



Readout of Darwin's Scientific Revolution in Formating of Sadegh Hedayat Nihilistic Thoughts

Jafar Fasaei¹ & Najmeh Dorri²
(135-158)

Abstract

Transition from common and prevalent dual substructure and superstructure and crossing political, social well known situation as main motives and variables in formation of subject and concepts providing a possibility in literary criticism in order to regard. Contexts from different angles and through this reveal contexts semantic layers. Regarding this issue, in questing theoretical basis of Sadegh Hedayats nihilistic thoughts we can point another important factor and motive besides regarding the role of important components such as economic, social and political components and in the light of it present an explanation for the thoughts of this prominent author. In this article Sadegh Hedayats Thought that indicate an absurd world, meaningless and purpose and full of Multidimensional and Complicated Contradictions, are being readout in the light of a "Scientific revolution". What is meant by scientific revolution in this article is a concept that is used by Thomas Samuel Kuhn the theorist of Philosophy of Science In the twentieth century, in order to explain the some of the most important intellectual and social changes in Western traditions. He believed that scientific revolutions would create new paradigms. The results of this research that are obtained from studying some of Sadegh Hedayats short stories, scripts and articles, indicate that dominant mentality of this contemporary author and intellectual in confronting with world and generally the theoretical basis of his thoughts, are conformed by confrontation with Charles Darwins materialistic and evolutionary thoughts. From this perspective Hedayats absurd world and his dominant mental axes, are rooted in an evolution and revolution in the field of experimental science. This revolution which in the result proposed the new and novel narratives of mankind, world, and god against Traditional grand narrative and Cliché narrative were led to engender a type of epistemological rupture and the present article tries to make understand Sadegh Hedayat in this important rupture.

Keyword: Sadegh Hedayat, Fiction, Paradigm, Nihilism, Absurd literature.

Received: February, 29, 2020; Accepted: October, 23, 2020



10.22059/jlcr.2020.298669.1429

Print ISSN: 2382-9850-Online ISSN: 2676-7627

<https://jlcr.ut.ac.ir>

1. Email of the corresponding author: jfasaei@yahoo.com
Graduate PH. D. Persian Language and Literature, University of Hormozgan, Hormozgan, Iran.
2. Associate Professor of Persian Language and Literature Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

بازخوانی نقش انقلاب علمی داروین در شکل‌گیری نیهلیسم در اندیشه‌های

صادق هدایت

جعفر فسایی^۱

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه هرمزگان، هرمزگان، ایران.

نجمه درّی

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۱۲/۱۰؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۰۸/۰۲

علمی - پژوهشی

چکیده

گذار از دوگانهٔ مرسوم و متداول «زیربنا - روبنا» و عبور از بزنگاه‌های شناخته‌شدهٔ سیاسی - اجتماعی به عنوان محرک‌ها و متغیرهای اصلی در شکل‌گیری موضوعات و مفاهیم، امکانی در نقد ادبی فراهم می‌سازد که بتوان از زوایای متفاوت به متون نگریست و از این طریق، لایه‌های معنایی متن را آشکار ساخت. با توجه به این مسئله، در جستجوی مبنای نظری اندیشه‌های نیست‌انگاران صادق هدایت می‌توان در کنار توجه بر نقش مؤلفه‌های مهمی از قبیل مؤلفه‌های اقتصادی - اجتماعی و سیاسی، به عامل و محرک بسیار مهم دیگری اشاره کرد و در پرتو آن، توضیحی برای اندیشه‌های این نویسندهٔ مطرح ارائه داد. در نوشتار حاضر، محورهای فکری صادق هدایت که ناظر بر جهانی پوچ، فاقد معنا و غایت و نیز سرشار از تناقض‌های چندبعدی و پیچیده است، در پرتو یک انقلاب علمی مورد بازخوانی قرار گرفته است. مراد از انقلاب علمی در این نوشتار، مفهومی است که تامس ساموئل کوهن، فیلسوف و نظریه‌پرداز تاریخ علم در قرن بیستم، آن را برای توضیح و تبیین پاره‌ای از تحولات فکری و اجتماعی در سنت‌های غربی به کار گرفته است. کوهن معتقد بود که تحول در علم، عامل چرخش‌ها و تغییرات بنیادین در الگوهای فکری، سرمشق‌ها یا پارادایم‌ها می‌شود. نتایج تحقیق حاضر که از بررسی پاره‌ای از داستان‌های کوتاه، نمایش‌نامه‌ها و نیز مقاله‌های صادق هدایت به دست آمده است، نشان می‌دهد که ذهنیت غالب این نویسنده و روشنفکر مطرح، در مواجهه با هستی و به طور کلی، مبنای نظری تفکرات وی، در برخورد با اندیشه‌های ماتریالیستی و تکامل‌گرایانهٔ چارلز داروین صورت‌بندی شده است. از این چشم‌انداز، جهان‌آبورد صادق هدایت و غالب محورهای فکری او، ریشه در یک چرخش یا انقلاب در عرصهٔ علم تجربی دارد. این انقلاب که در نتیجهٔ آن، روایت‌های تازه و بدیعی از انسان و مناسبات او در هستی و قرائت تازه‌ای از مفهوم خداوند، در مقابل کلان‌روایت‌های سنتی و کلیشه‌ای مطرح شد، موجب به وجود آمدن نوعی گسست معرفت‌شناسانه گشت و نوشتار حاضر سعی کرده است که صادق هدایت را در این گسست بسیار مهم و بنیادین فهم نماید.

واژه‌های کلیدی: صادق هدایت، ادبیات داستانی، پارادایم، نیست‌انگاری، ادبیات آبزورد.

۱. مقدمه

در سنت فکری فلسفی غرب، نگاه به مقولهٔ تاریخ و علم، دچار تغییرات و نوسانات زیادی شده است. تاریخ ابتدا همانند زنجیره‌ای به هم متصل و ممتد تلقی می‌شد که هر دوره،

نتیجه و برآیند دوره قبل و آنگاه علت و محرک تغییرات بعدی محسوب می‌گشت. از شاخص‌ترین نماینده‌های این طرز تلقی از تاریخ، هگل و شاگرد مکتب او، کارل مارکس را می‌توان نام برد. هگل برای تاریخ نقطه آغازی مشخص قائل می‌شد و آن را واجد غایتی محتوم می‌پنداشت. تاریخ در چشم‌انداز هگلی، عرصه انکشاف روح است؛ روحی که در مشرق طلوع می‌کرد و پس از فراز و نشیب‌های تاریخی بسیار، در آلمان به منتهی‌الیه خود می‌رسید و در آنجا غروب می‌کرد.

مقوله تاریخ برای کارل مارکس نیز همانند هگل، امری غایتمند است؛ بدین معنا که تاریخ در کلیت خود، عرصه تقابل و نزاع طبقات اجتماعی پرولتاریا و بورژوازی است و «غایت روشن آن، به چیرگی پرصلابت سوسیالیسم بر سرمایه‌داری ختم می‌گردد» (سینگر، ۱۳۷۹: ۸۵). چنین برداشتی از تاریخ در سنت فکری غرب، حدوداً از فردریش نیچه به بعد دستخوش تحول گشت. تاریخ در قرائت تازه، نه به صورت پلکانی و پیوسته، بلکه همانند جزایری جداگانه است و بیشتر، احکام گسست و عدم تداوم در مورد آن صادق است. بر این اساس، آرای نیچه الگوی به حاشیه راندن نگاه‌ها و برداشت‌های خطی از تاریخ بود. میشل فوکو در *دیرینه‌شناسی دانش* معتقد است:

«زیر سؤال بردن روشمند تقسیم‌بندی‌های آماده پیشین، در واقع، به ما این امکان را می‌دهد که دیگر بار تأکید کنیم که گسست، تنها رویدادی از آن رویدادهای بزرگ نیست که تاریخ شاهد آن بود، بلکه بیش از هر چیز، واقعه‌ای است که در جهان گزاره اتفاق می‌افتد؛ گزاره‌ای که ناگهان در تاریخ سر بر می‌آورد و به عنوان رویدادی بی‌اصل و ریشه بروز می‌یابد» (فوکو، ۱۳۸۸: ۴۹).

بنابراین، در نگاه فوکو، تاریخ یک فرایند به‌هم‌پیوسته نیست، بلکه مجموعه‌ای از گفتمان‌هاست که در هر گفتمان، ارزش‌ها، قواعد، دلالت‌ها و نظام‌های معنایی خاصی حضور دارد که این مجموعه در کلیت خود، محصول و عامل تغییر و تحولات پیشین و پسین نیست.

دیدگاه‌های فوق در عرصه علم نیز حضور دارد. فرانسویس بیکن و آگوست کنت، نماینده‌های برجسته دیدگاه نخست، یعنی دیدگاه تکاملی و خطی در عرصه علم هستند: «کنت نظریه‌ای تاریخی را مطرح کرد که بنا بر آن، تفکر انسان از رهگذر تفکر خداشناسانه و متافیزیکی پیش می‌آید و در روند تکاملی به مرحله اثباتی یا علمی می‌رسد» (بلزی، ۱۳۹۰: ۱۹۶).

در مقابل این دیدگاه که خصوصاً از رنسانس به بعد در فلسفه علم حاکم بوده‌است، می‌توان از افرادی نام برد که چنین نگاه‌ها و برداشت‌هایی را به چالش کشیده‌اند. تامس کوهن، در کتاب *ساختار انقلاب‌های علمی* برای اینکه نشان دهد علم به صورت زنجیره‌ای و پلکانی حرکت نمی‌کند، مفهوم «پارادایم» را چنین مطرح کرده‌است: «مقصود من از پارادایم، دستاوردهای علمی است که عموماً پذیرفته شده‌اند و برای مدتی مسائل و راه‌حل‌های الگو را در اختیار جامعه‌ای از کاوشگران قرار می‌دهند» (کوهن، ۱۳۸۹: ۲۲-۲۳).

بنابراین، کوهن از فرایندهایی که این پارادایم‌ها را تغییر می‌دهد، به انقلاب‌های علمی تعبیر می‌کند: «بنابراین، انقلاب علمی طرد یک پارادایم و قبول پارادایم جدید است» (چالمرز، ۱۳۸۹: ۲۲۱). کوهن هر تغییری را انقلاب نمی‌داند و وجود تنها یک اثر از او در این زمینه نشان از خاص بودن این به‌اصطلاح انقلاب‌های علمی دارد. کوهن این انقلاب‌ها را حوادث مهمی می‌داند که برجسته‌ترین نمونه‌های آن، ظهور مکتب کوپرنیک، داروین و اینشتین است که طی آن، «جامعه علمی معینی، از جهان‌بینی و علم‌جویی سنتی و جاافتاده خود دست می‌کشد و رهیافت دیگری را به عنوان موضوع بحث خود اختیار می‌کند که معمولاً با موضوع قبل مانعة‌الجمع است» (کوهن، ۱۳۸۹: ۸۸).

این فرایند را می‌توان درباره‌ی اندیشه‌های متبلور در ابعاد مختلف فرهنگ، هنر و ادبیات نیز به‌کار گرفت. چنین رهیافتی به معنای عبور از نگاه‌های کلیشه‌ای به متن است که نقدها و نظریه‌های ادبی را تسخیر کرده‌است. در ادامه، مشخص می‌گردد که چگونه تحول در مفهوم علم یا انقلاب علمی، می‌تواند منظومه فکری نویسنده‌ای شاخص را توضیح دهد و تحولات صورت‌گرفته را تبیین نماید؛ تحولاتی که پیش از این به وسیله کلان‌روایت‌هایی توجیه می‌شد که متغیر اقتصاد و یا مسائل سیاسی را آن دال جامعی فرض می‌نمود که قادر بود تمام یا بخش بسیار زیادی از پیچیدگی‌ها و تحولات فکری-فرهنگی جوامع را توضیح دهد. درباره‌ی گرایش صادق هدایت به نیهیلیسم، فردید معتقد بود:

«صادق هدایت بر روی هم، نویسنده‌ای بود نیست‌انگار. آدمی بود که مانند همه هنرمندان و نویسندگان باختر زمین، حوالت تاریخی او چنین آمده بود که آنچه برای او اصالت داشته باشد، همان "من" و "ما"ی انسانی باشد، نه حق و حقیقت به طور مطلق. مراد از نیست‌انگاری که خود مستلزم خودبنیادی است، همین نیست‌انگاشتن حق و حقیقت است. کوتاه سخن آنکه هدایت پیش از هر چیز، قلندر مآب و عارف‌منش بود، اما قلندر مآب و عارف‌منش فرنگی مآب» (کتیرایی، ۱۳۴۹: ۳۸۷).

مصطفی رحیمی نیز همانند فردید به سوبه فلسفی ذهنیت هدایت و نسبت آن با نیهیلیسم ارجاع می‌دهد و معتقد است: «درد صادق هدایت، دردِ سرخوردگی نبود، نومی‌دی از آنچه در وطن او می‌گذشت، نبود، عجز و فروماندگی نبود. درد او، یأس فلسفی بود؛ یعنی از نظر فلسفی متقاعد شده بود که برای بشر راه نجاتی نیست» (رحیمی، ۱۳۵۶: ۳۷). در کنار آرا و نظریات فردید و رحیمی می‌توان به طیف گسترده نظریاتی اشاره کرد که مسائل سیاسی و بافتار اجتماعی عصر هدایت را عامل اصلی گرایش او به سمت نیهیلیسم می‌دانند:

«تناقض بین حضور بخشی از زندگی مدرن و نبود دستاوردهای اجتماعی مدرنیته، یعنی دموکراسی و آزادی از یکسو و تناقض بین اندیشه برآمده از روشنگری در گرایش به آزادی فردی و اندیشه دیرپای سنتی از سوی دیگر، اهل فکر ایرانی را در برزخ تناقض‌ها و نابسامانی‌های اندیشگی گرفتار ساخت» (فلکی، ۱۳۸۷: ۱۰۰).

شریعتمداری معتقد است: «غم بی‌پایان هدایت، از این است که در محیط گند بی‌شرمی زندگی می‌کند که اختلاف سطح فکر، فاحش‌تر و کشنده‌تر از اختلاف طبقاتی است» (شریعتمداری، ۱۳۵۴: ۳۸). از همین چشم‌انداز، طائفی اردبیلی اعتقاد دارد: «آن چیز که هدایت و شخصیت‌های داستانی‌اش را به زوال می‌کشاند، بی‌معنایی زندگانی دوران او بود» (طائفی اردبیلی، ۱۳۷۲: ۲۸). به باور جلال آل‌احمد، سرخوردگی از اجتماع و خصوصاً حزب توده، هدایت را به سمت نیهیلیسم و در نهایت، مرگ خودخواسته سوق داده است (ر.ک؛ طاهباز، ۱۳۷۶: ۱۸). در این میان، نظریاتی نیز وجود دارد که بی‌ایمانی، تنعم و نازپروردگی هدایت را عامل اصلی ایجاد ذهنیت نیست‌انگارانه و در نهایت، خودکشی او می‌دانند. شهید مرتضی مطهری در کتاب *عدل الهی* می‌گوید:

«هدایت، اشراف‌زاده بود. او پول توجیبی بیش از حد کفایت داشت، اما فکر صحیح و منظم نداشت. او از موهبت ایمان بی‌بهره بود. جهان را همانند خود بوالهوس و گزافه‌کار و ابله می‌دانست. اگر هدایت را در دهی می‌بردند، پشت گاو و خیش می‌انداختند و طعم گرسنگی و برهنگی را به او می‌چشانند و عنداللزوم شلاق محکم به پشتش می‌نواختند، آن وقت خوب معنی حیات را می‌فهمید» (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۶۱-۱۶۲).

چنانچه از این اظهارنظرها برمی‌آید، عامل بسیار مهمی که زمینه‌ساز تحول ذهنیت هدایت به شمار می‌آید، نادیده انگاشته شده‌است و احکام بیان‌شده، به دلایلی از جمله کلی بودن، قادر به فهم جامع هدایت نیستند. انقلاب علمی صورت‌گرفته، معیاری در اختیار ما قرار می‌دهد که در پرتو آن می‌توان در کنار سایر خوانش‌ها، به خوانش و دریافت دیگری از محورهای فکری هدایت دست یافت.

۲-۱. پیشینه پژوهش

آثار هدایت در یک سده اخیر، همواره زیر ذره‌بین پژوهشگران و منتقدان ادبی قرار گرفته‌است و از زوایای گوناگون به بررسی آن‌ها پرداخته‌اند، به گونه‌ای که شاید درباره کمتر نویسنده فارسی‌زبانی تا به این درجه، نظرات و عقاید مختلف و گاه متضاد ارائه شده باشد. انبوهی از پژوهش‌های موجود در باب شرح احوال، نگرش و جهان‌بینی هدایت شکل گرفته‌اند و در آن‌ها تلاش شده‌است تا شخصیت او را تا حد امکان از غبار ابهامی که در آن پنهان شده‌است، نمایان سازند. در این میان، پژوهش‌های ارزشمندی درباره نیهیلیسم هدایت انجام شده‌است؛ مثلاً: رضی و بهرامی (۱۳۸۵) در مقاله «زمینه‌ها و عوامل نومیدی صادق هدایت» به پاره‌ای از زمینه‌های فکری-ادبی، همانند گرایش به سوررئالیسم، - آندره برتون پیشوای سوررئالیسم بوف کور را از شاهکارهای ادبیات جهان معرفی کرده بود (ر.ک: طلوعی، ۱۳۷۸: ۲۰۹). زمینه‌های سیاسی همانند استبداد رضاخانی، سرخوردگی از حزب توده و زمینه‌های اجتماعی و فردی، همانند شکست در تحصیلات و اختلالات روانی، اشاره می‌کنند و این عوامل را برای توضیح نیهیلیسم هدایت مطرح می‌سازند. طاهری و اسماعیلی‌نیا (۱۳۹۲) در مقاله «بازتاب جلوه‌های معنا‌باختگی در آثار صادق هدایت»، نشانه‌های تفکرات پوچ‌گرایی هدایت را برشمرده‌اند که ناشی از برخی عوامل سیاسی و اجتماعی است. شریفیان و رحمانی (۱۳۸۹) در مقاله «نقد مکتبی داستان‌های صادق هدایت»، ضمن قرار دادن هدایت در ذیل مکتب ناتورالیسم، پاره‌ای از مؤلفه‌های مشترک میان آثار هدایت با ناتورالیسم را برشمرده‌اند و افضلی (۱۳۹۴) نیز در پایان‌نامه «زمینه‌های ناتورالیسمی داستان علویه‌خانم از صادق هدایت و مقایسه آن با *نانا* از امیل زولا»، هدایت را تحت تأثیر مکتب ناتورالیسم می‌داند. شمسایی (۱۳۹۱) در پایان‌نامه‌ای با عنوان «معنا‌باختگی در *رمان*: بررسی تطبیقی مفهوم معنا‌باختگی در *بیگانه* کامو و *سه قطره خون* صادق هدایت»، مؤلفه‌های معنا‌باختگی هدایت، همانند تکراری بودن چرخه زندگی، احساس بیگانگی، انزوا و غیره را در پیوند با مسائل سیاسی اجتماعی و نیز گرایش به

فلسفه غرب مطرح کرده‌است. مباحی (۱۳۹۵) در پایان‌نامه خود با عنوان «تحلیل معنا‌باختگی در آثار برگزیده صادق هدایت و ژوزه ساراماگو»، پاره‌ای از مسائل اجتماعی، سیاسی در دوران جدید و نیز تمایل هدایت به برخی از فیلسوفان، از قبیل ژان پل سارتر را عامل گرایش او به وادی نیست‌انگاری می‌داند. دربارهٔ قرابت هدایت با اندیشه‌های داروین، حسن لی و نادری (۲۰۱۵م.) در مقاله «بازخوانی قضیهٔ نمک ترکی صادق هدایت بر پایهٔ چهار دورهٔ کلان از تاریخ تحولات بشری» و نیز نادری (۱۳۹۱) در مقاله «سیمای یک انسان- میمون: تحلیل جامعه‌شناختی داستان پدران آدم از صادق هدایت بر پایهٔ نخستین‌شناسی و انسان‌شناسی»، بر اساس دلالت‌های مستقیمی که در آثار منتخب حضور داشته‌اند، نشان داده‌اند که هدایت با آرای تکامل‌گرایان آشنایی داشته‌است، اما این آثار از گزارهٔ آشنایی هدایت با داروین فراتر نرفته‌است و مبحث تکامل، مبنای تحلیل اندیشه‌های هدایت قرار نگرفته‌است.

بنا بر آنچه آمد، بسیاری از این نقدها و پژوهش‌ها به مبانی نظری نیهیلیسم هدایت اشاره نکرده‌اند و بیشتر مصادیق نیهیلیسم را نشان داده‌اند و برخی نیز از دوگانگی زیربنا/روینا و یا مؤلفه‌های سیاسی برای فهم هدایت بهره گرفته‌اند. وجه تمایز تحقیق پیش رو، پرداختن به مبنای نظری اندیشه‌های هدایت، در پرتو یک انقلاب علمی است.

۲. انقلاب علمی داروین و نیهیلیسم

از عصر رنسانس به بعد، تغییرات عمده‌ای در نحوهٔ تفکر و شیوهٔ زیست انسان‌ها به وجود آمد. اومانیزم مطرح در دورهٔ رنسانس، کلیشه‌های سنتی و ارتجاعی، و اتوریته‌های ایدئولوژیک را به زیر کشید و انسان خودبنیاد را با خردی ناسوتی و منقطع از مبانی وحیانی و ارزش‌های متعالی به وجود آورد. بر این اساس، «مدرنیته به مقابله با همهٔ فرهنگ‌های سنتی ماقبل خود برمی‌خیزد. مدرنیته در تقابل با تنوع جغرافیایی و نمادین فرهنگ سنتی، خود را در سراسر جهان به عنوان وحدتی همگن تحمیل می‌کند» (بودریار، ۱۳۷۴: ۲۰).

مدرنیته، عصر غلبهٔ فلسفه و علم مدرن بر نگرش دینی و جهان‌بینی اسطوره‌ای است. آغازگر این چرخش را در صدر رنسانس، لئوناردو داوینچی دانسته‌اند:

«زمانی که اندیشه‌های مقدّم بر تجربه و مطلق، هنوز راهنمای تقریباً تمام افکار بود، لئوناردو کشف بسیار مهمی کرد. او دریافت که عالم طبیعت به تفصیل با ما سخن می‌گوید و تنها به یاری جزئیاتی که با ما در میان می‌گذارد، می‌توانیم

به طرح یا نیت بزرگ آن پی ببریم. این کشف، پایه علوم مدرن از ساختار اتم تا توارث است» (برونوفسکی، ۱۳۷۹: ۴۱).

اکتشافات جغرافیایی و شناخت سرزمین‌های جدید، دستاوردهای علمی منجمانی همانند کوپرنیک، کپلر و گالیله، ذهنیت و دید انسان را تغییر داد و زمینه ظهور و بروز نگاه‌های نو به هستی را مهیا ساخت. اندیشمند بزرگی چون دکارت، انسان را به عنوان سوژه عامل و فاعل شناسا و طبیعت و هستی را به عنوان موضوع شناخت یا ابژه مطرح ساخت: «بدل شدن طبیعت به شیء، بزرگ‌ترین تحول فکری تمدن مدرن غربی و پایه پیدایش تکنولوژی مدرن است» (هودشتیان، ۱۳۷۳: ۵۸). به باور بابک احمدی: «مدرنیته، طبیعت را به قوانین طبیعت تبدیل کرد؛ یعنی آن را چیزی دانست قابل شناخت و در نتیجه، دسترس‌پذیر که هرچه هم این شناخت دشوار باشد، سرانجام، ممکن است» (احمدی، ۱۳۷۳: ۱۱).

تلقی از طبیعت به عنوان ابژه یا موضوع شناخت، زمینه رشد مضاعف علوم تجربی را فراهم ساخت؛ بنابراین، با رشد علم تجربی، به‌ویژه زیست‌شناسی داروینی، در کنار مجموع تحولات دیگر، نگرش انسان نسبت به پروردگار، طبیعت، دیگری و با خویشتن خود دستخوش تحول شد. این تحولات به غرب محدود نشد و پس از چندی، تمام عرصه جهان را فراگرفت. در این میان، در کنار دستاوردهای مدرنیته می‌توان تبعات آن را نیز برشمرد. این عصر به یک معنا، عصر باژگونی و دگردیسی غالب ارزش‌های اخلاقی و دینی است و اساساً صادق هدایت را در چنین بافتار و چنین مناسباتی باید فهم کرد. بر این اساس، سعی بر آن است که به صورت مستند و مستدل و با ارائه شواهد و مصادیق انضمامی، هدایت را در پیوند با یکی از مهم‌ترین نظریه‌های علمی که به باور کوهن، تجسم و تعین انقلاب علمی است، بررسی نماییم.

۳. صادق هدایت و داروین

کتاب *منشاء انواع* چارلز داروین آغازگر بحث‌های پردامنه‌ای در دوران جدید بوده‌است. ارنست مایر معتقد است: «جز کتاب مقدس، هیچ کتاب دیگری بیشتر از این کتاب بر اندیشه مدرن تأثیر نگذاشته‌است» (ر.ک؛ مایر: ۱۳۸۷). داروین با استفاده از علم تجربی نشان داد که طبیعت، انسان را که در اصل حیوانی دیگر بوده، با تحولات خود تحول داده، تکامل بخشیده‌است. بر این اساس، اولین فرد تکامل یافته بشر، از آخرین فرد تکامل یافته میمون پدید آمده‌است (ر.ک؛ داروین: ۱۳۸۰). مطابق با فرضیه مقاله حاضر، صادق هدایت

تحت تأثیر چنین اندیشه‌هایی، منظومه فکری خود را شکل داده‌است. برای مستند ساختن این امر، باید نشان داد که ایرانیان چگونه با این نظریه‌ها آشنا شده‌اند. گمینی در مقاله «رویارویی با نظریه تکامل داروین در عصر قاجار» نشان داده‌است که نظریه‌های داروین از نیمه دوم قرن نوزدهم به ایران وارد شده‌است:

«هنوز معلوم نیست که اولین بار نظریه داروین به صورت مکتوب به چه طریق وارد ایران شد. در بسیاری از آثار گفته‌شده، میرزا تقی‌خان انصاری کاشانی، تنها یازده سال پس از انتشار *منشاء انواع*، نظریه تکامل داروین را در کتاب *جانورنامه* در سال ۱۲۸۷ هجری قمری به زبان فارسی مطرح کرده‌است. اما باید گفت که نخستین اشاره مکتوب به نظریه داروین، در کتاب *نیچریه سید جمال‌الدین اسدآبادی* دیده می‌شود. این کتاب در سال ۱۲۹۸ قمری منتشر شد. ظاهراً اسدآبادی در هندوستان از طریق یکی از نوگرایان تأثیرگذار به نام سر سید احمدخان 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 نیز از طریق مجله‌های عربی آن روزگار به شکل دقیق‌تری به جهان اسلام راه یافت. مجله‌های علمی عربی که به وسیله اعراب مسیحی تحصیل کرده چاپ می‌شد، یکی از اصلی‌ترین مسیرهای ورود نظریه داروین بود» (گمینی، ۱۳۹۳: ۳۰۵-۳۰۶).

از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که گویا آشنایی صادق هدایت با نظریه‌های تکامل‌گرایانه داروین که سرآغاز حیات فکری جدیدی اوست، از طریق ترجمه‌های موجود از داروین در دوره قاجاریه، همچنین از کانال فضای علمی دارالفنون تحت نفوذ استادان غربی، و نیز از مجرای مدرسه سن لویی صورت گرفته باشد. بنابراین، توجه به این موضوع، بسیار مهم است که نخستین آثار هدایت، تحت نفوذ مستقیم اندیشه‌های داروین نگاشته شده‌است. شایان ذکر است که حتی قبل از سفر به اروپا، رد پای اندیشه‌های داروین در نخستین آثار هدایت وجود دارد. این همان مسئله‌ای است که مطابق فرضیه اصلی این مقاله، زیربنای اصلی تمام اندیشه‌های هدایت را شکل می‌دهد.

۱-۳. انسان و حیوان

انسان و حیوان حدوداً متعلق به سال (۱۳۰۲)، یعنی سال‌های جوانی و ایام قبل از خلق شاهکارهای ادبی اوست (ر.ک؛ دستغیب، ۱۳۵۷: ۱۴). توجه به این اثر بسیار مهم است؛ زیرا

مسئله اصلی در اینجا، توجه به مبنا و زمینه تحول فکری هدایت است. صادق هدایت در این کتاب که جزو نخستین آثار وی به شمار می‌آید، به تحلیل و بررسی روابط میان انسان و حیوان پرداخته‌است. در این اثر، نشانگانی دال بر آشنایی و تأثیرپذیری هدایت از اندیشه‌های تکامل‌گرایانه وجود دارد: «ساختمان بدن انسان گواهی می‌دهد که گوشت‌خوار نمی‌باشد؛ چنان که دندان‌ها، معده، روده. انسان اولیه، میوه‌خوار بوده‌است؛ درست مثل میمون‌های بزرگ» (هدایت، ۱۳۷۸: ۶۸). در جای دیگر همین اثر هدایت معتقد است: «اگر انسان در نظر فلاسفه، ماوراءالطبیعیون و الهیون یک اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد، در نزد علمای طبیعی، بیش از یک حیوانی که نسبتاً از حیث ساختمان اعضاء از سایر هم‌جنسان خود، یعنی حیوانات کامل‌تر است، چیز دیگری نیست» (همان: ۴۸).

هدایت در جای دیگری چنین می‌آورد: «تمامی شکارچیان موافقند که مرگ میمون‌های بزرگ شبیه به انسان است» (همان: ۶۵). بنابراین، هدایت در این اثر، نگاه خود را از برداشت‌های دینی از انسان و هستی برمی‌گرداند و به سمت قرائت‌های علمی و خصوصاً داروینیستی معطوف می‌سازد.

۳-۲. فواید گیاه‌خواری

فواید گیاه‌خواری در سال ۱۳۰۶ و در پاریس منتشر شده‌است. این اثر پس از انتشار *انسان و حیوان* و در حقیقت، ادامه و نسخه کامل‌شده آن محسوب می‌گردد. در این اثر، هدایت به صورت مستقیم آشنایی خود را با داروین و مبحث تکامل نشان داده‌است. به باور هدایت: «انسان یک موجودی نیست که ساختمان او خارج از قوانینی باشد که زندگانی جانوران دیگر را اداره می‌کند. او نیز زاده طبیعت است و در نتیجه تکامل حیوانات به وجود آمده و وابستگی نزدیکی با آنان دارد» (همان، ۱۳۴۲: ۱۶).

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، هم‌عقیده می‌باشند» (همان: ۲۱).

همچنین، وی در فصل چهارم این اثر به نقل از پروفیسور بونتر، میمون‌های بزرگ را به عنوان نیاکان آدمی معرفی می‌کند: «در زمان‌های ماقبل انسانی، نیاکان آدمیزاد، مانند میمون‌های بزرگ در شاخسار درختان زندگی می‌کرده‌است» (همان: ۳۴). بنابراین، فواید گیاه‌خواری نیز که در زمره آثار نخستین هدایت به شمار می‌آید، تحت تأثیر مستقیم مباحث تکامل‌گرایانه نگاشته شده‌است.

۳-۳. س.گ.ل.ل

داستان س.گ.ل.ل نخستین بار در مجموعه سایه‌روشن در سال ۱۳۱۲ به چاپ رسید. این داستان که عنصر تخیل در آن بسیار برجسته است، پیرامون زندگی دو هنرمند به نام «سوسن» و عاشقش «تد» در آینده است و بافتاری که داستان در آن شکل گرفته است، به دلیل پیشرفت‌های علم و تکنولوژی، با مسئله پوچی و معناباختگی پیوند خورده است. مطابق این داستان متفکران در پی یافتن راهی برای برون‌رفت از خطر انحطاط بشر و اضمحلال جهان هستند. این داستان نیز تأثیرپذیری صادق هدایت از داروین و نظریه‌های تکامل‌گرایانه او را نشان می‌دهد: «الان میمون (Anthropopitheque) جد بزرگوار آدمی‌زاد را ملاحظه خواهید کرد... این، نسل گذشته‌ای است که ما امروزه با وسایل علمی و از اختلاط خون چندین میمون به دست آورده‌ایم و نماینده رشته خاندان گمشده و اسلاف آدمی‌زاد است» (همان، ۱۳۳۱: ۳۳).

۳-۴. افسانه آفرینش

افسانه آفرینش در سال ۱۳۰۹ به نگارش درآمد و در سال ۱۳۲۵ در پاریس منتشر شد (ر.ک؛ شریعتمداری، ۱۳۵۴: ۱۶). این اثر، خوانش متداول از آفرینش را مورد طنز و طعن قرار می‌دهد: «خالق‌أف»، «مسیو شیطان» و «جبرائیل پاشا»، عنوان‌هایی هستند که هدایت در این اثر به کار می‌گیرد: «خالق‌أف: ساختن آدم به خیالت کار آسانی است؟! مگر ندیدی یک ساعت پیش جلوی آینه قدی میمون‌ها را شبیه خودم درست کردم؟!» (همان، ۱۹۴۶: ۱۶). هدایت در پرده سوم، ضمن اشاره به مفهوم تکامل انسان می‌گوید: «صدای جنجال خفه پرنده‌گان و چرندگان می‌آید. جانوران بزرگ بی‌تناسب خودشان را از لای درخت‌ها نشان می‌دهند. بابا آدم به شکل میمون‌های بزرگ پشمالو، سیاه، شکم‌گنده، چشم‌های بی‌حالت، موهای ژولیده دارد» (همان: ۲۲). این گونه طنز در داستان قضیه زیر بته، از مجموعه علویه خانم نیز تکرار شده است.

۳-۵. پدران آدم

از دیگر نوشته‌های تأمل‌برانگیز صادق هدایت، داستان کوتاه پدران آدم (۱۳۱۲) است که تحت تأثیر اندیشه‌های داروین است. میمون‌ها در این داستان، اجداد و نیاکان انسان‌هایند: «من در معدن زغال سنگ شمشک یک تکه ذغال دیدم که شبیه دست میمون بود» (همان، ۱۳۳۱: ۱۵۹). در این داستان، درباره تاریخ تکامل انسان‌ها آمده است:

«روی کوه‌ها و دره‌های مشرف به دریاچه، از جنگل‌های انبوه با درختان تنومند بزرگ پوشیده شده بود و در زیر شاخه‌ی این درخت‌ها، جانوران درنده و چرنده و میمون‌های بزرگی که تازه به آنجا کوچ کرده بودند، زندگی می‌کردند. خانواده‌های گوناگون و ناشناس، میمون‌های کلان شبیه به آدمیزاد یا آدم - میمون حلقه‌ای را تشکیل می‌داد که نژاد انسان را به میمون متصل می‌کرد» (همان: ۱۶۰).

۳-۶ قضیه‌ی نمک ترکی

قضیه‌ی نمک ترکی از مجموعه‌ی علویه‌خانم، نفوذ داروین را بیش از سایر آثار نشان می‌دهد (ر.ک؛ حسن‌لی و نادری: ۲۰۱۵). در این اثر آمده‌است:

«در زمان‌های تاریک بربریت و سبعت و جاهلیت که اثری از اصطلاحات تمدن و آزادی و برادری و برابری وجود نداشت، قبیله‌های آدم - میمون بی‌ریا در جنگل‌های نواحی گرمسیر روی شاخه‌ی درخت‌ها و یا در شکاف غارها زندگی می‌کردند. روزی از روزها یکی از آدم- میمون‌ها موسوم به نسناس که حالا مشهور به حلقه‌ی گمشده‌ی داروین است، مسخرگیش گل کرد. یاحق گفت و پا شد» (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۳۲).

صادق هدایت در این اثر همانند آثار پیشین مراحل رشد و تکامل انسان را در بستر چهار دوره‌ی تاریخی «احوال ابتدایی و بدوی»، «عهد سنگ»، «عهد فلزات» و «عهد زغال‌سنگ» نشان می‌دهد. این مسئله نشان از حضور روح داروینیسم در گستره‌ی وسیعی از آثار هدایت دارد؛ چراکه این داستان در سال‌های پایانی زندگی هدایت و در نیمه‌ی دهه‌ی بیستم منتشر شده‌است.

پس از اثبات و نشان دادن رابطه‌ی هدایت با نظریه‌های داروین که در حقیقت، حکم زیربنا و مقدمه‌ی تفکرات هدایت محسوب می‌شود، به تأثیر این انقلاب علمی در مصادیق هنری و فضای فکری هدایت پرداخته می‌شود. بنابراین، باید دید این مسئله چگونه و به چه نحو بر اندیشه و جهان‌نگری هدایت تأثیرگذار بوده‌است.

۴. تأثیر داروین بر جهان‌بینی هدایت

چنان‌که پیش از این آمد، روح آموزه‌های ماتریالیستی داروین در گستره‌ی وسیعی از آثار هدایت حضور دارد و مطابق با فرض این نوشتار، در حکم زیربنای تفکرات وی به شمار می‌آید. پس از اثبات و نشان دادن این نسبت، اینک به تأثیر آن در جهان‌بینی و فضای فکری هدایت پرداخته می‌شود. در حقیقت، در ادامه، بدین پرسش بنیادین که چگونه

می‌توان تأثیر یک انقلاب علمی را در منظومه فکری یک نویسنده نشان داد، پاسخ داده می‌شود.

۱-۴. الهیات هدایت و چالش داروینیسیم

داروین با توضیح مبدأ آفرینش از منظر علمی که کاملاً مغایر با قرائت‌های متون دینی بود، فصل تازه‌ای از اندیشیدن را گشود و نگاه انسان را نسبت به الهیات به طور کلی تغییر داد و بدین ترتیب، مبنای اصلی دگرذیسی تمام ارزش‌های دینی کلاسیک گشت:

«این تئوری بود که انسان را از مقام خلیفه‌اللّٰهی ساقط، و او را میمونی

تکامل یافته معرفی کرد و مطالعات انسان‌شناسی را به مطالعات زیستی درباره انسان

به عنوان یک حیوان پیشرفته‌تر محدود کرد» (پیرمرادی، ۱۳۷۴: ۱۸).

با این توصیف‌ها، هدایت تحت تأثیر داروین نگاه ویژه‌ای به الهیات دارد. اگر در قرائت‌های دینی، خداوند احسن‌الخالقین بود، انسان نیز اشرف مخلوقات نامیده می‌شد، اما هدایت در همان نخستین آثار نشان داد که انسان پدیده‌ای است که در یک سیر تکاملی در حرکت است و با دخالت قوای طبیعت، دچار تغییر و تحول می‌گردد. هدایت اساساً در چنین فرمولی جای می‌گیرد؛ درست به همین دلیل است که او ابایی از توهین و طعن به مقدّسات ندارد (ر.ک: هدایت، ۱۳۸۵: ۱۴). بی‌اعتقادی وی به وجود یک قدرت متعالی در جای‌جای داستان‌هایش دیده می‌شود: «بی‌توجهی به نقش خدا در جهان و نادیده گرفتن روز جزا، هر گونه امیدی را در وجود او خاموش کرده بود» (انوشه، ۱۳۷۶: ۵۲). چنانچه آمد، هدایت مفهوم خدا را در *افسانه آفرینش* به پرسش می‌گیرد و در بوف کور می‌گوید: «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 چابیدن رعایای خود تصور کرده‌اند» (هدایت، ۱۳۴۹: ۸۲).

گرایش به داروینیسیم در نزد هدایت، به معنای بریدن از الهیات سنتی بود. بنابراین، از چنین چشم‌اندازی، خداناباوری هدایت را می‌توان ناشی از قرائت خاص او از مباحث تکاملی داروین دانست:

«...ولی هیچ وقت نه مسجد و نه صدای اذان و نه وضو و آخ و تُف انداختن و

دولا و راست شدن در مقابل یک قادر متعال و صاحب‌اختیار مطلق که باید تنها

به زبان عربی با او اختلاط کرد، در من تأثیر نداشته‌است» (همان: ۸۱).

چالش هدایت با الهیات، معنویت یا امر استعلایی در غالب آثارش انعکاس یافته‌است.

۲-۴. داروین و انسان‌شناسی هدایت

نگاه انضمامی به انسان، یکی از مهم‌ترین خصایل ادبیات و هنر در دوران جدید است و از این چشم‌انداز، صادق هدایت نیز به صورت گسترده انسان را به کانون داستان‌های خود وارد ساخته‌است. او با پیروی از نظریه‌های تکاملی نشان داد که انسان از تبار حیوانات پست‌تر است و در گستره حیات خود، در نزاع برای بقا به سر می‌برد و آنچه بقای نسل او را تضمین می‌کند، جریان انتخاب طبیعی است. بر این اساس، انسان‌شناسی هدایت در محورهای زیر قابل بررسی است.

۲-۴-۱. نگاه نازل به انسان

در پرتو نظریه داروین، گزاره انسان به مثابه اشرف مخلوقات در ذهن هدایت تغییر می‌کند. در واقع، هدایت، قهرمان عرصه اسطوره‌زدایی از مفهوم انسان است:

«اگر انسان در نظر فلاسفه و ماوراءالطبیعیون و الهیون یک اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد، در نزد علمای طبیعی، بیش از یک حیوانی که نسبتاً از حیث ساختمان اعضاء از سایر هم‌جنسان خود، یعنی حیوانات کامل‌تر است، چیز دیگری نیست» (همان، ۱۳۷۸: ۴۸).

نگاه نازل به انسان، هدایت را به طعنه و تسخر زدن به اسطوره آفرینش می‌کشاند (ر.ک؛ همان، ۱۹۴۶: ۱۶). بنابراین، در آثار هدایت، مفهوم انسان برخلاف گفتمان‌های کلاسیک، با قداست همراه نیست و این گونه نگاه سخره‌آمیز به انسان، در غالب آثار او تکرار و بازتولید شده‌است.

۲-۴-۲. انزوا، وانهادگی و تنهایی انسان

در غیاب خداوند و ارزش‌های متعالی و در عرصه جهانی که در بهترین حالت، محصول چرخه طبیعی تکامل است، حالت‌هایی همانند انزوا و احساس وانهادگی برای انسان کاملاً موجه می‌نماید. بر همین اساس، هدایت با خلق شخصیت‌هایی سرخورده، تنها و گوشه‌گیر، وانهادگی و تنهایی انسان معاصر را به تصویر می‌کشد. در چنین بافتاری، انسان‌ها به هر بهانه‌ای دچار احساس وانهادگی و تنهایی می‌شوند. گاهی شکل ظاهری، همانند «داوود گوژپشت» و «آبجی خانم» موجبات انزوا را فراهم می‌آورد و گاه تفاوت در سطح اندیشه، همانند شخصیت سه قطره خون و زنده‌به‌گور. در داستان سگ و لگرد، «پات» استعاره‌ای از انسان معاصر است؛ سگی تنها و در مقام تمثیل، انسانی وانهاد: «آیا صاحبش رفته بود و او را جا گذاشته بود؟ احساس اضطراب و وحشت گوارایی کرد. چطور پات می‌توانست

بی‌صاحب، بی‌خدایش، زندگی بکند. چون صاحبش برای او حکم یک خدا را داشت» (همان، ۱۳۷۹: ۱۶).

این مسئله چالش بیشتر شخصیت‌های داستانی هدایت است: «همیشه با خودم می‌گفتم: روزی از جامعه فرار خواهم کرد و در یه دهکده یا جای دور منزوی خواهم شد» (همان: ۱۳۵). به طور کلی، شخصیت‌های اصلی داستان‌های هدایت، غالباً محکوم به تنهایی و عزلت هستند. آشنایی هدایت با کافکا، سارتر و سایر فلاسفه وجودی در مقام تقویت‌کننده، همان مقدماتی است که هدایت در پرتو انقلاب علمی مورد نظر بدان رسیده بود.

۳-۲-۴. ترس و اضطراب در سایه داروینیسیم

احساس ترس و اضطراب نیز برآیند طبیعی محیطی فاقد ارزش‌ها و معیارهای اخلاقی و دینی است. این مسئله به صورت غیرمستقیم به ذهنیت هدایت بازمی‌گردد که تحت تأثیر داروین است و در شعاع گسترده‌ای از آثار وی نمود پیدا کرده است. در بوف کور، راوی بارها به «پیرمرد خنزر پنزری» اشاره می‌کند:

«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 پُر از وحشت و کیف بود؛ مثل اینکه از خواب گوارا و ترسناکی پریده باشم... هوا تاریک می‌شد، چراغ دود می‌زد، ولی لرزه مکّیف و ترسناکی که خودم حس کرده بودم، هنوز اثرش باقی بود. زندگی من از این لحظه تغییر کرد» (همان، ۱۳۴۹: ۸۰).

اوج اضطراب در داستان‌های هدایت را می‌توان در سه قطره خون و زنده به‌گور دید (ر.ک؛ همان، ۱۳۷۲: ۴۴). این درونمایه در بسیاری از آثار هدایت حضور جدی و مؤثر دارد و فضای ابزورد داستان‌های هدایت را به‌شدت تقویت کرده است.

۳-۴. مفهوم مرگ در پیوند با داروینیسیم

محمد صنعتی (۱۳۸۰) در کتاب *صادق هدایت و هراس از مرگ*، معتقد است که برخلاف باور عموم، خودکشی و مرگ‌خواهی شناخته‌شده هدایت، مبین هراس بی‌پایان او از مرگ است. صنعتی در جای دیگر می‌گوید:

«صدای مرگ‌خواهی و میل به خودکشی در بوف کور، سگ ولگرد و دیگر قصه‌های هدایت همه جا هست و خودکشی نویسنده به منزله آخرین اثرش،

شناخته شده و آن را بدیهی دانسته‌اند، ولی من از لابه‌لای سطرها و سایه‌روشن زندگی‌اش، مرگ‌هراسی او را می‌بینم. در واقع، پارادوکس ذهنی و زندگی اوست. می‌توان مرگ‌خواهی او را با ترس از مرگ، میل به خودکشی را در او با میل به رویین‌تن شدن، لذت از بی‌تنشی و خاموشی مرگ را در کنار شوق جاودانگی دید» (زندگی، ۱۳۸۲: ۱۲۲).

بر این اساس، محمدصنعتی نگاهی ساختارشکنانه به پدیده مرگ در نزد هدایت دارد، اما مفهوم مرگ چنان با شخصیت‌های داستان‌های هدایت گره خورده‌است که گریزی از آن نیست. این مسئله نیز در پرتو آرای داروین قابل توضیح است. در حقیقت، در پرتو نظریه تکامل مرگ، پدیده‌ای پررمز و راز و شگرف نیست، بلکه امری است کاملاً طبیعی و افسون‌زدایی‌شده که علم تجربی مدرن آن را به راحتی توضیح می‌دهد. شبیح مرگ در بسیاری از آثار هدایت حضوری قاطع 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» (هدایت، ۱۳۴۹: ۹۲).

مفهوم مرگ برای صادق هدایت گشایش و فرار از رنج تن است. راوی بوف کور تجسمی از نسبت حقیقی هدایت و مرگ است: «منتظر چه هستی؟ مگر بغلی شراب توی پستوی اتاقت نیست؟ یک جرعه بنوش و برو که رفتی!» (همان: ۷۸). در پایان، خودکشی شخص هدایت، سند محکمی است بر فقدان مؤلفه‌هایی که زیست و حیات انسان را معنادار می‌سازد:

«هیچ کس نمی‌تواند پی ببرد. هیچ کس باور نخواهد کرد! به کسی که دستش از همه جا کوتاه بشود، می‌گویند: برو سرت را بگذار بمیر! اما وقتی مرگ هم آدم را نمی‌خواهد، وقتی که مرگ هم پشتش را به آدم می‌کند، مرگی که نمی‌آید و نمی‌خواهد بیاید...! همه از مرگ می‌ترسند، من از زندگی سمج خودم. چقدر هولناک است وقتی که مرگ آدم را نمی‌خواهد و پس می‌زند!... نه، کسی تصمیم خودکشی را نمی‌گیرد! خودکشی با بعضی‌ها هست. در خمیره و در سرشت آن‌ها است! نمی‌توانند از دستش بگریزند» (همان، ۱۳۷۲: ۴۴).

۴-۴. داروین و نگاه هستی‌شناسانه هدایت

انسانی که در فضای خدامحور نفس کشیده باشد و قائل به وجود خالق و متعاقباً نظم و فلسفه برآمده از وی باشد، هستی را واجد معنا می‌یابد و این معنا مقوم حیات اوست.

هستی برای هدایت، اگرچه رشدیافته‌ی ایران اسلامی است، معنای متفاوتی دارد. هستی غالباً حاصل تصادفات، محصول تکامل و در چنگ طبیعت است. بنابراین، هدایت خود را در عرصه عالم، موجودی بیگانه و گمنام و سرگشته می‌داند. از این چشم‌انداز جهان هدایت از فقدان معنا در رنج است:

«اساسی‌ترین جنبه اعتقاد کسانی که به یأس فلسفی رسیده‌اند، پوچی و بیهودگی انسان و جهان است: نظام هستی فاقد هر گونه هدف متعالی است، امیدی هم به تغییرات مطلوب در آن وجود ندارد. انسان موجودی حقیر و فاقد امتیازات برتر است» (سرشار، ۱۳۸۵: ۱۴۸).

از اینجا است که هدایت به وادی نیهیلیسم کشیده می‌شود. در حقیقت، در نظام فکری هدایت، مرحله انسان-میمونی که بر وجود انسانی تقدم داشته‌است - به تخریب تمام ارزش‌های معهود نزد وی انجامیده‌است. هدایت، پوچی و ابتذال زندگی را از طریق تصاویری که در داستان‌هایش به نمایش می‌گذارد، پیش چشم آدمی نمایان می‌سازد: «همه کابوس‌های هراسناکی که اغلب به او روی می‌آورد، این دفعه سخت‌تر و تندتر به او هجوم آور شده بود. به نظرش می‌آمد که زندگی او بیهوده به سر رفته... خودش را بدبخت‌ترین جانور حس کرد... یک خوشی پوچ و کوتاه... به چشم او، همه‌اش پست و بیهوده بود» (همان، ۱۳۸۵: ۱۴۹).

بدین ترتیب است که بوف کور به مرامنامه نیست‌انگاری در ادب فارسی شهره می‌گردد: «بوف کور، نخستین و معتبرترین اثر ادبی نیست‌انگارانه‌ای است» (میرشکاک، ۱۳۷۴: ۵۱). هدایت بارها تکرار می‌کند که:

«در چه دوره مادی و بی‌شرفی زندگی می‌کنیم. حالا پی می‌برم که انهدام نسل بشر نتیجه عقلانی دوره ماست. امروزه ۲۰ هزار سال است که آدم روی زمین پیدا شده و در تمام این مدت، آدمیزاد کوشیده و با عناصر طبیعت جنگیده و فکر کرده تا نواقص طبیعت را رفع بکند و یک دلیل و منطقی برای زندگی پیدا کند. امروزه همه عقاید، مذاهب و همه فرضیات بشر سنجیده و آزموده شده، ولی هیچ کدام از آن‌ها نتوانسته انسان را خوشبخت کند» (هدایت، ۱۳۳۱: ۲۴-۲۶).

۵-۴. جامعه و سیاست در پرتو نظرات داروین

هدایت از نظر سیاسی، دچار چرخش‌های بسیاری شده‌است. زمانی به ناسیونالیسم مبتنی بر عرب‌ستیزی و زمانی دیگر به حزب توده گرایش پیدا کرده‌است:

«درست است که هدایت یک موجود سیاسی نبود و به آزادی تفکر خویش بیش از مسائل و گرایش‌های سیاسی روز اهمیت می‌داد، اما با دخالت متفقین در ایران و فروپاشی دیکتاتوری رضاخانی در شهریور ۱۳۲۰، فضای سیاسی، اجتماعی و روان‌شناختی تازه‌ای برای مشارکت گسترده جریان‌های سیاسی، حتی عامه مردم پدید آمد که هدایت نیز جذب این جریان شد» (جعفری، ۱۳۸۳: ۱۲۶).

همایون کاتوزیان معتقد است:

«هدایت به رغم اینکه با نویسندگان توده‌ای همراهی می‌کرد و حتی جلسات گروهی از آنان مدتی در خانه پدری او تشکیل می‌شد، به عضویت حزب توده درنیامد؛ زیرا هدایت اولاً یک فرد سیاسی جدی نبود، ثانیاً خلق‌و‌خوی او به علت شیوه تکرانه، با نظم تشکیلاتی حزب ناسازگار بود» (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۲۰۴).

با وجود این، گرایش غیررسمی هدایت به حزب توده و مبانی فکری آن، قولی پذیرفته‌شده است (ر.ک: جعفری، ۱۳۸۳: ۱۲۶). دوستی با برخی اعضای حزب توده، از قبیل علوی، نوشین و رضوی، همکاری با مجله دنیا، شرکت در نشست‌های کانون نویسندگان و عضویت در گروه ربهه که تمایلات و گرایش‌های مارکسیستی داشتند، از جمله دلایلی است که گرایش هدایت به مارکسیسم را تا حدود زیادی تأیید می‌نماید و در مقابل، ادعاهایی ناظر بر عدم تمایل هدایت را به مارکسیسم که از جانب افرادی همانند دکتر فرید مطرح شده‌است، ضعیف می‌کند. پرداختن به مصائب و مسائل قشری از جامعه که عملاً قربانی نابرابری‌های برآمده از شکاف‌های طبقاتی هستند، بخش عظیمی از داستان‌های هدایت را در بر می‌گیرد. حاجی‌آقا نقد‌گرنده هدایت به سرمایه‌داری است و گرایش‌های مارکسیستی او را نشان می‌دهد و میهن‌پرست با چنین ایده‌ای نوشته شده‌است: «منظور هدایت در داستان میهن‌پرست از کشورهای ماه تابان و زرافشان، رژیم‌های سرمایه‌داری و فاشیستی است و آب زندگی، سمبل آزادی و دانش، و کشور همیشه‌بهار، شوروی بوده‌است» (هاجری، ۱۳۷۱: ۴۹-۵۰).

در داستان *پدران آدم* و *قضیه نمک ترکی* که هدایت در سال‌های پایانی عمرش نگاشته، نقدهای جدی و صریح به سیستم سرمایه‌داری کاملاً مشخص است.

حال باید دید که این گونه گرایش‌های سیاسی هدایت چگونه در ارتباط با انقلاب علمی قابل تأویل است و این مسئله به چه صورتی در پیوند با اندیشه‌های داروین قرار گرفته‌است؟ مارکس که تنها اندکی پس از داروین درگذشت، کتاب *سرمایه* را به شدت تحت تأثیر و مدیون داروین می‌دانست. مارکس همانند داروین، اندیشه و آرمان خود را در

پیوند با ماتریالیسم و در انقطاع کامل از ارزش‌های متعالی و قرائت‌های وحیانی صورت‌بندی کرد. بر این اساس، تکاملی که داروین در زیست‌شناسی دنبال می‌کرد، مارکس در طبقات و مناسبات اجتماعی می‌جست و سرانجام، نظریات خود را با نیم‌نگاهی به داروین مدون ساخت و سرمایه را نیز به داروین تقدیم نمود. بنابراین، گرایش‌های مارکسیستی هدایت نیز در این منطق معنا می‌یابد.

۴-۶ هدایت و حیوانات

هدایت از خداوند بریده‌است. انسان را رها کرده، به حاشیه می‌راند و آنگاه حیوان را به متن می‌کشاند. *انسان و حیوان، فواید گیاه‌خواری، سگ و لگردد، سه قطره خون و داش آکل* شواهدی بر این مدعاست:

«خوب است نژادهای پست انسان را فراموش نکنیم. ما متصل از توانایی و دانایی خودمان سخن می‌رانیم و از تفوق خود بر سایر حیوانات دم می‌زنیم و این نکته را فراموش کرده‌ایم که به هیچ مقامی نرسیده‌ایم، مگر به کمک و پایداری حیوانات» (هدایت، ۱۳۷۸: ۶۱).

گویی هدایت با کمرنگ کردن انسان محوری و برجسته ساختن جایگاه حیوانات در آثارش، هرچه بیشتر خود را به داروینیسم به منظور پایان دادن به کلان‌روایت قداست انسان نزدیک ساخته‌است (ر.ک؛ پارساپور، ۱۳۹۵: ۷۳-۹۵).

۵. نتیجه

هدایت را غالباً انسان ثروتمندی می‌دانند که به دلیل نازپروردگی و یا فقر ناخواسته دچار تعارض شد و در پایان، به وادی نیست‌انگاری وارد شد و در اثر سرخوردگی و ناتوانی در مدیریت وضعیت جدید، به خودکشی دست زد. این کلان‌روایت‌ها که نقدهای مختلف پیرامون هدایت را تسخیر کرده، بیش از هر چیز موجب نقصان در دریافت و فهم دقیق هدایت و سایر نویسندگان شده‌است. نوشتار حاضر در جستجوی مبنای نظری جهان‌بینی نیهیلیستی هدایت و فهم او با مبنا قرار دادن مواردی که جدا از دوگانه زیربنا/ روبنا است، به نظریه تامس کوهن متمسک شده‌است و بر این اساس، فهم هدایت را با استفاده از مفهوم انقلاب علمی تامس کوهن، تا حدودی امکان‌پذیر ساخته‌است. بنا بر نتایج به دست آمده، جهان‌ابزورد هدایت و غالب محورهای فکری او، ریشه در یک چرخش یا انقلاب در عرصه علم تجربی دارد که به جامعه ایران اواسط دوران قاجار، با واسطه و از کانال ترجمه راه یافته بود. این انقلاب که در نتیجه آن، روایت‌های تازه و بدیعی در کنار

کلان‌روایت‌های دینی و برداشت‌های قدسی از هستی، انسان و خدا مطرح گشت، موجب به وجود آمدن نوعی گسست معرفت‌شناسانه شد و هدایت را اساساً باید در این گسست فهم کرد. از این چشم‌انداز، مبنای نظری اندیشه‌های هدایت را می‌توان در لابه‌لای قرائت‌های علمی غالباً مادی‌گرایانه از آفرینش و انسان جستجو کرد. در حقیقت، هدایت برآیند نوع تازه‌ای از الگوها و سرمشق‌های اندیشیدن است؛ به عبارتی، قرائتی که از خدا، انسان، طبیعت و هستی پیش از داروین حاکم بود، در یک چرخشگاه تاریخی، مشمول تغییرات بنیادین گشت و هدایت از کانال آشنایی با داروین که رد پای آن در نخستین آثار وی به صورت کاملاً مشخص حضور دارد، به وادی نیست‌انگاری گام نهاده‌است.

منابع

- احمدی، بابک (۱۳۷۳)، *مدرنیته و اندیشه انتقادی*، تهران، مرکز.
- افضلی، امین (۱۳۹۴)، *زمینه‌های ناتوالیسمی داستان علویه‌خانم از صادق هدایت و مقایسه آن با نانا از امیل زولا*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه گیلان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- انوشه، حسن (۱۳۷۶)، *دانشنامه ادب فارسی*، ج ۲، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- برونوفسکی، جیکوب (۱۳۷۹)، *سنت روشنفکری در غرب از لئوناردو تا هگل*، ترجمه لیلا سازگار، چ ۱، تهران، آگاه.
- بودریار، ژان (۱۳۷۴)، *سرگشتگی نشانه‌ها*، ترجمه بابک احمدی، تهران، مرکز.
- پارساپور، زهرا (۱۳۹۵)، «ملاحظات اخلاق زیست‌محیطی هدایت و چوبک»، *فصلنامه نقد ادبی*، س ۹ ش ۳۶، صص ۹۵-۷۳.
- پیرمرادی، محمدجواد (۱۳۷۴)، «بررسی تأثیرات منفی نظریه تکامل داروین بر انسان‌شناسی در غرب»، *مصباح*، س ۴، ش ۱۵، صص ۱۷-۳۲.
- جنتی عطایی، ایرج (۲۵۳۷)، *زندگانی و آثار صادق هدایت*، تهران، انتشارات مجید.
- چالمرز، آلن فرانسیس (۱۳۷۸)، *چیستی علم*، ترجمه سعید زیباکلام، تهران، سمت.
- داروین، چارلز رابرت (۱۳۸۰)، *منشاء انواع*، ترجمه نورالدین فرهیخته، تهران، زرین.
- دستغیب، عبدالعلی (۱۳۵۷)، *نقد آثار صادق هدایت*، شیراز، کتابفروشی زند.
- زندى، محمد (۱۳۸۲)، «خلاقیات و هراس از مرگ»، *مجله بایا*، گفتگو با محمد صنعتی، د ۲، صص ۱۱۸-۱۲۹.
- رحیمی، مصطفی (۱۳۵۶)، *یأس فلسفی*، تهران، امیرکبیر.
- رضی، احمد و مسعود بهرامی (۱۳۸۵)، «زمینه‌ها و عوامل نومیدی صادق هدایت»، *فصلنامه پژوهش‌های ادبی*، ش ۱۱، صص ۹۳-۱۱۴.
- سرشار، محمدرضا (۱۳۸۵)، *راز شهرت صادق هدایت*، تهران، کانون اندیشه جوان.
- سینگر، پیتر (۱۳۷۹)، *مارکس*، ترجمه محمد اسکندری، تهران، طرح نو.

- شریعتمداری، محمدابراهیم (۱۳۵۴)، *صادق هدایت و روانکاوی آثارش*، تهران، پیروز.
- شریفیان، مهدی و کیومرث رحمانی (۱۳۸۹)، «نقد مکتبی داستان‌های صادق هدایت»، *بوستان ادب*، د ۲، ش ۳، صص ۱۴۳-۱۷۸.
- شمسایی، رکسانا (۱۳۹۱)، *معنابخستگی در رمان: بررسی تطبیقی مفهوم معنابخستگی در بیگانه کامو و سه قطره خون صادق هدایت*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه گیلان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- صنعتی، محمد (۱۳۸۰)، *صادق هدایت و هراس از مرگ*، تهران، مرکز.
- طاهباز، سیروس (۱۳۷۶)، *درباره زندگی و هنر صادق هدایت*، تهران، زریاب.
- طاهری، قدرت‌الله و فاطمه اسماعیلی‌نیا (۱۳۹۲)، «بازتاب جلوه‌های معنابخستگی در آثار صادق هدایت»، *متن‌پژوهی ادبی*، ش ۵۶، صص ۸۵-۱۰۶.
- طایفی اردبیلی، موسی‌الرضا (۱۳۷۲)، *صادق هدایت در آیینۀ آثارش*، تهران، ایمان.
- طلوعی، محمود (۱۳۷۸)، *نابغه یا دیوانه: ناگفته‌ها درباره صادق هدایت*، تهران، علم.
- فرزانه، بهمن (۱۳۷۲)، *آشنایی با صادق هدایت*، تهران، مرکز.
- فلکی، محمود (۱۳۸۷)، *بیگانگی در آثار کافکا: تأثیر کافکا بر ادبیات مدرن فارسی*، چ ۸، تهران، ثالث.
- فوکو، میشل (۱۳۸۸)، *دیرینه‌شناسی دانش*، ترجمه عبدالقادر سواری، تهران، گام نو.
- کتیرایی، محمود (۱۳۴۹)، *کتاب صادق هدایت*، تهران، فرزین.
- کوهن، تامس (۱۳۸۹)، *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه سعید زیباکلام، تهران، سمت.
- گمینی، امیرمحمد (۱۳۹۳)، «رویارویی با نظریه تکامل داروین در عصر قاجار: شیخ محمدرضا اصفهانی و تکامل انسان»، *تاریخ علم*، د ۱۲، ش ۲، صص ۲۹۷-۳۵۰.
- مایر، ارنست (۱۳۸۷)، «تأثیر داروین بر اندیشه مدرن»، *روزنامه شرق*؛ یکشنبه ۱۳ مرداد ۱۳۸۷.
- مباحی، ساغر (۱۳۹۵)، «تحلیل معنابخستگی در آثار برگزیده صادق هدایت و توزه ساراماگو»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، *عدل الهی*، چ ۹، تهران، صدرا.
- میرشکاک، یوسفعلی (۱۳۷۴)، «نیست‌انگاری و صادق هدایت»، *روزنامه مشرق*، ش ۴، صص ۷۱-۷۷.
- نادری، سیامک (۱۳۹۱)، «سیمای یک انسان- میمون؛ تحلیل جامعه‌شناختی داستان *پدران آدم* اثر صادق هدایت، بر پایه نخست‌شناسی و انسان‌شناسی»، *زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی*، واحد فسا، ش ۵، صص ۷۹-۹۵.
- حسن‌لی، کاووس و سیامک نادری (۲۰۱۵)، «بازخوانی قضیه نمک ترکی بر پایه چهار دوره کلان از تاریخ تحولات بشری»، *مجله الدراسات الأدبیه*، ش ۹۱، صص ۶۹-۹۸.
- هدایت، صادق (۱۳۷۸)، *انسان و حیوان*، گردآوری و مقدمه جهانگیر هدایت، تهران، چشمه.
- _____ (۱۳۴۲)، *فولید گیاه‌خواری*، چ ۳، تهران، امیرکبیر.
- _____ (۱۹۴۶ م.)، *افسانه آفرینش*، پاریس، آدرین مزون نو.
- _____ (۱۳۴۲)، *علویه خانم*، چ ۴، تهران، امیرکبیر.

- _____ (۱۳۸۵)، سه قطره خون، چ ۳، تهران، انتشارات جامه‌دران.
- _____ (۱۳۳۱)، سایه روشن، چ ۲، تهران، سینا.
- _____ (۱۳۴۹)، بوف کور، چ ۱۳، تهران، امیرکبیر.
- _____ (۱۳۷۹)، سگ ولگرد، چ ۲، تهران، نشر قطره.
- _____ (۱۳۷۲)، مجموعه‌هایی از آثار صادق هدایت، تهران، انتشارات طرح نو.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۷۲)، صادق هدایت از افسانه تا واقعیت، چ ۲، تهران، انتشارات ژرف.
- هودشتیان، عطا (۱۳۷۳)، «مقدم‌های بر زایش و پویای مدرنیته»، نگاه نو، ش ۲۰، ص ۶۳.
- Ahmadi, B. (1994), *Modernite va Andisheye Enteghadi*, Tehran, Markaz. [In Persian].
- Afzali, A. (2015), *Zaminehaye Naturalismiye Dastane Elviye Khanom az Sadegh Hedayat va Moghayeseye an ba Nana az Emil Zola*, Daneshgah Guilan, Payannameh Karshenasi Arshad Daneshkadeh Adabiat. [In Persian].
- Anousheh, H. (1997), *Daneshname Adab Farsi*, Vol. 2, Tehran, Vezarat-e Farhang va Ershad Eslami. [In Persian].
- Bronowski, j. (2000), *Sonnat-e Rowshanfekri dar Gharb az Leonardo ta Hegel*, Tarjomeh Leila Sazgar, 1th, Tehran, Aghah. [In Persian].
- Baudrillard, j. (1995), *Sarghashteghi Neshaneha*, Tarjomeh Babak Ahmadi, Tehran, Markaz. [In Persian].
- Parsapour, Z. (2016), “Molahezat-e Akhlaghe-e Zist Mohiti Hedayat va Choobak”, *Faslnameye Naghde Adabi*, Vol. 9, No. 36, Pp. 73-95. [In Persian].
- Pir Moradi, M. (1995), “Barrasi Taasirat-e Manfi Nazariye Takamol Darwin bar Ensanshenasi dar Gharb”, *Faslname Mesbah*, Vol. 4, No. 15, Pp. 17-32. [In Persian].
- Jannati Atai, I. (1978), *Zendegani va Asar-e Sadegh Hedayat*, Tehran, Majid. [In Persian].
- Chalmers, A. (1999), *Chistiye Elm*, Tarjomeh Saeed ZibaKalam, Tehran, SAMT. [In Persian].
- Darwin, C. (2001), *Manshae Anva*, Tarjomeh Nouredin Farhikhteh, Tehran, Zarrin. [In Persian].
- Dastgheib, A. (1978), *Naghde Asare Sadegh Hedayat*, Shiraz, Ketabforoushi Zand. [In Persian].
- Zandi, M. (2003), “Khalaghiat va Haras az Marg”, *Majale Baya*, Gofto Go ba Mohammad Sanati, Vol. 2, Pp. 118-129. [In Persian].
- Rahimi, M. (1977), *Yaas-e Falsafi*, Tehran, Amirkabir. [In Persian].
- Razi, A. & M. Bahrami (2006), “Zamineha va Avamele Naomidi Sadegh Hedayat”, *Faslname Pazhoheshhaye Adabi*, Vol. 11, Pp. 93-114. [In Persian].
- Sarshar, M. (2006), *Raz-e Shohrate Sadegh Hedayat*, Tehran, Kanoon-e Andishe Javan. [In Persian].

- Singer, P. (2000), *Marx*, Tarjomeh Mohammad Eskandari, Tehran, Tarh-e No. [In Persian].
- Shariatmadari, M. (1975), *Sadegh Hedayat va Ravankaviye Asarash*, Tehran, Pirooz. [In Persian].
- Sharifian, M. & K. Rahmani (2010), “Naghd-e Maktabi Dastanhaye Sadegh Hedayat”, *Bustan-e Adab*, Vol. 3, Pp. 143-178. [In Persian].
- Shamsaee, R. (2012), *Maana Bakhtegi dar Roman: Barrasi Tatbigi Mafhoom-e Maanabakhtegi dar Bigane Kamo va Se Ghatre Khoon Sadegh Hedayat*, Payannameh Karshenasi Arshad Zaban va Adabiat-e Farsi, Guilan, Daneshgah Guilan. [In Persian].
- Sanati, M. (2001), *Sadegh Hedayat va Haras az Marg*, Tehran, Markaz. [In Persian].
- Tahabaz, S. (1997), *Darbareye Zendegi va Honar-e Sadegh Hedayat*, Tehran, Zaryab. [In Persian].
- Taheri, Gh. va F. Esmaelinia (2013), “Baztab-e Jelvehaye Maana Bakhtegi dar Asar-e Sadegh Hedayat”, *Faslnameye Matn Pazhoji Adabi*, Vol. 56, Pp. 85-106. [In Persian].
- Tayefi Ardabili, M. (1993), *Sadegh Hedayat dar Ayeneh Asarash*, Tehran, Iman, [In Persian].
- Tolouee, M. (1999), *Nabeghe ya Divane: Naghoftaha Darbareye Sadegh Hedayat*, Tehran, Elm. [In Persian].
- Farzaneh, B. (1993), *Ashenae ba Sadegh Hedayat*, Tehran, Markaz. [In Persian].
- Falaki, M. (2008), *Bighaneghi dar Asare Kafka: Tasire Kafka bar Adabiat-e Modern-e Farsi*, 8th, Tehran, Sales. [In Persian].
- Foucault, M. (2009) *Dirineshenasi Danesh*, Tarjomeh Abdolqader Savari, Tehran, Gam-e No. [In Persian].
- Katirae, M. (1970), *Ketab-e Sadegh Hedayat*, Tehran, Farzin. [In Persian].
- Kuhn, T. (2010), *Sakhtare Rnghelabhaye Elmi*, Tarjomeh Saeed ZibaKalam, Tehran, SAMT. [In Persian].
- Gomini, A. (2014), “Rouyarouee ba Nazariyeh Darwin dar Asre Ghajar: Sheikh Mohammad Reza Isfahani va Takamol-e Ensan”, *Tarikh-e Elm*, Vol. 12, No. 2, Pp. 350-297. [In Persian].
- Mayer, E. (2008), “Tasire Darwin bar Andishe Modern”, *Rooznameh Shargh*, Yekshanbeh 13 mordad 2008. [In Persian].
- Mubahi, S. (2016), *Tahlil-e Maanabakhtegi dar Asar-e Bargozideh Sadegh Hedayat va Jose Saramago*, Payannameh Karshenasi Arshad Zaban va Adabiat-e Farsi, Tehran, Daneshgah Tarbiat Modarres. [In Persian].
- Motahhari, M. (1995), *Adl-e Elahi*, 9th, Tehran, Sadra. [In Persian].
- Mirshakak, Y. (1995), “Nistengari va Sadegh Hedayat”, *Rooznameh Mashreq*, No. 4, Pp. 71-77. [In Persian].

- Naderi, S. (2012), "Simay-e Yek Ensan-meymoon: Tahlil-e Jamee Shenakhtiyeh Dastan-e Pedaran-e Adam Asare Sadegh Hedayat bar Payee Nokhostishenasi va Ensanshenasi", *Majale Zaban va Adabiat-e Farsi Daneshgah Azad Fasa*, No. 5, Pp. 79-95. [In Persian].
- Hasanli, K. va S. Naderi (2015), "Bazkhaniye Ghaziyeh Namak-e Torki bar Payeh Chahar dore Kalan az Tarikhe Tahavvolat-e Bashari", *Majale Alderasat-ol Adabieyh*, No. 91, Pp. 69-98. [In Persian].
- Hedayat, S. (1999), *Ensan va Heyvan*, Gerdavari va Moghadameh Jahangir Hedayat, Tehran, Cheshmeh. [In Persian].
- (1963), *Favayed-e Ghiah Khari*, 3th, Tehran, Amirkabir. [In Persian].
- (1946), *Afsane Afarinesh*, Paris, Adriene Mezon No. [In Persian].
- (1963), *Elavieh Khanum*, 4th, Tehran, Amirkabir. [In Persian].
- (2006), *Se Ghatre Khoon*, 3th, Tehran, Jame Daran,. [In Persian].
- (1952), *Sayeh Roshan*, 2th, Tehran, Sina. [In Persian].
- (1970), *Boof-e Koor*, 13th, Tehran, Amirkabir. [In Persian].
- (2000), *Sagh-e Velghard*, Tehran, Ghatreh. [In Persian].
- (1993), *Majmouehaei az Sadegh Hedayat*, Tehran, Tarh-e No. [In Persian].
- Homayoun Katuzian, M. (1993), *Sadegh Hedayat az Afsane ta Vagheiyat*, 2th, Tehran, Jharf,. [In Persian].
- Hudashtian, A. (1994), "Moghadameh bar Zayesh va Pooyesh Modernite", *Neghah No*, No. 20, Pp. 63. [In Persian].