



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.14, No. 28
Autumn 2025 & Winter 2026

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

The Transformative Power of Silence: Thomas Merton's Ontological Perspective on Mystical Silence and Its Nexus with the Clamorous Modern World

Mohsen Golpayegani¹
Morteza Rezazadeh²

Abstract

This research employs a descriptive-analytical method to investigate the ontological status of silence in the thought of Thomas Merton. From Merton's perspective, silence is the "language of God" and the ground of creation, analyzed on three levels: ontologically, silence is pre-linguistic and precedes the "Word" (Logos); psychologically, it is the condition for discovering the "true self" and eradicating the "false self"; and socially, it is both a tool for authentic communication and a form of resistance against the "violence of speed" and consumerism of the modern era. The findings indicate that revisiting Merton's ideas can provide an approach for spiritual living in the modern age and a framework for interreligious dialogue.

¹ Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Faculty of Theology and Ahlul Bayt(AS) Education, University of Isfahan. m.golpayegani@theo.ui.ac.ir
*Responsible Author

² PhD student in Religions and Mysticism, Ferdowsi University of Mashhad. rezazadeh500@yahoo.com

Received: 21/07/2025

Reviewed: 21/09/2025

Accepted: 21/11/2025

Keywords: Christian Mysticism, Thomas Merton, Mystical Silence, Ontology, Modern World, True Self

Statement of the Problem

The contemporary world is defined by characteristics such as increasing acceleration, mass production, and excessive consumerism. In this clamorous environment, "silence" has become a paradoxical and marginalized phenomenon. On one hand, the dominant system of modern civilization rejects silence as something passive, unproductive, and unattainable, saturating human living space with a plethora of sounds and information. On the other hand, these very conditions have instilled in modern humans a kind of "longing for silence" – a longing that regards silence as a rare gift for self-recovery, inner solitude, and imparting meaning to life, making it more sought after than ever before.

Amidst this, Thomas Merton (1915-1968), a Trappist monk and one of the most influential spiritual writers of the twentieth century, developed a profound and multidimensional theology of "silence." This theology is not only rooted in the Christian monastic tradition but is also enriched by a critique of the modern world and dialogue with Eastern mysticism. His view of silence transcends mere moral-mystical advice, becoming an "ontological approach" and a "social strategy." For Merton, silence is not merely the absence of sound; rather, it is a language for dialogue with God, the ground of creation, a necessary condition for discovering authentic human identity, and even a form of resistance against the dominating structures of the modern world.

Despite the richness of Merton's thought and the widespread publication of his works in the West, adequate scholarly attention has not been paid to his ideas in the Persian-speaking academic sphere. This research gap becomes more apparent, especially when confronting the spiritual and cultural crises of the present age, which Merton aptly foresaw.

The main question of this article is: What is the status, function, and meaning of silence from Thomas Merton's perspective across the three levels of "ontological," "psychological-mystical," and "social-critical"? And how can this intellectual framework provide an answer to the fundamental problems of contemporary humans in the "clamorous modern world"?

Subsidiary questions underlying this main question include:

1. How does Merton, by re-reading Christian theological texts (such as the Gospel of John), redefine silence as a pre-linguistic reality preceding the "Word"?
2. What is Merton's distinction between the "false self" and the "true self," and what central role does silence play in transitioning from one to the other?
3. How does Merton extend silence beyond the individual sphere, transforming it into a tool for criticizing the "violence of speed," consumerism, and superficial communication in modern society?

4. Can revisiting Merton's ideas on silence provide a framework for a "spiritual way of life" in the present era and also a basis for "interreligious dialogue"?
By systematically analyzing these questions, this research seeks to demonstrate the transformative potential of Merton's thought for contemporary humanity.

Method

This research employs a descriptive-analytical method with a qualitative content analysis approach to examine the views of Thomas Merton. In this process, comparisons between Merton's views and other mystical traditions are occasionally drawn, and, when necessary, a critical perspective is also adopted. The primary sources for the research are Merton's private notes, letters, and published works.

Research Findings

The findings of this research, presented in more detail than the abstract, indicate that silence in Merton's thought has the following three dimensions:

- **Ontological Level:** At this level, silence is interpreted as the "language of God" and the ground of creation. Interpreting the Gospel of John, Merton considers silence to precede the "Word" (Logos) and establishes a paradoxical relationship between the Father (Silence) and the Son (Word). God is known as "Infinite Silence," and the Word speaks forth from within this silence (Merton, 1979, pp 38-45; Idem, 1981, p 94). Silence is a truth flowing through all existence, and the beginning and end of existence return to silence (Idem, 1973, p 112).
- **Psychological-Mystical Level:** In this dimension, silence is the necessary condition for distinguishing between the "false self" (egoistic and social constructs) and the "true self" (the image of God within the human). The "true self" is a point of nothingness in the depths of human existence that can only be discovered in silence (Idem, 1966, pp 140-142). Merton calls this transformative process the "baptism of silence," which entails passing through layers of physical silence, psychological silence, and ultimately reaching mystical silence (union with God) (Idem, 1957, p 159; Idem, 1961, p 287).
- **Social-Critical Level:** At this level, silence has two main functions: First, silence is a tool for authentic communication and fostering empathy, such that the deepest level of communication occurs in "shared silence," revealing the "primordial unity" of humans (Idem, 1971, p 47). Second, silence is a form of resistance against the crises of the modern world. Critiquing the "violence of speed," consumerism, and superficial communication, Merton sees silence as a revolutionary act and a form of disobedience against systems that turn humans into passive beings (Idem, 1966, p 73; Idem, 1968, p 5).

References

Merton, T. *The silent life*. New York: Farrar, Straus & Cudahy; 1957.

- _____ *New Seeds of Contemplation*. New York: New Directions Books; 1961.
- _____ *Conjectures of a Guilty Bystander*. Doubleday; 1966.
- _____ *Faith and violence; Christian teaching and Christian practice*. University of Notre Dame Press; 1968.
- _____ *Contemplative Prayer*. Doubleday; 1971.
- _____ *The Asian Journal*. New York: New Directions Books; 1973.
- _____ *Love and Living*. Ed. Naomi Burton Stone and Patrick Hurt. New York: Harcourt Brace Jovanovich; 1979.
- _____ *Thomas Merton: introductions east and west*. Oakville: Mosaic Press; 1981.



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.14, No. 28
Autumn 2025 & Winter 2026

پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامه علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال چهاردهم، شماره ۲۸
پاییز و زمستان ۱۴۰۴
صفحات ۱۰۱-۶۵

قدرت تحول آفرین سکوت: دیدگاه هستی‌شناختی توماس مرتون درباره سکوت عرفانی و پیوند آن با جهان پرسروصدای مدرن

محسن گلپایگانی^۱

مرتضی رضازاده^۲

چکیده

پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد تحلیل محتوای کیفی به بررسی جایگاه هستی‌شناسانه سکوت در اندیشه توماس مرتون، راهب و نویسنده مسیحی قرن بیستم، می‌پردازد و کارکردهای آن را در سه سطح هستی‌شناختی، روان‌شناختی و اجتماعی تحلیل می‌کند. در این مسیر، به تناسب بحث، گاه به تطبیق دیدگاه‌های مرتون با سایر عرفان‌ها پرداخته و در صورت لزوم، نگاه نقادانه‌ای هم خواهیم داشت. از نگاه مرتون، سکوت نه فقدان صدا، بلکه «زبان خدا» و بستر آفرینش است که در الهیات مسیحی ریشه دارد. در سطح هستی‌شناختی، سکوت به مثابه امری پیش‌ازبانی، مقدم بر «کلمه» (لوگوس) و حاکم بر هستی تفسیر می‌شود و نهایت مسیر آن نیز اتحاد با خداست. در بعد روان‌شناختی، سکوت شرط کشف «خود راستین» و زدودن «خود کاذب» است؛ فرآیندی که مرتون آن

^۱ محسن گلپایگانی: استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل‌بیت(ع) دانشگاه اصفهان.

m.golpayegani@theo.ui.ac.ir * نویسنده مسئول مقاله

^۲ مرتضی رضازاده: دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، دانشگاه فردوسی مشهد. Rezazadeh500@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۳۰

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۶/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۴

را «تعمید سکوت» می‌نامد. در سطح اجتماعی، سکوت هم ابزار ارتباط اصیل و ایجاد همدلی و وحدت کهن انسانی و هم شکلی از مقاومت در برابر «خشونت سرعت» و مصرف‌گرایی عصر مدرن است. مرتون با تلفیق سنت مسیحی، عرفان شرقی و نقد مدرنیته، سکوت را راهی برای تحول فردی و اصلاح اجتماعی می‌داند. سکوت در اندیشه مرتون، هم مسیر وحدت عرفانی با سرچشمه هستی و هم استراتژی مقابله با بحران‌های هویتی و فرهنگی جهان معاصر است. یافته‌ها حاکی از آن است که بازخوانی آرای مرتون می‌تواند رهیافتی به زیست‌معنوی در عصر مدرن و چارچوبی برای گفت‌وگوی بین‌ادیانی فراهم کند.

واژگان کلیدی: عرفان مسیحی، توماس مرتون، سکوت عرفانی، هستی‌شناسی، جهان مدرن

طرح مسأله

در جهان به‌شدت به‌هم مرتبط امروز که در آن ارزش‌ها بر اساس سرعت، تولید و مصرف تعریف می‌شوند، سکوت به پدیده‌ای پارادوکسیکال بدل گشته است؛ از یک‌سو به‌عنوان امری دست‌نیافتنی طرد می‌شود و از سوی دیگر، به‌مثابه موهبتی نادر برای بازیابی خویشتن، بیش از هر زمان دیگری مورد توجه قرار گرفته است. توماس مرتون (۱۹۷۵-۱۹۱۸م)، راهب تراپیست^۱ و یکی از نویسندگان معنوی تأثیرگذار در قرن بیستم، الهیاتی عمیق درباره سکوت پرورش داد که تا امروز و در عصر دیجیتال، به‌شکلی بنیادین مورد توجه قرار گرفته است.

مواجهه مرتون با سکوت به شکل چشمگیری در هنگام گروش او به کاتولیک در سال ۱۹۳۸م آغاز شد و در ورودش به صومعه گتسمانی در سال ۱۹۴۱م به اوج رسید. او در کتاب *کوهستان هفت طبقه*^۲ اولین بازدیدش از صومعه را این‌گونه توصیف می‌کند: «چه خوشبختی شگفت‌انگیزی در جهان وجود داشت! هنوز مردانی در این زمین بدبخت، پر سروصدا و ظالم بودند که لذت شگفت‌انگیز سکوت و تنهایی را چشیدند، کسانی که در سلول‌های کوهستانی فراموش‌شده، در صومعه‌های خلوت، جایی که اخبار و آرزوها و امیال و درگیری‌های جهان دیگر به آن‌ها نمی‌رسید، ساکن بودند» (Merton, 1978, p 316).

این مواجهه با سکوت رهبانی، مرتون را علاوه بر تجربه عملی، به تأملات نظری در باب سکوت رهنمون ساخت، جایی که او در ابتدا به برقراری ارتباط دوسویه با سکوت پرداخت و سکوت را عمیق‌ترین صدای درونی هر فردی تلقی نمود: «و سکوت عمیق، سکوت عمیق

شب و آرامش و تقدس را مانند عشق، مانند امنیت، در بر گرفتیم. آغوش آن، آن سکوت! دژی تسخیرناپذیر بود و سکوتی که مرا در بر گرفته بود، با من سخن می‌گفت و بلندتر و شیواتر از هر صدایی سخن می‌گفت...» (Ibid, p 321).

او با نگاهی ژرف و چندبعدی به سکوت، مفهوم سکوت را از معنای عرفی عدم تکلم و خلأ گفت و شنود، خارج کرده، و آن را به‌مثابه فضایی آکنده از حضور بازتعریف می‌کند. از دید مرتون، سکوت بسیار فراتر از نبود صدا بود و آن را فضایی مقدس، شکلی از تأمل، نیایش و حتی شیوه‌ای از مقاومت در برابر آنچه «خشونت سرعت»^۳ در جامعه مدرن می‌نامید، می‌دانست. این تعریف از سکوت، با آنچه در عرفان اسلامی درباره مقوله «صمت» به‌عنوان راهکار و ابزاری برای طی مسیر سلوک در غالب آثار عرفا بیان شده (برای نمونه، ر.ک: ابن عربی، ۲۰۰۸، ص ۴)، متفاوت است و مفهومی گسترده‌تر را بیان می‌کند.

این پژوهش با تمرکز بر آرای مرتون، با رویکردی عمدتاً توصیفی، و به‌تناسب بحث، گاه تطبیقی و اندکی نقادانه، به بررسی سکوت به‌عنوان محمل تحول فردی و راهبرد مقاومت در برابر خشونت پنهان جهان مدرن از دیدگاه وی می‌پردازد. نوشتار حاضر، با استناد گسترده به یادداشت‌های خصوصی، نامه‌ها و آثار منتشرشده او، نشان خواهد داد که چگونه دیدگاه مرتون درباره سکوت، مسیری تحول‌آفرین برای جویندگان معنویت معاصر ارائه می‌دهد. مرتون در آثار خود، از جمله کوه هفت طبقه و بذره‌های تأمل، سکوت را در سه سطح تحلیل می‌کند:

۱. سطح هستی‌شناختی: سکوت به‌عنوان زبان خدا و بستر آفرینش؛
 ۲. سطح روان‌شناختی: سکوت به‌مثابه شرط کشف «خود راستین»؛
 ۳. سطح اجتماعی: سکوت به‌عنوان ابزاری برای ارتباط صحیح و همدلی و کنشی اعتراضی در برابر عصر پرسروصدای معاصر و فرهنگ مصرف‌گرایی مدرن.
- با برقراری پیوند بین این سه سطح، پژوهش حاضر تصویری از ابتدای هر سطح بر سطح پیشین در اندیشه مرتون ارائه خواهد داد. با این اوصاف، سکوت از نگاه مرتون، هم راه نجات فردی و هم ابزاری برای نقد ساختارهای سلطه، برقراری ارتباط صحیح، همدلی و رستگاری جمعی تلقی می‌شود.

با وجود شهرت بسیار توماس مرتون در دنیای مسیحیت غربی معاصر، و نشر پرتعداد کتب و مقالات او و یا درباره زندگی و اندیشه‌های وی، مرتون در فضای علمی فارسی‌زبان چندان مورداعتنا قرار نگرفته و به‌جز ترجمه برخی کتب او، مثل کوهستان هفت طبقه، و نگارش مقالاتی معدود، پژوهش‌های علمی درباره دیدگاه‌های وی، به‌ویژه در باب سکوت مشاهده نمی‌شود. تنها رضا رضایی و دیگران، در مقاله «ویژگی‌های تصوف و عرفان اسلامی در حیات عملی و نظری توماس مرتن» (رضایی و دیگران، ۲۰۲۳)، به تأثیرات زیادی که مرتن از اسلام پذیرفته و او را در غنابخشی اندیشه‌های دینی و عارفانه‌اش مدد نموده است، پرداخته‌اند. در این مقاله مطلب خاصی درباره سکوت از دیدگاه او یافت نشد. رضا رضایی در مقاله دیگری با نام «توماس مرتن و آیین بودایی» (رضایی و دیگران، ۲۰۲۴)، به بررسی رابطه میان اندیشه‌های مرتن و آموزه‌های بودایی، خصوصاً «مراقبه» و «ذن» می‌پردازد و به‌طور خاص به گفتگوی بینادینی بین مسیحیت و سایر ادیان، به‌ویژه ادیان شرقی، اشاره دارد و مباحثی درباره سکوت در آن بیان نشده است. از این جهت، پژوهش حاضر پیشگام است و نوآور و مسیر پژوهش‌های دیگر در این زمینه را هموار می‌سازد.

۱. سکوت و ارتباط با هستی

برای مرتون، سکوت به‌عنوان پدیده‌ای آشکارا چندبعدی (چندسطحی) است که دارای ارزش‌ها و ویژگی‌های متعددی است. بسیاری از این ویژگی‌ها در مقاله او با عنوان «سکوت آفریننده» توصیف شده‌اند (Merton, 1979, pp. 38-45). اولین سطح مورد بررسی درباره سکوت در آثار مرتون، بستر هستی‌شناسی آن است. مرتون در نوشته‌هایش دست‌کم سه سطح پرتکرار را بررسی می‌کند که سکوت و تمامی عناصر مرتبط با هستی را به هم پیوند می‌زند.

۱-۱. سکوت به‌مثابه پارادایمی هستی‌شناختی

مرتون سکوت را امری پیشازبانی تلقی کرده و در تفسیر از «کلمه» (لوگوس) در انجیل یوحنا، سکوت را مقدم بر گفتار الهی دانسته است. از دیدگاه او، سکوت «زبان آفرینش» است؛ همان سکوتی که «پیش از کلمه» وجود داشت و جهان از آن زاده شد. این نگاه،

سکوت را از حاشیه به مرکز الهیات مرتون منتقل می‌کند. شعر منثور او در «هاگیا سوفیا»^۴ سکوت سپیده‌دم نخست هستی را این‌گونه توصیف می‌کند: «اولین صبح جهان... زمانی است که فقط خدا در سکوتی که آواز اوست، وجود داشت... وقتی که آدم، با صدای شیرین حکمت، از نیستی بیدار شد و او را شناخت...» (Idem, 1963, p 67).

بعدها در فهرستی از صفات الهی که در کتاب «حدس‌های یک تماشاگر گناهکار» آمده است، مرتون خدا را «ساکت یا خاموش» نامید؛ و در مقاله‌ای که در همان سال منتشر شد، او به‌طور مشابه خدا را با «سکوت بی‌پایان» یکی دانست^۵ (Idem, 1981(1), p 94;) (Idem, 1966, p 154).

نگاشته‌های مرتون سرشار از خلق پارادوکس‌ها برای تبیین دیدگاه‌هاست. او در موارد متعددی از این پارادوکس‌ها بهره برده تا مطالب خود را به مخاطب فهم نماید. خیره‌کننده‌ترین پارادوکس او در هستی‌شناسی سکوت، بر این باور استوار است که خداوند پدر به‌مثابه «سکوت»، پسرش را به‌عنوان «کلمه»، ناطق می‌شود تا دگرگونی خاموش‌شنوندگان را محقق سازد: «ما کلام خدا را می‌شنویم، چه به‌صورت گفتار و چه آهنگ تا آن را بار دیگر در سکوت دریابیم: نه تکرار شده در سکوت، بلکه متجلی شده به شکل سکوت. سکوت عین حضور کلمه است، جایی که کلمه ناب و عریان، بدون پوشش آوایی خود سخن می‌گوید. این نشانه تأمل راستین است؛ نه آنکه صرفاً از سکوت به‌سوی کلمه روی آورد، بلکه آنکه کلمه را زمانی بهتر و اصیل‌تر می‌شناسد که عریان، بی‌آوا و تنها در قالب سکوت حاضر باشد» (Merton, 1995, pp 122-23).

او در یادداشت‌هایش برای یک دوره آموزشی در صومعه گتسمانی نوشت: «همان‌گونه که سکوت به سخن مربوط است، پدر نیز به پسر مربوط می‌شود. شنیدن و درک سکوت پدر، هدف واقعی دریافت کلمه است» (Idem, 2008, p16). این ایده در الهیات مسیحی مسبوق به سابقه است و گویا مرتون وام‌دار اندیشمندان دیگری است؛ به‌عنوان مثال، ایگناتیوس در قرن اول میلادی، خدا را با سکوت یکی دانسته بود تا بر فراطبیعی بودن و ادراک‌ناپذیری ذات الهی تأکید کند (Corwin, 1960, p119)؛ یا یاکوب بومه، عارف پروتستان قرن شانزدهم، مقام ذات، را مقام سکوت محض می‌نامد، البته او به این مقام، پدر و یا حتی خدا اطلاق نمی‌کند (Boehme, 2009, IV, n 64).

این سخنان نشان می‌دهد که مرتون تا چه حد برای سکوت اهمیت قائل بود و شاید بهترین نمونه از کاربرد تناقض‌نما توسط او برای بیان این مفهوم باشد و همچنین گواه دیگری است بر اینکه مرتون سکوت را عمیق‌ترین تجلی حضور عرفانی خدا می‌دانست و از این رو آن را مناسب‌ترین نماد برای آنچه فراتر از بیان دقیق و مفاهیم روشن است، برمی‌شمرد؛ بنابراین، جای تعجب نیست که مرتون پایان جستجوی عرفانی را به‌عنوان اتحاد بین یک روح ساکت و یک خدای ساکت به تصویر کشیده است؛ بنابراین، بالاترین شکل سکوت، «آرامش عرفانی فرد متفکر در سکوت الهی، حضور خدا» است.

او در سال ۱۹۶۶م در متنی برای مخاطبان ژاپنی، کلمه را به عشق پیوند می‌زند و پیش‌شرط دریافت کلمه (عشق) را سکوت تلقی می‌کند: «گاهی فراموش می‌کنیم که کلمه پیش از هر چیز از سکوت سر برمی‌آورد. وقتی سکوتی در کار نباشد، آنگاه آن کلمه‌ای که خدا بر زبان می‌آورد، به‌راستی به‌عنوان عشق شنیده نخواهد شد» (Merton, 1998, p 83).

بنابراین، دیدگاه هستی‌شناسانه مرتون درباره سکوت مبتنی بر دیدگاه نوافلاطونی عرفان مسیحی با خوانش دیونوسیوسی از هستی است که از احدِ بدون صفت و ناشناخته (به تعبیر مرتون، ساکت) آغاز شده و سپس با تکلم به کلمه بر پایه عشق، هستی سربرمی‌آورد (see: Shannon, 2000, pp 12-14). مرتون بر دو ویژگی دیالکتیک بین سکوت و کلمه تأکید می‌کرد: اول اینکه کلمه توسط خدا (سکوت بی‌پایان)، به‌صورت «ساکت» ادا می‌شود و دوم اینکه باید توسط کسانی که آن را «می‌شنوند»، در سکوت دریافت شود: «حقیقت از سکوت وجود، به حضور عظیم و آرام «کلمه» برمی‌خیزد. سپس، با غرق شدن دوباره در سکوت، حقیقت کلمات ما را به سکوت خدا می‌برد» (Merton, 1998, p 83).

۳-۱. سکوت حقیقت جاری در هستی (از گهواره تا گور)

مرتون در ادامه دیدگاه هستی‌شناسانه‌اش درباره سکوت، سکوت سرچشمه هستی و منطوق در کلمه را به خودِ هستی و تمام عناصر آن نیز سرایت می‌دهد و بر این باور است که هر آنچه وجود دارد، حاوی مرکزی غیرقابل‌تقلیل از سکوت است. مرتون این مرکز را اساس وجود هر چیز در خدا می‌دانست. او در یکی شاعرانه‌ترین نوشته‌هایش چنین می‌نویسد:

«در همه چیزهای قابل مشاهده، باروری نامرئی، نوری کم‌فروغ، فروتنی بی‌نام و تمامیتی پنهان نهفته است. در همه چیز، شیرینی و پاکی بی‌پایان و سکوتی وجود دارد که سرچشمه عمل و شادی است» (Merton, 1963(1), p 61).

این دیدگاه او مبتنی بر این نکته است که وی خدا را وجود ساری و جاری در همه چیز می‌داند: «پس بگذارید در جستجوی موهبت سکوت، فقر و تنهایی باشم، جایی که هر چیزی را که لمس می‌کنم به دعا تبدیل می‌شود: جایی که آسمان دعای من است، پرندگان دعای من هستند، باد در درختان دعای من است؛ زیرا خدا همه چیز در همه چیز است» (Idem, 1998, p 92).

مرتون بازگشت همه چیز را نیز به سکوت و آرامش اولیه و ازلی می‌داند: «سکوت پایان ما نیست، بلکه آغاز ماست. ما به کلمه‌ای بازمی‌گردیم که پیش از آفرینش جهان، «سکوت» بود» (Idem, 1973, p 112). او در این باب به شدت با دیدگاه‌های ماکس پیکارد (فیلسوف سوئیسی، ۱۹۶۵-۱۸۸۸م) همسوست و سکوت را پدیده‌ای خودمختار، مثبت، آفریننده، متمایز از گفتار و بخش جدایی‌ناپذیر از ساختار انسان می‌داند: «عشق، بیشتر از سکوت سرشار است تا از گفتار و از طریق سکوت نهفته در عشق است که زبان از جهان هیاو و گفتارهای پوچ رها شده و به سرچشمه نخستین خود - سکوت - بازمی‌گردد. عاشقان به آغاز همه چیز نزدیک‌اند، به زمانی که زبان هنوز آفریده نشده بود و می‌توانست در هر لحظه از پُرباری آفریننده‌ی سکوت سر برآورد» (Picard, 1948, p 96). بنابراین، هم پیکارد و هم مرتون بر این باورند که سکوت پیش از گفتار و زبان انسان وجود داشته است و ارتباط انسانی در حالت ایدئال باید از سکوت سرچشمه بگیرد و سپس به سکوت بازگردد؛ بنابراین، سکوت هم در همه هستی و هم در مرکز وجود آدمی به ودیعت گذاشته شده است و مرتون با این تشبیه هستی‌شناختی، سکوت را همزاد انسان می‌داند.

علاوه بر این، مرتون بر این باور است که زندگی آدمی از ابتدا تا انتهای آن نیز سراسر با سکوت همراه است؛ اولش سکوت و آخرش سکوت است و انسان باید این سکوت را در زندگی خود به جریان اندازد: «ما در سکوت متولد می‌شویم و در سکوت می‌میریم. در این فاصله، سکوت بزرگ‌ترین هدیه‌ای است که می‌توانیم به یکدیگر بدهیم» (Merton, 1967, p 142). از دیدگاه مرتون، سکوت ناتوانی نیست، بلکه توانایی، جنبش و امید زندگی

است: «سکوت، نیروی زندگی درونی ماست... اگر زندگی‌مان را از سکوت پر کنیم، آنگاه در امید زندگی می‌کنیم» (Idem, 1953, p 293). بر اساس این رأی، سکوت به‌جای ضعف، نیروی زندگی‌بخش است و برخلاف تصور رایج که سکوت را نوعی سکون یا انفعال می‌داند، مرتون آن را منبع قدرت روحی می‌شمارد. از نظر او، امید از دل سکوت می‌روید: «سکوت، سرچشمه زندگانی است و پنجره‌ای رو به ابدیت و ذات الهی... این خانه‌ای است مصون از آشوب، قلعه‌ای است در اعماق وجودمان و بکارت روحمان که در آن، همچون مریم مقدس، پاسخ شجاعانه و فروتنانه خود را به زندگی می‌دهیم: همان «آری» که مسیح را به جهان آورد» (Idem, 1993, p 92).

۲-۱. سکوت به‌مثابه زبان خدا

تجربیات تأملی مرتون در سکوت به او نشان داد که سکوت نه خلأ، بلکه حضوری ملموس است. مرتون بعدها این شهود را به شکل الهیاتی پرورش داد و در کتاب *بدرهای تازه تأمل*^۷ استدلال کرد که سکوت زبان ذاتی خداست، رسانه‌ای برای ارتباط الهی که فراتر از کلمات است: «در سکوت، خدا دیگر به‌عنوان یک شیء که باید توسط عقل درک شود، نیست و به یک حضور تبدیل می‌شود که باید تجربه شود» (Idem, 1961, p 34).

مرتون در نامه‌های معنوی^۸ تأکید می‌کند که سکوت عرفانی با سکوت معمولی متفاوت است. این نوع سکوت «سرشار از حضور» است، نه صرفاً غیاب صدا: «سکوت...، یک خلأ خالی نیست بلکه فضایی مقدس است. این سکوت خاص «پر از حضور» است و فقط عدم صدا نیست. این زبانی است که خداوند با قلب صحبت می‌کند» (Idem, 1973, p 58).

پس مرتون سکوت را فراتر از نبودن کلمات می‌داند و آن را زبانی می‌شناسد که قادر به انتقال معارفی است که گفتار عادی از بیان آن عاجز است. این نگاه، مشابهت زیادی با مفهوم «سکوت یا تأمل عرفانی» در سنت‌های شرقی به‌خصوص «ذن» دارد (Shannon, 2000, p 212). از دید مرتون، سکوت فضایی است که در آن انسان می‌تواند با خداوند به گفت‌وگو بنشیند: «سکوت زبانی است که خداوند در آن، اسراری را بیان می‌کند که هیچ زبانی قادر به بیان آن نیست» (Merton, 1977, p 127). این گفت‌وگو نه از جنس کلمات، بلکه از جنس حضور و شهود است. سکوت در این معنا، دریچه‌ای به سوی عالم غیب

می‌گشاید. مرتون معتقد بود گفتار معمولی محدود و نارساست؛ در حالی که سکوت می‌تواند حقایق متعالی را منتقل کند: «ما در سکوت، صدای خدا را می‌شنویم؛ اما جهان ما را به شنیدن هیچ‌چیز جز خودش عادت نداده است» (Idem, 1971, p 72).

۲. سکوت و خودِ درونی

۱-۲. سکوت و خود راستین

یکی از مفاهیم متناقض‌نمای دیگری که مرتون مطرح می‌کند، وجود دو نوع «خود» متمایز در وجود انسان است و از نظر وی، درک تمایز بین «خود کاذب»^۹ (ساختارهای نفسانی و ساخته‌های اجتماعی) و «خود راستین»^{۱۰} (تصویر خدا در درون انسان) در بوته سکوت شکل می‌گیرد.

۱. **خودِ کاذب:** مرتون بر این باور است که خودِ دروغین انسان، خیالی بیش نیست. این خود، برساخته توهّمات ناشی از جهان پرهیاهوی روزمره، جامعه، خانواده، طبیعت و... است. این خودِ کاذب، ما را نه تنها از خود واقعی‌مان دور می‌کند، بلکه از خدا و دیگران نیز جدا می‌سازد: «هر یک از ما سایه‌ای از یک شخص خیالی با خود دارد: یک «خودِ دروغین». این همان کسی است که من می‌خواهم باشم؛ اما وجود خارجی ندارد؛ زیرا خدا او را نمی‌شناسد» (Idem, 1961, p 34). او می‌نویسد که خودِ دروغین واقعیت ما را تحریف می‌کند و ما را وادار می‌کند باور کنیم که این «منِ ساختگی»، هویت واقعی ماست و ما در مرکز عالم قرار داریم و خودمحوریم. سپس شروع می‌کنیم به بازتعریف واقعیت تا با این تصویر نادرست هماهنگ شود. مرتون می‌گوید: «با قرار دادن خودِ دروغین میان خدا و هویت حقیقی‌مان، در واقع تمام جهان را به تصویر و شمایل خودمان (و نه خدا) بازسازی ذهنی می‌کنیم» (Idem, 1999, p 117). این تحریف واقعیت، همان چیزی است که مرتون آن را «گناه نخستین» می‌داند (Ibid, p 73).

۲. **خودِ راستین:** در مقابل، مرتون خود راستین را وجود واقعی انسان می‌داند که خدا در ژرفنای وجود آدمی به ودیعت نهاده است: «در مرکز وجود ما نقطه‌ای از نیستی وجود دارد که از گناه و توهّم مصون است، نقطه‌ای از حقیقت محض، نقطه یا جرقه‌ای

که کاملاً متعلق به خداست، که هرگز در اختیار ما نیست، که از آن خدا زندگی ما را اداره می‌کند، که برای خیالات ذهن ما یا وحشیگری‌های اراده خودمان غیرقابل دسترس است. این نقطه کوچک نیستی و فقر مطلق، شکوه خالص خدا در همه ماست... مانند الماسی ناب است که با نور نامرئی بهشت می‌درخشد. این در همه وجود دارد...» (Merton, 1966, pp 140-142). یادداشت‌های خصوصی او آشکار می‌کند: «فقط در سکوت است که خود کاذب در نهایت از عمل کردن دست می‌کشد و خود راستین - آنچه من در پیشگاه خدا هستم - پدیدار می‌شود» (Idem, 1956). در نامه‌ای به دکتر سوزوکی - استاد نامدار ذن بودیسم - این خود واقعی را مسیح می‌نامد که در درون انسان است و می‌نویسد: «مسیحی که می‌جوییم در درون ماست. در ژرف‌ترین خودمان و در عین حال بی‌نهایت فراتر از خودمان. ما باید «در او یافت شویم» و در عین حال کاملاً خودمان باشیم و از سلطه هر تصویری از او - جز خود او - آزاد شویم» (Idem, 1971, p 33).

«ما دو هویت داریم: نقاب بیرونی که واقعی به نظر می‌رسد و برای لحظه‌ای کوتاه از هستی زمینی، با استقلالی سایه‌وار زندگی می‌کند، و شخصیت درونی و پنهان که به نظر ما هیچ است، اما می‌تواند خود را جاودانه به حقیقتی که در آن زنده است، بسپارد. این خود درونی است که توسط عشق او، توسط روح‌القدس، به راز مسیح جذب می‌شود، به طوری که ما در خفا «در مسیح» زندگی می‌کنیم» (Idem, 1972, p 295).

این پارادوکس عمیق، جوهره راهنمایی روحانی مرتون را نشان می‌دهد: رهایی از خود دروغین، برای یافتن خود راستین در خدا. از دیدگاه مرتون، باید این خود راستین را کشف کرد و کشف خود واقعی را می‌توان به سه مرحله تقسیم کرد. این مراحل به هیچ‌وجه از یکدیگر جدا نیستند؛ زیرا هر یک به دیگری گره می‌خورد و بر روند رشد تأثیر می‌گذارد. این مراحل عبارت‌اند از: درک خود، درک خدا از طریق تفکر و در نهایت، درک دیگران که به شکل شفقت رخ می‌نماید (Cashen, 1981, p 73).

راه‌حلی که مرتون ارائه می‌دهد، در اولین مرحله مواجهه با خود است. او معتقد است که انسان نباید تسلیم تاریکی درون خود شود، بلکه باید به آستانه‌ای وارد شود که تنها با جهشی از ایمان می‌توان از آن گذشت، جهشی که هم رهایی‌بخش است و هم وحدت‌آفرین.

در «گمانه‌زنی‌های یک تماشاگر گناهکار»، مرتون می‌نویسد که وظیفه واقعی ما، «پذیرفتن خودمان آن گونه که هستیم؛ با تمام سردرگمی‌ها، بی‌وفایی‌ها، آشفتگی‌ها، اختلالات و حتی یأس‌هایمان» است (Merton, 1966, p 71).

مرحله بعدی، سکوت است. «شناخت من از خویشتن در سکوت، با نفوذ به اسرار خود راستینم که فراسوی واژگان و مفاهیم و کاملاً یگانه و بی‌همتاست است، به سکوت و «ذهنیت» ذات خداوند گشوده می‌شود» (Idem, 1971, p 65).

این فرآیند تحول آفرین نیازمند چیزی است که مرتون «تعمید سکوت»^{۱۱} می‌نامید؛ مرگی دردناک، اما ضروری برای محو توهمات و تصورات نادرست. به باور مرتون، در بیابان سکوت و عزلت، راهب مانند موسی به ملاقات خدا می‌رود و درمی‌یابد که روحش همچون «بوته سوزان» به حضور الهی روشن شده؛ ولی نمی‌سوزد. برای تجربه این خداوند زنده و فرامفهوم، باید همه تصورات ذهنی را کنار گذاشت، زیرا تنها از طریق اتحاد عرفانی و سوختن در آتش عشق است که خداوند را می‌توان درک کرد (Idem, 1957, p 170). در نگاشته‌ای دیگر، او از استعاره «قربانی کردن روح»، برای «تعمید سکوت» استفاده می‌کند: «روح وقتی به او تقدیم می‌شود که کاملاً متوجه او باشد. پس سکوت من که مرا از همه چیزهای دیگر جدا می‌کند، قربانی کردن همه چیز و تقدیم روح من به خداست؛ بنابراین این پذیرفته‌ترین قربانی من است» (Idem, 1971, p 69). این سخن مرتون بستری در کتاب مقدس دارد؛ آنجاکه هوشع، بهترین قربانی را معرفت درونی نسبت به خدا می‌نامد: «پس پذیرفته‌ترین قربانی را به او تقدیم کرده‌ام. شناخت خدا از قربانی‌های سوخته بهتر است» (هوشع، ۶:۶).

در نامه به یکی از مریدان غیرراهبه (مارتا ریچ) مرتون نشان می‌دهد که سکوت هم تجربه‌ای خداگونه و هم خودشناسی است. او معتقد بود سکوت آینه‌ای است که هم تجلی الهی و هم حقیقت وجودی انسان را نشان می‌دهد: «در اعماق سکوت، ما نه تنها با خدا روبرو می‌شویم، بلکه با تصویر راستین خودمان نیز مواجه می‌گردیم» (Merton, 1993, p 72). یکی از گویاترین توصیف‌های او در این باب، عنوان بخشی از یادداشت‌های رهبانی اوست که «نشان یونس» نام گرفته است. نهنگ در اینجا نماد تنهایی‌ای است که مرتون در آن، هویت رهبانی خود را کشف و پذیرفت. مرتون با یونس همذات‌پنداری می‌کرد؛ کسی که

او نیز سال‌ها از دعوت خویش گریخته بود (Idem, 1953, pp 329-330). مرتون در این اثر اغلب در مورد «اثر تطهیرکننده سکوت زاهدانه‌ای که برای تطهیر روح خود ضروری می‌دانست» تأمل می‌کرد (Teahan, 1981, p 367).

او سکوت درونی را آموزگار دائمی انسان می‌داند که نوبه‌نو، به آدمی می‌آموزد و غرور خود کاذب را به فروتنی همیشگی خود راستین سوق می‌دهد: «ما از نوآموز بودن بیزاریم، حال آنکه تمام زندگی‌مان چیزی جز نوآموزی نخواهد بود. سکوت است که می‌تواند واژه‌های تازه را به ما بیاموزد؛ واژه‌هایی که هر بار دوباره نوآموزمان می‌کنند» (Merton, 1998, p 72).

مرتون می‌گوید حکمت واقعی از پذیرش این حقیقت می‌آید که آدمی همیشه در حال یادگیری است. غرور انسان، او را از پذیرش وضعیت «نوآموزی» فراری می‌دهد؛ درحالی‌که رشد روحانی نیازمند فروتنی همیشگی است. تنها در سکوت است که می‌توان پندارهای ناشی از خودخواهی را کنار گذاشت و بینش‌های تازه دریافت کرد. سکوت پرده‌های توهم را کنار می‌زند و به خدا (خود عمیق‌تر انسان) اجازه می‌دهد با زبانی تازه با او سخن بگوید. مرتون در این دیدگاه با سنت‌های تأملی شرق و غرب (مانند هسیکاسم و ذن بودیسم) همسوست که سکوت را شرط بیداری درونی می‌دانند؛ جایی که حکمت واقعی دوباره آغاز می‌شود: «در سکوت، از خودشیفتگی و اجبارهای درونی خود فاصله می‌گیریم و صدای عمیق‌تر واقعیت را می‌شنویم» (Idem, 2007, p 53).

۲-۲. ضرورت سکوت و تنهایی

با توجه به راه‌حلی که مرتون برای کشف خود راستین ارائه می‌دهد، طبیعی است که اصرار او بر این است که سکوت و تنهایی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است؛ جایی که معتقد بود تنهایی فیزیکی، به تدریج (با نیروی روح‌القدس) به خلوت معنوی تبدیل می‌شود. او اغلب این خلوت را با مریم، پیوند می‌زند و او را «بانوی تنهای ما» می‌نامد (Idem, 1978, pp 281-282).

او در کتاب «نشان یونس» - که شرح دستیابی‌اش به مقام کشیشی است - بر اشتیاقش به تنهایی تأکید می‌کند. او فقر را کارکردی از تنهایی می‌داند. او تنهایی را ابزاری برای

سکوت در نظر می‌گیرد که نتیجه آن، تنهایی واقعی با خداست؛ به همین دلیل، او از اهمیت اختصاص زمان برای عبادت‌های طولانی و تنهایی سخن می‌گوید و با قاطعیت می‌نویسد که جوهره دعوت به تنهایی، دعوت به ترس، عذاب، درماندگی و انزوا در خدای نادیدنی است. سپس به رابطه بین تنهایی و وابستگی به خدا، خلأ، سکوت، عشق می‌پردازد. هنگام نوشتن از ضرورت سکوت، میان سکوت درونی و بیرونی تمایز قائل می‌شود و درنهایت، تنهایی را با شفقت - به‌ویژه شفقت مسیح - پیوند می‌زند؛ مثلاً اینکه نیروی شفابخش عیسی در تنهایی تقویت می‌شد تا بتواند جمع گرسنه‌ای را که برای شنیدن سخنانش آمده بودند، تغذیه کند و پاسخگوی نیازشان باشد (Idem, 1953, p 27; 70-71). این سخنان مرتون قابل‌ارزیابی و بررسی با مفهوم و جایگاه فقر نزد اکهارت است. او فقر را مقوله‌ای ضروری برای سفر از نیستی به نیستی و درنهایت، وارستگی می‌داند (ر.ک: ایلخانی، ۲۰۱۰، ص ۵۰۲).

در کتاب «گمانه‌زنی‌های یک تماشاگر گناهکار»، مرتون با قاطعیت تأکید می‌کند که تنهایی باید به‌عنوان یک ضرورت، نه یک تجمل و نه یک کالای لوکس حفظ شود: «برای وفادار ماندن به خود حقیقی‌مان، باید «نه» بگوییم، چراکه مردم مدام در تلاش‌اند تا از ما برای تقویت توهمات‌ی که با آن زندگی می‌کنند، بهره‌برداری نمایند» (Merton, 1966, pp 96-97).

او این سکوت را یک امر همگانی می‌داند، یک ضرورت برای همه آدمیان: «سکوت، آرامش تنهایی است که تا حدی برای کمال زیست انسانی ضرورت دارد. همه مردمان به زندگی گوشه‌نشینی فراخوانده نشده‌اند، اما همگان به‌اندازه‌ای سکوت و خلوت در زندگی نیاز دارند تا دست‌کم گاه‌به‌گاه، ندای ژرف خود را استیانشان را بشنوند...» (Idem, 1957, p 167).

۲-۳. اقسام سکوت در عمل عرفانی

برای راهیابی به دنیای سکوت، مرتون با الهام از استعاره «قلعه درونی»^{۱۲} تِرِزای آویلایی،^{۱۳} سکوت را به‌عنوان ابعادی متحدالمرکز تصور می‌کرد که باید لایه‌لایه از آن گذشت تا به مرکز اصلی که اتحاد با خداست، رسید:

۱. سکوت فیزیکی (نبود سروصدا): اولین لایه، سکوت فیزیکی است. مرتون بر اهمیت سکوت به معنای ساده آن، یعنی فقدان صدا تأکید دارد. او معمولاً این سکوت را سکوت «بیرونی» می‌نامید: «...بهترین راه برای تقویت سکوت درونی، حفظ سکوت بیرونی است و بهترین راه برای داشتن تنهایی درونی، صرفاً تنها بودن (بیرونی) است» (Idem, 1957, p 149).

۲. سکوت روان‌شناختی (سکون قلب و افکار): مرتون معتقد بود که جستجوی جدی برای سکوت باید چیزی بیش از صرفاً قطع صدا باشد. او این سکوت بیرونی را با سکوت «درونی»، یعنی سکون افکار، آرزوها و قضاوت‌ها، در تضاد قرار می‌دهد. سکوت درونی، چه کم‌عمق و چه عمیق، هدفی است که سکوت بیرونی باید به آن منجر شود، اگرچه اولی را نمی‌توان بدون پرورش دومی به دست آورد. البته او اظهار داشت که سکوت بیرونی ضروری است، درحالی‌که اصرار داشت سکوت درونی ارزشمندتر است (Teahan, 1981, p 370). از دیدگاه مرتون، «سکوتی که برای مراقبه درونی لازم است، قبل از هر چیز سکوت زبان، سپس سکوت بدن و سکوت قلب است. زبان از سخنان بیهوده و بد دست می‌کشد. بدن وقتی اعمال بیهوده و مضر را ترک می‌کند، ساکت است. قلب وقتی از افکار بیهوده و بد پاک می‌شود، ساکت است؛ زیرا سکوت با زبان چه فایده‌ای دارد اگر غوغای رذایل در تو برپا باشد؟» (Merton, 1957, p 159). او در کتاب فضای نیایش رهبانی می‌نویسد: «سکوت واقعی فقط نبود سخن گفتن نیست. خاموش کردن خود است؛ خود پرسر و صدا، پرتوقع و شکایت‌کننده‌ای که می‌خواهد به راه خود برود» (Idem, 1981, Ch 4).

۳. سکوت عرفانی (اتحاد با خدا): از دیدگاه مرتون، لایه نهایی سکوت، رسیدن به مرکز و اتحاد با خداست: «هدف اصلی زندگی راهبانه، وحدت با خداوند از طریق دعای انفرادی در سکوت خلوتگاه است. همه‌چیز به سوی این مقصد جهت‌گیری شده است... دو ابزار بزرگ برای رسیدن به این مقصود، سکوت و مراقبه هستند» (Idem, 1957, p 159). مرتون بیان می‌کند که سکوت و مراقبه نسبت به آن، میوه‌ای از نور درونی را به ارمغان می‌آورد: «سکوت بیش از هر چیز دیگری دوست‌داشتنی است: سکوت میوه‌ای برایت به ارمغان می‌آورد که زبان قادر به توصیف آن نیست. در ابتدا باید خود را مجبور به سکوت

کنیم؛... اگر فقط این را تمرین کنی، در نتیجه نوری بی‌کران بر تو طلوع خواهد کرد...» (Idem, 1981, p 43). این نور درونی، همان درک حقیقت، کنار رفتن حجاب نادانی و سرانجام، اتحاد با خداست: «بسیاری مشتاقانه در جستجوی حقیقت‌اند، اما تنها کسانی آن را می‌یابند که در سکوت مداوم باقی می‌مانند... اگر حقیقت را دوست دارید، عاشق سکوت باشید. سکوت مانند نور خورشید شما را در خدا روشن می‌کند و شما را از اشباح جهل رهایی می‌بخشد. سکوت شما را با خود خدا متحد می‌کند...» (Idem, 1981, p 43). مرتون در توصیف این اتحاد با خدا می‌گوید: «تنها خدا باقی می‌ماند. او «من» است که در آنجا عمل می‌کند. او کسی است که عشق می‌ورزد، می‌داند و شادی می‌کند» (Idem, 1961, p 287).

مرتون رشد معنوی همه مقدسان تاریخ را در سکوت عرفانی آنان می‌داند که دستیابی به اسرار الهی را برای آنان ممکن ساخته است: «مقدسین از طریق سکوت رشد کرده‌اند، به دلیل سکوت بوده که قدرت خدا در آن‌ها ساکن بوده، به دلیل سکوت بوده که اسرار خدا برای آن‌ها آشکار شده است» (Idem, 1981, p 60).

جمع‌بندی مطلب آنکه مرتون برای آغاز این طریق سه‌گانه (سکوت بیرونی، درونی و عرفانی)، رویارویی با خود واقعی و تمرین سکوت و خلوت را پیشنهاد می‌دهد: «از کجا شروع کنیم؟ شاید با یادگیری پذیرش ارزش‌هایی که از آن‌ها می‌ترسیم و سعی در فرار از آن‌ها داریم. ارزش‌هایی مانند تنهایی، سکوت درونی، ارتباط تأملی با واقعیت‌های طبیعی، محبت ساده و واقعی به دیگران، پذیرش نیازمان به این چیزها، پذیرش نیازمان به تفکر» (Idem, 1966, p 303).

این مسیر پیشرفت در آثار مرتون، همان مسیر تأملی از لکتیو دیوینا^{۱۴} (خواندن مقدس) تا مدیتاتیو^{۱۵} (مراقبه) و گنتمپلاتیو^{۱۶} (تفکر همراه با نیایش بی‌کلام) را نشان می‌دهد.

۴-۲. سکوت و تأمل درونی

سکوت مدنظر مرتون، یک سکوت تهی نیست، بلکه سکوتی است که باید راه را به سوی تأمل باز کند. تأملی توأم با جستجو. برای مرتون، تأمل همراه با جستجو، یافتن و انجام

اراده خدا پیوندی ناگسستنی دارد. البته از نظر او، این اراده، نه یک فرمان بیرونی خشک و خلاف طبع انسان که حقیقتی است عمیقاً گره‌خورده با هویت راستین آدمی در خدا. این مفهوم را نخستین بار در «کوه هفت‌طبقه» بیان کرده؛ اما در «نشان یونس» آن را بسط می‌دهد: «احساس می‌کردم تقدیس من به کشیشی، همان راز بزرگی است که برایش زاده شده‌ام» (Idem, 1953, p 181). همچنین در «بذرهای تازه تأمل»، مرتون از استعاره شاعرانه «بذرها (دانه‌ها)» استفاده می‌کند تا سرچشمه‌های تأمل و جستجوی اراده خدا را توصیف کند: «هر لحظه و هر رویداد در زندگی ما چیزی در روحمان می‌کارد... هر تجلی از اراده خدا به نوعی «کلمه» او و بنابراین «بذری» از زندگی نو است» (Idem, 1972, p 14).

او از «امکان گفت‌وگویی بی‌وقفه با خدا» سخن می‌گوید، نه به معنای سخن‌پراکنی مدام، بلکه به‌عنوان «دیالوگی از ژرفای اراده‌ها». اراده خدا را «دعوتی درونی از عشقی شخصی» می‌داند که مستلزم «مرگی برای خود بیرونی» است. مرتون معتقد است که اراده خدا، یعنی بودن خود حقیقی‌مان و شدن آن. او با بازگشت به استعاره محوری‌اش می‌نویسد: «دانه‌هایی که در من لحظه‌به‌لحظه توسط اراده خدا کاشته می‌شوند، دانه‌های هویت من، واقعیت من، شادکامی من و تقدس من هستند» (Idem, 1961, p 33).

در کتاب *نماز تأملی*^{۱۷}، مرتون از بیابان به‌عنوان تصویری از تأمل استفاده می‌کند: «اگرچه ممکن است در جامعه‌ای با دیگران زندگی کنیم، اما ناگزیریم کویر درونی وجود خویش را کاوش کنیم» (Merton, 1971, p 92).

در اینجا استعاره او تغییر می‌کند، نه «دانه‌های تأمل» که از باروری و امید زندگی‌بخش سخن می‌گویند، بلکه «بیابان» که از ویرانی و هراس درونی حکایت دارد. «دعای تأملی به‌گونه‌ای، ترجیح بیابان است، ترجیح خلأ و فقر» (Idem, 1971, p 89).

در سنت بیابانی، «قلب» واژه‌ای کلیدی است: مکانی که خدا و شیاطین در آن نبرد می‌کنند. مرتون قلب را این‌گونه توصیف می‌کند: «قلب به عمیق‌ترین بنیاد روانی شخصیت اشاره دارد؛ حرم درونی‌ای که خودآگاهی از تأمل تحلیلی فراتر رفته و به رویارویی متافیزیکی و الهیاتی با پرتگاه ناشناخته، اما حاضر گشوده می‌شود؛ به‌سوی آن کس که -به

تعبیر آگوستین - (Augustine, 2004, p 203)، «از خودمان به خودمان نزدیک‌تر است» (Merton, 1971, p 33).

این توصیف نشان می‌دهد که برای مرتون، تأمل نه فرار از واقعیت، بلکه غور در ژرف‌ترین حقیقت وجود است؛ حقیقتی که هم ترسناک است و هم رهایی‌بخش، هم انسان را با تاریکی‌های درونش روبرو می‌کند و هم با نور رحمت الهی.

مرتون این تجربه همراه با هراس را برای زندگی تأملی ضروری می‌داند. او در اینجا نیز از یک پارادوکس استفاده می‌کند؛ پارادوکس نور و تاریکی درون/هراس و امید: «شناخت ما از خدا در واقع شناخت وابستگی مطلق ما به دانش رستگاران و رحیمانه او از ماست. هراس، ما را به تاریکی می‌گشاید و تاریکی، وابستگی ما به رحمت‌های لطیف الهی را آشکار می‌کند» (Idem, 1971, p 80). مرتون به بُعد عمیق‌تری از این هراس تجربه‌شده توسط سالک معنوی اشاره می‌کند. به باور او، در پس هراس ما از سکوت، ترس از خویشتن نهفته است، ترسی که خود در هراس ما از خدا غرق شده است (Idem, 1971, p 101). مرتون به مفهوم «فرار از خدا» که پیکارد مطرح کرده اشاره می‌کند؛ فراری که بخش عمده‌ای از سروصدای ما را برای گریز از واقعیت‌های درونی‌مان سازمان‌دهی می‌کند، «همان واقعیت‌هایی که تنها در سکوت می‌توانیم با آن‌ها روبرو شویم. ما به خلوت می‌رویم، در سکوت آرام می‌گیریم و بدین ترتیب از طوفان این گریز می‌آساییم، اما نه از خودمان یا دیگران» (Picard, 1951, p 34).

او جنبه مثبت این هراس را این‌گونه توصیف می‌کند: «هراس، ما را از حس «مالکیت» بر هستی و قدرت عشق‌ورزیدنمان محروم می‌کند تا بتوانیم به‌سادگی در گشودگی کامل (از درون به بیرون) باشیم، بی‌دفاعی‌ای که سادگی محض و موهبت تام است» (Merton, 1971, p 109).

موازنه‌گری مرتون در تقارن تأملاتش درباره تاریکی/نادانی و نور/شناخت خدا آشکار است. وصف او از راه تأمل در ادامه، گویاترین بیان مرتون است: «راه تأملی در حقیقت، «راه» نیست. مسیح تنها راه است و او نادیدنی است. «بیابان» تأمل تنها استعاره‌ای است برای توصیف حالت خلایی که وقتی همه راه‌ها را ترک می‌کنیم، خود را فراموش می‌کنیم و مسیح نادیدنی را راه خود می‌سازیم، و تجربه می‌کنیم» (Idem, 1971, p 92).

این جملات، جوهره راهنمایی روحانی مرتون را نشان می‌دهد: نه ارائه فرمول، بلکه اشاره به تجربه‌ای زنده از رهایی و توکل. راهی که درنهایت، شخصی‌تر از آن است که بتوان برای دیگران ترسیمش کرد؛ اما جهانی‌تر از آن است که نتوان درباره‌اش سخن گفت. در نوشته‌های متأخر، مرتون افق تأملات خود را از جستجوی فردی اراده خدا به جستجوی جمعی، ملی و جهانی نیز گسترش می‌دهد. این بینش به او امکان می‌دهد تا به گفت‌وگویی معنادار با ادیان دیگر وارد شود. مرتون می‌نویسد: «اراده خدا قطعاً در هر آنچه برای وحدت ما در عشق ضروری است، یافت می‌شود» (Idem, 1961, p 76).

۲-۵. گوش سپردن در/به سکوت

در ادامه مسیری که مرتون ترسیم کرده است و در پیوند با تأمل درونی، نماز تأملی و سکوت، او از گوش سپردن نیز سخن می‌گوید. او تأمل را نه فکر کردن تهی، بلکه انتظاری مداوم برای گوش سپردن و شنیدن می‌داند. این هم پارادوکس دیگری است که مرتون پرده از آن برمی‌دارد: پارادوکس سکوت و شنیدن: «تأمل در ذات خود، شنیدنی است در سکوت؛ انتظاری است بی‌صدا. با این حال، از جهتی، تنها زمانی واقعاً شروع به شنیدن خدا می‌کنیم که از گوش دادن دست کشیده‌ایم. چگونه این تناقض را توضیح دهیم؟ شاید تنها بدین صورت که نوعی والاتر از شنیدن وجود دارد که نه توجه به طول موجی خاص است، نه پذیرش پیامی معین، بلکه خلایق است عام که در انتظار تحقق بخشیدن به تمامیت پیام خدا درون تهی‌نمای خود است. به بیان دیگر، تأمل‌گر راستین کسی نیست که ذهنش را برای پیامی خاص که می‌خواهد یا انتظار دارد بشنود آماده می‌سازد، بلکه کسی است که تهی می‌ماند؛ زیرا می‌داند که هرگز نمی‌تواند آن کلمه‌ای را که تاریکی‌اش را به نور بدل می‌کند پیش‌بینی کند یا انتظار بکشد. او حتی منتظر دگرگونی خاصی هم نیست. نور را به جای تاریکی طلب نمی‌کند. در سکوت به انتظار کلمه خدا می‌نشیند...» (Idem, 1971, p 90).

مرتون معتقد است رابطه واقعی (چه با خدا یا انسان) در سکوت و حضور مشترک شکل می‌گیرد، نه در گفتار. درنهایت، مرتون با پیوند ارتباط فراکلمات مسیح در درون انسان با شنیدن، نجات آدمی را در سکوت معنا می‌کند: «زندگی من شنیدن است. زندگی او گفتن

است. نجات من در شنیدن و پاسخ دادن است. برای این منظور، زندگی من باید خاموش باشد؛ بنابراین، سکوت من، نجات من است» (Idem, 1971, p 69).

۳. سکوت و اجتماع

۳-۱. سکوت، ارتباط و همدلی

سکوت، ارتباط و همدلی سه مقوله مهم و بهم‌پیوسته در تفکرات مرتون در بعد اجتماعی دیدگاه اوست. غایت مرتون از سکوت، در ابتدا ارتباط و درنهایت، همدلی است و سکوت، پیش‌شرط همدلی اصیل تلقی می‌شود. از دید مرتون، ارتباط واقعی نه در تبادل کلمات، بلکه در سکوت مشترک رخ می‌دهد، فضایی که در آن، «وحدت کهن» انسان‌ها آشکار می‌شود: «ژرف‌ترین سطح ارتباط، ارتباط نیست، بلکه همدلی است. این سطح ورای واژگان است، فراسوی گفتار و فراسوی مفاهیم. این کشف یک وحدت جدید نیست، بلکه کشف وحدتی کهن‌تر است. برادران عزیزم! ما از پیش یکی هستیم... و آنچه باید بازیابیم، وحدت نخستین ماست...» (Idem, 1971, p 47; Idem, 1973, p 308).

الف. پارادوکس ارتباط از طریق سکوت

ویژگی برجسته در نظریه مرتون که اغلب در ادبیات مربوط به سکوت نیز دیده می‌شود، دیالکتیکی است که او بین سکوت از یک‌سو و صدا، گفتار، زبان و درنهایت، کلمه الهی از سوی دیگر تشخیص داد. او با تأکید همیشگی بر این نکته که «سکوت همیشه بر سخن برتری دارد» (Idem, 1951, p 316)، بیان می‌کند که «تنها» دلیل سخن گفتن، اعلام ایمان به جلال خداست، و خاطر نشان می‌کند که «موعظه کلام خدا مستلزم سکوت است. اگر موعظه از سکوت زاده نشود، صرفاً اتلاف وقت است» (Idem, 1953, pp 266-267). مرتون این دیالکتیک را گسترش داد تا رابطه بین سکوت و زبان را به شکل کلی‌تری در برگیرد. او معتقد بود که ما اغلب با تمرکز بر واژه‌ها به جای واقعیت‌هایی که به آن‌ها اشاره می‌کنند، حقیقت را تحریف می‌کنیم. از نظر مرتون، زبان تنها زمانی کارآمد است که از درک ساکت خود اشیا سرچشمه بگیرد: «کلمات میان دو سکوت ایستاده‌اند: بین سکوت اشیا و سکوت وجود خودمان. بین سکوت جهان و سکوت خدا» (Idem, 1971, p 82).

مرتون به‌صورت مطلق یا غیرمنطقی با زبان به‌خودی‌خود خصومت نداشت. او به نقش ضروری زبان در شکل‌دهی و پالایش ایمان دینی احترام می‌گذاشت؛ چراکه بدون مفروضات، نمادها و استعاره‌های زبانی مشترک، هیچ بُعد جمعی در دین ممکن نبود؛ باین‌حال، او آسیب‌پذیری زبان در برابر تحریف‌ها را نیز می‌شناخت: «کسانی که با ترویج اصطلاحات مغلطه‌آمیز، مبهم و فریبنده، نسبت به‌وضوح و حقیقت بی‌اعتنایی می‌کنند، نظم اجتماعی را تهدید می‌کنند؛ زیرا زبانی را که باید موجب تبادل صادقانه و بینش نقادانه شود، فاسد می‌سازند»

(Idem, 1971(1), pp 234-235).

مرتون به‌وضوح می‌دانست که بدون دغدغه‌مند بودن نسبت به زبان، معنای واقعی سکوت فهم نمی‌شود: «انسان نمی‌تواند ارزش واقعی سکوت را درک کند مگر اینکه به اعتبار زبان احترام واقعی بگذارد...» (Idem, 1998, p 119). باین‌حال، معتقد است، استفاده درست از زبان در تمام اشکال آن، پیش از هر چیز نیازمند تأمل ساکت بر واقعیت است تا جرقه‌ای برای توجه فعالانه‌ای باشد که واژه‌ها را زنده می‌کند؛ اما در نهایت، واژه‌ها باید «به همان سکوتی که در آن هیچ‌چیز را نمی‌توان گفت»، بازگردند (Idem, 1966(1), p 160).

ب. پارادوکسِ همدلی از طریق سکوت

برخلاف فردگرایی سکوت عرفانی هسیکاسم یا ذن بودیسم، سکوت و خلوتِ مرتون با ارتباط رابطه عمیق‌تری را پرورش می‌دهد. او در کتاب عشق و زندگی^{۱۸} توضیح می‌دهد: «ما وحدت را نه با حذف تفاوت‌ها، بلکه با فرود آمدن از طریق سکوت به‌جایی که تمام تفاوت‌ها در خدا به وحدت می‌رسند، کشف می‌کنیم» (Idem, 1979, p 142).

مرتون اهمیت ارزش‌های دگرگون‌سازِ ارتباطِ اصیل را درک می‌کرد و همین درک بود که او را به‌سوی پذیرشِ «همدلی» به‌عنوان جوهر و غایتِ ارتباطِ سوق داد. درنهایت، مرتون ما را به آگاهی از قدرتِ ارتباطیِ «گوش سپردن به سکوت» رهنمون می‌شود؛ قدرتی که می‌تواند کمک کند روابطِ روزمره اجتماعی را در فرهنگی ازهم‌پاشیده نجات داد؛ فرهنگی که با توهماتِ همچون «سروصدا به‌جای سخن»، «ایمیل به‌جای ارتباط» و «پیام‌های تلفنی ضبط‌شده به‌جای حضور» تداوم یافته است.

از نظر مرتون، وجود پرسروصدا و ازهم‌گسیخته ما تنها یک پدیده بیرونی نیست که به رابطه‌های شکسته‌مان با دیگران محدود شود، بلکه شکافی درونی را نیز در برمی‌گیرد؛ چراکه فرسایش بی‌امان سکوت، توانایی‌های ما برای تأمل، استراحت و درک خویشتن‌راستینمان را تهدید می‌کند؛ با این حال، بازیابی سکوت به خاطر خود سکوت نیست، بلکه برای احیای ارتباط اصیل ضروری است: «غوغای بی‌پایان کلمات پوچ و صداهای ماشینی، مباران بی‌وقفه بلندگوها، درنهایت ارتباط و همدلی واقعی را تقریباً ناممکن می‌سازند. هر فرد در جامعه را، لایه‌های ضخیمی از بی‌حسی احاطه کرده است. او اهمیت نمی‌دهد، نمی‌شنود، فکر نمی‌کند، عمل نمی‌کند، بلکه هل داده می‌شود. حرف نمی‌زند، بلکه وقتی با صداهای مناسب تحریک می‌شود، اصوات کلیشه‌ای تولید می‌کند، فکر نمی‌کند، بلکه کلیشه ترشح می‌کند» (Idem, 1961, p 55).

بنابراین، رویکرد تأملی مرتون به ارتباط، بر این درک و پذیرش ژرف از فضیلت‌های درمانگر سکوت استوار است. او برای فرد تأمل‌گر که باید «به سکوت شفاف‌بخش بیابان، یا فقر، یا گمنامی پناه ببرد... برای التیام بخشیدن به زخم‌های تمام جهان در درون خود» (Idem, 1960, p 194)، یاری و راهنمایی فراهم می‌کند. ادعای مرتون این است که در این سکوت شفاف‌بخش، توانایی ما برای ارتباط با دیگران و ظرفیت همدلی‌مان نیز التیام می‌یابد. مرتون استدلال می‌کند که سکوت و ارتباط پدیده‌هایی منفک از هم نیستند؛ برعکس، در اصل، برای برقراری ارتباط درست به سکوت نیاز است. این رابطه تنگاتنگ بین سکوت و گفتار را می‌توان حداقل از چهار طریق درک کرد:

- «سکوت پیش از گفتار وجود دارد. انسان سکوت را اختراع نکرده، بلکه گفتار را اختراع کرده است. همان‌طور که پیکارد می‌گوید: «فقدان زبان، تنها باعث می‌شود که حضور سکوت آشکارتر شود» (Picard, 1948, p 15).
- سکوت پس از گفتار وجود دارد. بشر می‌فهمد کسی با او سخن گفته، نه صرفاً به این دلیل که حرف زده، بلکه به این دلیل که از حرف زدن بازایستاده است.
- سکوت در میان گفتار وجود دارد به‌عنوان مکث بین کلمات، یا فاصله‌های بین حروف و کلمات در صفحات کتب.
- سکوت، خود ارتباط‌برانگیز است و به‌عنوان پیام یا شکلی از بیان عمل می‌کند.

بنابراین، از دست رفتن سکوت به توانایی ما در برقراری ارتباط آسیب می‌زند یا آن را محدود می‌کند. وقتی ارتباط از سکوت جدا می‌شود، نمادها برای انتقال معنا بی‌فایده می‌شوند و در نتیجه ارتباط به‌عنوان وسیله‌ای برای همدلی بی‌اثر می‌شود: «برای آنکه زبان معنایی داشته باشد، باید فاصله‌هایی از سکوت وجود داشته باشد تا کلمه‌ها را از هم جدا کند و سخن را از سخن. کسی که به سکوت پناه می‌برد، لزوماً از زبان بیزار نیست. شاید عشق و احترام به زبان باشد که سکوت را بر او تحمیل می‌کند؛ زیرا رحمتِ خدا در کلمات شنیده نمی‌شود، مگر آنکه پیش و پس از گفتنِ آن کلمات، در سکوت شنیده شود» (Merton, 1960, p 195).

اینجاست که مرتون به ما می‌گوید سکوت می‌تواند چنین شفابخش و آفریننده باشد: «سکوت نه‌تنها فرصتی برای درک بهتر خودمان فراهم می‌کند، نه‌تنها چشم‌اندازی راستین‌تر و متعادل‌تر از زندگی‌مان در ارتباط با زندگی دیگران به ما می‌دهد، بلکه اگر اجازه دهیم، ما را کامل می‌کند. سکوت به گردآوری انرژی‌های پراکنده و تحلیل‌رفته یک وجود از هم‌گسیخته کمک می‌کند» (Idem, 2001, p 43).

مرتون علاوه بر اشاره به نیاز به آرامش و فرار از هیاهو و شتاب زندگی مدرن، به انگیزه‌های عمیق‌تری اشاره می‌کند که دین‌داران را به جستجوی سکوت وامی‌دارد: «سکوت جایی است که می‌توان در آن به ندای خدا گوش سپرد» (Idem, 2001, p 39).

۲-۳. سکوت به‌عنوان مقاومتی در برابر عصر سروصدا

الف. نقد مرتون بر ارتباطات سطحی و نبودِ همدلی

با توجه به مطالب پیش‌گفته در باب از میان رفتن ارتباط صحیح و همدلی در جامعه انسانی، مرتون به نقد محو شدن سکوت می‌پردازد؛ وضعیتی که ارتباط را وادار به خودویرانگری می‌کند و در نتیجه همدلی را ناممکن می‌سازد. او معتقد است، وقتی این وضعیت نابسامان به سطح فرهنگی ارتقا می‌یابد، به محیط اجتماعی‌ای تبدیل می‌شود که ما را با عادی‌سازی سروصدا شرطی می‌کند. دغدغه مرتون نسبت به سکوت از دل‌نگرانی او نسبت به ارتباط سرچشمه می‌گیرد و نگرانی او درباره ارتباط نیز از دل دغدغه‌اش برای همدلی برمی‌خیزد. برای مرتون، از دست دادن سکوت ما به فروپاشی ارتباط منجر شده و

در نتیجه به از دست دادن همدلی که خطری جدی است که با آن مواجهیم و دلیلی است که چرا باید برای بازگرداندن ارتباط واقعی با یکدیگر کار کنیم: «زندگی در همدلی، در گفت‌وگوی واقعی با دیگران، کاملاً ضروری است اگر انسان بخواهد انسانی باقی بماند» (Idem, 1961, p 55).

بنا بر آنچه بیان شد، مرتون به ارتباطات سطحی انتقاد داشت؛ زیرا او معتقد بود که «وجود ارتباط واقعی و عمیق بین دل‌ها و ذهن‌های انسان‌ها ضروری است، نه صدای شعارها یا تکرار کلیشه‌ها» تا بتوان ماهیت روحانی وجود خود را تجربه کرد (Idem, 1965, p 243). خود واقعی ما در تلاش است تا در برابر سروصدا ایستادگی کند تا حضورش را احساس کند، اما افراد زیادی متقاعد می‌شوند که وجود این خود را انکار کنند و سروصدای محیط اجتماعی را ترجیح دهند: «بیا بید به واقعیت این نکته به‌طور صریح بپردازیم که فرهنگ ما به‌گونه‌ای طراحی شده است که به ما کمک کند از هر نیازی برای مواجهه با این خود درونی و خاموش فرار کنیم» و در عوض ما را به سمت «همهمه و اختلالی که خواسته‌های عمیق، پنهان و مداوم خود درونی را خفه می‌کند»، می‌فرستد (Idem, 2001, pp 40-41). به گفته مرتون، این مشکلات توضیح‌دهنده تلاش‌های ناموفق ما برای همدلی هستند و نیاز مبرم ما به سکوت را نشان می‌دهند: «در سکوت، ما با شکاف بین عمق وجود خود که به‌طور مداوم آن را نادیده می‌گیریم و سطحی که با واقعیت خودمان سازگار نیست، مواجه و آن را می‌پذیریم... اگر از تنهایی و سکوت می‌ترسیم، شاید به خاطر ناامیدی پنهانی‌مان از آشتی درونی باشد» (Ibid, p 41).

درواقع، مرتون به ما توهمات ارتباط و جامعه‌ای را که ناشی از شناسایی نادرست سروصدای سطحی به‌عنوان عمق ارتباط است، نشان می‌دهد؛ بنابراین، سکوت، در ابتدا به‌عنوان یک نوع اعتراض در برابر سروصدا و دوم به‌عنوان مسیری به‌سوی همدلی تلقی می‌شود: «ما در حالت توجه نیمه‌مداوم به صداهای مردم، موسیقی، ترافیک یا سروصدای عمومی آنچه در اطراف ما در حال وقوع است، زندگی می‌کنیم. این ما را در سیلابی از سروصدا و کلمات غوطه‌ور نگه می‌دارد: ما کاملاً «فکر نمی‌کنیم»، کاملاً پاسخ نمی‌دهیم، اما به‌نوعی آنجا هستیم» (Ibid, p 40).

بنابراین، مرتون نتیجه می‌گیرد که: «بزرگ‌ترین نیاز زمان ما این است که انبوه عظیم زباله‌های ذهنی و احساسی را که ذهن ما را شلوغ کرده و زندگی سیاسی و اجتماعی را به یک بیماری جمعی تبدیل می‌کند، پاک کنیم. بدون این نظافت، نمی‌توانیم شروع به دیدن کنیم و نمی‌توانیم فکر کنیم. این پاکسازی باید با رسانه‌های جمعی آغاز شود» (Idem, 1966, p 77).

ب. نقد خشونت سرعت

مرتون بیماری عصر مدرن را «خشونت سرعت» نامید؛ نظامی که انسان را به مصرف‌کننده‌ای منفعل تبدیل می‌کند و با اشباع مداوم حواس، امکان تأمل در «خویشتن راستین» را سلب می‌کند. از دید او، سکوت اقدامی انقلابی در برابر نظام‌هایی است که با «اقتصاد توجه»^{۱۹} سوژه‌ها را به بردگان پرسرعت و پراکنده‌ذهن بدل می‌سازند. او در کتاب *گمانه‌زنی‌های یک تماشاگر گناهکار*^{۲۰} بیان می‌کند: «شتاب و فشار زندگی مدرن شکلی از خشونت است... ما زندگی نمی‌کنیم، بلکه صرفاً زیسته می‌شویم توسط نیروهایی که نمی‌توانیم کنترل کنیم» (Idem, 1966, p 67).

ج. سکوت به مثابه مقاومت در برابر سروصدای مدرن

مرتون از دیدگاه برخی پژوهشگران، «الهی‌دان مقاومت» (See: Leech, 1988) و «راهب منتقد فرهنگ» (See: Cunningham, 1988) در عصر حاضر خوانده شده است. او در کتاب *گمانه‌زنی‌های یک تماشاگر گناهکار*، به نقد و سواس جهان مدرن نسبت به حواس‌پرستی می‌پردازد: «شتاب و فشار زندگی مدرن شکلی از خشونت است. آن که اجازه می‌دهد خود را با انبوهی از دغدغه‌های متضاد به این سو و آن سو بکشاند، در واقع به آشوب تسلیم شده است» (Merton, 1966, p 73). از همین‌رو، مرتون در عصری که مصرف‌گرایی و تبلیغات بر آن حاکم است، سکوت را شکلی از مقاومت و نافرمانی می‌دید: «در جهانی که با سرعت و مصرف تعریف می‌شود، سکوت شکلی از نافرمانی است. آن که سکوت می‌کند، از بازی تبلیغات و هیاهو خارج می‌شود» (Ibid, p 73).

او برخی از اصول پایه‌ای فلسفه اجتماعی خود را در مقاله‌ای تند و تیز با عنوان «به‌سوی الهیات مقاومت» مطرح کرد. در این مقاله، او استدلال کرد که الهیات امروز باید بیشتر بر مسأله حیاتی خشونت تمرکز کند؛ چراکه خشونت با جامعه‌ای که خود خشن است، گره خورده است (Idem, 1968, Ch 1, pp 3-13).

از نظر او، جامعه معاصر حتی در فشارها و تنش‌های روزمره نیز خشن است. حتی یک آرمان‌گرای صلح‌طلب هم ممکن است قربانی این شکل مدرن خشونت شود: «فعالیت‌زدگی افراطی و کار بیش‌ازحد»، شتاب و استرس زندگی مدرن، تجلی خشونت نهفته در جامعه است. مرتون برخی از مظاهر این پدیده را برمی‌شمارد:

- غرق شدن در انبوهی از دغدغه‌های متضاد؛
- تسلیم شدن در برابر خواسته‌های بی‌حدومرز؛
- متعهد شدن به پروژه‌های بی‌شمار بدون تمرکز (Idem, 1968, p 5).

به اعتقاد مرتون، این سبک زندگی نه تنها همکاری با خشونت است، بلکه توان درونی فرد برای صلح را نابود می‌کند و هر تلاش سازنده‌ای را بی‌ثمر می‌سازد. راه چاره؟ سکوت و تأمل درونی است، برای بازیابی وحدت درونی، تقویت فرد از درون و برقراری صلحی باطنی که سرچشمه تمام کنش‌های پس از آن خواهد بود (Ibid, p 7).

مرتون استدلال می‌کند که سکوت می‌تواند اثرات غیرانسانی رسانه‌ها و سیاست را خنثی کند و فضایی برای حقیقت و آزادی فراهم آورد. از دیدگاه مرتون، گفتن حقیقت یک وظیفه است، وظیفه‌ای که مستلزم شجاعت ریسک‌پذیری است؛ با این حال، او بر این باور بود که گفتن حقیقت «دیر یا زود ما را به رویارویی با سیستم و قدرتی می‌رساند که به دنبال نادیده گرفتن حقیقت به خاطر منافع خاص هستند.» به همین دلیل است که مرتون معتقد بود نویسندگان نباید توسط هیچ نهادی - سیاسی یا مذهبی - به خدمت گرفته شوند. اینکه این شجاعت برای گفتن حقیقت ریشه در آزادی واقعی دارد، در زندگی خود مرتون مشهود است و خود او با جسارت علیه جنگ، علیه نژادپرستی و بی‌عدالتی و... صحبت می‌کرد (Idem, 1993, n17, p 129).

د. سکوت به‌مثابه مقاومتی نرم در برابر جنگ و سیاست

در دوران جنگ ویتنام، مرتون فعالانه به بسط دیدگاه‌های انتقادی خود درباره جنگ پرداخت. او به مقاومت نرم معتقد بود، مقاومتی که از دل سکوت برمی‌خیزد: «رادیکال‌ترین اعتراض، راهپیمایی نیست، بلکه نشستن در سکوت نیایش است؛ زیرا این کار فرض اساسی سیستم را که می‌گوید ما همیشه باید در حال انجام کاری باشیم، تضعیف می‌کند» (Idem, 1962). این نقد به مرتون وارد است که در جهان سیاست کنونی پر از خشونت و جنگ، سکوت به‌تنهایی، گاهی نه‌تنها بهترین راه نیست، بلکه گاه همراهی با این سیاست‌ها تلقی می‌شود و اگرچه او سعی بر بیان سکوتی فعال دارد، عملاً تحت شرایط نابه‌سامان کنونی، سکوت مدنظر او به سکوتی منفعل و گاه مضر تبدیل می‌شود.

مکاتبات او با فعال صلح، دانیل بریگان، نشان می‌دهد که چگونه او سکوت تأملی را به‌عنوان مقاومت در برابر سه «بُت» مدرن می‌دید:

۱. وسواس بهره‌وری؛

۲. حواس‌پرتی مصرف‌گرایی؛

۳. تبلیغات سیاسی (Idem, 1993, pp 130-134).

نتیجه

این پژوهش با بررسی نظام‌مند اندیشه‌های توماس مرتون، به واکایی ژرف‌ساخت‌های مفهومی «سکوت» در سه ساحت هستی‌شناختی، روان‌شناختی-عرفانی و اجتماعی-انتقادی پرداخت. یافته‌ها حاکی از آن است که سکوت در منظومه فکری مرتون، نه یک مفهوم ایستا، بلکه دینامیکی چندبعدی است که هم به‌مثابه «زبان هستی» و هم به‌عنوان «راهبرد مقاومت» در برابر بحران‌های عصر مدرن عمل می‌کند. نتایج حاصل از پژوهش به‌شکل خلاصه چنین است:

۱. سکوت به‌مثابه مقوله‌ای هستی‌شناختی: مرتون سکوت را به‌عنوان «زبان نخستین هستی» بازتعریف می‌کند و آن را امری پیش‌زبانی می‌داند و در تفسیر از «کلمه» (لوگوس) در انجیل یوحنا، سکوت را مقدم بر گفتار الهی محسوب می‌کند. همچنین مرتون، دیالکتیکی میان سکوت و کلمه برقرار کرده است و با الهام از ایگناتیوس انطاکیه، رابطه

پدر (سکوت) و پسر (کلمه) را به صورت پارادوکسیکال توصیف می‌کند. او سکوت را زبان گفتاری الهی و حقیقت جاری در تمامی هستی تلقی کرده و بر این باور است که درک حضور خدا و در نهایت، اتحاد با او از مسیر سکوت می‌گذرد. مسیری که ابتدای آن مواجهه با خود و خودشناسی است.

۲. سکوت به مثابه بستر کشف خود راستین: مبتنی بر نتیجه اول، مرتون با تمایز میان «خود کاذب» (ساخته اجتماع) و «خود راستین» (تصویر خدا در انسان)، سکوت را شرط ضروری خودشناسی می‌داند. خود کاذب محصول «توهّمات خودمحورانه» و «تحریف واقعیت» است. سکوت با ایجاد فضای خلوت، این توهّمات را می‌زداید. خود راستین، «نقطه‌ای از نیستی» است که در ژرفای وجود انسان قرار دارد و تنها در سکوت قابل ادراک است. این ایده متأثر از مفهوم «ضمیر باطن» در عرفان مسیحی و «خویشتن اصیل» در اگزیستانسیالیسم است. مرتون تأکید می‌کند که سکوت «واژه‌های تازه» می‌آموزد؛ واژه‌هایی که انسان را پیوسته در مقام «نوآموز» نگه می‌دارد. این نگاه، همسو با آموزه‌های ذن درباره «ذهن مبتدی» است. مرتون نشان می‌دهد که سکوت، والاترین شکل نیایش است؛ زیرا مستقیماً به «حضور خدا» متصل می‌شود. این نگاه، یادآور سنت لکتیو دویینا در مسیحیت است.

۳. سکوت به مثابه زیرساخت ارتباط اصیل: مرتون با نقد ارتباطات سطحی در عصر مدرنیته که در حال تبدیل شدن به ارتباطات بیشتر مجازی بود، سکوت را پایه ارتباط راستین می‌داند. به باور مرتون، ارتباط واقعی نه با گفتار، بلکه با «سکوت مشترک» آغاز می‌شود؛ جایی که انسان‌ها «وحدت کهن» خود را بازمی‌یابند. این ایده متأثر از مفهوم «همدلی» (Empathy) در فلسفه دینی است.

۴. سکوت به مثابه کنش مقاومت‌گرایانه: مرتون در نقد خود از مدرنیته، سکوت را شکلی از مقاومت در برابر سه بت مدرن می‌داند. مرتون اصطلاح «خشونت سرعت» را برای توصیف شتاب مخرب زندگی مدرن به کار می‌برد که انسان را به «بژه‌ای منفعل» تبدیل می‌کند. سکوت با ایجاد وقفه در این چرخه، امکان تأمل و بازیابی عاملیت را فراهم می‌کند. او سکوت را «انقلابی علیه اقتصاد توجه» می‌خواند که با اشباع حواس، انسان را به مصرف‌کننده‌ای بی‌اراده بدل می‌سازد. مرتون معتقد است سکوت می‌تواند «فضایی برای

حقیقت» ایجاد کند که در آن، زبان از تحریف‌های ایدئولوژیک مصون بماند. این ایده در مقوله «الهیات مقاومت» بسط یافته است.

بازخوانی اندیشه‌های مرتون در عصر حاضر، سه پیامد کلیدی دارد:

- بازسازی زیست‌جهان معنوی: سکوت می‌تواند به عنوان «حق بنیادین انسان» برای فراروی از هیاهوی رسانه‌ای بازتعریف شود. سکوت مرتونی نه فرار از جهان، بلکه شرط بازسازی جهان است. مرتون یادآوری می‌کند که سکوت، حق بنیادین انسان برای بودن اصیل است.
- نقد ساختارهای سلطه: سکوت مرتونی، الگویی برای مقاومت غیرخشونت‌آمیز در برابر نظام‌های مصرف‌گرا ارائه می‌دهد. در نقد خاص او بر ارتباطات جمعی، مرتون بر تجربه روحانی (سکوت، تنهایی و تأمل) به‌عنوان موضعی مشروع برای ارزیابی و فراروی از تأثیرات رسانه‌های جمعی تأکید می‌کند. دغدغه اصلی او درباره ارتباطات رسانه‌ای، تأثیر آن بر توانایی فرد برای کشف خویشتن راستین و در نتیجه، رابطه‌اش با خدا یا بنیاد وجود است. مرتون رسانه‌های جمعی را به دلیل ترویج تبلیغات، ازهم‌گسیختگی و بیگانگی - نیروهای مخربی که میل طبیعی فرد برای وحدت با خود، هموعان و خدا را به خطر می‌اندازند - موردانتقاد قرار داد.
- گفتگوی بین‌دینی: تلفیق سکوت مسیحی، صمت اسلامی و ذن بودیسم در اندیشه مرتون، می‌تواند چارچوبی برای دیالوگ ادیان فراهم نماید.

مشارکت نویسندگان

در مقاله حاضر، تحقیق اولیه و ترجمه برخی متون بر عهده مرتضی رضازاده بوده و تحقیق بنیادین، تدوین و نگارش متن آن را محسن گلپایگانی به عهده داشته است.

تشکر و قدردانی

مقاله حاضر حاصل پایان‌نامه ارشد یا رساله دکتری نیست. از آقای مرتضی رضازاده مدیر مؤسسه حکمت شرق، برای همفکری و قراردادن امکانات ضروری در این مسیر قدردانی می‌شود.

تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مآخذ

- Benner, D. G. *Opening to God: Lectio Divina and Life as Prayer*. InterVarsity Press; 2010.
- Boehme, J. *The Threefold Life of Man*. Public Domain; 2009.
- Cashen, R. A. *Solitude in the thought of Thomas Merton*. Michigan: Cistercian Publications; 1981.
- Corwin, V. *St. Ignatius and Christianity in Antioch*. Yale University Press; 1960.
- Cunningham, L. Thomas Merton: The monk as a critic of culture. *Conference. Thomas Merton: Concerne*. 1988; 187-199
- Ibn Arabi, M. *Helyat ol-abdal*, bi-ja: Ghesm Ibn Teymiyeh; 2008. Arabic.
- Ilkhānī, M. *Tārīkh-e Falsafe dar Qorūn-e Vostā va Renešāns*. Tehrān: Enteshārāt-e Elm; 2010. Persian
- Jāmi, A. *Masnavi-ye Haft Owrang*. Tas-hih va Tahqiq: Jābolghā Dād'alishāh, va Digarān, Tehrān: Mirās-e Maktub; 1999. Persian.
- Leech, K. Thomas Merton Theologian of Resistance. *Eastertide*. 2018; 25(1): 5-17. <https://thomasmertonsociety.org/Journal/25/25-1Leech-TM-Theologian-of-Resistance.pdf>
- Matthews, G. The Healing Silence: Thomas Merton's Contemplative Approach to Communication. *The Merton Annual*. 2002; 15: 61-76. <https://merton.org/ITMS/Annual/15/Matthews61-76.pdf>
- Merton, T. *The Ascent to Truth*. New York: Harcourt Brace & Co; 1951.
- _____ *The Sign of Jonas*. Harcourt Brace edition; 1953.
- _____ *The silent life*. New York: Farrar, Straus & Cudahy; 1957.
- _____ *New Seeds of Contemplation*. New York: New Directions Books; 1961.
- _____ *Emblems of a Season of Fury*. New York: New Directions Publishing Corp; 1963(1).
- _____ *Hagia Sophia*. Ramparts Magazine; 1963.
- _____ *Seeds of Destruction*. New York: Farrar, Straus & Giroux; 1965.

- _____ *Raids on the unspeakable*. New York: New Directions; 1966(1).
- _____ *Conjectures of a Guilty Bystander*. Doubleday; 1966.
- _____ *Letter to Pascal Pia*. Published in *Witness to Truth*; 1967.
- _____ *Faith and violence; Christian teaching and Christian practice*. University of Notre Dame Press; 1968.
- _____ *Thomas Merton on Peace*. New York: McCall Pub; 1971(1).
- _____ *Contemplative Prayer*. Doubleday; 1971.
- _____ *The Asian Journal*. New York: New Directions Books; 1973.
- _____ *The Collected Poems of Thomas Merton*. New York: New Directions Books; 1977.
- _____ *The seven storey mountain*. New York: Harcourt, Brace; 1978.
- _____ *Love and Living*. Ed. Naomi Burton Stone and Patrick Hurt. New York: Harcourt Brace Jovanovich; 1979.
- _____ *Thomas Merton: introductions east and west*. Oakville: Mosaic Press; 1981(1).
- _____ *The climate of monastic prayer*. Michigan: Cistercian Publications; 1981.
- _____ *The courage for truth: the letters of Thomas Merton to writers*. New York: Farrar, Straus, Giroux; 1993.
- _____ *Thoughts on the East*. New York: New Directions Books; 1995.
- _____ *Thoughts in solitude*. New York: Farrar, Straus, Giroux; 1998.
- _____ *The New Man*. New York: Farrar, Straus & Giroux; 1999.
- _____ *Creative Silence*. Monastic Interreligious Dialogue; 2001.
- _____ *A Book of Hours*. Notre Dame. Ind: Sorin Books; 2007.
- _____ *Reflections on Scripture*. Liturgical Press; 2008(1).
- _____ *An Introduction to Christian Mysticism*. Michigan: Cistercian Publications; 2008.

- Mudroch, V. Thomas Merton in *New Catholic Encyclopedia*. 2nd ed. Gale; 2003.
- Pilkington J. G. [Translation of The confessions]. Augustine (Author). New York: International Collectors Library; 2004.
- Picard, M. *The World of Silence*. Washington: Gateway; 1948.
- _____. *Flight From God*. Washington: Gateway; 1951.
- Rezāei, R., Hāj Ebrāhimi, T., va Shahrām Pāzuki. [Vijegī-hā-ye Tasavvof va Erfān-e Eslāmi dar Hayāt-e Amali va Nazari-ye Thomas Merton]. *Fasl-nāme-ye Erfān-e Eslāmi*; 2023. (20)78. 171-192. Doi: 10.2234/erfan.2023.708533. Persian.
- Rezāei, R., Hāj Ebrāhimi, T., va Shahrām Pāzuki. [Thomas Merton va Āyin-e Budā'i]. *Pazhuhesh-hā-ye Adyāni*; 2024. 12(23): 197-224. Doi: 10.22034/jrr.2024.337341.2030. Persian.
- Shannon, W. H. *Thomas Merton's Paradise Journey: Writings on Contemplation*. Ohio: St. Anthony Messenger Press; 2000.
- Teahan, J. F. The Place of Silence in Thomas Merton's Life and Thought. *The Journal of Religion*; 1981. 61(4): 364-383. <https://www.jstor.org/stable/1462940>

یادداشت‌ها

- ^۱ Trappists تراپیست‌ها سیستم‌های هستند که قوانین و ریاضت‌های سخت بندیکتی را مراعات می‌کنند. این نظام عرفانی در سال ۱۶۴۴م توسط «رانسه» راهب بزرگ دیر «نوتردام تراپ» تأسیس شد (Mudroch, 2003, vol 14, p 160).
- ^۲ The seven storey mountain
- ^۳ The violence of speed
- ^۴ Hagia Sophia
- ^۵ در عرفان اسلامی به این خوانش از خداوند پیش از آفرینش هستی و تکلم به کلمه الهی توجه شده و اینکه خدا، ساکت یا سکوت نامیده شود، مورد تأیید قرار نگرفته است؛ برای نمونه، جامی سروده است:
بر کلامش سکوت سابق نی تهمت خامشیش لاحق نی(جامی، ۲۰۰۰، ج ۱، ص ۲۳۷).
- ^۶ این نقل قول از نامه‌ای خصوصی مرتون به دوستش پاسکال پیلا(نویسنده و فیلسوف فرانسوی) گرفته شده که بعداً در مجموعه‌ای از مکاتبات معنوی او منتشر شد. نسخه اصلی این نامه در آرشیو مرکز توماس مرتون در دانشگاه بلارمین نگهداری می‌شود.

- ^۷ New Seeds of Contemplation
- ^۸ The Spiritual Letters
- ^۹ False self
- ^{۱۰} Ttrue self
- ^{۱۱} The baptism of silence
- ^{۱۲} Interior castle
- ^{۱۳} Teresa of Avila

^{۱۴}. Lectio divina در مسیحیت غربی، لکتیو دیوینا یا قرائت الهی یک عمل سنتی رهبانی از خواندن کتاب مقدس، مراقبه و دعا است که با هدف تقویت ارتباط با خدا انجام می‌شود. این روش با کتاب مقدس به‌عنوان متنی برای مطالعه برخورد نمی‌کند، بلکه آن را به‌عنوان کلام زنده در نظر می‌گیرد. به‌طور سنتی، لکتیو دیوینا چهار مرحله جداگانه دارد: خواندن (Lectio)؛ مراقبه (Meditatio)؛ دعا (Oratio)؛ و تفکر (Contemplatio). (Benner, 2010, p.47-53)

15. Meditatio
16. Contemplatio
17. Contemplative Prayer
18. Love and Living
19. Attention economy
20. Conjectures of a Guilty Bystander

معرفی نویسندگان



محسن گلپایگانی نویسنده مسئول این مقاله، استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اهل‌بیت (ع) دانشگاه اصفهان است. وی فارغ‌التحصیل سطح سه حوزه علمیه قم است. علاوه بر این، او مدرک کارشناسی ارشد ادیان ابراهیمی و دکترای مطالعات تطبیقی ادیان را از دانشگاه ادیان و مذاهب اخذ کرده است. وی اکنون عضو

هیئت‌علمی دانشگاه اصفهان در گروه فلسفه و کلام اسلامی در رشته ادیان و عرفان است و در حوزه‌های علمیه قم و دانشگاه‌های ادیان، دانشگاه بین‌المللی اهل‌بیت (ع) و دانشگاه اصفهان تدریس می‌کند. تاکنون بیش از ده مقاله در مجلات علمی و پژوهشی و بیش از پانزده کتاب از او منتشر شده است. سوابق اجرایی-پژوهشی او شامل مدیریت ادیان فرهنگنامه علوم انسانی و اسلامی و مدیریت پژوهش در دانشگاه ادیان و اهل‌بیت (ع) است.
Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology,
Faculty of Theology and Ahlul Bayt (AS) Education, University of Isfahan
Mog1626@gmail.com - m.golpayegani@theo.ui.ac.ir



مرتضی رضازاده فارغ‌التحصیل حوزه‌های علمیه قم و مشهد است. علاوه بر این، او مدرک کارشناسی ارشد فلسفه دین را از دانشگاه ادیان و مذاهب در ایران و مدرک کارشناسی ارشد دوم خود را در مطالعات اسلامی و روابط مسلمانان و مسیحیان از حوزه علمیه هارتفورد در ایالات متحده دریافت کرده است. او اکنون دانشجوی

دکترای مطالعات تطبیقی ادیان و عرفان در دانشگاه فردوسی مشهد است. او در حوزه‌های علمیه قم و مشهد تدریس می‌کند. همچنین به طور منظم در انجمن‌ها و دانشگاه‌های مختلف در ایران و همچنین در اروپا و ایالات متحده آمریکا تدریس می‌کند. او به عنوان سخنران مهمان، در دانشگاه پادربورن آلمان و دانشگاه ادیان و مذاهب در ایران تدریس کرده است. او عضو کمیته راهبری مجمع بین‌المللی ادیان ابراهیمی در آلمان است و در فعالیت‌های بین ادیان در سراسر جهان فعالیت زیادی دارد.

PhD student in Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad

Rezazadeh500@yahoo.com

How to cite this paper:

Mohsen Golpayegani & Morteza Rezazadeh (2025), The Transformative Power of Silence: Thomas Merton's Ontological Perspective on Mystical Silence and Its Nexus with the Clamorous Modern World. . *Journal of Ontological Researches*, 14 (28), 65-101. Persian.

DOI: [10.22061/orj.2025.12287.901](https://doi.org/10.22061/orj.2025.12287.901)



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.