
- Merton, T. (1961). *Mystics and Zen Masters* (New York: Farrar, Straus and Giroux).
- Merton, T. (1966). *Conjectures of a Guilty Bystander* (Garden City, NY: Doubleday).
- Merton, T. (1967). *Mystics and Zen Masters* (New York: Dell Publishing Co., Delta Books).
- Merton, T. (1968). *Zen and the Birds of Appetite* (New York: New Directions).
- Merton, T. (1968). "Nirvana", in *Zen and the Birds of Appetite* (USA: New Direction publication), pp: 79-88.
- Merton, T. (1970). "Monastic Experience and the East-West Dialogue". In: Dunne F.P. (Ed) *The World Religions Speak on "The Relevance of Religion in the Modern World"*, (pp. 72-78), Netherlands: Springer.
- Merton, T. (1971). *Contemplation in a World of Action* (New York: Doubleday).

- Merton, T. (1973). *The Asian Journal of Thomas Merton*, edited by N. Burton, P. Hart & J. Laughlin (New York: New Directions).
- Merton, T. (2013). "The Recovery of Paradise," in Thomas Merton: Selected Essays, ed. Patrick F. O'Connell (Maryknoll, NY: Orbis).
- Malits, E. (1980). *Solitary Explorer: Thomas Merton's Transforming Journey* (Eugene, OR: Wipf and Stock).
- McRae, J. R. (1986). *In both The Northern School and the Formation of Early Ch'an* (Honolulu: University of Hawaii Press).
- Oldmeadow, Harry. (2004). *Journeys East: 20th Century Western Encounters with Eastern Religious Traditions* (World Wisdom, United States).
- Pallis, M. (1969). "Thomas Merton 1915–1968: An Appreciation of His Life and Work by One Who Knew Him," *Studies in Comparative Religion* 3, no.3 (1969) http://www.studiesincomparativereligion.com/public/articles/Thomas_Merton_1915-1968-by_Marco_Pallis.aspx.
- Paul VI. (1964), *Encyclical Ecclesiam Suam*, III: AAS 56, pp. 637-659.
- Quotes Hu Shih from "Ch'an (Zen) Buddhism in China: Its History and Method," *Philosophy East and West* 3, no. 1 (1953): 3–24.
- Raab, J. Q. (2000). "Openness and Fidelity: Thomas Merton's Dialogue with D. T. Suzuki and Self-Transcendence," PhD diss, University of St. Michael's College in the University of Toronto.
- Reardon, P. H. (2011). "A Many-Storied Monastic: A Critical Memoir of Thomas Merton at Gethsemani Abbey," *Touchstone: A Journal of Mere Christianity*, (September–October 2011), pp. 50-57.
- Shannon, W. H. (1987). *Thomas Merton's Dark Path*, rev. ed. (New York: Farrar, Straus and Giroux).

- Suzuki, D. T. (1938). *Zen Buddhism and Its Influence on Japanese Culture* [Kyoto: Eastern Buddhist Society).
- Suzuki, D. T. (1949). *Essays in Zen Buddhism: First Series* (New York: Grove Press).
- Suzuki, D. T. (1957). *Mysticism: Christian and Buddhist* (London: Allen & Unwin).
- Suzuki, D. T. (1964). *An introduction to Zen Buddhism* (New York: Grove Press).
- Wakefield, D. (2000). "Saintly or Scandalous?" Beliefnet. <http://www.beliefnet.com/Wellness/2000/08/Saintly-OrScandalous.aspx>.

References

- Baker, Rob, and Gray Henry (eds.). 2005. *Merton and Sufism: the untold story: A Complete Compendium*. Canada: Fons Vitae.
- Merton, Thomas. 1988. *Encounter: Thomas Merton & DT Suzuki*. Larkspur Press.
- Furlong, Monica. 1980. *Merton: A Biography*. San Francisco: Harper & Row.
- Garfield, Jay L. 1995. *The Fundamental Wisdom of the Middle Way*. Oxford: Oxford University Press.
- Gordon, Mary. 2019. *On Merton*. Boulder, CO: Shambhala Publications.
- Hadot, Pierre. 1995. *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford: Blackwell.
- Keenan, John P. 2017. *Thomas Merton's Unfinished Journey in Dialogue with Buddhism*, 37:103-28. Honolulu, HI: University of Hawaii Press.
- Levin, Janna. 2007. *A Madman Dreams of Turing Machines*. New York: Doubleday Anchor.
- Merton, Thomas. 1948. *The Seven Story Mountain*. San Diego, California: Harcourt.
- Merton, Thomas. 1961. *Mystics and Zen Masters*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Merton, Thomas. 1966. *Conjectures of a Guilty Bystander*. Garden City, NY: Doubleday.
- Merton, Thomas. 1967. *Mystics and Zen Masters*. New York: Dell Publishing Co., Delta Books.

- Merton, Thomas. 1968. *Zen and the Birds of Appetite*. New York: New Directions.
- Merton, Thomas. 1968. "Nirvana." In *Zen and the Birds of Appetite*, 79-88. New York: New Direction Publication.
- Merton, Thomas. 1970. "Monastic Experience and the East-West Dialogue." In *The World Religions Speak on "The Relevance of Religion in the Modern World"*, edited by F. P. Dunne, 72-78. Netherlands: Springer.
- Merton, Thomas. 1971. *Contemplation in a World of Action*. New York: Doubleday.
- Merton, Thomas. 1973. *The Asian Journal of Thomas Merton*, edited by N. Burton, P. Hart & J. Laughlin. New York: New Directions.
- Merton, Thomas. 2013. "The Recovery of Paradise." In *Thomas Merton: Selected Essays*, edited by Patrick F. O'Connell. Maryknoll, NY: Orbis.
- Malits, Elena. 1980. *Solitary Explorer: Thomas Merton's Transforming Journey*. Eugene, OR: Wipf and Stock.
- McRae, John R. 1986. *In both The Northern School and the Formation of Early Ch'an*. Honolulu, HI: University of Hawaii Press.
- Oldmeadow, Harry. 2004. *Journeys East: 20th Century Western Encounters with Eastern Religious Traditions*. Bloomington, IN: World Wisdom.
- Pallis, Marco. 1969. "Thomas Merton 1915-1968: An Appreciation of His Life and Work by One Who Knew Him." *Studies in Comparative Religion* 3, no.3. http://www.studiesincomparativereligion.com/public/articles/Thomas_Merton_1915-1968-by_Marco_Pallis.aspx.
- Paul VI. 1964. *Encyclical Ecclesiam Suam* III: AAS 56: 637-59.
- Shih, Hu. 1953. "Ch'an (Zen) Buddhism in China its history and method." *Philosophy East and West* 3, no. 1: 3-24.
- Raab, Joseph Quinn. 2000. "Openness and Fidelity: Thomas Merton's Dialogue with D. T. Suzuki and Self-Transcendence." PhD diss. University of Toronto.

- Reardon, Patrick Henry. 2011. "A Many-Storied Monastic: A Critical Memoir of Thomas Merton at Gethsemani Abbey." *Touchstone: A Journal of Mere Christianity*, no. 25 (September–October): 50-57.
- Shannon, William Henry. 1987. *Thomas Merton's Dark Path*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Suzuki, Daisetz Teitaro. 1938. *Zen Buddhism and Its Influence on Japanese Culture*. Kyoto: Eastern Buddhist Society.
- Suzuki, Daisetz Teitaro. 1949. *Essays in Zen Buddhism: First Series*. New York: Grove Press.
- Suzuki, Daisetz Teitaro. 1957. *Mysticism: Christian and Buddhist*. London: Allen & Unwin.
- Suzuki, Daisetz Teitaro. 1964. *An introduction to Zen Buddhism*. New York: Grove Press.
- Wakefield, Dan. 2000. "Saintly or Scandalous?" *Beliefnet*. <http://www.beliefnet.com/Wellness/2000/08/Saintly-OrScandalous.aspx>.