

حبيب الله عباسى
دانشگاه خوارزمى

سه گانه واپسين شايگان در جست و جوى فضاهاى گم شده، پنج اقليم حضور، جنون هوشيارى

۲۳۲-۲۲۱

نسه گانه واپسين شايگان؛ در جست و جوی فضاهای گمشده، پنج اقليم حضور، جنون هوشیاری

حبيب الله عباسی

چکیده: جستار پيش رو، دربرگیرنده درنگ هایی است که نگارنده هنگام خواندن سه اثر داریوش شایگان: در جستجوی فضاهای گمشده، پنج اقليم حضور، و جنون هوشیاری، داشته است.

کلیدواژه: کتاب در جست و جوی فضاهای گمشده، کتاب پنج اقليم حضور، کتاب جنون هوشیاری، داریوش شایگان.

— Shāīgān's Last Trilogy; *Dar Jostejooy-e Fazāhāy-e Gomshode, Panj Iqlīm-e Hozoor, Jonun-e Hoshiyāry*

By: Habibollah Abbāsi

Abstract: The present paper includes the meditations that the author has had while reading Dāriush Shāīgān's works: *Dar Jostejooy-e Fazāhāy-e Gomshode (In search of Lost Spaces)*, *Panj Iqlīm-e Hozoor (Five Skies of Presence)*, *Jonun-e Hoshiyāry (the Insanity of consciousness)*.

Key words: Dāriush Shāīgān, *Dar Jostejooy-e Fazāhāy-e Gomshode (In search of Lost Spaces)*, *Panj Iqlīm-e Hozoor (Five Skies of Presence)*, *Jonun-e Hoshiyāry (the Insanity of consciousness)*.

المثلث الأخير لشايگان؛ بحثاً عن الفضاءات الضائعة، أقاليم الحضور الخمسة، جنون الوعي

حبيب الله عباسي

يتضمن المقال الحالي تأملات الكاتب عند قراءته لثلاث من تأليفات داريوش شايگان، وهي: بحثاً عن الفضاءات الضائعة، وأقاليم الحضور الخمسة، و جنون الوعي.

المفردات الأساسية: كتاب در جستجوی فضاهای گمشده (= بحثاً عن الفضاءات الضائعة)، كتاب پنج اقليم حضور (= أقاليم الحضور الخمسة)، كتاب جنون هوشیاری (= جنون الوعي)، داریوش شایگان.

سه‌گانه واپسین شایگان

— حبيب الله عباسی

در جست‌وجوی فضاهای گمشده، پنج اقلیم حضور، جنون هوشیاری

شایگان، داریوش؛ پنج اقلیم حضور، بحثی درباره‌ی شاعرانگی ایرانیان؛ تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۹۳.

شایگان، داریوش؛ در جست‌وجوی فضاهای گمشده، تهران: فرزانه، ۱۳۹۲ روز،

جنون هوشیاری؛ بحثی درباره‌ی اندیشه و هنر شارل بودلر؛ تهران: چاپ و نشر نظر، ۱۳۹۴.

مهتاب به نور دامن شب بشکافت

«خیام»

به: استاد داریوش شایگان

که شهره شهر است در عشق به ایران و مایه اعتبار آن؛

همو که مصداق بارز این سروده هلدلین است:

شاعرانه منزل کرده، انسان در این جهان.

درآمد

بی‌تردید استاد داریوش شایگان، یگانه معمار هویت چهل‌تکه قوم ایرانی است و کاشف فروتن راز افسون‌زدگی ایرانیان و درهم‌آمیزافق‌های مختلف و جوینده چهار کانون بزرگ فرهنگ آسیایی. او پیوسته از رهگذر دانش و آگاهی عمیق به فرهنگ‌ها و زبان‌های مؤثر در زیرآسمان‌های جهان و به دنبال میل زائد الوصف به جست‌وجوی فضاهای گمشده، این بار به جست‌وجوی فضای دیگری در ادب فرانسه، به نام جنون هوشیاری برخاسته و در آن به بحث درباره‌ی اندیشه و شعر شارل بودلر پرداخته است. همو که به تعبیر شارل برمن، نویسنده کتاب تجربه مدرنیته، مدرنیسم را به خیابان آورد.^۱

گفتنی است سه چهار اثر سال‌های اخیر استاد شایگان، از لحاظ ژرفای معرفت‌شناختی هم‌سنگ و هم‌عیار آثار ماندگار قبلی ایشان نیست، اما در روزگار قحط سال مروت و ...، همین که استاد تلاش دارند تا شعله چراغ معرفت‌شناسی را روشن نگه دارند، سعی‌شان مشکور است و خوانندگان جدی آثار ایشان نیز شکرگزارشان‌اند تا جان در بدن دارند.

در روزگار حاضر که آن را می‌توان روزگاران سترونی خواند، فن ترجمه صدرنشین شده و مخاطبان خود را هم یافته است. بماند که ترجمه بسیار نقش‌آفرین تواند بود، مشروط بر آنکه متولی‌ای داشته باشد. رشد شگرف ترجمه در کشور ما در این عهد، به دلیل کم‌رمقی پژوهش‌های بنیادی در این دیار است، شاید این همه چندان غریب نباشد؛ چه به تعبیر استاد شفیعی کدکنی اگر نقش تاریخی مدد رسان خلاقیت فردی نشود، از کسی کاری آن‌چنان بر نمی‌آید؛ زیرا «خلاقیت فردی امری است در اختیار ما، اما نقش تاریخی چیزی است بیرون از حوزه اراده و خواست ما و به هیچ چیز قابل پیش‌بینی نیست، جز اینکه بگویم موهبتی است الهی و یا هیچ دیگری درباره آن نمی‌توانیم بگویم، حتی اگر در حوزه الهیات شک داشته باشیم یا یقین بر خلاف آن^۲. تو گویی چرخ گردنده با ما به نزع برخاسته و چندان روی خوشی به ما نشان نمی‌دهد؛ به ویژه

۱. برمن، شارل؛ تجربه مدرنیته؛ ترجمه مراد فرهادپور؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۹، ۱۵۷-۲۰۹، بخش سوم؛ «مدرنیسم در خیابان».

۲. شفیعی کدکنی، محمدرضا، با چراغ و آینه، تهران: سخن، ۱۳۹۰، ۶۱۰.

اینان با بهره‌مندی از نیروی الهام و تحت تأثیر نیروی عادت ساز، همان الگوهای پیشین را دوباره خلق می‌کردند. بدین سان عادات ذهنی واحدی در ذهن و ضمیر آنان حک می‌گردید. این عادات زاییده بینش اسلامی به هنر است. نوابغ بزرگ پیش از مغول در جهان اسلام مثل مولوی و ابن عربی مرکزگرا هستند. آنها دنیایی را که احاطه‌شان کرده با ولع تمام در کام خود می‌کشند تا جایی که هر چه در اطراف آنهاست جذب می‌آنها می‌شود. مولوی من خود را در جهانی که احاطه‌اش کرده فرامی‌افکند تا جایی که این من تمام و کمال جذب محیط اطراف شود، این نیروی عادت ساز یا به تعبیر فوکواییست، در تمدن بزرگ سنتی اسلام وجود دارد. در این تمدن همه تجلیات ذهن و هنر به نوعی در انحصار بینش متافیزیکی‌ای است که در لایه زیرین این تمدن قرار دارد. این بینش الگوی نبوغ جمعی یک فرهنگ خاص را شکل می‌دهد. چنان‌که در شعر شاعران بزرگ مثل حافظ می‌توان تمام همانندی‌های ساختاری و هم‌شکل‌هایی را نظاره کرد که به نوعی بر روح تمدن ایرانی در اوج شکوفایی‌اش حاکم بوده است. روح این تمدن تا زمانی که طوفان تغییرات پایه‌هایش را نلرزانده و شکاف‌ها و ترک‌ها پای‌بست آن را از درون تضعیف نکرده‌اند همچنان پابرجا خواهد ماند. اگرچه حافظ یک سده بعد از حمله مغول در ایران می‌زیست، از آنجایی که هنوز طوفان حمله مغول پایه‌هایش را نلرزانده بود، در هنر کم‌نظیر این شاعری هم‌تا جوهر همه هنر ایران را می‌توان یافت:

زبردستی تمام عیار زرگرانی که بر جام‌های سیار ظریف چنان قلم زده‌اند که گویی تقریباً آنها را غیب کرده‌اند، کیمیاگری کاشی‌کارانی که گنبد‌های مساجد را به گنبد آبی آسمان پیوند زده‌اند، خیال‌خیره‌کننده نگارگرانی که از تیرگی ماده طلای نور را پدید آورده‌اند و بصیرت و بینش طراحان و قالی‌بافانی که نقش‌های باشکوه و غرقه در گل‌قالی‌هایی را ایجاد کرده‌اند که در آنها تنوع مسحورکننده باغ بهشت انعکاس یافته است. خلاصه اینکه شعر حافظ ما را به یاد تقارن‌ها و تناظرهای بسیار می‌اندازد و البته در پس این صور خیالی طنین اسرارآمیز روحی را بازمی‌یابیم که شاعر تنهایی مقدرش را در تجربه مابعدالطبیعی خوف و خشیت چنین توصیف می‌کند:

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل
کجا دانند حال ما سبکباران ساحل‌ها^۴

در این «قرن پر آشوب، قرن شکلک چهر، برگزیده از مدار ماه، لیک بس دور از قرار مهر».

جستار حاضر دربرگیرنده درنگ‌هایی است که نگارنده در سال‌های اخیر هنگام خواندن سه‌گانه واپسین استاد: در جستجوی فضاهای گمشده؛ پنج اقلیم حضور و جنون هوشیاری داشته است تا چه قبول استاد و معمار فرهنگ و اندیشه ایران و جهان افتد و که در نظر ایشان آید.

۱. در جستجوی فضای گمشده

بدون تردید مسئله زیبایی‌شناسی دغدغه اصلی ذهن و ضمیر متفکران و منتقدان جهان اسلام در گذشته و حال نبوده و اینان به هنر اسلامی کمتر التفات می‌نموده‌اند؛ از آن‌رو که زیبایی‌شناسی در جوامع اسلامی در درجه نخست دانش و رشته‌ای مستقل به شمار نمی‌آمده و در ثانی هرگز از دین و سنت نیز جدا نبوده است و پیوسته روایتی کوچک از این فراروایت به حساب می‌آمده است.

مقوله زیبایی‌شناسی در جهان غرب نیز پیش از سده ۱۸ میلادی وضعیت بهتری بهتر از جهان اسلام نداشت و شاید هم کمتر از جهان اسلام بدان توجهی می‌شده است و پیوند آن با دین و سنت اگر از جهان اسلام بیشتر نبوده کمتر نبوده و نیز جزء لاینفک آن به شمار می‌آمده است، اما آنچه در جهان غرب موجب شد روشنفکران آن توجهی ویژه به هنر نشان دهند و مسئله زیبایی‌شناسی مدار دغدغه‌های ذهنی‌شان شود، بحران دوگانه معنوی‌ای بود که «در پایان قرن هجدهم انقلاب رمانتیک را در اروپا به بار آورد؛ بحران دوگانه‌ای که به قول ژان ماری شفر عبارت است از «بحران بنیادهای دینی موقعیت انسان و بحران بنیادهای متعالی فلسفه».^۳

تمدن غربی پس از این بحران دوگانه و تأثیرات حاصل از آن، یکسر درگیر تلاطم‌های آن شد و بنیادهای دینی‌اش به کلی فروپاشید و فلسفه از سیطره دین خارج شد و از ساحت برین الهی بیرون آمد. به تبع استقلال فلسفه و زمینی شدن آن، هنر و زیبایی‌شناسی نیز مدعی جایگاه خاص خود شدند و شأن و مرتبتهای برای خود طلب کردند، حال آنکه دین و فلسفه در جهان اسلام توأمان بودند و به ساحت برین الهی راه داشتند. از این‌رو شاعر، متکلم و فیلسوف، فقط نظاره‌گر منفعل سنت بودند.

هنرمند نیز در جوامع اسلامی معنایی نداشت؛ یعنی نابغه‌ای نبود که شاهکار بدیع خود را خلق کند و مهر خود را بر آن نهد، بلکه

۴. شایگان، داریوش، «ساحت بینش حافظ»، ترجمه محمد منصور هاشمی بخارا، ش ۷۲ و ۷۳، سال ۱۳۸۸، ص ۵۶.

۳. شایگان، داریوش؛ در جستجوی فضاهای گمشده، تهران: فرزاد روز، ۱۳۹۲، ص ۵۶.

به نظر می‌رسد پس از رنسانس بود که جوامع اروپایی آن بحران دوگانه معنوی، بحران بنیادهای دینی موقعیت انسان و بحران بنیادهای متعالی فلسفه را تجربه کرد و این اتفاق میمون به انقلاب رمانتیک در اروپای پایان سده هجدهم انجامید. البته این همه را اروپا مدیون رنسانسی است که به باور گیتو خود محصول تلاقی عقلانیت یونان تحت تأثیر جریان ترجمه و الهیات گوشتمند مسیحی است که به اومانیسیم انجامید. البته سرچشمه اصلی رنسانس را باید در ظهور قدیس توماس آکویناس حدود سده ۱۳ جستجو کرد که سپهر فلسفه ارسطو را جایگزین سپهر فلسفی افلاطونی کرد که چندین سده پیش تراگوستین قدیس در تبلیغ و ترویج آن کوشیده و پس از آن عصر تاریکی یا قرون وسطی پدید آمده بود.

این همه موجب شد تا هنر غربی که در قرون وسطی در رکود و جمود و تصلب به سر می‌برد، جهش عظیمی پیدا کند و پس از رنسانس عصر اصلاحات دینی را پشت سر بنهد و وارد عصر روشننگری شود و زمینه ظهور مکاتب هنری رمانتیسیم و رئالیسم و سمبولیسم و جنبش‌های آوانگاردی مانند سوررئالیسم و کوبیسم را فراهم آورد. در حقیقت هنر به سبب سیلی مهارناپذیر بدل شد که در مسیرش تمامی مقاومت‌های موروثی گذشته را از سر راه برداشت و از رهگذر جهش‌های عظیم به استحاله‌های متعدد و شگفت‌انگیز و درهم شکستن همه صور و فروپاشی همه نظام‌ها و معیارهای هزاران ساله انجامید و دیگر از بینش جامع و فراگیری جوامع سنتی که همه قلمروهای معرفت و هنر را در بر می‌گرفت خبری نبود. در این جوامع شکاف‌هایی پدید آمد که شاعران و فلاسفه پس از سده هجدهم با آن روبرو شدند و تقابلی میان فلسفه و نقد سرسختانه و قاطعانه کانت و هنر پدید آمد و «قداست بخشیدن به هنر نقشی حیران‌کننده به هنرها اعطا کرد».^۵ از همین رو مکتب هنری رمانتیسیم در مواجهه با حرکت نقادانه فلسفه می‌خواست اصول روشننگری را کنار نهد و به شعر و جذب در هنر دست یابد. رمانتیک‌ها در آلمان موفق شدند نظریه انتزاعی هنر را بنیان نهند و فیلسوفان ایده‌آلیست آن را بسط دهند و بر مدرنیته هم تأثیر بگذارند.

تمدن اسلامی. ایرانی حدود ۱۰ سده پیش‌تر از تمدن و فرهنگ غربی با این بحران دوگانه معنوی روبرو شد. درست در سده چهارم هجری که آدم متز سویستی از آن به «رنسانس اسلامی» تعبیر و ریچارد فرای از آن با «عصر زرین فرهنگ» یاد می‌کند و مستشرق

۵. شایگان، داریوش، در جستجوی فضاهای گمشده، ص ۶۲.

روس ولادیمیر مینورسکی آن را «میان‌پرده ایرانی» می‌خواند. هنر در تمدن اسلامی گریزگاه‌هایی بخش شد که از حقایق ناشناختنی پرده برمی‌داشت و تجربه‌ای برین و متعالی که آدمی را به کنه هستی رهنمون می‌شد. قداست بخشیدن به هنر موجب شد کیش و دین جدیدی در احوال شبه‌عارفانه حاکم بر آن دوران متولد شود و عواطف هنری اعتباری جهان شمول پیدا کند. قداست بخشیدن به هنر که آن را به مرتبه کیش و دین ارتقا می‌بخشید، مستلزم دانش هستی‌شناسانه اصیلی بود. این بینش نظری هنری که در آثار فارابی، ابن سینا و دیگر متفکران اسلامی متبلور است، جلوه‌های تاریخی گوناگونی دارد که هر بار متناسب با مبنایی متفاوتی صورت تازه‌ای می‌یافت. همچنان‌که بینش نظری هنری غرب تغییر می‌یافت و می‌یابد و جلوه‌های تاریخی گوناگون پیدا می‌کند و هر بار متناسب با مبنایی متفاوتی صورت تازه‌ای می‌یابد.^۶

در تمدن اسلامی. ایرانی سده‌های سوم به بعد نیز بینش نظری هنر در حال تغییر بود و جلوه‌های تاریخی گوناگونی پیدا کرد. استاد زرین‌کوب در کتاب کارنامه اسلام تا حدودی به طور کامل این مهم را در بخش‌های بیست و پنج‌گانه کتاب با نثر دل‌آویزی تبیین نموده است و تصریح کرده:

کارنامه اسلام یک فصل درخشان تاریخ انسانی است، نه فقط از جهت توفیقی که مسلمین در ایجاد یک فرهنگ تازه جهانی یافته‌اند، بلکه نیز به سبب فتوحاتی که آنها را موفق کرد به ایجاد یک دنیای تازه‌ای و رای شرق و غرب: قلمرو اسلام که در واقع نه شرق بود و نه غرب.^۸

در دوره عباسیان عرب که جاحظ بصری آنان را فارسیان خراسانی می‌خواند، به ویژه در دوره خلافت مأمون (۱۹۸ - ۲۱۸ ق) که ایرانی‌گرایی به اوج خود رسید، نهضت فرهنگی عظیمی در شهر بغداد برپا شد که دانشمندان و متفکران ایرانی و یونانی و دیگران را گرد هم آورد تا درباره مسائل مهم فرهنگی به بحث و جدل بپردازند. مکتب فکری معتزله که اندیشه‌شان در خردگرایی ارسطویی ریشه داشت نشو و نما یافت، معتزله تقدیر را نمی‌پذیرفتند و به آزادی اراده اعتقاد داشتند. این دوران اوج آزاداندیشی دینی، بازآفرینی فرهنگی و ایرانی‌گرایی فرهنگی با به قدرت رسیدن متوکل خلیفه دهم عباسی پایان یافت و البته رسوخ عنصر ترک در دستگاه خلافت و کنارزدن عنصر ایرانی در این امر مؤثر بود. اگرچه ایرانیان

۶. طباطبایی، سیدجواد، زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر، ۱۳۸۹، ص ۱۹۰.

۷. شایگان، داریوش، در جستجوی فضاهای گمشده، ص ۶۹.

۸. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ کارنامه اسلام؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹، ص ۱۱.

از قدرت سیاسی کنار رفتند، در گسترش جامعه بین المللی اسلامی از رهگذر تألیف و تصنیف آثار فکری و علمی و ادبی سهمیم بودند. ابن خلدون بنیان گذاران نحو عربی را سیبویه، فارسی و زجاج می داند. مقدمه ابن خلدون و فقههای بزرگ و محدثان نام آور را نیز ایرانی می داند و در دیگر فنون و صنایع نیز وضعیت را همچنین می داند.^۹ او تصریح می کند که:

به جز ایرانیان کسی به حفظ و تدوین علم قیام نکرد و از این رو مصداق گفتار پیامبر (ص) پدید آمد که فرمود اگر دانش بر کران آسمان درآویزد، از مردم فارس بدان نائل می آیند و آن را به دست می آورند.^{۱۰}

نهضت ترجمه آثار فلسفی یونان که پیش از شکل گیری به زبان سریانی در شامات شروع شده بود، در بیت الحکمه مأمون تداوم پیدا کرد و به جریانی قوی تبدیل شد. این همه فضای شکوفایی و رشد فیلسوفان بزرگی مثل الکندی، فارابی، ابن سینا و ابن رشد و در ادامه خواجه نصیر را فراهم کرد. البته نباید سهم مترجمان و اندیشه ورزان بزرگی چون ابوبشر متی بن یونس قتایی را در شکوفاشدن این فضای فلسفی نادیده انگاشت. این فیلسوفان اسلامی. ایرانی تحت تأثیر اندیشه های فیلسوفان بزرگ یونانی به ویژه ارسطو از منظر فلسفی به شعر و هنر نگریستند. سه رساله شعر فارابی، بخش نهم از جلد چهارم شفا ابن سینا، مقاله هشتم از المعترفی الحکمة ابوالبرکات بغدادی، کتاب الشعر ابن رشد و رساله های شعر خواجه نصیر طوسی از این شمارند. این خوانش فلسفی شعر و طرح نظریه شعر توسط مثلث بلاغت عالم اسلام: جاحظ بصری، ابن حازم قرطبی و جرجانی بر ادیبان آن زمان، مانند ابن قتیبه، مرزبانی، قدامة بن جعفر، قیروانی، آمدی، ابن طباطبا و ابن اثیر تأثیر بسزایی نهاد.^{۱۱}

این فضای فربه فلسفی از سویی و فضای دینی که فقها و محدثان و متکلمان، نماینده اصلی آن به شمار می آمدند و با نوعی جنبش های دینی اسلامی مانند شعوبیه، معتزله، اشعریه، شیعه، در اطراف و اکناف عالم اسلام به ویژه ایران همراه بود از سویی دیگر، موجبات گسست میان سنت و علوم انسانی و بحران دوگانه «بحران بنیادهای دینی موقعیت انسان و بحران بنیادهای متعالی فلسفه» را فراهم آورد که به انقلاب رمانتیک در اروپای قرن هجدهم انجامید، در جهان اسلام همین امر موجب پدید آمدن انقلاب های فکری و ادبی ای شد که تا حدودی به انقلاب رمانتیک شبیه است و تمدن اسلامی. ایرانی دیگر در هاله امر قدسی مستحیل نبود و تا حدودی از آن قداست زدایی شد و شور و جذب در هنر پدید آمد و تا حدودی عقل و ایمان از هم جدا شدند. ظهور متفکران و فیلسوفان ملحد در تاریخ الحاد جهان اسلام گویای همین حقیقت است.

یکی از جریان هایی که در جهان اسلامی ایران پدید آمد و تا حدودی به انقلاب رمانتیک شباهت دارد، جریان فربه تصوف یا عرفان اسلامی است که ایرانیان در پیدایی آن «سهم بزرگی داشتند، شاید در آغاز بیشتر مرهون لادریون، مانویان و بوداییان ایرانی بود تا اسلام اهل تسنن».^{۱۲}

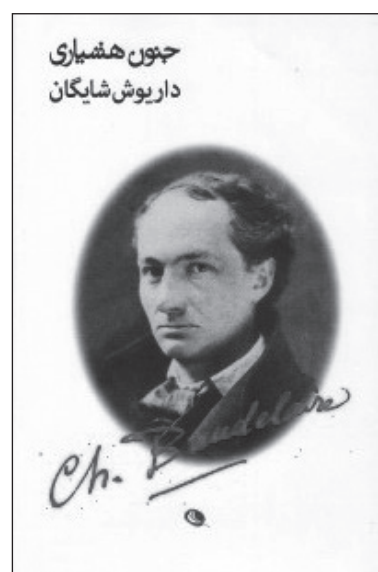
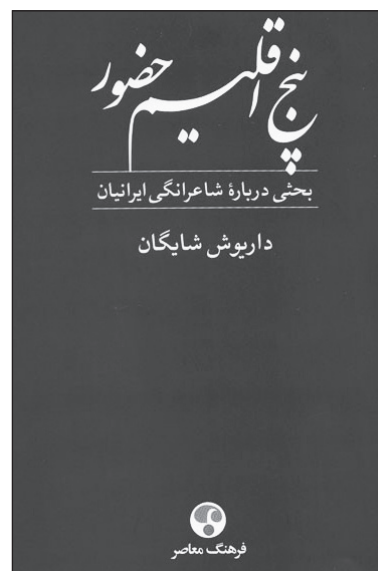
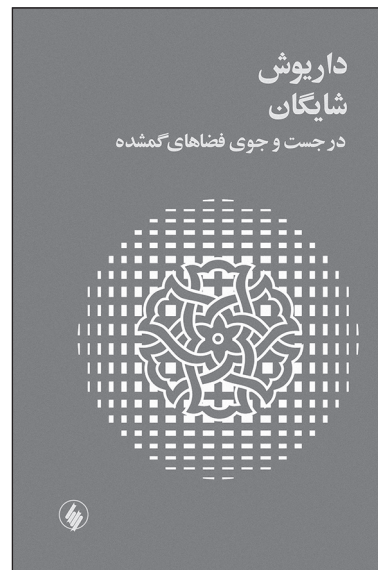
این اتفاق مبارک که به خلق شاهکارهای هنری و ادبی ای در عرصه های مختلف انجامید و

۹. رک به: فصل ۳۶: «در اینکه بیشتر دانشوران اسلام از ایران اند». (مقدمه ابن خلدون: ترجمه محمد پروین گنابادی؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹، ص ۱۱۴۸، ۱۱۵۲)

۱۰. همان، ص ۱۵۰، ۱۵۱.

۱۱. در این باره رک به: کمال الروبی؛ نظریة الشعر عند الفلاسفة المسلمین من الکندی حتی ابن رشد؛ بیروت: دارالتنوير للكتاب، ۱۹۸۹.

۱۲. همایون کاتوزیان؛ ایرانیان، دوره باستان تا دوره معاصر؛ ترجمه حسین شهیدی؛ تهران: مرکز، ۱۳۹۲، ص ۸۷.



شور و جذبه‌ای در هنر کلامی موجب شد و در مدت کوتاه به نوعی سورئالیسم و حتی جریان‌های آوانگاری مانند سورئالیسم در شعر برخی شاعران مثل مولوی انجمید. متأسفانه به دلیل تقارن دین و سیاست و تداوم اندیشه ایران شهری که در ایران پیش از اسلام به تعبیر استاد زرین‌کوب موجب فرهنگ تک‌صدایی^{۱۳} شده بود، تداوم نیافت. این جریان عقیم ماند. اگر هم در اجاق کور شده ایران بعد از سلاجقه و دولت مستعجل خوارزمشاهیان اخگر و شعله‌ای مانده بود، با ایلغار ددمنشانه مغول دیگر خاکستر گرمی هم برجای نماند و انحطاط تمدن اسلامی و ایران آغاز شد. استاد طباطبایی در کتاب دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران به تفصیل از این مهم بحث کرده است،^{۱۴} اما پس از انقلاب رمانتیک در اروپا این شعله همچنان فزاینده و زاینده ماند و مکاتب و ایسم‌های متعددی به دنبال داشت؛ به ویژه دو پروژه فراگیری مثل مدرنیسم و پست مدرنیسم.

۲. پنج اقلیم حضور ایرانیان از بیکران اقلیم عدم حضورشان^{۱۵}

برخی از اهل فکر ایران در دهه شصت، فهم بهتر فیلم هامون مهرجویی را منوط به خواندن آسیا در برابر غرب شایگان می‌دانستند. این اثر و دیگر آثار استاد، هم بهره‌های علمی و فکری بسیار به خوانندگان خود می‌رساند و هم موجبات تلذذ آنان را فراهم می‌سازد؛ چه این آثار هم در با سواد شدن مخاطبان مؤثرند و هم موجب معرفت‌افزایی خوانندگان ژرف‌اندیش می‌شوند. نگاهی گذرا به عناوین آثار بی‌همال این نابغه و نماینده راستین فرهنگ و دانش شرق، به ویژه ایران در جهان غرب و به خصوص فرانسه مؤید این حقیقت است. آن هم در روزگاری که مردم ظاهرین شرق، به ویژه آنان که مستقیماً تحت سیطره استعمار نبوده‌اند و داغ استعمارزدگی بر جبینشان نقش نبسته است، سخت مبهوت و شیفته جلوه‌های رنگارنگ تمدن و تکنولوژی جهان غرب می‌شوند و نمایندگان و چهره‌های برتر سرزمین خویش را برخی پزشکان صاحب‌نام و حاذق و دانشمندان برجسته علوم محض می‌دانند که در آکادمی‌ها و محافل علمی و دانشگاهی غرب خوش درخشیده‌اند و به حق شایسته مباهات‌اند، اما این همه جای شگفتی نیست و چندان غریب نمی‌نماید؛ زیرا از همان زمانی که نخستین گروه محصلان ایرانی در روزگار شاهزاده شهید یعنی عباس میرزای قاجار به فرنگ اعزام شدند، به جای آنکه فلسفه و برخی دانش‌های انسانی که زیرساخت فکر و تمدن بشری هستند را فراگیرند، یکسره فراگیری طب و صنعت و دیگر فنون مشغول شدند و در صدد اخذ و اجرای آنها در ایران برآمدند و کمتر همانند ژاپنی‌ها به آبشخورهای اصلی تمدن و تکنولوژی غرب عنایت کردند.

انقلاب میجی ژاپن^{۱۶} تا حدودی همزمان با انقلاب مشروطه ایران است و شباهت‌های بسیاری می‌توان میان این دو انقلاب که زمینه‌ساز گذار از فرهنگ فئودالی به سرمایه‌داری شدند یافت. از جمله اعزام دانشجویان به فرنگ برای تحصیل، اما ژاپنی‌ها برخلاف ایرانی‌ها دانشجویان خود را برای تحصیل در رشته‌های پزشکی و مهندسی و برخی صنایع و هنرها به غرب گسیل نکردند، بلکه عمدتاً آنها را برای تحصیل علوم انسانی و به ویژه فلسفه نزد فلاسفه بزرگ آن زمان روانه کردند تا برخلاف ما ایرانی‌ها با آبشخورهای تمدن غرب آشنا شوند و آن‌گاه به سرزمین خود بازآمدند و کردند آنچه را که می‌بایست می‌کردند، در حالی که ما با مظاهر تمدن غرب آشنا شدیم و برخی از دانشجویان ما نیز بستری فراهم کردند برای اثرشگرفی چون حاجی بابای اصفهانی جیمز موریه.

۱۳. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ «فرهنگ چندصدایی و فرهنگ تک‌آوایی»؛ مجله بخارا، ش ۱، ۱۳۷۷.

۱۴. رک به: طباطبایی، سید جواد؛ قسمت خاتمه؛ «طرحی از نظریه انحطاط ایران» در کتاب دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران؛ تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۹، ص ۳۹۷-۵۲۱.

۱۵. شایگان، داریوش؛ پنج اقلیم حضور، بحثی درباره شاعرانگی ایرانیان؛ تهران: فرهنگ معاصر ۱۳۹۳.

۱۶. درباره انقلاب میجی رک به: کتاب النهضة العربیه والنهضة اليابانية (تشابه المقدمات واختلاف النتائج)؛ تألیف د. سعود ضاهر؛ کویت: عالم المعرفة، ۱۹۹۹.

تا آنان را کوکب هدایتی شوند و موجبات رهایی شان را از این ظلمتکده فراهم سازند و به فردوس برین رهنمونشان شوند. برخی از این طبیبان و روشننگران نسخه‌هایی برای مردم درمند ایران تجویز کرده که نه تنها موجبات رهایی آنان را فراهم نکرده، بلکه موجب بستگی بیشتر آنان شده است. شاید تجویز این نسخه‌ها برای ایرانیان مغرب‌نشین توجیهی داشته باشد، اما از قضا این سرکنگبین موجب صفرای بیشتر مردم ایران می‌شود و باعث افسون‌زدگی و تخدیر بیشتر آنان.

خوب به یاد دارم وقتی دانشجوی کارشناسی ارشد ادبیات فارسی بودم، در بهار سال ۱۳۶۹ استاد شفیع کدکنی از سفر کوتاه آلمان خود باز آمد. این سفر به دعوت خانه فرهنگ‌های جهان برلن و در معیت اخوان، دولت‌آبادی و گلشیری و شاملو و گلرخسار شاعر تاجیک انجام گرفت. طبق رسم معمول آن زمان و بعد، استاد چندین مطلبی در باب سفر نمودند و فقط در مطاوی کلاس درس به مناسبتی مطلبی را متذکر شدند که نقل به مضمون آن در اینجا بایسته می‌نماید. ایشان فرمودند ایرانیان آلمان نشین از من پرسیدند چرا مثل گذشته‌های دور مثنوی تدریس نمی‌کنید تا مشتاقان آن از همه جا در آن کلاس حاضر آیند و بهره‌مند شوند؟ سپس فرمود که هر وقت مردم ایران نیز همانند شما از لحاظ مالی معانی‌شان جمع شود، حاضر بی‌مزد و منتی تا دیروقت در سیمای ایران مثنوی تدریس کنم.

استاد شایگان در پیش‌گفتار همین کتاب متذکر شده‌اند:

در صدر آمار پر فروش‌ترین کتاب‌ها، هنوز هم که هنوز است، نام دیوان حافظ و مثنوی و شاهنامه به چشم می‌خورد و سالی نیست که چندین دیوان جدید از حافظ به زیور طبع آراسته نشود.

این موقعیت بی‌بدیل را با چه معیاری باید سنجید؟ ... رفتاری از این دست در هیچ تمدن دیگری از دنیا نظیر ندارد. پس می‌توان اذعان داشت که خصلت شاعرانگی ایرانی و همدمی سحرانگیز او با شاعران بلند مرتبه‌اش پدیده‌ای است کاملاً استثنایی و یگانه.^{۱۹}

شاید روزی روزگاری این سخنان در باب مردم فرهیخته ایران صدق می‌کرد؛ یعنی در دوره‌های غلبه دنیای سنت و حتی هنگام سیطره دنیای مدرن، اما از وقتی جامعه ایران در وضعیت پست مدرن قرار گرفته چنین دیدگاهی در باب این مردم کمتر صدق می‌کند. پیشینه مردم جامعه ایران مصداق این شعر مولوی هستند:

از همان زمان تا کنون همچنان بر طبل معهود خویش می‌کوبیم و کمتر به ژاپنی‌ها در این زمینه تاسی می‌کنیم. اگر چنین بود می‌بایست همانند آنان شاهکار فلسفی سده بیستم جهان، یعنی هستی و زمان هایدگر چندین بار ترجمه می‌شد، حال آنکه ترجمه ژاپنی آن دوازده سال پس از چاپ نخست آن در بهار ۱۹۲۷ در آلمان روانه بازار شد و طی سه دهه پس از آن، پنج ترجمه دیگر از همین کتاب به زبان ژاپنی در دسترس خوانندگان قرار گرفت و تا زمان چاپ ترجمه کامل به فارسی هفت بار به ژاپنی ترجمه شده است.^{۱۷} ما غافل از این حقیقت هستیم که عقل ژاپنی‌ها در چشمشان نیست، بلکه سر جای خود است؛ عقل ما کجاست، فقط خدا می‌داند و بس!

به راستی در ایران زمین تنها در چند دوره درخشان و کوتاه ساختار ساختارها، خرد، در اوج خود بوده است و در دیگر ادوار تاریخی عمدتاً عاطفه حاکمیت و سیطره داشته در جلوه‌های مختلف آن اعم از شعر، تصوف و ... البته باید متذکر شد که این دو جلوه بارز فرهنگ و تمدن ایرانی در برخی ادوار تاریخی به راستی جای خالی عقل را پر کرده و تا حدودی بار سنگین آن را به دوش کشیده، اما در اغلب دوره‌های تاریخی از مدار خود خارج شده و به ابتدال کشیده شده‌اند.

از قضا دکتر شایگان در کتاب *قلیل الحجم اخیر خویش*، پنج اقلیم حضور، به پژوهش و بحث درباره جلوه مهم فرهنگ و تمدن ایرانی یعنی «خصلت شاعرانگی» ایرانیان پرداخته است. البته در برخی از این اقلیم‌های حضور ایرانیان، شعر و تصوف توأم‌اند و استاد همین مهم را نیک کاویده و بررسیده است و نشان داده که خصلت شاعرانگی ما که تا حدودی در اغلب ادوار قرین تصوف بوده، هویتی خلل‌ناپذیر به جهان بینی ایرانیان بخشیده و موجب تقویت اعتماد به نفسشان هم شده است.

این بینش شاعرانه و صوفیانه ایرانیان و شیدایی زایدالوصف آنان بدان‌ها که به تعبیر استاد «حکم تیغ دودمی را داشته که با لبه دیگرش تفکر آزاد را نشانه می‌گیرد و در نهایت به قید و بندی دست‌ویاگیر بدل می‌شود»،^{۱۸} در پیشینه تاریخ ایرانیان که دوزخ شرری زرنج بیهوده مردم آن بوده و راه مقصود در این شب سیاه بر آنها گم شده است، موجب شده تا درمندان ایران ناامید نشده، چشم امید به برخی متفکران و اندیشه‌ورزان خویش بسته

۱۷. در این زمینه رک به: هایدگر؛ هستی و زمان؛ ترجمه سیاوش جمادی؛ تهران، ققنوس؛

۱۳۸۶، مقدمه مترجم، ص ۱۳.

۱۸. شایگان، داریوش، پنج اقلیم حضور، ص ۴.

۱۹. همان، ص ۳.

آدمی اول حریص نمان بود
زانکه قوت و نمان ستون جان بود

سوی کسب و سوی غصب و صد حیل
جان نهاده بر کف از حرص و امل

چون به نادر گشت مستغنی ز نان
عاشق نامست و مدح شاعران^{۲۰}

به ویژه از وقتی که نان یکی از اقلام سبذ غذایی آنان شده است. همچنین دسته دیگر شهروندان این جامعه که به قولی می‌توان آنها را شهروندان پست مدرن خواند، عمدتاً اینان تحصیل کرده‌اند و دارای مدارک عالی دانشگاهی. اگر اندک زمانی با آنان به گفتگو بنشینید، میزان شیفتگی و شیدایی آنان به شاعران صاحب نام خود که بماند، اگر از آشنایی آنان با برخی مصراع‌ها و ابیات حافظ و خیام و مولوی که در همین گذشته نه چندان دور ورد زبان مردم کوچه و بازار بود پرسان شوی، از پاسخ آنان سخت شگفت زده خواهی شد.

از قضا مدتی پیش تر برای انجام کاری گذرم به وزارت علوم و تحقیقات و فناوری افتاد. بماند که در این نام‌گذاری، علوم انسانی هیچ جایی ندارد. با چند نفری از استادان دانشگاه‌های مختلف ایران در آسانسور هم سفر شدم. یکی از استادان از کندی حرکت این دستگاه بالابرنده و عدم شتابناکی آن که لازمه جامعه مدرن است شکوه کرد. برای همدردی با او گفتم: چندان نگران نباشید، «از قضا سرکنگین صفرا فزود». او و دیگر مسافران آسانسور بی‌درنگ پرسیدند که مقصودتان چیست؟ دیگر سخنی نگفتم و ساکن سرای سکوت شدم و صدره صابری در پوشیدم و روشن تراز خاموشی هم چراغی ندیدم؛ زیرا در باب بدیهیات کسی توضیحی نمی‌دهد.

البته باید یاد آور شد نقطه عزیمت تألیف این کتاب. چنان‌که استاد در پیش‌گفتار آن نوشته. به سال ۱۹۸۳ برمی‌گردد. پس از آنکه پیشنهاد مجله فرانسوی اتود فیلولوزیک را برای نگارش مقاله‌ای تحت عنوان «پنج اقلیم حضور؛ بحثی درباره شاعرانگی ایرانیان» پذیرفت. مدتی بعد طرح کلی آنچه را در ذهن داشته با دوست فقیه خود شاهرخ مسکوب در میان می‌نهد و از او یاری می‌طلبد. استاد مسکوب زاویه دید دکتر شایگان را می‌پذیرد و به

او مدد می‌رساند.^{۲۱} انتشار ترجمه آن پس از سی سال به سماجت برخی دوستان ایران‌نشین وی انجام پذیرفته است. این دوستان ایرانی ایشان را به کاری واداشته‌اند «که به قول فرنگیان در آن دیلتانت و آماطور»^{۲۲} بوده است.

استاد شایگان در کتاب حاضر در صدد تجویز نسخه خصلت شاعرانگی ایرانیان نیست و بیشتر به توصیف مواجهه استثنایی و بی‌نظیر ایرانیان با پنج شاعر برتر ایران که آنها را ستون اربعه شعر فارسی می‌دانند: فردوسی، خیام، مولوی، سعدی و حافظ پرداخته و فضای اندیشیدن به این دو بعد را فراهم ساخته است و برای شعر مقامی انتولوژیک قائل شده. او به حضور شعر از دوران انسان غارنشین تا انسان اتمی اشاره کرده است و نشان داده که رابطه ایرانیان با شاعران همانند رابطه یک هندو در معبد با وشنو و راما رابطه‌ای است بس عمیق.

با انتخاب پنج نماینده برتر شعر فارسی که حکم پنج اقلیم حضور ایرانیان را دارند نشان داده مواجهه ما ایرانیان با شاعرانمان حالت و فرم عبادی دارد، درست برخلاف غربی‌ها که با تاریخ خویش برخوردی تحقیقاتی و انتقادی دارند؛ یعنی گذشته را به ابژه تبدیل می‌کنند. البته این نوع نگرش به پدیدارشناسی رفتار ایرانیان با شاعرانشان، نگرشی در زمانی است و هم‌زمانی نیست و گویی استاد نیز همانند ما ایرانی‌ها از درون به این شاعران نگریسته و افسون زده آنان شد و این همه برخلاف دعوی استاد است آنجا که تصریح می‌کند:

این کتاب مبتنی بر نگاهی بیرون‌outsier است؛ یعنی از نگاه کسی که بیرون از شعر کلاسیک ایستاده و از مواجهه خود با این پنج شاعر می‌گوید چرا که نگاه از درون به مثابه ایستادن در بطن شعر کلاسیک است و این امر با محدودیت‌هایی روبه‌رو است.^{۲۳}

بی‌تردید اگر استاد از بطن شعر کلاسیک و یا به تعبیری از درون به این شاعران می‌نگریست، چیزی غیر از آنچه که در کل کتاب خاطر نشان کرده بیان نمی‌کرد.

۳. شاعر تناقضات و تطابقات^{۲۴}

استاد شایگان زمانی سخت تحت تأثیر هایدگر بوده و دوران هایدگری را تجربه کرده است. او خود تصریح دارد دورانی بسیار

۲۱. همان، ص ۵.

۲۲. همان، ص ۷.

۲۳. روزنامه شرق، ش ۲۷، مهر ۱۳۹۳، ص ۷.

۲۴. جنون هوشیاری؛ بحثی درباره اندیشه و هنرشارل بودلر؛ تهران: چاپ و نشر نظر، ۱۳۹۴.

۲۰. مثنوی مولوی، ج ۴، ص ۱۱۸۸-۱۱۹۱.

شیفته زیروم های وجودی تفکرهای دیگر بوده و «مجنوب گفتار او درباره مرگ و درباره استتار وجود».^{۲۵} از همین رو شیفتگی شایگان به شارل بودلر چندان غریب نیست؛ چه شیدایی استادش هایدگر به فریدریش هلدلرین را فریاد می آورد. هموکه «عزیزترین و نزدیک ترین شاعر او محسوب می شد. او در گفت وگوبا اشپیکل از تأثیر عظیم و تعیین کننده هلدلرین بر اندیشه خود یاد کرد».^{۲۶} همچنین استاد در جای دیگر می نویسد:

اگر بودلر والاترین شاعر پاریس قرن نوزده است، شاعر شهری چون اصفهان، تنها حافظ می تواند باشد که نظریاتی است اشراقی، نه بودلر.^{۲۷}

از همین رو پس از بحث درباره حافظ در بخش آخر کتاب پنج اقلیم حضور تحت عنوان «حافظ زمان شکفتگی بین ازل و ابد» به پژوهش مستوفایی درباره اندیشه و هنر بودلر پاریس می پردازد؛ بودلری که شاعر جهان در پاریس نیمه دوم قرن نوزده است؛ پاریسی «که سرمایه داری وحشی امپراتوری دوم آن را به پایتخت قرن نوزدهم بدل کرده است، به مرکز مدرنیته، مرکز از خود بیگانگی، مرکزی که چیزها که به کالا بدل شده اند. بودلر شاعری است که با تحمل ضربه ناشی از چنین جهانی می کوشد با گریز از به تمثیل چیزها را باز یابد. پدیده تمثیلی کردن نزد بودلر اهمیت بسیار دارد. بودلر با تمثیل سازی از چیزها آنها را انسانی می کند، آنها را بازمی یابد و به آنها «مکان های وجود» می دهد. به همین جهت است که تمثیل های مهم بودلری با حرف درشت نوشته می شوند: مانند فحشا، ملال، سودا که اینها خود معبد تازه مدرنیته را تشکیل می دهد».^{۲۸}

استاد با نوشتن این کتاب ده فصلی در صدد «معرفی شاعر پرنفوذی است از فرانسه قرن نوزدهم که با فرا گذاشتن از مرزهای زبانی به شاعر اروپایی بدل شده و طنین پاینده و پرتوان شعرش گستره تاریخ را مقهور خود ساخت. تا این چنین شارل بودلر دوشادوش اصحاب جاودان هنر و بزرگان زوال ناپذیر همه ایام، باز بر این حقیقت صحنه گذارد که هنر راستین بی زمان است و ورای سرحدات جغرافیا».^{۲۹}

در پیشگفتار مفصل (ص ۹-۲۱) خود به تبیین چرایی انجام کار و اسلوب تألیف آن و معرفی تحقیقات مهم انجام گرفته در باب بودلر می پردازد. او بودلر را کسی می داند که بر آن بود «هواسنج معنوی قلبش را بشناسد و این شناخت مستلزم نگاه تحلیل گرایانه به ابعاد مختلف سیر انسانی است».^{۳۰}

در بخش نخست فصل اول کتاب (ص ۲۳-۴۲) از ارتعاش جدیدی که بودلر در عالم شعرا ایجاد کرد بحث شده و از سپهر جدیدی که به قول والری عبارت بود از: «غول هوشیاری، نبوغ تحلیل و ابداع جذاب ترین و جدیدترین ترکیبات منطقی و تخیل عرفان و عقلانیت حسابگر، نوعی روان شناسی استثنایی در کنار گونه ای مهندسی ادبی مبتنی بر کاربست تمامی امکانات هنری».^{۳۱}

در بخش دوم فصل اول، «بودلر کانون انواع صفات متناقض» (ص ۴۳-۵۹)، به تبیین ناسازه گویی می پردازد «که در اشعار بودلر، در قالب کلام دلفریب تجلی پیدا می کند و بر کل هنر او سیطره دارد و این ویژگی ابعاد و لایه های متعدد و گاه متعارض به آثارش می بخشد. بر اساس همین تناقضات موجود در نهاد شعراست که

۲۵. زیر آسمان های جهان، گفتگوی داریوش شایگان با رامین جهانگل؛ ترجمه نازی عظیمیا؛ تهران: هرمس، ص ۱۰۲.

۲۶. احمدی، بابک؛ هایدگر و تاریخ هستی؛ تهران: مرکز، ۱۳۸۱، ۷۴۷.

۲۷. در جستجوی فضاهای گمشده، ص ۱۰۹.

۲۸. زیر آسمان های جهان، ص ۲۱۷.

۲۹. جنون هوشیاری، ص ۹.

۳۰. همان، ص ۱۲.

۳۱. همان، ص ۳۷.

انواع مختلف مکاتب و صفات. مکتب پارناس، شاعر سمبولست، شاعر رئالیست، شاعر شیطان صفت، شاعر منحنی، شاعر کلاسیک، شاعر کاتولیک، شاعر مرتجع، شاعر مدرن و شاعر پست مدرن. را به هنر و شخصیت اش نسبت داده اند.^{۳۲}

در فصل دوم، «تشابهات و تخیل» (ص ۶۱-۷۴)، از مهم ترین جوهره شعر بودلر بحث کرده است و از مهم ترین ویژگی: تشابهات که باعث تمایز شعر او از شعر جهان شده و موجب تأثیرگذاری آن بر شعر دیگران گردیده است؛ چه «تمامی اجزاء معنوی و عالم محسوس، از صورت و حرکت و عدد و رنگ و عطر، حاوی معانی متناظر و تطابق پذیرند. هر جزئی در طبیعت مثال «هیرو گلیفی است که شاعر، چنان که بودلر می گوید، در مقام مترجم و مفسر رمزان را می گشاید و حقایق فرایشت هیرو گلیف دنیا را به واسطه شعرش تأویل می کند. تشابه جهانی، منبع لایزالی است که شاعران انواع قیاس ها و صفات و استعارات را از دیننه پایان ناپذیر آن برمی گیرند».^{۳۳} همچنین در ادامه می نویسد:

کلام شاعرانه با بودلر شأن اونتولوژیک می یابد که خصلتی است جهان ساز و این چنین تخیل هم که ابزار شناسایی و کشف المحجوب است، وجهی اونتولوژیک پیدا می کند و برای بودلر، تشابه یا «آنالوژی» نوعی علم است.^{۳۴}

در بخش نخست فصل سوم، «شاعر شهر، عصر صنعتی و توده ها» (ص ۷۵-۸۱)، بودلر را شاعر بزرگ شهر می داند که «درونمایه شعرش را از زمان حال و کیفیت اساسی حاکم بر آن برمی گیرد و شهر بزرگی چون پاریس تجسم تمام عیار دنیای عصر جدید است، جایی «پراز دحام» و پراز رؤیا با اشباحی که «در روز روشن بر عابراں چنگ می اندازند».^{۳۵}

در بخش دوم فصل سوم، «بودلر از نگاه بنیامین» (ص ۸۳-۹۱)، خاطر نشان می کند که بهترین بودلر شناس جهان بنیامین است؛ چه او هم که شاهکاری درباره پاریس با عنوان پاساژها و عنوان فرعی «پاریس پایتخت قرن نوزدهم» نوشته و هم کتابی تحت عنوان شارل بودلر، شاعر غنایی، در اوج کاپیتالیسم به رشته تحریر درآورده است. «نگرش منحصر به فرد والتر بنیامین درباره بودلر، چشم انداز جدیدی از شهر پاریس و نقش شاعر غنائی در زمانه وی را به روی مخاطب می گشاید».^{۳۶}

در فصل چهارم، «بودلر، منتقد هنر شناس» (ص ۹۳-۱۱۷)، به بحث درباره توانمندی بودلر در عرصه نقد که تحت الشعاع مقام شاعری نوآورانه وی قرار گرفته می پردازد و نشان می دهد که ایشان تبهر کم نظیری در نقد نویسی داشته که «از مهارت او در هنر آفرینی هیچ کم ندارد و تأملات ژرف او درباره هنر، چه هنرهای بصری و چه آثار ادبی، حتی امروز پس از گذشت قریب یک و نیم قرن همچنان ارزشمند و معتبرند».^{۳۷}

در فصل پنجم، «بودلر و کیش داندیسیم»^{۳۸} (ص ۱۱۹-۱۴۳) آمده: «از میان انواع القاب و صفات و اقسام مختلف مکاتبی که به بودلر نسبت داده اند، یکی با نام بودلر سخت عجین است: داندیسیم. مسلکی که بودلر مظهر تمام عیار و نظریه پرداز پرآوازه آن است. مهم ترین اشعار گل های بدی که تحولی چنان عظیم در ادبیات اروپا به وجود آورد، حاصل دوران کوتاهی است که او توانست به رؤیای داندیسیم خود تحقق بخشد.

۳۲. همان، ص ۴۳.

۳۳. همان، ص ۶۱.

۳۴. همان، ص ۶۲-۶۳.

۳۵. همان، ص ۷۵.

۳۶. همان، ص ۸۵.

۳۷. همان، ص ۹۳.

۳۸. dandy اصطلاحی است که در اواخر سده نوزدهم به مردان جوان و آراسته و خوش پوش اطلاق می شد.

در فصل دهم، «گزیده‌ای از گل‌های بد» (۲۳۷-۲۹۵) در بخش‌های: «ملال و ایده آل؛ تابلوهای پاریس، مرگ، ویرانه‌ها و بقایا» به فارسی گزارش شده است. پایان بخش کتاب نمایه و فهرست منابع و شماری تصاویر از بولر و سنگ مزار وی است.

استاد شایگان در این کتاب تصویری از نخستین شاعر مدرنیست جهان ارائه می‌کند که حکم آینه‌ای برای خیل هنرمندان ایرانی تباری دارد که دعوی مدرن بودن دارند و به همه خوانندگان کتاب خود اعم از سنتی و مدرن یادآور می‌کند برای زیستن زیبا در این گوشه دنیا باید اهل مدارا و تسامح بود، چنان که «بودلر انسان مدرن را در تمامیتش پذیرفت، با همه ضعف‌ها، آرزوها و یأس و درماندگی‌هایش، بدین سان او توانست به مناظری زیبایی ببخشد که فی‌نفسه صاحب زیبایی نبودند، آن هم نه با بزک‌کردن آنها به شیوه‌ای رمانتیک، بلکه با روشن‌ساختن آن بهره‌ای از روح و جان انسانی که در بطن آنها بود. او بدین شیوه دل یا بطن اندوهگین و غالباً تراژیک شهرمدرن را عیان ساخت و از این روست که او در اذهان انسان‌های مدرن حضوری فراگیر دارد و همواره نیز خواهد داشت و زمانی که کلام شاعران دیگر سرد و بی‌اثر شده است، اشعار او باز هم روح مردمان مدرن را تکان خواهد داد».^{۳۳}

مرامی که وجوه پیچیده‌اش با شخصیت و نگرش شاعر هماهنگی داشت»^{۳۹} و از آیین دیگربودگی سرچشمه می‌گرفت.

نویسنده در فصل ششم، «مثلث واگنر، بودلر، نیچه» (ص ۱۴۵-۱۷۰) به چگونگی پیوند این اضلاع سه‌گانه با یکدیگر می‌پردازد. این رشته پیوند با نامه‌ای آغاز شد که بودلر بی‌نام و آدرس و بی‌درنگ پس از اجرای اپرای تانهویزر در پاریس در ستایش و سپاس از خالق آن نوشت و چندی بعد هم مقاله مفصل و ارزشمندی به نام «ریشارد واگنر و تانهویزر در پاریس» نوشت. کشف این نامه، پیوند جدیدی را در ذهن نیچه با شارل بودلر رقم می‌زند. او به واسطه واگنر در شاعر فرانسوی گل‌های بدی همزادی با روح خویش باز می‌یابد.^{۴۰}

در فصل هفتم «ریلکه و بودلر، همان درماندگی و همان هراس» (ص ۱۷۳-۲۰۰) از ترجمه گل‌های بدی به زبان آلمانی و تأثیرپذیری ریلکه، شاعر گرانقدر اتریشی از بودلر سخن به میان آمده است و نیز از «مهم‌ترین درون‌مایه‌ای که به کرات و در اشکال مختلف، ولی به وجهی بارز در آثار ریلکه و بودلر ترسیم شده، مفهوم مرگ است. در ذهن بودلر مرگ مضمونی همیشه حاضر است که بازتاب‌های گوناگونی در اشعارش دارد. برای ریلکه، مرگ رشته‌ای است که کل جهان بینی شاعر بر مدار آن تنیده می‌شود».^{۴۱}

در فصل هشتم، «الیوت و بودلر، بذر گل‌های ملال در سرزمین بی‌حاصل» (ص ۲۰۳-۳۲۷) نیز از پنجره جدیدی که بودلر بر ساحت ادبیات جهان گشود و چشم‌انداز بکری که با اشعار و نقدنویسی‌هایش پیش روی شاعران جهان، به ویژه الیوت گشود، بحث شده است. الیوت در هاروارد با شعر بودلر آشنا شد و پس از آن به ادبیات فرانسه علاقمند گردید. الیوت خود را «سلاله ادبی بودلر»^{۴۲} خوانده است و در مقالات مختلف به تمجید او پرداخته است و در سرایش «سرزمین بی‌حاصل» خود از بودلر تأثیر پذیرفته است.

در فصل نهم، «بر مزار بودلر» (ص ۲۲۹-۲۳۳) از چگونگی مرگ بودلر که در سن چهل و شش سالگی به سال ۱۸۶۷ در پاریس، درگذشت و مراسم تدفین پیکروی و از مرثیه‌هایی که شاعران در سوگ او سرودند، سخن رفته است.

۳۹. همان، ص ۱۱۹.

۴۰. همان، ص ۱۴۸.

۴۱. همان، ص ۱۸۵.

۴۲. همان، ص ۲۱۲.

۴۳. همان، ص ۲۳۱ و نیز زک به: تجربه مدرنیته، ص ۱۵۸-۱۵۹.