

انسان خردمند از هدایت تا هراسی؛ تبیین اشتراکات نظری و هستی‌شناسانه هدایت و هراسی

نجمه درّی^{*}، جعفر فسایی²

1. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس

2. دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه هرمزگان

دریافت: 1399/3/14

پذیرش: 1399/12/12

چکیده

جهان هدایت جهان اشباع‌شده از مفهوم نیهیلیسم است؛ جهانی بی‌معنا و سرشار از تضادها و تناقض‌های چندبُعدی و پیچیده. آثار داستانی، تابلوهای نقاشی، ترجمه‌ها و بقیه شئون حیات فرهنگی صادق هدایت مستقیم و غیرمستقیم تحت تأثیر تکانه‌های شدید نیست‌انگاری است. در طرف دیگر یووال نوح هراسی قرار دارد که سال‌ها پس از هدایت، از چشم‌اندازی تقریباً یکسان به مسائل بنیادینی از قبیل انسان، خداوند و هستی پرداخته است. بر این اساس، مسئله اصلی مقاله حاضر تبیین و سپس تطبیق نوع نگاه هراسی در کتاب پرمخاطب و مشهور *انسان خردمند: تاریخ مختصر بشر* و صادق هدایت در داستان‌های کوتاه به سه مؤلفه بنیادین خداوند، انسان و هستی و سپس توصیف خاستگاه چنین برداشت‌هایی است. ذکر این نکته ضروری است که تطبیق نظر این دو نویسنده و تحلیل اندیشه‌های آن‌ها که گاه در تعارض با آموزه‌های مبین انسانی و اسلامی قرار می‌گیرد، به معنای تأیید نویسندگان مقاله نیست و دیدگاه انتقادی مطرح‌شده در سراسر مقاله فلسفه پوچ‌انگاران ایشان را به چالش می‌کشد. نتایج تشریح و تحلیل آثار مذکور با رویکرد تطبیقی و برپایه مکتب امریکایی نشان می‌دهد هر دو نویسنده در نسبت با مؤلفه‌های مورد نظر همسو هستند و در این میان، مسیر آن‌ها از مجرای علم مدرن و به‌صورت اخص از آرای زیست‌شناسان عبور کرده و در بیشتر موارد تک‌بُعدی است. خداآباوری، افول انسان و درنهایت انحطاط جهان از مهم‌ترین وجوه اشتراکی است که میان هدایت و هراسی برجسته شده است. روش تحقیق در این مقاله توصیفی-تحلیلی و روش جمع‌آوری اطلاعات نیز کتابخانه‌ای بوده است.



واژه‌های کلیدی: ادبیات تطبیقی، صادق هدایت، یووال نوح هراسی، انسان خردمند، نیست‌انگاری.

1. مقدمه

در گفتمان‌های دینی، مفهوم استعلایی خداوند، به‌عنوان دالّ مرکزی، مقوم و معنابخش جهان هستی است. در چنین چارچوبی، تمام مناسبات واجد معنایی خاص هستند. جهان آغازی مشخص دارد و به‌سوی غایتی معلوم در حرکت است و به‌اصطلاح جهان مقوله‌ای «تاریخمند» است. از یک منظر، در چنین بافتاری، آفرینش انسان از آنچه بحران نیهیلیسم نامیده می‌شود، مصون است و این مصونیت ضامن هدفمندی و معرف نظام احسن خلقت محسوب می‌شود. در سنت تاریخی غرب، از جنبش رنسانس به بعد با کم‌رنگ شدن نقش خداوند به‌منزله ناظم هستی، انسان به‌مثابه سوژه و موجودی مستقل و خودبنیاد ظهور می‌کند و اصالت می‌یابد تا با کنش خودانگیخته و به‌نحو مستقل از نیروهای ماوراءالطبیعی، ساختارهای تازه و نظام ارزشی جدیدی را پایه‌گذاری کند و مناسبات و روابط خود را با هستی به‌گونه‌ای متمایز از پیش تنظیم نماید. این ساختار جدید که دگردیسی غالب ارزش‌ها را به‌دنبال دارد، به عصر نیست‌انگاری¹ موسوم است. بسط نیست‌انگاری مرگ معنا، انسان و آرمان را تحقق بخشید و حاصل جمع آن به یکی از بزرگ‌ترین چالش‌های عصر مدرن تبدیل شد که عدم شناخت و مواجهه اصولی با آن می‌تواند نظام‌های اندیشگانی هدفمند را به آسیب‌ها و خطرات بالقوه‌ای دچار کند. در ظهور چنین پدیده‌ای، عوامل مختلفی دخالت داشتند که از میان آن‌ها آنچه در نوشتار حاضر بدان توجه شده، نقش علم مدرن است. در گفتمان ادبیات فارسی معاصر، از میان نویسندگانی که از آبخور فلسفه، فکر و علم مدرن غرب بهره برده‌اند، می‌توان صادق هدایت را به‌عنوان یکی از پیش‌گامان نام برد. اینکه هدایت به چه نحوی به وادی نیهیلیسم کشیده شده و بروز و عملکرد این اندیشه‌ها در مصادیق هنری و آثار ادبی او چگونه بوده، و مقایسه دیدگاه‌های



هستی‌شناسانه وی با یووال نوح هراری² با تمرکز بر کتاب مناقشه‌انگیز و پرمخاطب *انسان خردمند: تاریخ مختصر بشر*، مسئله اصلی این مقاله است. بدین ترتیب، مقاله به نحوه مواجهه هدایت و هراری با سه مؤلفه بنیادین خداوند، انسان و هستی پرداخته است.

با توجه به اینکه *انسان خردمند*، به مثابه اثری شبه‌ادبی، در مدت کوتاهی به بیش از سی زبان ترجمه و به یکی از پرمخاطب‌ترین آثار در فضای فکری و فرهنگی ایران تبدیل شده است، پرداختن به این اثر، و در نگاهی کلان ادبیات عامه‌پسند، سویه‌هایی از سلايق و علایق جمعی اکنون جامعه را روشن می‌کند. برخی جبهه‌گیری‌های عجولانه نسبت به این کتاب همانند انکار کلی آن و یا محدودیت چاپ و انتشار در نزد برخی صاحب‌نظران ممکن است به بدخوانی ناگزیر منجر شود. از این چشم‌انداز، پاسخ‌گویی متقن و منطقی به برخی شبهه‌های مطرح‌شده می‌تواند ضمن شفاف‌سازی و روشن‌گری، به روایت‌های یک‌جانبه که عموماً با اهداف و انگیزه‌های خاص مطرح می‌شوند، پایان دهد. بر همین اساس، نویسندگان این مقاله ضمن مطالعه دقیق اثر یادشده، مواضع اندیشگانی آن را با رویکردی علمی و انتقادی به‌چالش کشیده‌اند. این مقاله به شیوه توصیفی تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای انجام شده است.

1.1. پیشینه تحقیق

هدایت، در مقام یکی از برجسته‌ترین نویسندگان ایران، همواره مورد مطالعه پژوهشگران بوده است؛ چراکه فضل تقدم در بسیاری از زمینه‌های ادبیات معاصر به وی مربوط می‌شود. آثار ارزشمند کاتوزیان (1372)، جنتی عطایی (2537)، فرزانه (1372)، کتیرایی (1349)، عطایی‌راد (1380)، دستغیب (بی‌تا)، شریعتمداری (1354)، طایفی‌اردبیلی (1372) و حجم بسیاری از مقالات و تحقیقات دانشگاهی هریک کوشیده‌اند جلوه‌هایی از حیات و آثار هدایت

را تبیین کنند. در بررسی این آثار روشن شد که به‌طور کلی بسیاری از این نقدها و پژوهش‌ها به مبانی نظری نیست‌انگاری هدایت اشاره نکرده و بیشتر مصادیق آن را نشان داده‌اند و برخی نیز از قاعده دوگانه زیربنا و روبنا یا مؤلفه‌های سیاسی برای فهم هدایت بهره گرفته‌اند. در حوزه ادبیات تطبیقی، برخی محققان کوشیده‌اند هدایت را با نویسندگان و متفکران شاخص در حوزه‌های فرهنگی غیرایرانی مقایسه کنند؛ برای مثال مقاله «نگاهی به طنز اجتماعی در دو اثر آنتوان چخوف و صادق هدایت» از نصراف‌فهرانی و فهیمی (1390) و نیز «دوگانگی مفهوم مرگ در آثار هدایت و ادگار آلن پو» از فاضلی و احمدی (1393) در این دسته جای می‌گیرند. کتاب *انسان خردمند* باینکه یکی از پرمناقشه‌ترین آثار چند سال اخیر در فضای فرهنگی ایران و جهان بوده، در فضاهای دانشگاهی ایران کمتر مورد توجه قرار گرفته است. از محدود آثار پژوهشی در این زمینه می‌توان به مقاله وحدتی‌نسب (1398) باعنوان «بررسی و نقد ترجمه کتاب *انسان خردمند*، تاریخ مختصر بشر» اشاره کرد که نویسنده ضمن اشاره به اهمیت مضاعف این اثر، کوشیده است پاره‌ای از مفاهیم علمی مندرج در آن را که به فارسی برگردانده شده، توضیح دهد و درضمن آن نظرات انتقادی خود را نیز مطرح کند. در پایان اینکه، نگاه تطبیقی به آثار هدایت با هراری مسئله مهمی است که تا کنون بدان پرداخته نشده است. این موضوع در کنار تمامی پژوهش‌های حوزه ادبیات و فرهنگ عامه‌پسند می‌تواند جهت‌گیری‌های فکری جمعی را تا حدود زیادی به‌نمایش بگذارد و با بررسی خاستگاه‌های فکری آن، از ظهور و بروز بدخوانی‌ها و برداشت‌های غلط و موضع‌گیری‌هایی به نفع نیست‌انگاری و خداناباوری جلوگیری کند.

2. اندیشه‌های تکامل‌گرایانه در عصر جدید



داروین در قرن نوزدهم سعی کرد نظریه‌ای شبه‌فلسفی را بر مبنای علوم طبیعی پایه‌گذاری کند. او اظهار کرد نوع انسان در فرایندی تکاملی، برخاسته از دل طبیعت و محصول تحول تدریجی موجودات از نقصان به کمال است. داروین کوشید نشان دهد چگونه می‌توان همه صفات ممیزه انسان را بر طبق تغییر تدریجی نیاکان آدم نمای او، در جریان انتخاب طبیعی توجیه و تعلیل کرد. وی اعتقاد داشت انسان بر اثر انتخاب طبیعی تکامل حاصل کرده و از میمون اشتقاق یافته است و دلیلی ندارد که انسان را از مجموعه موجودات طبیعی استثنا کنیم (داروین، 1380: 9-12). این مسئله که در نگاه نخست علم تجربی را دربرمی‌گیرد، به همین نقطه محدود نشد و به ساحت‌های دیگر، از جمله حیطه‌های فرهنگی، نیز سرایت کرد.

1.2. صادق هدایت و داروینیسم

امیرمحمد گمینی، پژوهشگر تاریخ علم، در مقاله «رویاری با نظریه تکامل داروین در عصر قاجار» نوشته است که نظریات داروین از نیمه دوم قرن نوزدهم به ایران وارد شد و واکنش‌های بسیاری را برانگیخت. وی در این مقاله آورده است: «در بسیاری از آثار گفته شده، میرزا تقی‌خان انصاری کاشانی تنها یازده سال پس از انتشار منشأ/نواع، نظریه تکامل داروین را در کتاب *جانورنامه* در سال 1287 قمری به زبان فارسی مطرح کرده است» (گمینی، 1393: 306). در کنار این روایت، گمینی تاریخ و متن دیگری را سرآغاز آشنایی ایرانیان با نظریات داروین مطرح می‌کند:

نخستین اشاره مکتوب به نظریه داروین در کتاب *نیچریه* سیدجمال‌الدین اسدآبادی دیده می‌شود. این کتاب در سال 1298 قمری منتشر شد. ظاهراً اسدآبادی در هندوستان از طریق یکی از نوگرایان تأثیرگذار به نام سرسیداحمدخان با نظریه تکامل آشنا شد. احتمالاً

هندوستان اولین مسیر ورود نظریه تکامل به میان فارسی‌زبانان بود. این نظریه از طریق ایرانیان و اعراب فرنگ‌رفته و هیئت‌های تبشیری مسیحی به صورت شفاهی و همچنین از طریق مجله‌های عربی آن روزگار به شکل دقیق‌تری به جهان اسلام راه یافت. مجله‌های علمی عربی که توسط اعراب مسیحی تحصیل‌کرده چاپ می‌شد، یکی از اصلی‌ترین مسیرهای ورود نظریه داروین بود (همان، 305-306).

گمینی همچنین در این مقاله از کتابی با عنوان *نقد فلسفه داروین* (1291ش) یاد می‌کند. با این توصیفات، حضور مباحث تکاملی و ماتریالیستی داروین در فضای فکری اواخر دوره قاجار نشانه اقبال افراد و جریان‌های مختلف فکری از چنین مباحثی و یا واکنش به آن‌هاست.

نیم‌نگاهی به فضاهاى آموزشى ایران در اواخر قاجاریه نیز حضور آموزه‌های داروین را در فرهنگ و فکر آن عصر تأیید می‌کند. دارالفنون، به عنوان یکی از مجراهای آشنایی ایرانیان با غرب، تحت سیطره و نفوذ استادان خارجی بوده است و این مسئله می‌تواند مؤید ترویج اندیشه‌های تکامل‌گرایانه داروین باشد. از دیگر سو مدرسه سن لویی نیز شاید یکی از نهادهایی بوده که هدایت را به سمت مباحث ماتریالیستی داروین سوق داده است. بر این اساس، به‌باور نگارندگان، آشنایی هدایت با اندیشه‌های تکامل‌گرایانه داروین یکی از مهم‌ترین مبانی نظری وی در مواجهه با هستی است و بر مبنای این مسئله می‌توان منظومه فکری هدایت را فهم کرد.

در آثار هدایت، قراین و دلالت‌هایی حاکی از آشنایی وی با آرا و اندیشه‌های زیست‌شناسان تکامل‌گرا وجود دارد. در کتاب *انسان و حیوان* (1302)، هدایت به فلورنس³ که چندسالی پس از داروین مقوله تکامل را شرح و بسط داده بود، ارجاع می‌دهد: «ساختمان بدن انسان گواهی می‌دهد که گوشت‌خوار نمی‌باشد؛ همان‌طوری که فلورنس معروف ثابت



می‌کند که انسان اولیه میوه‌خوار بوده است؛ درست مثل میمون‌های بزرگ» (هدایت، 1378: 68). *فولید گیاه‌خواری* (1306) نیز نشان‌دهنده آشنایی عمیق هدایت با داروین و مبحث تکامل است. هدایت در این اثر به صورت مستقیم به داروین اشاره می‌کند و می‌گوید: «دانشمندان بزرگ تاریخ طبیعی مانند داروین، هگل، هوکسلی، فلورنس و غیره، در این باب که انسان اولیه مانند میمون‌های بزرگ بوده، هم عقیده می‌باشند و هرکدام ثابت کرده‌اند که انسان از دانه گیاه‌ها و میوه‌ها می‌زیسته است» (هدایت، 1342الف: 21). داستان «س.گ.ل.ل.» (هدایت، 1331: 33) و *افسانه آفرینش* (1946: 16-22) نیز قرابت فکری هدایت را با زیست‌شناسان تکامل‌گرا برملا می‌کند. گفتنی است که افسانه آفرینش و اجزای آن در غرب نیز دست‌مایه خلق آثار بسیار مهمی شده است؛ از جمله دانتّه (1386) و میلتون (1383) از برجسته‌ترین افرادی هستند که در *کمدی الهی* و *بهشت گمشده* مفاهیم مربوط به آفرینش و بهشت و دوزخ را بازآفرینی کرده‌اند. در پایان می‌توان به «پدران آدم» از مجموعه *سایه روشن* (هدایت، 1331: 159) و «قضیه نمک ترکی» از مجموعه *علویه خانم* (هدایت، 1342ب) اشاره کرد که در آن‌ها نیز اثرپذیری هدایت از داروین مشهود است. هدایت در «قضیه نمک ترکی» مراحل رشد و تکامل انسان را در بستر چهار دوره تاریخی (احوال ابتدایی و بدوی، عهد سنگ، عهد فلزات و عهد زغال‌سنگ) نشان داده است (همان، 132).

2-2. هراسی، انسان خردمند و داروین‌پس

هراسی در ایران بیشتر با آثاری از قبیل *انسان خداگونه* و *انسان خردمند: تاریخ مختصر بشر* شناخته شده است. کتاب *انسان خردمند* نخستین بار در 2011م به زبان عبری چاپ و سپس در 2014م به انگلیسی برگردان شد. *انسان خردمند* در 1396 با ترجمه نیک گرگین به بازار

کتاب ایران آمد. این کتاب، چنان‌که از نام آن برمی‌آید، ماجرای پدیدار شدن موجودی به‌نام انسان خردمند است که از متن فرازونشیب‌های تاریخی سر برآورده است. شباهت مهم ساختاری که این اثر را، منهای محتوای اندیشگانی، با رویکرد نویسندگی صادق هدایت پیوند می‌زند، استفاده از شگردهای داستان‌نویسی است: «هراری بر این باور است که برای فهماندن چیزی به انسان، باید آن را در قالب داستان بیان کرد» (صدرمنوچهری، 1397: 14).

هراری که نخست در حوزه نظامی‌گری⁴ در قرون وسطا تحقیق می‌کرد، خیلی زود از این مسیر جدا شد و تحت تأثیر جرد میسون دایموند⁵ به وادی تاریخ جهان گام نهاد. بر این اساس، نگاه تحلیلی هراری به تاریخ تحت نفوذ دایموند، موسوم به «تاریخ کلان» است و در سوگیری‌ها و اعلام موضع در مسائل مختلف نیز جهت‌گیری مذهبی وی از یهودیت، باوجود داستان‌وار بودن اثرش، واضح و مبرهن است.

تاریخ کلان به‌طور خلاصه رویکردی در علم است که به‌جای پرداختن به جزئیات نقاط عطف تاریخ جهان و بشر، سعی دارد با استفاده از انواع علوم و دانش‌ها نقش این رویدادها را در مقیاسی بزرگ و در شبکه‌ای از ارتباطات و تأثیر و تأثرات بر یکدیگر با نگاهی روندگرایانه بررسی کند [...] می‌توان رد پای این تفکر را در آثار میانه قرن نوزده نیز مشاهده کرد؛ برای نمونه برخی کتاب مشهور منشأ/انواع، نوشته چارلز داروین در سال 1856 را از زمره مثال‌های کاربست این رویکرد دانسته‌اند (وحدتی‌نسب، 1398: 140).

از چنین چشم‌اندازی، نوح هراری در *انسان خردمند* تحت تأثیر آرا و نظریات تکامل‌گرایانه، انسان را در روندی تکاملی مطالعه کرده است. در این اثر، هراری به سه انقلاب اشاره می‌کند که سرنوشت تاریخی انسان را تغییر داده است:



مسیر تاریخ را سه انقلاب مهم تعیین کردند: انقلاب شناختی⁶ در حدود هفتاد هزار سال پیش موتور تاریخ را روشن کرد؛ انقلاب کشاورزی⁷ در حدود دوازده هزار سال پیش به این روند سرعت داد؛ انقلاب علمی⁸ که همین پانصد سال پیش شروع شد، می‌تواند نقطه پایان و آغازگر چیزی کاملاً متفاوت باشد (1397 الف: 23-24).

موضوع اثر هراسی تأثیر این سه انقلاب در وجود و زیست انسان و نیز در موجودات دیگری است که در جوار او زندگی می‌کنند. در مقام مقایسه هراسی با هدایت در نسبتشان با داروین، می‌توان گفت منطق تکامل در هر دو یکسان است؛ اما در جزئیات با یکدیگر متفاوت‌اند؛ هراسی با جهت‌گیری خاص خود اگرچه همانند هدایت نوعی تاریخ کلان را روایت می‌کند، بیشتر از او به داده‌های علمی استناد می‌جوید.

اشتباه است که گمان کنیم این گونه‌ها سیر تکاملی مستقیمی داشته‌اند که طبق آن ارگاستر به ارکتوس و ارکتوس به نئاندرتال و نئاندرتال به ما تبدیل شده است. این الگوی خطی این درک اشتباه را ایجاد می‌کند که در هر زمان مشخصی فقط یک گونه انسان در زمین سکونت داشته است و همه گونه‌های پیشین صرفاً نمونه‌های قدیمی‌تر گونه ما بوده‌اند. حقیقت این است که از حدود دویلمیون سال پیش تا قریب به ده هزار سال پیش، دنیا هم‌زمان محل زندگی گونه‌های مختلف بوده است. صدهزار سال قبل حداقل شش گونه انسان مختلف روی زمین می‌زیستند (هراسی، 1397 الف: 29).

3. نسبت هدایت و هراسی با الهیات

داروین با توضیح مبدأ آفرینش از منظر علمی که کاملاً مغایر با قرائت‌های متون دینی بود، نگاه انسان به الهیات را به کل تغییر داد. به دنبال این دگردیسی، کاملاً طبیعی می‌نمود که انسان جدید از این چشم‌انداز در هنگام مواجهه با مفاهیم جدید دچار بحران معنایی شود.

با این توصیفات، هدایت تحت تأثیر داروین نگاه ویژه‌ای به الهیات دارد. در اندیشه او، عصر غروب بتان به تعبیر نیچه و دوران افول ارزش‌ها فرارسیده است. هدایت در همان نخستین آثار، انسان را پدیده‌ای فرودست معرفی کرد که با دخالت طبیعت مشمول تغییر و تحول و در نتیجه تکامل می‌شود. این مسئله با دیدگاه دینی که انسان را اشرف مخلوقات می‌داند، زاویه داشت و تقریباً به معنای بریدن از الهیات سستی بود (هدایت، 1385: 14). بی‌اعتقادی وی به وجود یک قدرت متعالی در سراسر آثارش دیده می‌شود. در *افسانه آفرینش*، با لحنی طنزگونه⁹ وجود خدا را به پرسش می‌گیرد و در بوف کور با تعبیری نمادین به این نکته اشاره می‌کند: «زمانی که در رختخواب گرم و نمناک خوابیده بودم، نمی‌خواستم بدانم که حقیقتاً خدایی وجود دارد یا اینکه فقط مظهر فرمانروایان روی زمین است که برای استحکام مقام الوهیت و چاپیدن رعایای خود تصور کرده‌اند» (هدایت، 1349: 82).

بنابراین خداناباوری هدایت را می‌توان در درجه نخست ناشی از توجه تمام‌قد به علوم تجربی و سپس سرخوردگی ناشی از برخی ناکامی‌های زندگی‌اش دانست و به‌قولی: «این تئوری بود که انسان را از مقام خلیفه‌اللهی ساقط و او را میمونی تکامل یافته معرفی کرد و مطالعات انسان‌شناسی را به مطالعات زیستی درباره انسان، به‌عنوان یک حیوان پیشرفته‌تر، محدود کرد» (پیرمرادی، 1374: 18). بسیاری از مظاهر این طغیان درونی و اعتراض به معنویات را می‌توان به‌روشنی در آثار هدایت (1349: 81) مشاهده کرد.

هراری نیز، همانند هدایت، از دریچه علوم تکاملی‌زیستی به مقوله الهیات می‌نگرد. در منطق هراری، همانند هدایت، انسان دارای چنان اهمیتی نیست و خداوند در اوج عظمت الهیاتی قرار ندارد. از این منظر، هراری دین و الهیات را بر ساخته انسان‌ها و محصول فرایندهای تکاملی تلقی می‌کند و وجود آن را در راستای اقتضای چنین منطقی موجه می‌داند. حال آنکه ادیان



الهی و به‌ویژه دین مبین اسلام همواره مؤید و مروج دانش بوده و بخش عظیمی از فضای علوم اسلامی را پاسخ به همین سؤالات ازلی بشر درباره وجود و هستی خداوند تشکیل می‌دهد و به بهترین وجه بر ابهامات مطرح‌شده خط بطلان می‌کشد. هراری با وجود اعتقاد به برساختگی ادیان، نقش عظیم آن‌ها را در ایجاد وحدت بین ابنای بشر انکار نمی‌کند: «مذاهب فراگیر و قابل ترویج در هزاره اول قبل از میلاد مسیح ظهور یافتند و ظهورشان از مهم‌ترین انقلاب‌ها در تاریخ بود و سهم بزرگی در وحدت بشر داشتند» (1397الف: 297).

هراری بر مبنای منطق تکامل‌گرایانه، در بررسی منشأ ادیان، آن‌ها را در گستره‌ای از زنده‌انگاری¹⁰ به‌سوی چندخداباوری و سپس ادیان توحیدی بررسی می‌کند (همان، 302-308). هراری دین را مختص اعصار گذشته نمی‌داند؛ بلکه معتقد است آشکال مدرن‌تر آن را در ایدئولوژی‌های امروز می‌توان جست. به‌باور وی، لفظ دین و ایدئولوژی متفاوت‌اند؛ اما این دو از نظر منطق و کارکرد اساساً همسو و هم‌مسیر هستند (همان، 320). البته این فلسفه تالی فاسدهایی نیز به‌دنبال دارد. انکار مفهوم خداوند در نظام فکری هراری، به نوعی بدبینی مفرط به هرآنچه هست منجر شده و از این منظر اشتراکات بسیار زیادی با هدایت پیدا کرده است. درواقع به‌اعتبار یکسان‌بودگی و شباهت ساختاری روش و رویکرد آن دو که تحت تأثیر کلان‌روایت‌های علم تجربی مدرن هستند، نتیجه و برون‌داد تقریباً یکسانی نیز حاصل شده است.

4. نسبت هدایت و هراری با گونه انسان خردمند

چنانچه تعریف انسان به‌مثابه اشرف مخلوقات تغییر کند و به‌شکل موجوداتی که تبارشان به حیوانات پست تعلق دارد، بازتعریف شود، چیزی درحد مسخ و انهدام کامل نظام ارزش‌ها رخ خواهد داد. صادق هدایت درست در چنین تناقضی گرفتار آمده است؛ در بزنگاهی که شبکه

ارزش‌ها فرومی‌ریزد و به کلی تغییر می‌کند. هدایت در آثارش نشان داد که انسان‌ها میمون‌هایی بوده‌اند که در چرخه طبیعت رشد کرده و به تکامل رسیده‌اند. بر همین اساس، انسان هدایت موجودی است آسیب‌پذیر و شکننده. در غیاب خداوند و در عرصه جهانی که در بهترین حالت محصول چرخه طبیعی تکامل است، حالت انزوا و احساس وانهادگی برای انسان کاملاً موجه می‌نماید. بنابراین هدایت با خلق شخصیت‌هایی سرخورده، تنها و گوشه‌گیر، وانهادگی و تنهایی انسان معاصر را در سطح گسترده‌ای از آثارش به تصویر می‌کشد:

در طی تجربیات تلخ زندگی یک نوع زدگی و تنفر نسبت به مردم حس می‌کرد و در معامله با آن‌ها قیافه خونسردی را وسیله دفاع خود قرار داده بود [...] از دنیای پُرتزویر آدم‌ها به دنیای بی‌تکلف، لاابالی و بچگانه حیوانات پناه برده بود و در انس و علاقه، آنجا سادگی احساسات و مهربانی که در زندگی از آن محروم مانده بود، جست‌وجو می‌کرد (هدایت، 1379: 69).

در «سگ ولگرد» پات استعاره‌ای از انسان تنها، مفلوک، سرگردان و سرشار از هراس صادق هدایت است (همان، 16). انسان که روزگاری انسان - میمون بوده و از جانوران دیگر اشتقاق یافته، با آگاهی از این دقیقه، دچار احساس وانهادگی و ترس و اضطراب ناشی از آن می‌شود: آن وقت، پیرمرد زد زیر خنده؛ خنده خشک و زنده‌ای بود که مو را به تن آدم راست می‌کرد؛ یک خنده سخت دورگه و مسخره‌آمیز کرد، بی‌آنکه صورتش تغییری بکند. نمی‌دانم چرا می‌لرزیدم؛ یک نوع لرزه پر از وحشت و کیف بود، مثل اینکه از خواب گوارا و ترسناکی پریده باشم (هدایت، 1349: 80).

از این چشم‌انداز، معمای مرگ نیز گشوده می‌شود. در پرتو نظریه تکامل، مرگ پدیده‌ای پرمزوراز و شگرف و پیچیده نیست؛ بلکه امری است رازدایی شده، روشن و کاملاً طبیعی که



علم تجربی باریک‌ترین نکات آن را به راحتی توضیح می‌دهد. بر همین اساس، شبیح مرگ با تمامی مختصات طبیعی و انضمامی‌اش، در کثیری از آثار صادق هدایت قاطعانه حضور دارد: تنها مرگ است که دروغ نمی‌گوید. حضور مرگ همه موهومات را نیست و نابود می‌کند. ما بچه مرگ هستیم و مرگ است که ما را از فریب‌های زندگی نجات می‌دهد و در ته زندگی، اوست که ما را صدا می‌زند، به سوی خودش می‌خواند (همان، 92).

درحقیقت مرگ برای هدایت گشایش است و فرار از هراس و رنج تن. درنهایت خودکشی هدایت سند محکمی است برای اثبات بی‌ایمانی‌اش به رستاخیز و سایر دال‌های استعلایی که معنابخش زندگی و مرگ انسان‌هاست. در کنار این مسئله می‌توان به بدبینی مفرط هدایت به انسان، به عنوان برون‌داد این جهان‌بینی، اشاره کرد: «انسان مظلوم‌کش است و خود را بدترین مستبد، پست‌ترین ظالم به حیوانات معرفی کرده. آن‌ها را قید اسارت خود درآورده، حبس می‌نماید و به قسمی با آن‌ها رفتار می‌کند که زندگانی بر آن‌ها دشوارتر از مرگ است» (هدایت، 1378: 8).

نگاه هراسی به انسان نیز شبیه نگرش هدایت است. وی داستان آفرینش به روایت متون مقدس را یک سو می‌نهد و انسان را اشتقاق‌یافته از جانوران دیگر می‌داند. او درباره نیای انسان می‌گوید:

هر جنس به نوبه خود به تیره یا خانواده‌های گوناگون طبقه‌بندی می‌شود؛ مثل گربه‌سانان (شیر، یوزپلنگ، گربه خانگی)، سگ‌سانان (گرگ، روباه، شغال) و فیل‌سانان (فیل، ماموت، ماستودون). تبار همه اعضای یک خانواده به اسلاف مادری یا پدری برمی‌گردد. انسان خردمند نیز متعلق به یک خانواده است. ما بخواهیم یا نخواهیم، متعلق به خانواده بزرگ و شلوغ میمون‌ها هستیم (هراری، 1397 الف: 25-26).

از منظر هراری، انسان خردمند موجودی است که گونه‌های شناخته‌شده انسانی دیگر را قتل عام کرده و با انگیزه تسلط بر طبیعت، یکه‌تازی‌های خود را استمرار داده است. بنابراین چنین انسانی با این عملکرد وحشیانه حتماً حاصل تکامل حیوان است و رسالتی جز ویرانی ندارد و نمی‌تواند با انسان ارزشمند توصیف‌شده در ادیان الهی یکی دانسته شود. وی درباره ستیز و به انقراض کشاندن گونه‌های انسانی دیگر به دست انسان خردمند می‌گوید:

تصور کنید گروهی انسان خردمند به دره‌ای در بالکان رسیدند که نئاندرتال‌ها صدها هزار سال در آن زندگی می‌کردند. تازه‌واردان شروع کردند به شکار گوزن و جمع‌آوری مغزهای گیاهی و انواع توت که غذای اصلی و سنتی نئاندرتال‌ها بود. انسان‌های خردمند به مدد فنون بهتر و مهارت‌های اجتماعی برترشان، شکارگران و خوراک‌جوهای ماهرتری بودند و به این دلیل، کثیر و مستقر شدند. نئاندرتال‌ها که ابتکار و کاردانی کمتری داشتند، روزبه‌روز یافتن غذا برایشان دشوارتر شد و از جمعیتشان کاسته شد و به تدریج از بین رفتند (همان، 42).

هراری می‌کوشد نشان دهد که ما انسان‌های کنونی تنهانوع انسانی نبوده‌ایم و همواره تلاش کرده‌ایم به اجداد حقیقی خود نیندیشیم (همان، 43). وی بر همین اساس، شدیداً به انسان بدبین است. هراری در همان بخش نخست، یعنی انقلاب شناختی، درباره روحیه ویرانگری انسان می‌گوید:

وقتی که مهاجمان (انسان خردمند) به درون استرالیا نفوذ کردند، همان‌طور که پیش می‌رفتند، با جهان عجیبی از موجودات ناشناخته روبه‌رو شدند؛ از جمله یک کانگروی دوپست‌کیلوگرمی دومتري و شیری کیسه‌دار به بزرگی ببر امروزی که بزرگ‌ترین شکارگر قاره به حساب می‌آمد. گوا‌آلهایی که روی درخت‌ها خش‌خش به راه انداخته بودند،



بزرگ‌تر از آن بودند که بتوان آن‌ها را دوست‌داشتنی دانست و مرغان بی‌پروایی که دوبرابر شترمرغ بودند، به‌سرعت در دشت‌ها می‌دویدند [...] در ظرف چند هزار سال تمامی این حیوانات عظیم‌الجثه عملاً نابود شدند (همان، 106).

به‌باور هراسی، انسان‌ها موجوداتی برابر نیستند و اساساً عدالت بیشتر مفهومی انتزاعی و غیرعملی است. از آنجا که هراسی انسان را در یک چرخه تکاملی مطالعه می‌کند و از دریچه زیست‌شناسی به او می‌نگرد، به نوعی نگاه علم‌محور به قضیه تساوی و عدالت می‌رسد. هراسی اعلامیه استقلال آمریکا را که متضمن یکسان آفریده شدن انسان‌ها توسط خداوند و در نتیجه برخورداری از حقوق مسلم است، به‌پرسش می‌گیرد و معتقد است: «از آنجا که انسان‌ها هرگز آفریده نشدند، آفریننده‌ای هم وجود ندارد تا چیزی را به آن‌ها اعطا کند» (همان، 164).

هراسی درنهایت، همانند صادق هدایت، معتقد است ایده پیشرفت، برخلاف آنچه تصور می‌شود، به خوشبختی انسان‌ها منتج نشده است: «راهی برای خلاصی از نظم خیالی وجود ندارد. وقتی دیوارهای زندانمان را فرومی‌ریزیم و به سمت آزادی می‌دویم، درحقیقت داریم روانه محوطه وسیع‌تر زندانی بزرگ‌تر می‌شویم» (همان، 177). مجموع این برداشت‌ها او را به بدبینی مفرط و سرخوردگی ناشی از آن سوق می‌دهد که با روشی مرموز و مُسری به برخی نظام‌های فلسفی راه یافته است.

5. نسبت هدایت و هراسی با هستی

انسانی که در فضای الهیاتی نفس کشیده باشد و قائل به وجود خالق و متعاقباً نظم و فلسفه برآمده از وی باشد، هستی را معنامند می‌یابد و این معنا مقوم حیات اوست. هستی برای هدایت اگرچه رشدیافته ایران اسلامی است، معنای متفاوتی دارد: هستی غالباً براین تصادفات

است و محصول تکامل و در کنترل قوای طبیعت. جهان هدایت از فقدان معنا در رنج است. او اساساً برای دنیا هدف و غایتی مشخص قائل نیست و بنابراین همه آن مجموعه را پوچ و بیهوده می‌انگارد (سرشار، 1385: 148). از اینجااست که هدایت به وادی نیهیلیسم کشیده می‌شود. در منظومه فکری هدایت، مرحله انسان - میمونی که بر وجود انسانی تقدم داشته، به تخریب تمام ارزش‌های معهود نزد وی انجامیده است. هدایت پوچی و ابتذال زندگی را از طریق تصاویری که در داستان‌هایش به‌نمایش می‌گذارد، پیش چشم مخاطب نمایان می‌سازد:

همه کابوس‌های هراسناکی که اغلب به او روی می‌آورد، این‌دفعه سخت‌تر و تندتر به او هجوم‌آور شده بود. به نظرش می‌آمد که زندگی او بیهوده به‌سر رفته [...] خودش را بدبخت‌ترین جانور حس کرد [...] یک خوشی پوچ و کوتاه [...] به چشم او همه‌اش پست و بیهوده بود (هدایت، 1385: 149).

بدین ترتیب است که بوف کور به «مرام‌نامه نیست‌انگاری» در ادب فارسی شهره می‌شود (میرشکاک، 1374: 51). هدایت (1331: 24-26) بارها این مضمون را در آثارش تکرار کرده است.

از نظرگاه هراری نیز، هستی و انسان در یک سیر تکاملی هستند؛ اما حرکت تکاملی انسان الزاماً به‌سمت روشنایی‌ها و نیک‌بختی‌ها نیست. این سیر به‌سوی غایتی کاملاً ناشناخته و نامعلوم است. انقلاب‌هایی که هراری بدان‌ها اشاره می‌کند، هریک فی‌نفسه بحران‌آفرین هستند. وی انقلاب کشاورزی را «بزرگ‌ترین فریب تاریخ» می‌نامد و درباره آن می‌گوید:

انقلاب کشاورزی مقدار غذای در دسترس بشر را بیشتر کرد؛ اما این به‌معنای غذای بهتر و فراغت بیشتر نبود. درعوض تبدیل شد به انفجارهای جمعیتی و تافته‌های جدابافته و



نازپرورده. کشاورز معمولی سخت‌تر از خوراک‌جوی معمولی کار می‌کرد و درعوض غذای بدتری هم به‌دست می‌آورد (هراری، 1397 الف: 124).

هراری با استدلال‌های پزشکی دربارهٔ تبعات این انقلاب معتقد است: «بررسی اسکلت‌های کهن نشان می‌دهد که گذار به کشاورزی، بیماری‌های بسیاری مثل جابه‌جایی مهره‌های کمر، آرتروز و فتق را به‌همراه داشت» (همان، 126). بر همین اساس، وی انقلاب صنعتی را موجب فروپاشی خانواده‌ها و تنزل جایگاه انسان می‌داند و نقدهایی جدی و گزنده به علم مدرن و به‌طور کلی به دنیای مدرن وارد می‌سازد و در نهایت اقرار می‌کند که علم پاسخ‌گوی همهٔ نیازها و ضامن خوشبختی نیست؛ و این نکتهٔ مهمی است که شاید بتوان گفت خودش برهانی بر لزوم توجه انسان به الهیات و الزامات معنوی است:

ما در عصر تکنولوژی زندگی می‌کنیم. بسیاری معتقدند که علم و تکنولوژی پاسخ تمام مسائل ما را دارد. فقط باید برای دانشمندان و متخصصان، عرصهٔ عمل را فراهم کنیم تا آن‌ها بهشت را همین‌جا در زمین برای ما تدارک ببینند؛ اما علم فعالیتی نیست که در یک فضای متعالی اخلاقی یا معنوی، و رای سایر فعالیت‌های بشری صورت گیرد. علم همانند همهٔ دیگر بخش‌های فرهنگ انسانی به‌دنبال مصلحت‌های اقتصادی و سیاسی و مذهبی شکل می‌گیرد (همان، 377).

هراری بر نقش علم مدرن در صورت‌بندی نظام سرمایه‌داری انگشت می‌نهد و معتقد است این ساختار انسان‌ها را به سوژه‌های مصرف‌گرا تبدیل می‌کند تا بتواند یگانه‌رسالت خود یعنی استمرار و استحکام منطق سود را پیش ببرد:

اخلاق سرمایه‌داری و اخلاق مصرف‌گرایی دو روی یک سکه و ترکیبی از دو فرمان هستند. فرمان عالی خطاب به ثروتمندان این است که «سرمایه‌گذاری کنید!» و فرمان عالی

خطاب به همه ما این است که «بخرید!». امروزه اکثر مردم آرمان‌های سرمایه‌داری مصرف‌گرا را محقق می‌سازند. اخلاق نوین به شرطی وعده بهشت را می‌دهد که ثروتمندان حریص بمانند و وقت خود را صرف کسب پول بیشتر کنند و توده‌ها به امیال و هوس‌های خود میدان بدهند و بیشتر و بیشتر خرید کنند. این اولین دین و آیین تاریخ است که پیروانش به‌واقع به آنچه از آن‌ها خواسته می‌شود، عمل می‌کنند (هراری، 1397 الف: 478).

در انتقاد از نظام سرمایه‌داری، هدایت و هراری در یک جبهه قرار دارند. همکاری هدایت با مجله دنیا، شرکت در نشست‌های کانون نویسندگان و عضویت در گروه ربه که تمایلات مارکسیستی داشتند، از جمله دلایلی است که گرایش هدایت به مارکسیسم را تا حدودی تأیید می‌کند و در عوض، ادعاهای ناظر بر عدم تمایل هدایت به مارکسیسم را که از جانب افرادی همانند فردید مطرح شده است، تضعیف می‌نماید. درواقع گرچه هدایت گرایش حزبی رسمی مستمر و محکمی به امثال حزب توده نداشته، نگاه ماتریالیستی عمیق او را به سمت مارکسیسم سوق داده است. داستان «پدران آدم» و «قضیه نمک ترکی» نمودار انتقادهای جدی هدایت به نظام سرمایه‌داری است. اما این مسئله چگونه در پیوند با داروین قرار گرفته است؟ این پیوند را می‌توان از طریق پیوند کارل مارکس و چارلز داروین توضیح داد. مارکس که فقط در فاصله چند ماه پس از داروین درگذشت، کتاب سرمایه را به شدت تحت تأثیر و مدیون داروین می‌دانست. تکاملی که داروین در زیست‌شناسی دنبال می‌کرد، مارکس در طبقات و مناسبات اجتماعی می‌جست و در نهایت نظریات خود را با نیم‌نگاهی به داروین صورت‌بندی کرد و از این چشم‌انداز به‌هیچ‌وجه بیراه نبود که کتاب سرمایه را به داروین تقدیم کند.



هراری که همانند هدایت نگاه بدبینانه‌ای به انسان دارد، به انسان خردمند هشدار می‌دهد. گویا این انسان سُکان‌دار کشتی‌ای است که با سرعت به سمت گرداب‌های خودساخته هولناک پیش می‌رود. بر این اساس، هراری نیز همانند هدایت، دغدغهٔ انهدام هستی و حیوانات را دارد. وی مؤکداً اظهار می‌کند نوع بشر امروزی دارد نسل بسیاری از جانداران را به انقراض می‌کشد و ممکن است حتی خودش را هم از صفحهٔ روزگار محو کند: «ما انتظار داریم که جنبش‌های شدید اجتماعی به انفجارهای خونین خشونت‌بار منتهی شوند» (همان، 499). درنهایت او معتقد است طرح نابودی انسان و هستی در حال انجام است:

مهم‌ترین و شاخص‌ترین زمان در پانصدسالهٔ اخیر، ساعت پنج و بیست‌ونه دقیقه و چهل‌وپنج ثانیهٔ روز شانزدهم ژوئیهٔ 1945 بود؛ درست در آن لحظه دانشمندان امریکایی اولین بمب اتمی را در آلاموگوردو در نیومکزیکو منفجر کردند. از آن زمان به بعد، انسان این توانایی را یافته است که نه تنها مسیر تاریخ را تغییر دهد، بلکه به آن خاتمه بخشد (همان، 348).

6. نتیجه

در نوشتار حاضر با نوعی نگاه تطبیقی، اندیشه‌های صادق هدایت و یووال نوح هراری با محوریت کتاب *انسان خردمند* بررسی شد. این مقایسه در سه محور صورت گرفت: الهیات - دین، انسان و هستی. هدایت و هراری در این سه محور اشتراکات فراوانی دارند. آن‌ها برخلاف قرائت‌های دینی از آفرینش، نوعی نگاه علم‌محور را نمایندگی می‌کنند و منظور از علم نظریاتی است که به‌ویژه با توجه به آرای زیست‌شناس سرشناس معاصر، چارلز داروین، صورت‌بندی شده است. بررسی برخی از نخستین آثار هدایت نشان می‌دهد او در این آثار

توجه و تمرکز ویژه‌ای به نظریات داروین دارد. از این چشم‌انداز، نتایج بررسی آثار مورد نظر نشان داد آشنایی صادق هدایت با داروین مهم‌ترین یا یکی از مهم‌ترین عواملی است که منظومه فکری او را جهت داده است. بر این اساس، هدایت با ذهنیتی برخاسته از علم مدرن و با نوعی منطق ماتریالیستی مأخوذ از آن، نقش خداوند در چرخه مناسبات دنیای خود را کم‌رنگ کرده و بدین ترتیب، به نوعی ساحت پوچ‌انگاری وارد شده است. پیش از این، کلان‌روایت‌هایی از جمله تأثیر و نقش عوامل اقتصادی و اجتماعی این مسئله را تبیین می‌کرد و البته به هیچ وجه قادر به توضیح مبنای نظری شکل‌گیری نیهیلیسم هدایت نبود. مطابق با یافته‌های مقاله، هدایت تحت تأثیر داروین، انسان را نمونه تکامل‌یافته میمون می‌داند و بر همین اساس، انسان در منظومه فکری او، برخلاف گفتمان‌های دینی پیشامدرن، فاقد ارزش و قداست است. در پرتو اندیشه‌های تکامل‌گرایانه، هستی نیز معنا و هدف خود را ازدست می‌دهد و انسان‌ها در این چارچوب، سرگردان و وانهاده و تنها هستند و متعاقباً وعده پیشرفت نیز رستگاری را برای آن‌ها به ارمغان نمی‌آورد و دچار سرخوردگی می‌شوند. هراری در این سه مسئله بنیادین با هدایت همسو و همراه است. او نیز، به سان هدایت، از دریچه علم تجربی مدرن و به‌ویژه دیدگاه‌های مبتنی بر اصول تکاملی داروین به خدا، انسان و هستی نظر می‌کند. در این رویکرد، نیروی طبیعت در سلسله‌مراتب هستی به جای خداوند قرار گرفته و انسان‌ها نیز مشتق از میمون‌ها هستند. براساس این نظریه، انسان خردمند در مسیر تکامل خود بر زمینه‌ای از خشم و خشونت حرکت کرده و از خون دیگر انواع انسانی سیراب و اشباع شده است و این توجیهی برای نسل‌کشی‌ها و وحشیگری‌های پیشینیان می‌تواند باشد. انقلاب‌هایی که صورت گرفته، هریک سرآغاز تحول و از طرفی سرمنشأ بحران‌های تازه‌ای برای انسان بوده



است. هراسی نیز، همانند هدایت، به شدت به انسان خردمند بدبین است. در این ساختار، هستی بی معنا و سرشار از پوچی است و اساساً با دخالت های انسان در آستانه اضمحلال و انحطاط قرار گرفته است. بر این اساس، هدایت و هراسی ابتدا با قرائت های داروینیستی فاصله خود را با نگاه های سنتی مشخص کرده و سپس از این چشم انداز به پوچ انگاری، افول ارزش ها، مرگ معنا، مرگ انسان، مرگ اتوپیا و مرگ ایدئولوژی و آرمان باورمند شده اند.

دراصل هیچ یک از این دو و هم مسلکان ایشان نسخه درمانی مناسبی برای بشر در برابر فقدانیه که از نبود الهیات ممکن است دامنگیرش شود و به دنبال آن خلأ و سرخوردگی که انسان را به نابودی می کشاند، ارائه نکرده اند. در چشم اندازی کلان، این بن بست فکری خود می تواند برهانی بر اثبات وجود خداوند و نیاز بشر به معنویات و ادیان الهی باشد؛ چراکه ادیان الهی همواره مسئله هدایت و راهنمایی انسان را برعهده داشته اند و در الگوهای آرمانی و راهکارهایی که برای بشر ارائه کرده اند، این مهم را مطمح نظر قرار داده اند.

پی نوشت ها

1. Nihilism
2. Yuval Noah Harari
3. Flourens
4. Militarism
5. Jared Mason Diamond
6. Cognitive revolution
7. Agricultural revolution
8. Revolution scientific

9. طنزآمیز بودن برخی آثار هدایت و تطبیق آن با هراسی که نماینده علم تجربی معاصر است، به توضیح نیاز دارد. این پرسش مطرح می شود که طنز چه نسبتی با حقایق علمی دارد. در اینجا اشاره به این مسئله ضروری است که طنز در معنا و کاربرد مصطلح و دقیق خود، نوعی راهبرد مواجهه با پدیده هاست. هدایت در پاره ای

از آثار به صورت مستقیم به داروین اشاره کرده و در برخی دیگر از آثارش این آگاهی را در طنزهایش کدگذاری کرده است. درواقع کاری که هدایت انجام داده، انتقال و ترجمه یک نظام نشانه‌ای به نام علم مدرن در نظام نشانه‌ای دیگری به نام طنزهای داستانی بوده است. از این چشم‌انداز می‌توان اشتراکات متعدد و متکثری را به منظور تطبیق این دو رویکرد یافت. کما اینکه این مسئله در برخی دیگر از ساحت‌های علم، از قبیل فلسفه، نیز مطرح بوده است؛ برای نمونه سارتر - یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان معاصر - پیچیده‌ترین مباحث خود را در قالب رمان‌هایی مانند *تھیوع* مطرح کرده که در نگاه نخست میان فلسفه به عنوان نظامی استدلالی و متقن، با رمان که اقتضائات و لوازم و امکانات خاص خود را دارد، نوعی تردید ناشی از ناهمگونی و عدم انطباق این دو ساحت احساس می‌شود؛ اما حقیقت این است که میان این دو ساحت نمی‌توان مرز مشخصی به صورت مطلق قائل شد.

10. Animism

منابع

- پیرمرادی، محمدجواد (1374). «بررسی تأثیرات منفی نظریه تکامل داروین بر انسان‌شناسی در غرب». مصباح. س 4. ش 15. صص 17-32.
- جنتی عطایی، ایرج (2537). *زندگانی و آثار صادق هدایت*. تهران: مجید.
- داروین، چارلز رابرت (1380). *منشأ انواع*. ترجمه نورالدین فرهیخته. تهران: زرین.
- دانته (1386). *کمدی الهی*. ترجمه شجاع‌الدین شفا. چ 16. تهران: امیرکبیر.
- دستغیب، عبدالعلی (بی‌تا). *نقد آثار صادق هدایت*. تهران: سپهر.
- سرشار، محمدرضا (1385). *راز شهرت صادق هدایت*. تهران: کانون اندیشه جوان.
- شریعتمداری، محمدابراهیم (1354). *صادق هدایت و روان‌کاوی آثارش*. تهران: پیروز.
- صدرمنوچهری، غزاله (1397). «نگاه نقادانه به انسان خردمند». *روزنامه اعتماد*. س 16. ش 4240. ص 14.
- طایفی اردبیلی، موسی‌الرضا (1372). *صادق هدایت در آینه آثارش*. تهران: ایمان.



- عطایی‌راد، حسن (1380). *مرد اثیری*. تهران: روزگار.
- فاضلی، فیروز و فروغ احمدی (1393). «دوگانگی مفهوم مرگ در آثار هدایت و ادگار آلن پو». *مطالعات ادبیات تطبیقی*. س 9، ش 34. صص 109-133.
- فرزانه، بهمن (1372). *آشنایی با صادق هدایت*. تهران: نشر مرکز.
- کتیرایی، محمود (1349). *کتاب صادق هدایت*. تهران: فرزین.
- گمینی، امیرمحمد (1393). «رویارویی با نظریه تکامل داروین در عصر قاجار: شیخ محمدرضا اصفهانی و تکامل انسان». *تاریخ علم*. د 12، ش 2. صص 297-350.
- میرشکاک، یوسفعلی (1374). «نیست‌انگاری و صادق هدایت». *روزنامه مشرق*. ش 4. صص 71-77.
- میلتن، جان (1383). *بهشت گمشده*. ترجمه فریده مهدوی‌دامغانی. تهران: تیز.
- نصر اصفهانی، محمدرضا و رضا فهیمی (1390). «نگاهی به طنز اجتماعی در دو اثر از آنتوان چخوف و صادق هدایت». *پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی*. د 2، ش 3. صص 85-107.
- وحدتی‌نسب، حامد (1398). «بررسی و نقد ترجمه کتاب انسان خردمند، تاریخ مختصر بشر». *پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*. س 19، ش 4. صص 139-153.
- هدایت، صادق (1331). *سایه‌روشن*. چ 2. تهران: سینا.
- _____ (1342الف). *فواید گیاه‌خواری*. چ 3. تهران: امیرکبیر.
- _____ (1342ب). *علویه خانم*. چ 4. تهران: امیرکبیر.
- _____ (1349). *بوف کور*. چ 13. تهران: امیرکبیر.
- _____ (1378). *انسان و حیوان*. چاپ جهانگیر هدایت. تهران: نشر چشمه.
- _____ (1379). *سگ ولگرد*. چ 2. تهران: قطره.
- _____ (1385). *سه قطره خون*. چ 3. تهران: جامه‌دران.

- _____ (1946). افسانه آفرینش: خیمه شب‌بازی در سه پرده، پاریس، آدرین مزون نو.
- هرازی، یووال نوح (1397 الف). انسان خردمند: تاریخ مختصر نوع بشر. ترجمه نیک گرگین. چ 12. تهران: فرهنگ نشر نو.
- _____ (1397 ب). انسان خداگونه (تاریخ مختصر آینده). ترجمه زهرا عالی. چ 10. تهران: فرهنگ نشر نو.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (1372). صادق هدایت از افسانه تا واقعیت. چ 2. تهران: ژرف.