

## جدالی بر جدل‌ها

ایرج پارسی نژاد

احسان یارشاطر، یادداشت‌ها، واشینگتن: بنیاد مطالعات ایران، ۲۰۲۱

به یاد دارم در نامه‌هایی به استاد یارشاطر اشتیاق خود را در فراهم آوردن یادداشت‌های سودمندش در مجلات «ایران‌نامه» و «ایران‌شناسی» به صورت کتاب اظهار کرده بودم. استاد در پاسخ یادآور شده بود در فرصت مناسب به این کار خواهد پرداخت.

خوشبختانه پژوهنده کوشا و صاحب‌نظر محمد توکلی طرقي اهتمام کرد و گزیده‌ای از گفتارهای استاد را در موضوعات فرهنگ و هنر جهانی، زبان‌ها و لهجه‌های ایرانی، کیش مانوی و مزدکی، تاریخ تمدن ایران و اسلام و دانشنامه‌نویسی انتشار داد. او در پیشگفتار کتاب اظهار امیدواری کرده بود که یادداشت‌های یارشاطر را نیز در مجموعه‌ای منتشر کند که ظاهراً توفیق آن را نیافت. حالا باید به همت بنیاد مطالعات ایران سپاس‌گزارد و به سعی و حوصله ماندانا زندیان درود فرستاد که به این کار اقدام کرده‌اند.

درباره فضائل و کمالات احسان یارشاطر بسیار گفته‌اند، اما نکته‌ای را که در اینجا به‌مناسبت باید بر آن تأکید کرد، اشراف و آگاهی تیزبینانه‌ای است که او بر مرتبت و حیثیت متخصصان هر موضوع در قلمرو دانش و هنر و فرهنگ ایرانی داشته است. گفتنی است که این احاطه و آشنایی در حد تسلط بر زبان‌ها و لهجه‌های ایرانی و ادبیات فارسی، که رشته تخصصی او بود، موقوف نمی‌شد. او بسیاری بود که نویسنده هر اثری را در موضوعات گوناگون مطالعات ایرانی و در ایران و جهان می‌شناخت. به شرط آنکه آن اثر ارزش و اعتبار عالمانه‌ای می‌داشت. گذشته از علم و آگاهی آن استاد به مقام دانش و دانشمندان، معرفت و عشق شگفت‌انگیز او به آثار اصیل و باارزش چنان است که... بهتر است از خودش بشنوید:

استاد دیوید پینگری (David Pingree)، از متخصصان برجسته تاریخ علم، به‌ویژه نجوم و ریاضیات، در شرق باستان و یونان و رُم و هند و عالم اسلام بود و همه زبان‌هایی را که لازمه این تخصص است، از یونانی و لاتین و سانسکریت و اکدی و عربی می‌دانست. درحقیقت از نوابغ دانشمندان تاریخ علم در جهان باستان بود...

پینگری مشاور «دانشنامه ایرانیکا» در تاریخ علم بود. نخستین مقاله‌ای که برای «ایرانیکا» نوشت (حدود سال ۱۹۷۷) درباره ابومعشر بلخی، منجم و ریاضی‌دان ایرانی اوایل اسلام بود. مقاله را که خواندم، آن‌قدر خوب و عالمانه بود که خستگی چند ماه را از تن من بیرون کرد. (ص ۴۰۹-۴۱۰)

آنچه در «یادداشت‌ها» بیش از نوشته‌های دیگر نظر مرا جلب کرد «غلط‌های مشهور» است. می‌گوید:

گاه تصور خطایی رواج می‌یابد. مردم آن را می‌پذیرند و تکرار می‌کنند و به نسل بعد از خود می‌سپارند، به طوری که حتی دانشمندان و اهل پژوهش نیز این گونه اشتباهات را مسلّم می‌گیرند و بر آن بنا می‌کنند. بدین گونه اندیشه‌ای که از آغاز نادرست بوده و یا جز اندک حقیقتی نداشته جزء لوازم ذهنی ما می‌شود. (ص ۲۴۴)

در اینجا یارشاطر می‌کوشد در این نظر که دین اسلام مانع پیشرفت مسلمانان شده تردید کند. او البته اعتراف دارد که پیشرفت زندگی مادی مسلمانان امروز نسبت به صدوپنجاه سال پیش حاصل بهره‌برداری از پیشرفت‌های علمی و صنعتی کشورهای غربی بوده است. هرچند ضعف و ناتوانی ملل مسلمان منحصر به قلمرو علم و صنعت نیست، در امور اجتماعی هم این سستی و فتور به چشم می‌خورد. اینکه این جامعه‌ها به تقلید غرب تظاهر به مردم‌سالاری می‌کنند، اما در پس این ظاهر ساختگی حکومت‌های آن‌ها بر بنیاد استبداد می‌چرخد.

یارشاطر نظر اندیشمندانی که علت مسئله را در دین و آیین جامعه‌های اسلامی دانسته‌اند نادرست می‌داند. می‌گوید:

باید در نظر آورد که همین اسلام در اندک مدتی موجد تمدنی درخشان شد و سرزمین‌های پهناوری را از اسپانیا گرفته تا سرحدات چین در زیر یک لوا متحد ساخت. این تمدن از حیث فرهنگ در اوائل قرن سوم هجری و مقارن خلافت مأمون در بغداد و در اواخر همان قرن در بخارای سامانی و در قرن چهارم در مصر فاطمی به اوج رسید و گسترش علمی و ادبی‌اش تا چند قرن دیگر نیز ادامه یافت و متفکرانی چون فارابی و ابن سینا و دانشمندانی مثل خوارزمی و رازی و بیرونی و مورخانی چون بلاذری و طبری و مسعودی و ادیبانی چون ابن‌قتیبه و جاحظ به عالم عرضه کرد. (ص ۲۶۰)<sup>۱</sup>

... فروزندگی این تمدن به مراتب از تمدن قرون وسطایی اروپا، که باید آن را تمدن مسیحی خواند، درخشنده‌تر است... نمی‌توان گفت اسلام به خودی خود موجب توقف فرهنگی یا انحطاط اجتماعی شده است، چنان‌که مذهب مسیحی را هم که امروز مذهب عمومی مغرب‌زمین است نمی‌توان موجب یا مشوق فرهنگ پیشرفته شمرد؛ و الا مردم حبشه که مذهب مسیحی دارند باید روزگار بهتری می‌داشتند... اسلام را مسئول رکود شمردن همان‌قدر دور از حقیقت است که مصائب و عقب‌ماندگی ملل خاورمیانه و آمریکای لاتین را نتیجه استیلا و بهره‌کشی امپریالیسم دانستن. (ص ۲۶۱-۲۶۲)

---

۱. در یادداشت‌های بیست و چهار (کفر سیاسی) آورده:

ما همانیم که محمد خوارزمی علم جبر را به اروپاییان آموخت و زکریای رازی الکل را کشف کرد. این نوشته‌ها جز آنکه ذهن‌های مسئولیت‌گریز را در فرار از حقایق تاریخی و ندیده گرفتن احوال واقعی ما راسخ‌تر کند و ناتوانی این جامعه را تمدید نماید چه ثمری دارد؟ (ص ۲۸۲)

اما واقعیت این است که غربیان به آسانی به جهان‌بینی علمی دست نیافتند. این دستاورد آن‌ها حاصل چند قرن درگیری فکری و فلسفی با اهل دین بود. باید به یاد آورد که پیشرفت‌های علمی و صنعتی جهان مدرن، که ملل اسلامی از آن بازماندند، حاصل دو عنصر اصلی مدرنیته، یعنی خرد انتقادی و فردیت انسانی بود که موجب شد آراء عقلی جایگزین سنت احکام نقلی شود.

در قرن هجدهم، یعنی عصر روشنگری (enlightenment) بود که آگوست کنت، با فلسفه پوزیتویسم، که علم بشری را مبتنی بر تجارب حسی و علوم تحقیقی می‌دانست و معتقد به علم حصولی بود، یعنی علمی که قابل حصول و وصول به حواس پنجگانه انسانی باشد، روشی را بنیان گذاشت که امور عالم را می‌خواستند تنها با تجربه دریابند. به این ترتیب فلسفه روشنگری بنیاد فکری تمام علوم و صنایع را گذاشت. از این به بعد بود که انسان مدرن با ذهن دیالکتیکی خود آغاز به شناخت کرد. میکروسکوپ و تلسکوپ جایگزین کتاب‌های مقدس برای دستیابی به واقعیت و حقیقت جهان و انسان شد. بعد از این با اعلامیه حقوق بشر در ۱۷۸۹ انسان از تبعیت کلیسا رها شد و برای شناخت نه به کتاب مقدس که به خود و به تجربه متوسل شد. اما در جامعه‌های اسلامی ایمان مذهبی بود که جای خرد انسانی را گرفته بود. از این رو آدمی در تمام زمینه‌ها به جای اینکه به خرد فردی و جمعی رجوع کند به مرجع ماوراء طبیعی توسل جست و توجیه هر امری را از دین درخواست کرد. در این جوامع مسلمان این متکلمان بودند که مباحث فلسفی را با باورهای دینی هماهنگ می‌کردند.

چنین است که برخلاف استنباط یارشاطر یکی از موانع مهم در راه پیشرفت مسلمانان سیطره جهان‌بینی اسلامی ایشان بود که نیروی خلاقیت و نوآوری را ضعیف و حتی زایل کرد و پیشرفت‌های علمی و صنعتی حاصل نشد.

یکی دیگر از «غلط‌های مشهور» مورد بحث و جدل یارشاطر تأثیر حمله مغول و نتایج مترتب بر آن است. موضوع حمله مغول به ایران و اصل مورد قبول همگان در اینکه این حمله جز کشتار و ویرانی برای ایرانیان حاصلی نداشته، مرا به یاد درس استاد فروزانفر در موضوع تاریخ ادبیات عصر مغول انداخت.

به یاد دارم که استاد در مقدمه درس خود گفت: درباره آنچه از قتل و غارت مغولان در کتاب‌های تاریخی عهد مغول و بعد از آن خوانده‌اید شک کنید. حمله مغول، جز کشتار و ویرانی، برکاتی هم در رشد اقتصادی و فکری و ادبی و هنری ایرانیان داشته است که مورخان یادآور آن نشده‌اند.

استاد در بیان اوضاع و احوال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی آن عصر تاریخی توضیحاتی می‌داد که آرای نقل شده در تاریخ پیشینیان از قبیل *جهانگشای جوینی* و *حبیب‌السیر خواندمیر* و *جامع‌التواریخ رشیدالدین فضل‌الله* را مورد تردید و تأمل قرار می‌داد.

یارشاطر، از شاگردان ممتاز استاد فروزانفر، در یادداشت خود درباره نتایج حمله مغول به ایران بحث می‌کند و علت‌العلل تنزل و سقوط ایران بر اثر آن را درخور بازنگری می‌داند. به گفته او براساس این فرض،

همه گمان داریم که اگر سپاهیان مغول به ایران نتاخته و شهرها را نسوخته بودند ما امروز حیات مرفه و خوش‌رنگ و بویی داشتیم و در راه پیشرفت قدم می‌زدیم. البته یک حسن بزرگ چنین تصویری این است که ما را از رنج تفکر می‌رهاند و علت ساخته و پرداخته‌ای شبیه «توطئه»

استعماری» و یا «تقدیر» و یا «حکمت بالغه الهی» در اختیار ما می‌گذارد و ما را از زحمت تردید و تأمل معاف می‌دارد و چهره حق به جانبی که مخصوص داندگان رموز تاریخ و تحول جامعه است به ما می‌بخشد. (ص ۴۵)

یارشاطر یادآور می‌شود:

در این تردید نیست که مغول‌ها با مغلوبان در نهایت بی‌رحمی رفتار می‌کردند و این نیز درست است که ساکنان برخی شهرها مثل هرات و نیشابور را قتل‌عام کردند، اما اینکه در هرات، به گفته حبیب‌السیر یک میلیون و ششصد هزار نفر را کشتند و یا در نیشابور یک میلیون و چهل و هشت هزار نفر را از دم شمشیر گذراندند فقط حکایت از عددشناسی ما می‌کند. چگونه در شهری مثل شادیاخ (نیشابور نو)، که شاید بیش از سی-چهل هزار تن جمعیت نداشته، بیش از یک میلیون و هفتصد هزار نفر را به قتل آورده‌اند؟ این از نوع پریشان‌گویی‌هایی است که در کتب «عجایب‌المخلوقات» می‌توان یافت. وانگهی باید پرسید که شمرده است؟ که فرصت شمردن داشت؟ کدام آمار به چنین اعدادی راهبر شده؟ (ص ۲۴۸)

یارشاطر در ادامه استدلال خود در ردِ مبالغات تاریخی مورخان با اشاره به نبودِ سلاح‌های آتشی از قبیل توپ و خمپاره برای ویرانی بناها، اساساً در این ادعا تردید می‌کند که چنین کاری برای فاتحان چه سودی می‌توانست داشته باشد؟ اما غارت و کشتار البته باورپذیرتر است، البته نه در حد روایت جوینی در «تاریخ جهانگشا» که درباره کشتار اهل مرو می‌گوید:

سیدعزالدین نسابه، از سادات کبار، به ورع و فضل مشهور... سیزده شبانه‌روز شمار کشتگان شهر کرد. آنچه ظاهر بوده است و معین، بیرون مقتولان در نقب‌ها و سوراخ‌ها و رساتیق و بیابان‌ها، هزار و سیصد هزار و کسری در احصا آمده» (جلد اول، ص ۱۲۷).

باید پرسید عفونت اجساد چگونه مجال می‌داده؟ و این سید جلیل‌القدر و همراهانش خود چگونه از دام بلا جسته بودند تا سیزده شبانه‌روز به شمارش اجساد بپردازند؟ و این چه صاحب‌فضلی است که نمره حسابش را صفر باید داد؟

یارشاطر گفته مورخان در انحطاط فرهنگی حاصل از حمله مغولان را نیز رد می‌کند:

هنر ایران پس از حمله مغول، که به آشنایی با نگارگری چین منجر شد، در راه پیشرفت افتاد و پس از ویرانگری‌های تیمور در اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم (سده‌های پانزدهم و شانزدهم میلادی)، یعنی دوران حکومت سلطان حسین بایقرا تا اواخر حکومت شاه طهماسب، با ظهور بهزاد و آقامیرک و معاصران آن‌ها به اوج رسید. هنر معماری نیز پس از مغول به توسعه و ترقی رو آورد. بنای کم‌نظیر «گنبد سلطانی»، که در دوران اولجایتوی مغول به پایان رسید از مهم‌ترین آثار معماری ایران است. «مسجد کبود» در تبریز از دوره قراقوینلو و پس از آن قصرها و مساجد و مدارس دوره اول صفوی اوج هنر معماری ایران به شمار می‌رود. در پی هنرهای نگارگری و

معماری از هنر خوش‌نویسی (خط نستعلیق و شکسته و ثلث و نسخ) و فن کتاب‌سازی و تجلید و ترصیع زر و سیم که پس از مغول رو به پیشرفت داشته است. (ص ۲۴۵)

یارشاطر در شعر نیز وجود حافظ و هم‌عصران او چون خواجه و عبید زاکانی و سلمان ساوجی را، که حدود صد سال یعنی چهار نسل پس از هجوم مغول می‌زیسته‌اند، دلیل بطلان نظریه انحطاط ادبی پس از مغول می‌داند. او یادآور می‌شود که رشد شعر و ادب ایران از قرن چهارم به بعد سیر طبیعی خود را، برکنار از حمله مغول، طی کرده و اگر شعر پس از حافظ، از اواسط دوره تیموری، به تکرار و تصنع و انحطاط گراییده به مقتضای سیر طبیعی تاریخی آن بوده است. (ص ۲۴۵-۲۴۶)

یارشاطر یادآور می‌شود که هیچ هنری و هیچ تمدنی و هیچ سلسله‌ای در تاریخ بر یک روال نمی‌ماند. سرانجام نیروی خود را از دست می‌دهد و در سراشیب انحطاط می‌افتد. در فرهنگ یک کشور نیز همه هنرها سیر موازی ندارند. شعر در ایران زودتر آغاز به رشد کرد، زودتر هم نیرویش سستی گرفت.

توضیح یارشاطر در مورد جمود فکری و رکود علمی پس از حمله مغول نیز روشن‌گر است. می‌گوید: در قیاس با پیشرفت اروپاییان، از رنسانس به بعد، در ایران آثار رکود علمی و فکری پیش از حمله مغول (از اواخر دوره سلجوقی در دوران سلطنت خوارزمشاهیان، با استیلای کلام اشعری به دست غزالی و امثال او) آغاز شده بود. اگر در بعضی دوره‌ها مانند عصر ساسانی و غزنوی و سلجوقی و صفوی آزاداندیشی از جامعه ایران روی برتافت ارتباطی با هجوم مغول ندارد. در حقیقت مغول‌ها چون دین شمنی داشتند و به اصطلاح موحد نبودند، در آغاز در مسائل دین سختگیری نداشتند و شیعه و سنی و زردشتی و مسیحی و یهودی را به یک چشم می‌دیدند. اگر اجحافی می‌شد بیشتر ناشی از تعصب خود مردم و جور آن‌ها بر یکدیگر بود. (ص ۲۴۶)

یارشاطر در بیان دستاوردهای حکومت ایلخانان مغول می‌گوید: در دوره مغول به علت سهولت ارتباط در متصرفات وسیع آن‌ها، تجارت با چین و آسیای مرکزی رونق گرفت و ارتباطات هنری و فرهنگی میان اقوام گوناگون توسعه یافت. ایرانیان از اختراع چینیان در کاغذسازی و پول کاغذی (اسکناس) و فن چاپ و قطب‌نما و باروت و ظروف چینی بهره بردند و وضع اقتصاد بهبود یافت، تا طعمه‌ای برای غارت خونخوار دیگری چون تیمور، که به خلاف چنگیز مسلمان هم بود، فراهم شود. (ص ۲۴۶-۲۴۷)

یادآوری این نکته یارشاطر درخور توجه است که در تاریخ کشتار و غارت به مغولان منحصر نمی‌شود. تازیان کم از ایشان نبودند. غارت و تاراج مدائن را به یاد بیاورید. اسیر گرفتن مغلوبان و تقسیم آن‌ها، مانند سایر غنائم جنگی میان سربازان عرب، از اصول فتوحات نخستین عرب بود. حمله مکرر سکاها به ایران و کشتار بی‌امان ایرانیان و چپاول و ویرانی ازبک‌ها پیش از به قدرت رسیدن صفویان در شهرهای خراسان و برافراشتن مناره‌ها از مجموعه‌های سر و چشم مغلوبان به فرمان نادرشاه و آغامحمدخان همه نمونه‌هایی است از سبعیت که در تاریخ خونبار ایرانیان ثبت است.

گذشته از همه این‌ها، باید توجه داشت کشت و کشتار لزوماً مانع پیشرفت و رکود جامعه نیست. اقوام یونانی پیش از آنکه متحد شوند و خاورمیانه و مصر را در تصرف خود درآورند در کار ستیز و کشتن یکدیگر بودند. اعراب نیز پیش از اسلام مشغله عمده‌شان جز جنگ و خونخواهی نبود، اما این‌ها هیچ‌یک مانع فتوحات یونانیان و تازیان نشد. برعکس گاهی وجود دشمن محرک جنبش و نیرو برای چاره‌جویی است.

چنان که در دوره‌های جدید تاریخ ویران ساختن آلمان و شکست ژاپن در جنگ دوم جهانی نه تنها موجب رخوت و رکود نشد، که سعی و همت مردمان آن سرزمین‌ها را به تدبیر و ترقی برانگیخت. یارشاطر در پایان یادداشت خود یادآور می‌شود که غرض او تحسین مغولان در غارت و کشتار ایشان در ایران نبوده است. وحشی‌گری و خون‌خواری و نابود کردن آثار فرهنگی و هنری ملتی را چگونه می‌توان ستود؟ غرض جست‌وجوی علل و اسباب واقعی بوده است. هریک از نکته‌هایی که در این یادداشت بر قلم نویسنده رفته محل نزاع و نیازمند بازاندیشی است.

در مبحث جدلی دیگر از نوع «غلط‌های مشهور» در مبحث شعر عرفانی در ایران یارشاطر این پرسش را مطرح می‌کند که این آثار جز خوار شدن عقل و والا داشتن عشق در جست‌وجوی حقیقت به چه حقیقتی رسیده‌اند؟ چه چیزی را کشف کرده‌اند؟ کاشف کدام میکروب و ویروسی بوده‌اند؟ آیا به سرعت نور پی برده‌اند یا از ساختار ستاره‌ها و فواصل آن به ما چیزی آموخته‌اند؟ (ص ۳۵۷)

حقیقت این است که طرح این پرسش‌ها از جانب پژوهشگری با دانش و فرهنگ مانند احسان یارشاطر که در میراث عناصر گوناگون فرهنگ ایرانی تحقیق و تأمل بسیار کرده، و آثار زیبایی شعر فارسی را، که شاعران عارف ایران در آن بیشترین سهم را داشته‌اند، بارها ستوده حیرت‌انگیز است. می‌گوید:

عشق آسمانی و عشق‌هایی که عارفان یاد کرده‌اند، اگر تعبیر روان‌شناسان، به‌ویژه پیروان مکتب فروید را بپذیریم، صورت دگرگون‌شده و پیراسته‌ای از عشق طبیعی و جذبه جنسی است... عقل با همه محدودیتی که دارد تنها وسیله ما برای شناخت چیزها، تجزیه و تحلیل مشاهدات، و نتیجه‌گیری از آنهاست... با همین وسیله محدود ما توانسته‌ایم وجود بعضی از سیارات را برحسب مشاهدات و تجربیات درست خود کشف کنیم و از عده‌ای از ثوابت و کهکشان‌ها آگاه شویم و با عالم شگفت درون اتم آشنایی پیدا کنیم و راه‌های استفاده از نیروهای طبیعت را بیابیم... اما عشق در این میدان چه کرده است، جز اینکه ملهم اشعار زیبا و شگفت‌انگیز بوده است؟ (ص ۳۵۸ - ۳۵۹)

پرسش غریبی است. مگر حاصل شعر عاشقانه جز خلق زیبایی چه باید باشد؟ حقیقت این است که این حرف‌ها مرا به یاد تلقی احمد کسروی از شعر و نفی و انکار او از شاعران عارف انداخت. به گمان من مشکل یارشاطر در طرح این حرف‌ها همان مشکل کسروی است. کسروی ذهن و زبان عارفان را درنیافته بود و نمی‌دانست که در منطق و مذهب عارفان عشق و خرد دو عالم متقابل است. از نظر عارفان نیروی بینایی و بصیرت بیش از خرد است، تا آنجا که می‌تواند مسائل و مشکلاتی را که خرد از حل آن ناتوان است حل و شرح کند.<sup>۲</sup>

از این گذشته، زبان شعر زبان تمثیلی و تجریدی و زبان علم زبان تجربی و عینی و اثبات‌پذیر است. به گفته شفیعی کدکنی گزاره‌هایی از نوع «مثلث سه ضلع دارد» خبری است که دارای صدق و کذب است و بازگشت آن به عالم حس و تجربه است، اما گزاره «چه صبح باشکوهی است» به عالم عاطفی ارجاع می‌دهد.

۲. ایرج پارسی‌نژاد، روشنگران ایرانی و نقد ادبی، ص ۲۴۸-۲۵۱.

باید تفاوت معنی را در گزاره‌های عاطفی و ارجاعی شناخت. اگر گزاره‌ای عاطفی، از نوع شعر و نثر صوفیه، ما را اقناع کرد نباید در پی اثبات آن باشیم. به گفته سعدی:

شنیدی که در روزگار قدیم شدی سنگ در دست ابدال سیم  
مپندار کاین قول معقول نیست چو قانع شدی سنگ و سیمت یکی است

عطار از زبان عاطفی به «زبان معرفت» تعبیر می‌کند:

زبان علم می‌جوشد چو خورشید زبان معرفت گنگ است جاوید<sup>۳</sup>

و اما گمان من این است که یارشاطر در این یادداشت جدل‌انگیز خود خواسته مانند یادداشت‌هایی دیگر «غلط مشهور» خود مسلمات ذهنی ما را برانگیزد. وگرنه او بیش از دیگران خدمات خاورشناسانی مانند رینولد نیکلسون (Reynold Nicholson) انگلیسی (۱۸۶۸-۱۹۴۵) را در تصحیح مثنوی مولوی، فریتس مایر (Fritz Meier) سویسی (۱۹۱۲-۱۹۹۸) و هلموت ریتز (Hellmut Ritter) آلمانی (۱۸۹۲-۱۹۷۱) را در ترجمه و تفسیر آثار شاعران عارف ایرانی قدر شناخته است. گذشته از اینان نوشته ستایش‌آمیز او از اثر تحقیقی فرانکلین لوئیس (Franklin Lewis) آمریکایی (۱۹۶۱-۲۰۲۲) در مورد زندگی و احوال و آثار و اعتقادات و تعلیمات و عرفان مولوی و کتاب «بعد عرفانی اسلام» اثر انماری شیمل (Annemarie Schimmel) آلمانی (۱۹۲۲-۲۰۰۳) توجه و احترام او را به آثار شاعران عارف ایران نشان می‌دهد.

گذشته از آراء یادشده در نقد شعر عرفانی ایران، که محل نزاع است. بررسی یارشاطر از *اسرارالتوحید* در احوال و سخنان و ریاضات و مقامات ابوسعید ابوالخیر، به تصحیح دقیق و عالمانه و مقدمه مبسوط شفيعی کدکنی خواندنی و آموختنی است. (ص ۷۱-۷۹) او در بررسی مقدمه *اصح اسرارالتوحید* با نظر واقع‌بینانه و معتدلی از تصوف گفته پیشین خود را در خوار داشتن عقل در شعر عارفان تصحیح و تعدیل می‌کند. می‌گوید:

اینکه برخی مانند کسروی تصوف را موجب کاهلی و بی‌کارگی و از عوامل انحطاط شرق شمرده‌اند به گمان من نظری سطحی است. تصوف خود معلول بعضی عوامل نفسانی و اجتماعی بوده است. هرچند به نوبه خود در برخی امور، خاصه امور ذوقی، مؤثر شده، ذم آن همان‌قدر رواست که ذم عقاید عامه و حکمت اشراق و شهود مآلاً همان‌قدر عقلانی است که همه فلسفه‌هایی که براساس تفکر و نظر قرار دارد بدون پشتیبانی علم و تجربه. زیرا این‌ها همه، چه فلسفه غزالی و سهروردی و ملاصدرا باشد و چه فلسفه فارابی و ابن‌سینا توجیه عقاید پیش‌ساخته است، با این تفاوت که فلاسفه به‌ظاهر استدلال منطقی را اختیار کرده‌اند و عرفا خیالشان را اول آسوده کرده و عقل را ناصالح و بی‌اعتبار شمرده‌اند. اگر اینان بیان خود را شعر بخوانند، چنان‌که گاه خوانده‌اند، پذیرفتن آن به مشکل محک عقلی برنمی‌خورد و گاه لذت‌بخش نیز هست. (ص ۷۸)

۳. محمدرضا شفيعی کدکنی، *زبان شعر در نثر صوفیه*، تهران: سخن، ۱۳۹۲، ص ۲۴-۴۲.

ظاهراً تأکید و تکراری که فضایی ما بر «معنویت شرق» کرده‌اند، نویسنده را برانگیخته تا آن را در مقوله «غلط‌های مشهور» قرار دهد و درباره آن بحث و جدل کند.

شاید عقب‌ماندگی سیصد - چهارصد ساله ما از پیشرفت‌های علمی و صنعتی جهان مدرن موجبی بوده تا امروز ما برای گریز از سرافکنندگی خود در برابر واقعیت جهان پیشرفته غربی به معنویت گذشته خود فخر کنیم و یادآور شویم که بله: «ما از اسب افتاده‌ایم، از اصل نیفتاده‌ایم»

اگر غرض نویسنده یادداشت از «معنویت» مجموعه‌ای از اخلاق و رفتار و سلوک و سیرت و خیراندیشی و نکوکاری باشد که مشرقیان امروز ادعای برخورداری از آن را دارند و مغربیان را از آن بی‌بهره می‌دانند باید در این نکته با نویسنده همدل و هم‌زبان بود که به‌راستی ما در این دعوی و دعوا برحق نیستیم.

آخر ما با این همه خشم و خشونت و کینه و نفرت خود به غرب و غربیان تا چه حد توانسته‌ایم از معنویت گذشتگان خود بهره‌گیریم و مظاهری از آن را در عمل نشان دهیم؟

«حرص و ولعی که برای اندوختن مال و افزودن ثروت در کشورهای شرق و جنوب مشهور است در غرب دیده نمی‌شود. البته در غرب عادت به کار و کوشش ریشه‌ای قدیم دارد و به‌خصوص در کشورهای پروتستان مذهب هم مشوق آن بوده است و کار و کسب مال از راه درست پیوسته محترم شمرده شده است، اما در کشورهایی که تاریخ کهن دارند و ضعف و پیری بر جامعه آن‌ها مستولی است، کاهلی را معنویت می‌خوانند...

اگر معنویتی هست باز باید آن را میان مردمی جست که در مراحل جوان‌تر تمدن خودند و نیروی زاینده‌گی آن‌ها هنوز بارور است. این نه به این معنی است که در غرب خودخواهی و سودجویی مدار کارها نیست و فساد که از آن می‌زاید وجود ندارد. اما این امر نسبی است. در همین غرب مادی افراد دستگیر و خیراندیش و حتی کسانی که در راه مقاصد از مال خود بگذرند و جان خود را به خطر بیندازند کم نیست.

در شرق هم البته معنویت هست، منتهی در کتاب.»

یارشاطر «در حق ما هر چه گوید جای هیچ انکار نیست» (ص ۳۹۷-۳۹۹).

این بار «ماجرا بر سر فلسفه» است که نویسنده جدلی شیرین درباره آن ترتیب داده، شاید به این قصد که خواننده ضمن جدال او با مدعی از مباحث فلسفی مطرح در جامعه ایرانی آگاه شود.

مدعی از همان آغاز در باب فلسفه سر انکار دارد؛ اینکه «فلسفه جز مشت‌های دهان‌پرکن و منطقی‌نما نیست» طبیعی است که مخاطب جوابی مناسب می‌دهد، اما مدعی قانع نمی‌شود و اصرار می‌ورزد که فلاسفه هر روز ادعای تازه‌ای به بازار می‌آورند «یک روز لایب‌نیتس مشکلات عالم را با «مونا»های خود حل می‌کند. روز دیگر هگل همان مشکلات را با «تزو و آنتی‌تزو و سنتز» خود می‌گشاید و فردایش هوسرل کلید فهم دنیا را در «فنومنولوژی» و تجربه و درک بلافصل چیزها در حیطه شعور به دست می‌دهد و یک عده قلنبه‌گوی متکلف مثل هایدگر و سارتر را در دنبال خود می‌کشد و کم‌کم «کشف» تازه‌ای به نام «هست بودن» به دست «دوره نادرین نویسان دیگری مثل کی‌یرکه‌گارد و یاسپرس و مارسل می‌دهد که مدعی یافتن پاسخ به معضلات دنیا می‌شوند...» (ص ۲۳۵)



با این همه گویا مدعی از میان فلسفه‌ها پوزیتیویسم منطقی راسل، ویتگن‌شتاین و کارناپ و پیروان حلقهٔ وین را قبول دارد که اینان نیز کارشان در حقیقت ابطال فلسفه و پنبه کردن تمام رشته‌های ماوراءالطبیعه است...

در اینجا مخاطب از فلسفهٔ اسلامی و قدر و منزلت آن در حفظ فلسفه و علوم یونانی یاد می‌کند و پاسخ مدعی این است که جهان اسلام هرگز صاحب فلسفه‌ای نبوده و نیست. اگر فلسفهٔ نیم جویدهٔ ارسطو، که از راه ترجمه‌های ناقص سریانی آغشته به افکار نوافلاطونی همراه با فلسفهٔ فلوطینی به اشخاصی مانند کندی و فارابی و سهروردی و سبزواری به ارث رسیده منظور باشد، چه اصلتی می‌توان برای آن قائل شد؟ برخلاف فلسفهٔ چین و هند، که هرچند آن‌ها هم زادهٔ وهم و خیال‌اند، اما اقلماً موهوماتی اصیل‌اند. دربارهٔ «حکمة‌المشرقیین» ابن‌سینا و «حکمة‌الاشراق» سهروردی و مفاهیم فلسفی در ایران باستان هم مدعی دست از انکار بر نمی‌دارد. می‌گوید: ایران ساسانی هم فلسفه‌ای جدا از مذهب زردشتی نداشته. التقاطاتی که از فلسفهٔ یونان در «دینکرت» و بعضی متون پهلوی دیده می‌شود همراه با فلسفهٔ زردشتی در مراحل متأخرش که آن را در «شکند گمانیک و بیچار» می‌بینیم عباراتی پندآمیز منسوب به پادشاهان و بزرگمهر و غیر این‌ها را که نمی‌شود اسمش را فلسفه گذاشت. خوش‌خیالی‌های هانری کرین را هم دربارهٔ «فلسفهٔ نور» در ایران باستان نباید جدی گرفت.

در اینجا مخاطب از «فیلسوفان عالم اسلام، جویا می‌شود. مدعی می‌گوید: اینان که فلسفه‌ای نیاورده‌اند. فلسفهٔ آن‌ها همان علم کلام است که موضوع اصلی آن اثبات وجود باری تعالی و بحث در صفات ثبوت و سلبی او و نبوت و معاد و متفرعات این‌هاست. در کلام شیعه البته اثبات امامت هم هست. اما علم کلام، مظاهر استدلالی‌اش اساس ایمانی دارد، در حالی که فلسفه ادعای دیگری می‌کند. تازه در کلام هم روش استدلالی آن‌ها به شیوهٔ یونان برمی‌گردد که در آغاز معتزله برای اثبات مبانی دین اقتباس کرده بودند. از این گذشته، در مبانی کلام همهٔ مذاهب ابراهیمی مشترک‌اند و اصلتی در هیچ‌یک نمی‌توان یافت حقیقت این است که این متکلمین هرگز چشم دیدن فلاسفه را هم نداشته‌اند. غزالی، با همهٔ ادعاهایی که در تأیید عرفان می‌کند، قشری بسیار متعصبی است که فلاسفه را یکسر کافر و بی‌دین می‌خواند.

مخاطب از عرفان می‌پرسد که به گمان او فلسفهٔ اصیل اسلام به‌خصوص در ایران است. مدعی می‌گوید اگر عرفان صفای قلب و پرهیز از تعصب و خشم و آز و خدمت به خلق و قناعت و بی‌نیازی باشد که این‌ها مخصوص عرفان نیست. این‌ها وجوه اخلاق و آدمیت است که در همه‌جا پسندیده شمرده شده. اگر عرفا هم این‌ها را تذکر داده‌اند خوشا به احوالشان. اما اگر غرض اعتقاد به رجال‌الغیب و کرامات اولیا و وحدت عابد و معبود و فنا فی‌الله و وحدت وجود باشد و انواع موجودات را آیینة حق دانستن، این‌ها همه زادهٔ خرافات کسانی است که از نعمت عقل بی‌بهره بوده‌اند. وانگهی عرفان نظری مسلک تازه‌ای نیست. ریشه‌های آن را در مذاهب عرفانی پیش از اسلام از جمله مذهب مانوی و افکار بودایی رایج در مشرق ایران و در مسالک مسیحیت می‌توان یافت. دائوی چینی هم با آن بی‌شبهت نیست. منشأ زهد و تصوف را می‌توان در اسلام جست، ولی اینکه در دهه‌های اخیر عرفان را از اسلام استخراج کرده‌اند تعارفی است که بعضی فرنگی‌ها ظاهراً برای رعایت حال مسلمانان پیش کشیده‌اند و فضلالی مسلمان هم به ریش گرفته‌اند. والا اعتقادات عرفانی اصولاً با مبانی قرآن به‌کلی ناسازگار است. در قرآن خدای عالمیان قهار و جبار و غفور و کریم و

«يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ» است. کار بندگان عبادت بی چون و چرای او و ترس از روز جزاست. اتحاد با او و خود را در او دیدن و یا او را در خود دانستن و صیحه «نالالحق» زدن و «سبحانی ما اعظم شأنی» گفتن با مفاهیم و روح قرآن فرسنگ‌ها فاصله دارد.

اما وقتی مخاطب از محبوبیت حلاج و بایزید در ادبیات فارسی و شعر شاعران می‌پرسد مدعی می‌گوید: شاعران ما به حکم تعصب‌ستیزی و مبارزه آشکار و نهانی که در فضای نیمه‌آزاد شعر فارسی بر ضد قشریان مذهبی و زاهدان ریایی جریان داشته، شاید هم گاه به انگیزه کفر پنهان‌شان، از این عارفان عاصی بتی ساخته‌اند، اما این دلیلی برای پذیرفتن شطحیات و آشفته‌گویی‌های آن‌ها نیست. آنچه زیان‌آور است عواقب و عوارض صورت نازل و مبتذل تصوف، یعنی دربوزگی و مفت‌خوری درویشان است که به‌خصوص در قرن‌های گذشته جماعتی عاقل و باطل را سربار جامعه کرده و از کار مفید بازداشته است. این هم تنها منحصر به اسلام نیست. سابقه‌ای در کیش مانوی و آیین بودایی دارد، چون «برگزیدگان» مانوی برای رهایی نور از ظلمت، مثل راهبان بودایی، خود را از کار معاف می‌شمردند و یکسره از دسترنج دیگران زندگی می‌کردند و به پیروان خود چنین فهمانده بودند که اولاً کار نکردن آن‌ها لازم است و ثانیاً فراهم کردن اسباب خواب و خوراک آن‌ها از طرف مؤمنین موجب ثواب و رستگاری است...

آنچه از این جدل می‌توان دریافت، صرف‌نظر از روشنگری‌های پذیرفتنی آن، همدلی‌های نویسنده با فلسفه پوزیتیویسم منطقی است که گونه‌ای از فلسفه تحلیلی (analytical philosophy) است. این فلسفه علم بشری را مبتنی بر تجربه‌های حسی و علوم تحقیقی می‌داند. از این‌رو میان انواع دوگانه معرفت ادراک آدمی، یعنی علم حصولی و آفاقی و علم حضوری و انفسی، پای‌بند علم حصولی است، یعنی علمی که قابل حصول به واسطه حواس پنجگانه انسان باشد.

فلسفه تحلیلی در امریکای شمالی، انگلستان و استرالیا در اوایل قرن بیستم، با تأکید بر غیرتاریخی و غیرسیاسی بودن با زبانی ساده و روشن و پرهیز از هرگونه ابهام، رواج یافت. فلسفه تحلیلی در مقابل سنت‌های دیگر فلسفی، از جمله فلسفه قاره‌ای (continental philosophy) قرار می‌گیرد که رواج آن در آلمان و فرانسه و ایتالیا و اسپانیاست و مکتب‌های فلسفی اگزیستانسیالیسم و فنومنولوژی از انواع آن است. نویسنده یادداشت «ماجرا بر سر فلسفه» هم‌نظر با کسانی مانند برتراند راسل، با اشاره ناباورانه به این نوع اخیر از فلسفه، از آثار هوسرل و هایدگر و سارتر و کی‌یرکه‌گارد و یاسپرس و مارسل و زبان دشوار و دیرپاب‌شان و طعنه بر غیرتاریخی و غیرسیاسی بودن فلسفه‌شان می‌گوید: «این‌ها با این حرف‌هاشان مدعی پاسخ به معضلات دنیا هستند» (ص ۲۳۵)

هرچند که نویسنده یادداشت یادآور می‌شود که تخصصی در فلسفه ندارد، اما نمی‌توان انتظار داشت که در حد گزارش یک دانشنامه‌نویس، در متن یک جدل فرضی، با همه ناباوری، از نیچه، که از او به عنوان یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان غرب در کنار افلاطون و ارسطو یاد شده و یا از اهمیت و نفوذ هایدگر بر مکتب‌های فلسفی قرن بیستم، از فنومنولوژی و اگزیستانسیالیسم گرفته تا پراگماتیسم و پست‌مدرنیسم و هرمنوتیک، غافل مانده باشد. از یاد نبریم که هایدگر را اثرگذارترین فیلسوف قرن بیستم خوانده‌اند که فیلسوفان نام‌آوری همچون هانس گئورگ گادامر و ژاک دریدا و میشل فوکور و هانا آرنت از او تأثیر پذیرفته‌اند.

ویرانی موزه کابل، که با سعی و همت بلند طالبان در افغانستان به انجام رسید، برای یارشاطر موجب طرح این پرسش شده که خارج کردن آثار باستانی و اشیای عتیقه از سرزمین‌های باستانی تا چه حد رواست. (ص ۳۵۲)

اینکه آثار باستانی، که میراث ملی و مردمی یک کشور است، باید در موزه‌های آن کشور نگهداری شود البته نظری است منصفانه که گویا جای هیچ انکار نیست، اما با توجه به دیده‌ها و شنیده‌ها می‌توان پرسید که آیا سرزمین‌های دارنده این آثار شایستگی نگهداری و نگهداری آن آثار را دارند؟

امروزه دیگر همه کسانی که با آثار باستانی و فرش‌ها و کتاب‌ها و نسخه‌های خطی قدیمی آشنایی دارند می‌دانند که حفظ این آثار، گذشته از امنیت، نیاز به مکان‌هایی دارد که در آن‌ها امکاناتی از قبیل نور و حرارت و رطوبت مناسب فراهم بوده باشد و مهم‌تر از آن، اشخاصی دانا و دلسوز باشند که در هر مورد از آگاهی و تخصص لازم برخوردار بوده باشند تا قدر آن اشیاء را بدانند و توانایی حفظ آن را داشته باشند. پرسش این است: آیا در سرزمین‌هایی مانند ایران و افغانستان و مصر و لبنان و عراق و سوریه و یمن و هند و هندوچین که بر آن‌ها کم‌وبیش فساد و ناامنی حاکم است، چنین اسبابی فراهم است؟

یارشاطر در پی طرح و توضیح مسئله راه حل را در آن می‌یابد که دولت‌ها اعلام کنند که هر کس چیزی از اشیای عتیقه دارد، یا در کاوش مجاز به دست آورده، برای فروش ارائه کند. اگر دولت حفظ آن را در کشور لازم دانست به قیمت عادلانه از دارنده آن بخرد و اگر در قیمت پیشنهادی توافق نشد خروج آن مجاز باشد. حسن این کار این است که دیگر کسی لزومی به پنهان‌کاری و قاچاق نمی‌بیند. وانگهی فروشنده عاقل ترجیح می‌دهد کالای عتیقه خود را به بهایی کمتر از پیشنهاد خریداران بیگانه، به صورت قانونی در کشور عرضه کند. (ص ۳۵۵)

طرح پیشنهادی استاد به‌ظاهر بسیار سازنده و آبرومندانه است، اما ای‌کاش چنین پیشنهادهایی برای آدمیان آزمند و سودجو و زیادخواه نیز پذیرفتنی بود.

البته من در تجربه شخصی خود در توصیه به دوستان دارنده کتاب‌ها و نسخه‌های خطی قدیمی برای عرضه به فروش آن‌ها به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران توفیق داشته‌ام. نسخه‌های خطی با ارزیابی کارشناسانی دانا و آگاه (ایرج افشار، اصغر مهدوی، محمدتقی دانش‌پژوه) پس از پذیرش، به بهای خوب خریداری شد، به این امید که در آن کتابخانه گران‌قدر برای آیندگان حفظ شود و از گزند دستبرد در امان بماند.

در مرور یادداشت‌های یارشاطر آنچه چشم مرا روشن کرد یاد عزیز ایرانیان «محترم» بود که ما این بخت را داشتیم که در زمان خود از خدمات و آثار ایشان برخوردار باشیم، اما دریغ که قدرشان را آن‌گونه که باید، نشناختیم.

یارشاطر راست می‌گوید ما کلمه «محترم» را آن‌قدر بجا و بی‌جا به کار برده‌ایم که معنی اصلی آن غبار گرفته (ص ۳۷۹)، اما به‌راستی در زمانه ما، از بازماندگان این محترمان کسانی که اعمال و رفتارشان احترام برمی‌انگیخت، سخت کمیاب شده است.

توکل‌ی طرقي در «حکمت تمدنی» از یارشاطر تنها دو یادداشت، به یاد نخستین استادانش، ابراهیم پورداوود و والتر هنینگ، آورده و از آنچه درباره سیدحسن تقی‌زاده و پرویز ناتل خانلری نوشته بوده، گویا به علت حجم زیاد آن کتاب، در گذشته است. حق این بود که آن یادداشت‌ها در این کتاب می‌آمد؛ خاصه آنکه راه و رسم استاد خانلری نه تنها در خدمت به فرهنگ ایرانی که در نثر فارسی نیز سرمشق یارشاطر بوده است.

فؤاد روحانی کارشناس حقوقی نفت و نخستین دبیر سازمان کشورهای صادرکننده نفت (اوپک) و مترجم «جمهور» افلاطون و مصحح «الهی‌نامه عطار»؛ یحیی مهدوی استاد و مترجم آثاری در فلسفه به فارسی؛ عباس زریاب‌خویی استاد تاریخ و صاحب‌نظر در فلسفه و ادبیات فارسی و معارف اسلامی؛ عبدالحسین زرین‌کوب استاد ادبیات فارسی و تاریخ و تصوف؛ غلامحسین یوسفی، استاد ادبیات فارسی؛ احمد بیرشک استاد ریاضیات؛ احمد تفضلی؛ منصور شکی و شاپور شهبازی استاد در زبان‌های باستانی ایران و فرهنگ ایران باستان و از خاورشناسان متخصص در حوزه‌های از ایران‌شناسی از قبیل براون، نیکلسون، نولدکه، بارتولد، گیرشمن، هرتسفلد، باژورث، اشپولر، مینورسکی، آبربی، هنینگ، بیلی، گرشویچ، بنونیست، پوپ، پطروشفسکی، ریتر، بورینگ، مایر، شیمل، فرای، بویس، بورگل، بوزانی، نولی، نتصر، چتیک، هُنوی، لوئیس و دیویس کسانی هستند که از ایشان یاد شده، اما ذکر خیری از فضائل و کمالات فریدون آدمیت، مجتبی مینوی غلامحسین مصاحب، محمود صناعی، ایرج افشار و محمدجعفر محجوب، چنان‌که درخور شأن و اعتبار ایشان باشد، به چشم نمی‌خورد.

همچنین از نویسندگان معاصر ایران نام بعضی کسان در روایت دیگران برده شده، اما در کنار محمود دولت‌آبادی، که بارها از او و آثارش ستایش شده یا رمانی ناشناخته موسوم به «غواص و ماهی» از محمود کیانوش، کاش از نویسندگانی هنرمند مانند بهرام صادقی، هوشنگ گلشیری، عباس معروفی، پرویز دواپی، زویا پیرزاد و گلی ترقی که آثاری ماندگار از خود به جا گذاشته‌اند یاد می‌شد.

در حوزه شعر معاصر فارسی با شاعری میان‌مایه موسوم به مسعود احمدی آشنا می‌شویم با نقل آثاری آبکی با عنوان‌های «بارانی» و «خزانی»، بعضی موزون و بعضی دیگر بدون وزن. استاد به گمان اینکه در عالم شعر کشف تازه‌ای کرده شش صفحه در وصف او قلم‌فرسایی می‌کند، بی آنکه خواننده از لطف معنی و قوت بیان آن آثار چیزی دستگیرش شود.

حرف از شعر شد، چه‌گونه می‌توانم ناگفته بگذارم که در کتاب «یادداشت‌ها» یارشاطر از شاعری موسوم به شفیعی کدکنی، در پی شصت سال شاعری و انتشار دفتر و دیوان‌های متعدد، که هریک بارها باز نشر شده، و شعرهایی که مانند مَثَل سائر از او بر سر زبان‌هاست، به عنوان شاعر، حتی نامی برده نشده است. گذشته از او شاعرانی مانند قیصر امین‌پور، از نسل جدید، با دفترهایی از شعر ناب به شهرتی سزاوار دست یافته‌اند که ظاهراً استاد یارشاطر از همگی ایشان غافل بوده‌اند!

گذشته از داستان و شعر، در جایی که از غلامحسین ساعدی یاد می‌شود، می‌گوید:

«بی‌شک ایران تاکنون نمایش‌نامه‌نویسی به توانایی او نداشته است.» ص ۲.

به راستی چنین حکمی، با چنین صراحت و قاطعیت، از جانب دانشنامه‌نویسی که قلم خود را در کاربرد هر کلمه، با تأمل و احتیاط به کار می‌برد شگفت‌انگیز است. در تصحیح این عبارت استاد باید گفت: بی‌شک، ایران نمایش‌نامه‌نویسی با توانایی بیش از غلامحسین ساعدی به نام بهرام بیضایی داشته، اما دریغاً که مرگ زودهنگام مجال کار بیشتر به ساعدی و نمایش‌نامه‌نویس هنرمند دیگر، اکبر رادی، نداد.

اما زمانی که از نمایش‌نامه‌نویسی در ایران سخن به میان می‌آید، چگونه می‌شود از هنرمندان این رشته یاد نکرد: کسانی چون بیژن مفید، علی نصیریان، کورس سلحشور، بهمن فرسی، خجسته کیا، پرویز صیاد، پرویز کردان، سیروس ابراهیم‌زاده، خلیل موحد دیلمقانی، محسن یلفانی، اسماعیل خلج، عباس نعلبندیان و هوشنگ توزیع. و از نسل پس از ایشان: حمید امجد، محمد چرمشیر، محمد یعقوبی و نیلوفر بیضایی، که صرف‌نظر از ارزش متفاوت کارشان، هریک به سهم خود آثاری در دفتر هنر نمایش‌نامه‌نویسی ایران به جا گذاشته‌اند.

حال که از کوتاهی و غفلت یارشاطر در یاد کردن نام‌هایی در داستان و نمایش گفتیم، بگذارید از نظر استاد دربارهٔ محمدرضا شجریان نیز یاد کنم. می‌فرمایند:

«شجریان با آنکه آوازی گرم و رسا و دلکش دارد شعرش متأسفانه مفهوم نیست و کلمات در دهانش جویده و تکه‌پاره می‌شود. دو دانگش هم بلیغ نیست و حق این است که دامن آن را رها کند.» ص ۳۹

حق اینکه استاد یارشاطر هم در حوزهٔ تخصص خود (مباحث زبان‌شناسی و لهجه‌شناسی ایرانی) اظهار نظر می‌کرد. یادش به‌خیر استاد مجتبی مینوی، که با همهٔ بسیاردانی در جواب بسیاری از سؤال‌ها می‌گفت «نمی‌دانم». این بود که او را «مرد نمی‌دانم» لقب داده بودند!

در این نقد و بررسی از «یادداشت‌ها»ی یارشاطر، اشاره به کمی و کاستی‌ها و بحث و جدل در باب بعضی آرا به معنی انکار ارزش و اعتبار آن کتاب ارجمند نیست.

به یاد بیاوریم موضوع کتاب، همان‌گونه که از نامش پیداست، جستار و گفتار و مقاله نیست که در موضوعی مشخص برای رسیدن به نتیجه‌ای معین نوشته شده باشد. بسیاری از آن‌ها غالباً عباراتی بوده در اشاره به مطالب کتابی که نویسنده نظر شخصی خود را در حاشیهٔ کتابی ثبت کرده بوده یا تأمل و تردید در معنای رأی و تصویری تثبیت شده در ذهن‌ها که نیاز به بازنگری داشته است.

به‌هرحال هرچه هست هر یادداشت حاوی نکته‌ای است سودمند و آموختنی که به قول استاد سخن «متکلمان را به کار آید و مترسلان را بلاغت افزایش دهد.»