Journal of Literary and Social Research

Online ISSN: 3115-879X

Journal Homepage: sipl.gu.ac.ir

Golestan University

From Family Crisis to Global Spirituality: An Analysis of Common Themes in the Works of Khaled Hosseini and Elif Shafak

Hossein Abbasi [1] ✉

1. (Corresponding Author) *Department of Sociology, Faculty of Economics, Management and Social Sciences, Shiraz University, Shiraz, Iran*
Email: hossein.abbasi@hafez.shirazu.ac.ir

ARTICLEINFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received:
9 July 2026
Received in revised form:
28 August 2026
Accepted:
2 October 2026
Available online:
7 November 2026

Keywords:
Popular Literature,
Thematic Analysis,
Cultural Globalization,
Women's Lived Experience,
Structural Violence.

ABSTRACT

The present study examines the common themes across four widely read fictional works by Khaled Hosseini (*The Kite Runner* and *A Thousand Splendid Suns*) and Elif Shafak (*The Forty Rules of Love* and *Three Daughters of Eve*). The research data comprise the full texts of these works, which were analyzed using thematic analysis with a data-driven approach. During the analysis process, themes were extracted based on recurrence, the co-occurrence of concepts, and semantic patterns, and were then classified into basic, organizing, and global themes. The results indicate the presence of a set of common themes—including the destabilization of the family, female existence within the context of constraint, and religion in relation to power—that represent similar human experiences across different cultural contexts. Without claiming a causal relationship with the extent of their global reception, these themes are examined as semantic features of narratives that have circulated at a transnational level. The innovation of the research lies in employing thematic analysis for the comparative study of popular literature and in providing a structured reading of the network of common themes in the works of these two authors.

Citation: Abbasi, H. (2026). From Family Crisis to Global Spirituality: An Analysis of Common Themes in the Works of Khaled Hosseini and Elif Shafak. *Journal of Literary and Social Research*, 5 (16), 21-40.
http://doi.org/10.30488/sipl.2026.567236.1143

© The Author(s)

Publisher: Golestan University Press

مجله پژوهش‌های ادبی و اجتماعی

شاپا الکترونیکی: ۸۷۹X-۳۱۱۵

Journal Homepage: sipl.gu.ac.ir

از بحران خانواده تا معنویت جهانی:
تحلیل مضامین مشترک در آثار خالد حسینی و الیف شافاک

حسین عباسی [۱] ✉

۱- نویسنده مسئول، گروه جامعه‌شناسی، دانشکده اقتصاد، مدیریت و علوم اجتماعی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: hossein.abbasi@hafez.shirazu.ac

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۵/۰۴/۱۸

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۵/۰۶/۰۶

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۵/۰۷/۱۲

تاریخ چاپ:
۱۴۰۵/۰۸/۱۶

واژگان کلیدی:
ادبیات عامه‌پسند، تحلیل مضمون، جهانی‌شدن فرهنگ، تجربهٔ زیسته زنان، خشونت ساختاری.

چکیده

پژوهش حاضر به بررسی مضامین مشترک در چهار اثر داستانی پرخواننده از خالد حسینی (بادبادک‌باز و هزار خورشید تابان) و الیف شافاک (ملت عشق و سه دختر حوا) می‌پردازد. داده‌های پژوهش شامل متن کامل این آثار است که با استفاده از روش تحلیل مضمون و با رویکردی داده‌محور تحلیل شده‌اند. در فرایند تحلیل، مضامین بر اساس تکرار، هم‌نشینی مفاهیم و الگوهای معنایی استخراج و سپس در سطوح پایه، سازمان‌دهنده و فراگیر طبقه‌بندی شده‌اند. نتایج نشان می‌دهد که مجموعه‌ای از مضامین مشترک از جمله تزلزل خانواده، زیست زنانه در بستر محدودیت، و دین در نسبت با قدرت، در این آثار حضور دارد که تجربه‌های انسانی مشابهی را در بسترهای فرهنگی متفاوت بازنمایی می‌کنند. این مضامین، بدون ادعای رابطه علّی با میزان استقبال جهانی، به‌عنوان ویژگی‌های معنایی روایت‌هایی بررسی شده‌اند که در سطحی فراملی گردش یافته‌اند. نوآوری پژوهش در به‌کارگیری تحلیل مضمون برای مطالعه تطبیقی ادبیات عامه‌پسند و ارائه خوانشی ساختارمند از شبکه مضامین مشترک در آثار این دو نویسنده است.

استناد: عباسی، حسین. (۱۴۰۵). از بحران خانواده تا معنویت جهانی: تحلیل مضامین مشترک در آثار خالد حسینی و الیف شافاک. *مجله پژوهش‌های ادبی و اجتماعی*، ۵ (۱۶)، ۴۰-۲۱.

http://doi.org/10.30488/sipl.2026.567236.1143

© نویسندگان

ناشر: انتشارات دانشگاه گلستان

مقدمه

در دهه‌های اخیر، ادبیات داستانی در کشورهای پیرامون ایران، با استقبال گسترده مخاطبان جهانی روبه‌رو شده است. در میان این آثار، روایت‌های خالد حسینی و الیف شافاک جایگاهی ویژه یافته‌اند؛ دو نویسنده‌ای که با وجود تفاوت‌های فرهنگی و زبانی، توانسته‌اند تجربه‌های انسانی، اجتماعی و عاطفی را به گونه‌ای روایت کنند که مخاطب، فراتر از مرزهای ملی و جغرافیایی با آن‌ها همذات‌پنداری کند. «ملت عشق» در بازه زمانی پنج ساله از ۱۳۹۳ تا ۱۳۹۸، بیش از صد بار تجدید چاپ شده است (محمودی و همکاران، ۱۴۰۱: ۸۸). غبرایی نیز در جستار «چرا بادبادک‌باز جهانی شد» بر این نکته تأکید می‌کند که این اثر، در سطح جهانی مورد توجه قرار گرفته است (غبرایی، ۱۳۸۵). فروش گسترده این آثار، ترجمه‌های متعدد و حضور مداوم آن‌ها در بازار جهانی کتاب، نشان‌دهنده ظرفیت بالای این روایت‌ها برای تبدیل‌شدن به بخشی از تخیل فرهنگی جهانی است. با این حال، با وجود گستره مخاطبان و توجه آکادمیک به این آثار، تاکنون مطالعه‌ای نظام‌مند که مضامین مشترک آثار این دو نویسنده را در کنار یکدیگر و در چارچوبی نظری بررسی کند، انجام نشده است.

هر پدیده ادبی سه واقعیت را شامل می‌شود: نویسندگان، کتاب‌ها و خوانندگان؛ یا به تعبیر دیگر آفرینشگران، آثار و مردم (اسکارپیت، ۱۳۹۲: ۱۳). بر این اساس، مسئله اصلی پژوهش حاضر، توجه به «آثار» است: این‌که چه مضامین مشترکی در آثار خالد حسینی و الیف شافاک مشاهده می‌شود؟ و این مضامین چگونه در پرتو چارچوب نظری جهانی‌شدن فرهنگی و نظریه‌های معنا در ادبیات عامه‌پسند قابل تحلیل هستند؟ این پرسش‌ها ما را به سوی بررسی سازوکارهایی هدایت می‌کند که طی آن، روایت‌های عامه‌پسند، تجربه‌های خاص و محلی را به مضامینی جهانی تبدیل می‌کنند.

ادبیات عامه‌پسند، برخلاف تصور رایج، عرصه‌ای حاشیه‌ای یا صرفاً سرگرم‌کننده نیست. این ادبیات بخشی از فرهنگ معاصر است و مضامین آن‌ها احساسی–خانوادگی است؛ یعنی حول زندگی خانوادگی افراد به‌خصوص زنان و افراد خانواده آن‌ها می‌گردد (جوادی یگانه، ۱۳۸۹). کارکرد اصلی این قسم از ادبیات، بازنمایی الگوهای تجربه، معنا و احساس در یک جامعه است. روایت‌های عامه‌پسند از طریق زبان ساده، گره‌افکنی‌های عاطفی، شخصیت‌پردازی‌های فراگیر و خلق موقعیت‌های دراماتیک، شبکه‌ای از مضامین را شکل می‌دهند که از سطح ملی فراتر می‌رود و قابلیت جهانی‌شدن پیدا می‌کند. آثار حسینی و شافاک نمونه شاخص چنین ادبیاتی‌اند. درواقع سبک‌های فراملی زندگی موجب شده است که شکل‌های جدیدی از داستان‌نویسی ظهور کند و در آن شخصیت‌هایی به تصویر کشیده می‌شوند که در هیچ منطقه خاصی ریشه ندارند؛ و با این حال، هنوز خویشتن را از بند تعلق‌ها و تعصب‌های فرهنگی، نژادی و اجتماعی رها نکرده‌اند (کوش، ۱۴۰۳: ۱۴۳). در آثار دو نویسنده مذکور، مضامینی نظیر بحران خانواده، وضعیت زنان، خشونت ساختاری، دین و معنویت، با شدتی بالا و در قالبی روایی–عاطفی بازنمایی می‌شوند؛ مضامینی که از یک سو ریشه در واقعیت‌های اجتماعی افغانستان و ترکیه دارند و از سوی دیگر، به سبب ماهیت انسانی و تجربه‌محور خود، در سطح جهانی قابل فهم و قابل تعمیم‌اند.

در این راستا، هدف پژوهش آن است که با استفاده از روش تحلیل مضمون، شبکه مضامین پایه، سازمان‌دهنده و فراگیر را در چهار اثر منتخب حسینی و شافاک شناسایی و تبیین کند. در این پژوهش، ادبیات عامه‌پسند نه به‌عنوان گونه‌ای کم‌ارزش، بلکه به‌مثابه عرصه‌ای برای شکل‌گیری و گردش معنا در جهان معاصر بررسی می‌شود؛ عرصه‌ای که هم می‌تواند بازتاب‌دهنده ساختارهای سلطه و بحران‌های اجتماعی باشد و هم امکان مقاومت، بازخوانی و ایجاد تخیل فرهنگی مشترک را فراهم آورد. زیرا اثر هنری، دگردیسی حساسیت جمعی، رؤیاهای تخیل تاریخی و جهان‌بینی گروه‌های مختلف را نشان می‌دهد (باستید، ۱۳۷۴: ۳۱۹). بدین‌ترتیب، پژوهش حاضر می‌کوشد جای خالی مطالعه‌ای

جامع، ساختارمند و نظری درباره مضامین مشترک آثار این دو نویسنده پرخواننده را پر کند. همچنین باید اضافه کرد که این پژوهش به دنبال تبیین علّیِ میزان استقبال جهانی از این آثار نیست، بلکه شناسایی و توصیف مضامینی را دنبال می‌کند که در روایت‌هایی با گستره خوانش جهانی حضور دارند. از این منظر، مضامین استخراج شده نه به‌عنوان علت جهانی‌شدن آثار، بلکه به‌مثابه ویژگی‌های معنایی متن‌هایی بررسی می‌شوند که در بستر جهانی‌شدن فرهنگی گردش یافته‌اند.

ابتدا به پژوهش‌هایی اشاره خواهد شد که به بررسی و تحلیل آثار «خالد حسینی» پرداخته‌اند. مقاله‌ای با عنوان «بررسی جنگ‌های قبیله‌ای و مفاهیم پسااستعماری موجود در رمان بادباک‌باز خالد حسینی» توسط غیاثی و کیایی (۱۳۹۱) نوشته شده است. نوروزی، اسلام و جعفری (۱۳۹۳) مقاله‌ای با عنوان «تحلیل جامعه‌شناختی شخصیت در رمان بادبادک‌باز» منتشر کرده‌اند. باور (۱۴۰۱) با انتشار مقاله‌ای با عنوان «بررسی سیمای زن در رمان «هزار خورشید تابان» اثر خالد حسینی با رویکرد نقد فمینیست» شخصیت‌های زن در این اثر را بررسی کرده است. کنعان، ابوالقاسمی و طاهری (۱۴۰۲) با انتشار مقاله «بررسی تاریخ تحولات سیاسی و نقش حاکمیت طالبان بر پایه داستان بادبادک‌باز خالد حسینی» جنبه سیاسی این اثر را تحلیل کرده‌اند. ترک لادانی و صالح‌زاده (۱۴۰۳) نیز در مقاله «زن در آیینه ادبیات، خوانش نقد جغرافیایی در هزار خورشید تابان و مدرسه زیبایی کابل» دو اثر داستانی را با یکدیگر مقایسه کرده‌اند.

اکنون به مقالاتی اشاره خواهد شد که آثار «الیف شافاک» را تحلیل کرده‌اند. محمدی فشارکی و سعادتی (۱۳۹۹) جنبه اخلاقی «ملت عشق» را در مقاله «تحلیلی بر شیوه‌های بیان اخلاقی در رمان ملت عشق» بررسی کرده‌اند. محمودی، رضایت و حاجی‌زادگان (۱۴۰۱) مقاله‌ای با عنوان «مطالعه دلایل استقبال از رمان ملت عشق در ایران؛ تحلیل دریافت کاربران زن در اینستاگرام» منتشر ساخته‌اند. تحلیلی مقایسه‌ای در مقاله «بررسی تطبیقی مدرنیسم در رمان‌های سه دختر حوا اثر الیف شافاک و چراغ‌ها را من خاموش می‌کنم اثر زویا پیرزاد» توسط طهماسبی و همکاران (۱۴۰۴) صورت گرفته است.

مرور پژوهش‌های انجام‌شده درباره آثار خالد حسینی و الیف شافاک نشان می‌دهد که اغلب مطالعات پیشین رویکردی تک‌بعدی، محدود و تک‌متنی داشته‌اند. پژوهش‌هایی که بر آثار حسینی متمرکز شده‌اند، معمولاً تنها یک جنبه از اثر را بررسی کرده‌اند: جامعه‌شناسی شخصیت، ابعاد پسااستعماری، پیامدهای حاکمیت طالبان یا نقش زنان. این نوع مطالعات اگرچه هر یک نکاتی درباره متن ارائه کرده‌اند، اما به دلیل تمرکز بر یک بُعد خاص، قادر به ترسیم تصویری کلان از الگوهای معنایی مشترک در جهان داستانی حسینی نیستند. مطالعات مربوط به شافاک نیز عمدتاً بر «ملت عشق» متمرکز بوده‌اند. در نتیجه، پژوهش‌های موجود نه مضامین مشترک را استخراج کرده‌اند، نه پیوند میان آثار این نویسندگان و ساختارهای بزرگ‌تر فرهنگی و اجتماعی را توضیح داده‌اند.

نکته مهم دیگری که در ارزیابی پیشینه آشکار می‌شود آن است که تقریباً تمامی پژوهش‌های موجود، آثار حسینی و شافاک را بدون توجه به تمایز میان «رمان» و «ادبیات عامه‌پسند» تحلیل کرده‌اند. در این مطالعات، آثار این دو نویسنده در قالب رمان‌هایی از سنت ادبی رسمی خوانده شده‌اند و بنابراین، خوانش‌ها عمدتاً بر عناصر کلاسیک روایت یا رویکردهای موضوع‌محور متمرکز مانده است. بی‌توجهی به ماهیت عامه‌پسند این آثار موجب شده است که الگوهای تکرارشونده، سازوکارهای جذب مخاطب و ساختارهای معنایی فراگیر که ویژگی بارز ادبیات عامه‌پسند است، در تحلیل‌ها نادیده بماند. به بیان دیگر، پژوهش‌های پیشین به این تمایز بنیادین که این آثار بر پایه منطق ادبیات عامه‌پسند ساخته شده‌اند، وقوف نداشته و همین امر مانع دستیابی به درکی جامع از شبکه معنایی مشترک این متون شده است.

بر اساس این ارزیابی، شکافی مشخص در ادبیات پژوهش وجود دارد: هیچ مطالعه‌ای تاکنون آثار حسینی و شافاک را در کنار یکدیگر و در قالب یک تحلیل نظام‌مند مبتنی بر روش تحلیل مضمون بررسی نکرده است. همچنین پیشینه موجود فاقد رویکردی کلان‌نگر است که مضامین را در نسبت با چارچوب‌های نظری همچون جهانی‌شدن، سلطه معنایی یا ادبیات عامه‌پسند تحلیل کند. در نتیجه، خلأ پژوهشی کنونی صرفاً در نبود پژوهش تطبیقی نیست، بلکه در نبود تحلیلی است که بتواند الگوهای روایی و تجربه‌محور این آثار را در قالب مضامین پایه، سازمان‌دهنده و فراگیر آشکار سازد. پژوهش حاضر با اتخاذ رویکرد تحلیل مضمون و مطالعه هم‌زمان آثار دو نویسنده پرخواننده، می‌کوشد این شکاف را پر کرده و تصویری ساختارمند از مضامین مشترک این آثار ارائه دهد.

مبانی نظری

سلطه بر آگاهی و تولید معانی مشترک

تحول شکل‌های سلطه در جهان معاصر از سلطه فیزیکی به سلطه معرفت، ایجاب می‌کند که پدیده‌های فرهنگی نه صرفاً به‌مثابه تولیدات هنری، بلکه به‌عنوان ابزارهایی برای شکل‌دهی به تجربه زیسته و ادراک جمعی تحلیل شوند. مارکس و انگلس یادآور می‌شوند که تاریخ جوامع، تاریخ مبارزه نیروهایی است که می‌کوشند الگوهای معنا و ارزش را تثبیت یا دگرگون کنند (مارکس و انگلس، ۱۳۸۶: ۲۷۶). در وضعیت امروز، «آگاهی» عرصه اصلی سلطه و مقاومت است. یعنی هرجا نوعی تجربه، احساس یا فهم از جهان به‌صورت گسترده تکرار می‌شود و امکان پرسش‌گری درباره آن محدود می‌گردد، نوعی سلطه معنایی شکل گرفته است. این همان نکته‌ای است که اسپیواک[1] در مقاله «آیا فرودستان می‌توانند سخن بگویند؟» بر آن تأکید می‌کند: برهه خاصی از تاریخ هند که توسط بریتانیا اشغال شده بود، این اشغال در سطح آگاهی و شکل‌دهی به تصویر خاصی از آداب و رسوم و زنان نیز حضور داشت (اسپیواک، ۱۳۹۴: ۶۰۵–۶۱۵). ادبیات، به‌ویژه ادبیات عامه‌پسند در چنین فضایی نقش مهمی ایفا می‌کند. این آثار از طریق روایت‌های تکرارشونده، مضامین مشترک و تصویرسازی از واقعیت اجتماعی، می‌توانند الگوهای معناداری را در میان مخاطبان تثبیت کنند یا برعکس، آنها را به پرسش بکشند. بنابراین بررسی مضامین تکرارشونده در آثار خالد حسینی و الیف شافاک به معنای تحلیل فرایندهایی است که در آن تجربه‌های اجتماعی و عاطفی به سطح معانی مشترک ارتقا می‌یابند و در سطح منطقه‌ای و جهانی گردش می‌کنند. این مبنا، پیوند میان «مضمون» و «سلطه بر آگاهی» را به‌عنوان نقطه‌ی نظری این پژوهش شکل می‌دهد.

جهانی‌شدن، جهانی‌سازی و حرکت مضامین در سطوح فرهنگی

سال‌های پایانی قرن بیستم و همچنین اوایل هزاره سوم میلادی، با بحث‌های داغ و مناقشه‌برانگیز درباره جهانی شدن همراه بوده است؛ گستره این بحث چنان است که اندیشمندان اقتصادی، سیاست‌مدارن، نظریه‌پردازان اجتماعی را به خود مشغول داشته است، «ولی با وجود کاربرد و اهمیت فراوان جهانی‌شدن، معنا و مفهوم آن هنوز چندان روشن نیست» (گل‌محمدی، ۱۳۸۱: ۷۱–۷۲).

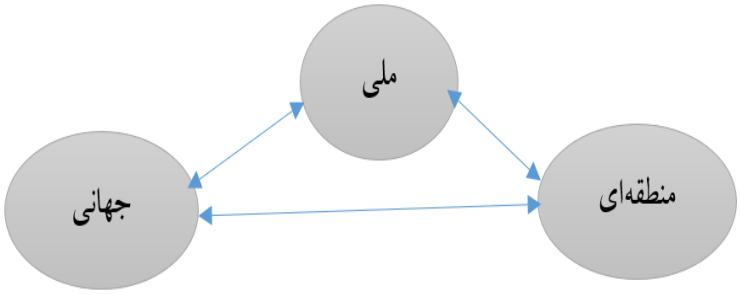
اصطلاح جهانی‌شدن جعل مفهومی است که اخیراً رواج یافته است، اما فرآیندهایی که حکایت‌گر چنین پدیده‌ای باشد از مدت‌ها قبل وجود داشته است (Volti, 2011: 152). کارل مارکس و فردریش انگلس در اواسط قرن نوزدهم می‌توانستند صحنه کنونی را با روایت خود از تلاش‌های بی‌وقفه سرمایه‌داری برای وارد کردن تمام نقاط جهان به مدار

1 Spivak

اقتصادی خود، ببینند و توصیف کنند: نیاز به بازار روز به روز گسترده‌تر برای فروش کالا، بورژوازی را به سراسر گیتی می‌راند و بورژوازی ناچار است همه‌جا رخنه کند، همه‌جا مستقر شود و با همه‌جا رابطه برقرار سازد. بورژوازی با بهره‌کشی از بازار جهانی، به تولید و مصرف همه کشورها خصلت جهان وطنی داده است (مارکس و انگلس، ۱۳۸۶: ۲۸).

تعاریف زیادی از جهانی‌شدن ارائه شده است، اما در کلی‌ترین معنا، می‌توان آن را فرآیند بزرگ و رو به گسترش تعامل اقتصادی، سیاسی و فرهنگی میان ملت‌های جهان و مردم ساکن در آن‌ها توصیف کرد. وسعت و اهمیت این پیوندهای فراملی را می‌توان در حجم فزاینده تجارت فرامرزی، سرمایه‌گذاری خارجی و جریان‌های بین‌المللی سرمایه، بسط و گسترش عناصر فرهنگی و تکنولوژی مشاهده کرد. جهانی‌شدن یکی از فرایندهای کلیدی در جهان امروز است (Volti, 2011: 152).

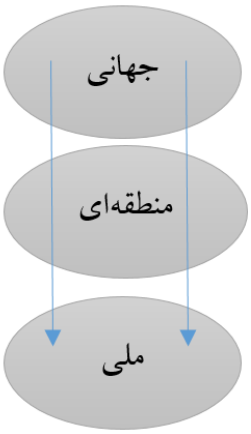
در همین رابطه، تمایز میان جهانی‌شدن[1] و جهانی‌سازی[2] از مفاهیم کلیدی فهم روابط فرهنگی در جهان معاصر است. جهانی‌شدن به‌مثابه فرایندی چندسطحی، ناظر به شبکه‌ای از تعاملات است که میان سطح ملی، منطقه‌ای و جهانی جریان دارد و در آن معنا، تجربه و الگوهای فرهنگی می‌توانند در مسیرهای مختلف حرکت کنند. در این چارچوب، هیچ سطحی به‌طور ثابت بر سطح دیگر مسلط نیست و سطوح پایین‌تر (ملی و منطقه‌ای) می‌توانند در شکل‌دهی به فرهنگ جهانی مؤثر باشند. در همین راستا، «ترنر» اشاره می‌کند که جهانی‌شدن و محلی‌شدن با هم پیش می‌روند و هر جا که شاهد ظهور آگاهی جهانی باشید، واکنشی وجود خواهد داشت که جنبشی ضد جهانی را ترویج می‌دهد (Turner, 1994: 9).



شکل ۱. روابط متقابل سطوح مختلف در «جهانی‌شدن»

اما جهانی‌سازی به‌مثابه پروژه‌ای یک‌سویه، بر سلطه فرهنگی سطح جهانی و نفوذ بالا به پایین الگوها تأکید دارد. در این نگاه، امکان کنشگری مستقل فرهنگ‌های محلی کاهش می‌یابد و جریان معنا عمدتاً از سوی مراکز فرهنگی مسلط تعیین می‌شود (سپهرنیا، ۱۳۹۲: ۱۲۴). می‌توان گفت این ایده در مورد جهانی‌سازی، بر اقتصاد تأکید دارد و فرهنگ را تابع آن می‌شمرد (توکلی، ۱۳۸۵). جیمسون در نقد جهانی‌سازی بیان می‌کند: در زمانه‌ی ما، زبان عامیانه و منابع تولید هنوز حیاتی آن مانند زبان سیاه‌پوستان توسط گفتار فرسوده و رسانه‌ای شده‌ی طبقه‌ی متوسطِ مسلط، دوباره تصاحب می‌شوند. در واقع، در قلمرو زیبایی‌شناسی، فرایند «کلی‌سازی» فرهنگی ("cultural "universalization) – که به معنای سرکوب صدای مخالف و این توهم است که تنها یک «فرهنگ» اصیل ("genuine "culture) وجود دارد – شکل خاصی است که توسط چیزی که می‌توان آن را فرایند مشروعیت‌بخشی در قلمرو ایدئولوژی و نظام‌های مفهومی نامید، به خود می‌گیرد» (Jameson, 2002: 72).

1Globalization
2Globalize



شکل ۲. رابطه یک‌سویه سطوح در «جهانی‌سازی»

از منظر این پژوهش، ادبیات عامه‌پسند نمونه‌ای از فرایند جهانی‌شدن فرهنگی است، زیرا مضامینی که در سطوح ملی (افغانستان و ترکیه) ریشه دارند مانند بحران خانواده، وضعیت زنان، خشونت ساختاری و دین، توانسته‌اند در سطح جهانی شنیده شوند. روایت‌های حسینی و شافاک نمونه‌های روشن حرکت مضامین از سطح محلی به سطح جهانی هستند؛ حرکتی که به‌واسطه آن، تجربه‌های فرهنگی کشورهای اسلامی و آسیایی به بخشی از تخیل جهانی معاصر تبدیل شده‌اند. بنابراین چارچوب نظری جهانی‌شدن برای پژوهش این امکان را فراهم می‌کند که مضامین مشترک این آثار را در بستر گسترده‌تری تحلیل کند و توضیح دهد که چگونه مفاهیمی محلی توان جهانی‌شدن پیدا کرده‌اند.

ادبیات عامه‌پسند، نظریه فرهنگی و امکان تحلیل مضمون

جایگاه ادبیات عامه‌پسند در نظریه ادبی و فرهنگی، از آغاز محل بحث بوده است. منتقدانی مانند لیویس و تامپسون، داستان‌های عامه‌پسند را آثاری ضعیف، اعتیادآور و دورکننده از «زندگی اصیل» می‌دانستند و آنها را در مقابل ادبیات «جدی» قرار می‌دادند (استوری، ۱۳۸۳: ۱). اما با ظهور مطالعات فرهنگی، این تقابل قدیمی به پرسش کشیده شد. نظریه‌پردازان مطالعات فرهنگی معتقدند که ادبیات عامه‌پسند و اقبال به آن، نوعی مقاومت نرم در برابر فرهنگ حاکم است و تلاش دارد تا به خوانندگان آن فضایی برای کنار زدن زندگی روزمره ارائه کند و این آثار، در هر حال فهمی از جامعه به دست می‌دهند (جوادی یگانه، ۱۳۸۹). بنابراین، ادبیات عامه‌پسند، امکان شناخت وضعیت اجتماعی را فراهم می‌کند و می‌تواند موضوع تحقیق قرار گیرد. به همین جهت گفته شده است که «ادبیات عامه‌پسند در بدنه ادبیات هر جامعه‌ای یک ژانر مستقل به‌شمار می‌آید. این‌گونه ادبی با ویژگی‌های خاص خود، گونه‌ای پاسخ به نیازها و خواسته‌های مخاطبان است» (محمودی و همکاران، ۱۴۰۱: ۸۷).

از منظر نظریه ادبی نیز تمایز میان «رمان» و «داستان عامه‌پسند» اهمیت دارد. لوکاچ رمان را شکلی می‌داند که در آن تحول شخصیت در طول زمان محور اصلی روایت است (لوکاچ، ۱۳۹۷: ۱۸۴) ؛ در حالی که داستان‌های عامه‌پسند غالباً بر الگوهای تکرارشونده، روایت‌های ساده شده و محورهای عاطفی به جای تحول عمیق استوار هستند. این ویژگی سبب می‌شود که تحلیل مضامین در آثار عامه‌پسند نه‌تنها ممکن، بلکه از نظر روش‌شناسی مناسب باشد، زیرا این آثار مبتنی بر تولید و تکرار الگوهای معنایی مشترک هستند.

روش پژوهش

در این تحقیق برای تحلیل یافته‌ها از روش تحلیل مضمون استفاده شده است. به‌کارگیری شبکه‌های مضمونی راهی برای سازماندهی تحلیل مضامین داده‌های کیفی است. تحلیل مضمون به دنبال کشف مضامین برجسته در یک متن در سطوح مختلف است (Attride-Stirling, 2001: 387).

همچنین، استخراج مضامین در این پژوهش، بر رویکردی داده‌محور استوار است؛ بدین معنا که در مرحله کدگذاری و شناسایی مضامین، تلاش شده است متن‌های داستانی بدون تحمیل چارچوب‌های نظری از پیش تعیین‌شده تحلیل شوند و الگوهای معنایی از دل داده‌ها برآیند. چارچوب نظری پژوهش نه به‌عنوان ابزار جهت‌دهنده به کدگذاری اولیه، بلکه در مرحله تفسیر و بحث یافته‌ها به کار گرفته شده است تا مضامین استخراج شده در بستر مفهومی گسترده‌تر تحلیل شوند.

تحلیل مضمون اهداف متداخل یا جایگزین متعددی دارد؛ می‌توان از آن در موارد زیر استفاده کرد:

۱. روشی برای دیدن
۲. روشی برای معنا بخشیدن به مطالب به ظاهر نامرتبط
۳. روشی برای تحلیل اطلاعات کیفی
۴. روشی برای مشاهده سیستماتیک یک شخص، یک تعامل، یک گروه، یک موقعیت، یک سازمان یا یک فرهنگ
۵. روشی برای تبدیل اطلاعات کیفی به داده‌های کمی (Boyatzis, 1998: 4-5).

فرایند تحلیل مضمون از گردآوری داده‌ها تا کدگذاری و سازماندهی مضامین به پژوهشگر این امکان را می‌دهد که علاوه بر توصیف دقیق داده‌ها، تفسیرهای عمیق‌تری نیز ارائه کند (فضل‌الهی قمشی و همکاران، ۱۴۰۴: ۲۲). از آنجا که «تفسیر داده‌ها در قلب تحقیق کیفی جای دارد» (فلیک، ۱۳۹۴: ۳۲۸)؛ در این تحقیق، تفسیری از مضامین مشترک آثار *خالد حسینی و الیف شافاک* ارائه می‌شود. روش‌ها و فنون مناسبی که برای شناخت مضامین در متن، متکثر و زیاد هستند که در زیر به برخی از آنها اشاره می‌شود و ممکن است در طول مقاله به تناسب نیازِ پژوهشی، بعضی از این فنون مورد استفاده قرار می‌گیرد.

جدول ۱. روش‌ها و فنون مناسب جهت شناختن مضامین در متن‌پژوهی

روش شناخت مضمون	فنون	نحوه کاربرد
توجه به کلمات در متن	توجه به کلمات تکراری توجه به کلمات مکنون توجه به کلمات کلیدی	شناخت کلمات و عبارات مترادف و تکراری شناخت اصطلاحات و عبارات ناآشنا شناخت واژه‌های کلیدی و مصادیق آن
موشکافی و دقت در متن	مقایسه و هم‌سنجی کاوش موضوعات مهم جست‌وجوی اطلاعات مفقوده	شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود در متن شناخت موضوعات برجسته و مهم نظری شناخت مسائلی که بدیهی فرض شده یا بدان اشاره نشده است.
توجه به آرایه‌های ادبی و خصوصیات زبان‌شناختی متن	بررسی استعاره توجه به تغییرات متن کشف رابطه‌ها	شناخت استعاره‌ها، تشبیهات و کنایه‌ها شناخت تغییرات محسوس در موضوع یا لحن بیان شناخت واژه‌های مبین رابطه علی یا شرطی و ...

منبع: (شیخ‌زاده و همکاران، ۱۳۹۰)

در این روش، پژوهشگر به دنبال یافتن الگوهای تکراری معنادار است. تکرار یعنی حداقل در دو مورد از متن، بتوان موضوعی را یافت. بنابراین مواردی که یک‌بار بکار رفته‌اند مضمون به حساب نمی‌آیند. تحلیل مضمون روش پیچیده‌ای نیست. انعطاف‌پذیری این روش بدین معنا است که طیف گسترده‌ای از ویژگی‌ها را می‌توان به داده‌ها نسبت داد. اگرچه انعطاف‌پذیری مزیت تحلیل مضمون است اما می‌تواند عیب آن نیز باشد، زیرا رهنمود خاصی برای تحلیل‌های سطح

بالاتر عرضه نمی‌کند؛ ازاین رو ممکن است پژوهشگر تصمیم بگیرد که بر چه چیزی در داده‌ها تمرکز کند (کمالی، ۱۳۹۷: ۱۹۲ – ۱۹۳).

یافته‌ها

مضامین مشترک

جدول ۲. مضامین فراگیر، سازمان‌دهنده و پایه استخراج شده از آثار

مضامین فراگیر	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین پایه
تزلزل ساختار خانواده	• نبود کارکردهای عاطفی خانواده	فقدان پیوند عاطفی (نمونه: مادر–دختر در لیلا و مادر لیلا؛ اللا و خانواده‌اش)
	• نابودی ساختار خانواده	نبود یکی از والدین (در بادبادک‌باز، هزار خورشید تابان)
	• گسست میان نسل‌ها	اختلافات شدید والدین و فرزندان (ملت عشق، سه دختر حوا)
	• خانواده به‌مثابه واحد ناکارآمد اجتماعی	خانواده صرفاً مجموعه آداب و رسوم، نه نظام عاطفی پایدار
زیست زنانه در بستر محدودیت	• خشونت مستقیم علیه زنان	توهین، خشونت فیزیکی، تحقیر، چندهمسری، ازدواج اجباری، اولویت فرزند پسر، محدودیت آموزشی (هزار خورشید تابان)
	• خشونت غیرمستقیم و فرهنگی	اجبارات فرهنگی، نادیده‌گرفتن خیانت، نقش‌های جنسیتی تحمیلی (ملت عشق، سه دختر حوا)
	• خشونت نمادین	غیاب شخصیت زن مستقل، زنان فاقد کنشگری و عاملیت
دین در نسبت با قدرت و تجربه فردی	• دین به‌مثابه ابزار سلطه (حسینی)	همسان‌گرفتن شریعت طالبان با اسلام، مقررات سخت، محروم کردن زنان از حق انسانی، نابودی آثار فرهنگی
	• دین به‌مثابه معنویت (شافاک)	تمایز میان ایمان و دین‌داری، توجه به معنویت، نقد ظاهرگرایی دینی

تزلزل ساختار خانواده

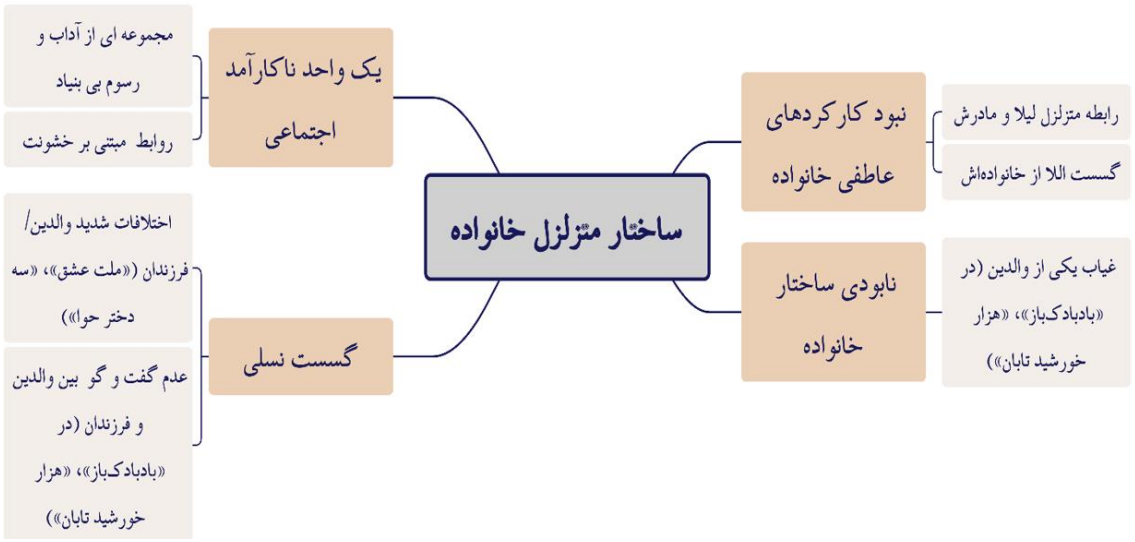
در هر چهار اثر، مسئله خانواده، کلان‌ترین و بالاترین سطحی است که امور و وقایع در آن رقم می‌خورد. در واقع، اگر شئون زندگی انسان را در طیفی بدانیم که از سطوح فردی تا سطوح جهانی و بین‌المللی را شامل می‌شود، سطحی که در این آثار به آن اشاره می‌شود، خانواده است. خانواده به‌مثابه لنگرگاهی است که نقطه شروع حوادث است، حوادثی که متوجه دو کشور ترکیه و افغانستان است.

برای نمونه، در ملت عشق، که مسئله اصلی آن نابودی عشق در جهان معاصر است، این فقدان عشق با بحران در خانواده و دعوای اللا با دخترش آغاز می‌شود. همین دعوا منجر به این می‌شود که اللا، به تمامیت زندگی خود و آنچه در طول سالیان متمادی برای خانواده انجام داده است، شک کند: «اللا احساس عجیبی داشت، انگار که یک سنگ بزرگ آنجا بود. آیا او یک زن خانه‌دار ناراضی بود؟ یک مادر میانسال که در یک ازدواج ناموفق گرفتار شده بود؟ آیا فرزندانش او را اینگونه می‌دیدند؟ و شوهرش هم همین‌طور؟ دوستان و همسایه‌ها چطور؟ ناگهان این حس به او دست داد که همه اطرافیانش مخفیانه به او ترحم می‌کنند و این سوءظن آنقدر دردناک بود که نفسش بند آمد» (Shafak, 2010: 14). شکِ به خانواده درنهایت منجر به ترک خانواده می‌شود. خانواده‌ای که در طول داستان مشخص می‌شود، اساساً خانواده نبوده است. درواقع بحران خانواده و ازهم‌گسیختگی خانواده، با ترکِ اللا رقم نخورده است، بلکه اللا به این سبب خانه و

خانواده را ترک می‌کند که پی می‌برد اصلاً چیزی به اسم خانواده برای او هیچ زمانی وجود نداشته است. آنچه وجود داشته است صرفاً مجموعه‌ای از آداب و رسوم بوده که برحسب عادت اعضای خانواده را به هم پیوند زده است.

در سه دختر حوا نیز مسئله‌ی بحران خانواده این‌گونه است که مادر خانواده دین‌دار است و پدر نسبت به دین بی‌قید است: «این فکر که او باید یک بار برای همیشه بین دینداری سرسختانه مادرش و مادی‌گرایی سرسختانه پدرش یکی را انتخاب کند، تقریباً او را فلج کرده بود» (Shafak, 2016: 25). خود «پری» نیز به گفته شافاک یک مسلمان مدرن لائیک است. پیوند بین اعضاء چنین خانواده‌ای از مسیر عاطفه و محبت نمی‌گذرد. دعواهای لفظی درون خانواده که در ملت عشق وجود داشت، در سه دختر حوا نیز به چشم می‌خورد. بحران خانواده در سه دختر حوا، ذیل درگیری شب عروسی برادر پری، یعنی «هاکان» خود را نشان می‌دهد.

در آثار *خالد حسینی* نیز، مسئله خانواده مطرح می‌شود. اما بحران خانواده در آثار او شکل دیگری به خود گرفته است. شروع داستان هزار خورشید تابان با روایت مریم است که در کلبه‌ای دورافتاده با مادرِ خویش زندگی می‌کند. در این خانه دورافتاده، «پدر» وجود ندارد. پدر مریم صرفاً در طول هفته یک‌بار به او سر می‌زند. قصه دوم هزار خورشید تابان که روایت لیلا است نیز وضعیتی مشابه دارد. در قصه لیلا، «مادر» نیست. گرچه مادر لیلا در قید حیات است و ظاهراً در کنار هم هستند، اما هیچ‌گونه پیوند عاطفیِ مادر–دختر بین آن‌ها وجود ندارد. در بادبادک‌باز نیز، یک طرف عضو خانواده اصلاً وجود ندارد. امیر و حسن به‌عنوان دو شخصیت اصلی داستان، بدون مادر تربیت‌شده‌اند. «حسن کمتر از یک هفته پس از تولدش مادرش را از دست داد. مادرش را به سرنوشتی از دست داد که اکثر افغان‌ها آن را بسیار بدتر از مرگ می‌دانستند: مادرش با گروهی از خوانندگان و رقصندگان دوره‌گرد فرار کرد. حسن هرگز درباره مادرش صحبت نمی‌کرد، انگار که او هرگز وجود نداشته است.» (Hosseini, 2010: 5).



شکل ۳. شبکه مضمونی «ساختار متزلزل خانواده»

خانواده یک واحد زیستی، اجتماعی و بنیادی در جامعه است کـه از دو یـا چند نفر بزرگ‌سال تشکیل شده است که با هم زنـدگی مـی‌کننـد و در زمینه مراقبـت و تربیـت فرزندان (چه فرزندان زیسـتی چـه فرزندخوانده‌ها) بـا یکـدیگر همکـاری دارنـد (تامپسون و هندرسون؛ ۲۰۰۷ به نقل از صادقی، فاتحی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۴۳). باید توجه کرد که «در جامعه‌شناسی حوزه خانگی را حیطه خصوصی در نظر گرفته‌اند، حیطه‌ای نه‌تنها بیرون مسائل مورد توجه عمومی،

بلکه همچنین بیرون مسائل مورد توجه جامعه‌شناسان» (ابوت و والاس، ۱۳۸۱: ۱۵۵–۱۵۶). یعنی «خانواده» حوزه‌ای «خصوصی» است و آنچه درون آن جریان دارد، از بررسی جامعه‌شناسانه بیرون است. اما با نقدهای فمینیسم، این تفکیک (حوزه خصوصی و حوزه عمومی) به پرسش کشیده شده است و آنچه درون خانواده جریان دارد و روابط میان اعضاء خانواده، مورد توجه قرار گرفته‌است (کیملیا، ۱۳۹۸: ۷۴–۷۸).

در تعریف خانواده می‌گویند که خانواده نظام عاطفی پیچیده‌ای است که چند نسل را در برمی‌گیرد و وجه تمایز آن با سایر نظام‌های اجتماعی در وفاداری، عاطفه و دائمی بودن عضویت در آن است (گلدنبرگ و گلدنبرگ، ۲۰۱۲؛ به نقل از صادقی، فاتحی‌زاده و دیگران ۱۳۹۳: ۱۴۳). به همین جهت است که دوبووار فصل‌هایی از کتاب جنس دوم را به «مادر» و «زن شوهردار» اختصاص داده است و از این سخن می‌گوید که روابط خانوادگی آنگاه که برآمده از آزادی باشد، می‌تواند تضمین‌کننده عشق و محبت نیز باشد (دوبووار، ۱۳۸۰: ۳۲۵–۳۲۶). یعنی، آنگاه می‌توان از «خانواده» سخن گفت که جنبه عاطفی و عقلانی هم‌زمان در ارتباط اعضاء با یکدیگر، حضور داشته باشد؛ اما در آثار مورد بررسی، این پیوند عاطفی به چشم نمی‌خورد، پدر امیر (در بادبادک باز) از او ناامید است و می‌گوید: «بعضی وقت‌ها از این پنجره به بیرون نگاه می‌کنم و می‌بینم که دارد توی خیابان با پسرهای همسایه بازی می‌کند... می‌بینم که چطور او را این طرف و آن طرف هل می‌دهند... او هیچ‌وقت مقابله به مثل نمی‌کند. هیچ‌وقت. فقط... سرش را پایین می‌اندازد و...» (Hosseini, 2010: 16). همچنین او را به‌عنوان پسر خود، لحاظ نمی‌کند و به نحوی او را طرد می‌کند: «اگر با چشمان خودم ندیده بودم که دکتر او را از بدن همسرم بیرون کشید، هرگز باور نمی‌کردم که او پسر من است» (همان: ۱۷). این طرد شدن در هزار خورشید تابان هم حضور دارد، جایی که مادر به مریم می‌گوید: «تو یه حرامی کوچولوی دست‌وپاچلفتی هستی. این پاداش من برای همه چیزهاییه که تحمل کردم» (Hosseini, 2007: 16). از آن طرف، مادر و مریم، هر دو از سوی پدر (جلیل) طرد شده‌اند و هیچ‌گاه یک خانواده را شکل نداده‌اند: «او به ما خیانت کرد، پدر عزیزت. او ما را بیرون کرد. او ما را از خانه‌ی بزرگ و مجللش بیرون کرد، انگار که ما برایش هیچ بودیم» (Hosseini, 2007: 17).

وجه تمایز خانواده از سایر سیستم‌های اجتماعی بدین صورت است که ورود به سیستم خانوادگی از لحظه تولد، یا فرزندخواندگی یا ازدواج آغاز می‌شود و اعضا تنها به واسطه‌ی مرگ از هم جدا می‌شوند و جدایی تمامی ارتباطات خانوادگی غیرممکن است (کار، ۲۰۱۲ به نقل از صادقی، فاتحی‌زاده و دیگران ۱۳۹۳: ۱۴۳). بر اساس تعاریف ارائه‌شده، در آثار حسینی و شافاک، «خانواده» وجود ندارد. زیرا در *داستان‌های* حسینی عدم حضور و فقدان یکی از اعضای خانواده یعنی پدر یا مادر را می‌توان با تعریفی که کار (۲۰۱۲) بر اساس «مرگ اعضا»، از نابودی خانواده ارائه کرده است، یکی دانست.

در آثار *شافاک* نیز «نظام عاطفی پیچیده» که در تعریف خانواده مورد توجه گلندبرگ و گلندبرگ (۲۰۱۲) است، حضور ندارد: «دین به طور غیرمنتظره‌ای مانند یک شهاب سنگ به زندگی آنها سقوط کرده و شکافی ایجاد کرده بود که خانواده را به دو اردوگاه متخاصم تقسیم کرده بود» (Shafak, 2016: 24). روابط عاطفی، نه‌تنها وجود ندارد، بلکه اساساً خانه، به محل جنگ تبدیل شده‌است و اعضاء خانواده پناهگاه یکدیگر نیستند.

زیست زنانه در بستر محدودیت

از سه داستان مورد ارزیابی، دو اثر الیف شافاک و هزار خورشید تابان اثر *خالد* حسینی بر محور شخصیت «زن» شکل می‌گیرد. بادبادک‌باز نیز به جهت بی‌توجهی به زنان و نبود شخصیت «زن» در داستان، باید تحلیل شود. به این معنی که

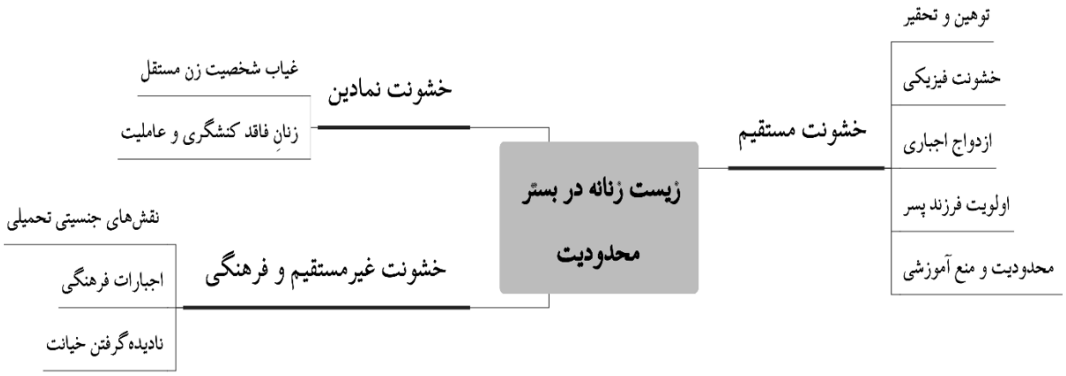
همین عدم توجه به «زن» در بادبادک‌باز می‌تواند مؤیدی باشد بر اینکه آنچه *خالد حسینی* از خشونت علیه زن در هزار خورشید تابان می‌گوید، به‌طور ملموس در افغانستان وجود دارد. حسینی، با نادیده گرفتن «شخصیت زن» در بادبادک‌باز، نوعی خشونت غیرمستقیم را علیه زنان اعمال کرده است.

در هزار خورشید تابان، توهین، تحقیر و خشونت کلامی و فیزیکی متوجه زنان است. به‌عنوان مثال، چندهمسری بودن جلیل، تجاوز جلیل به خدمتکار، ازدواج مریم با مرد مسن(رشید)، ارجحیت فرزند پسر نسبت به فرزند دختر، تحمیل پوشش اجباری به زنان در قالب برقع، فحاشی و تمسخر زنان توسط شوهر، محرومیت از تحصیل، وابستگی دائمی به مرد، تمام این موارد نشان از ظلم آشکاری است که بر زنان افغان می‌رود: «تحت هیچ شرایطی صورتت را نشان نخواهی داد. وقتی بیرون هستی باید برقع بپوشی. اگر این کار را نکنی، به شدت کتک خواهی خورد ... دختران از رفتن به مدرسه منع شده‌اند. تمام مدارس دخترانه فوراً تعطیل خواهند شد. زنان از کار کردن منع شده‌اند» (Hosseini, 2007: 220). ظلم و ستم به زنان در صحنه‌هایی که رشید، به‌طور فیزیکی اعمال خشونت می‌کند و لیلا و مریم را کتک می‌زند بیشتر آشکار می‌شود:

دخترم، این را حالا یاد بگیر و خوب هم یاد بگیر: مثل عقربه قطب‌نما که به سمت شمال اشاره می‌کند، انگشت اتهام یک مرد همیشه یک زن را پیدا می‌کند... مریم غذا را جوید. چیزی در ته دهانش ترک خورد... مریم سنگ‌ریزه‌ها، خون و تکه‌های دو دندان آسیای شکسته را تف کرد (Hosseini, 2007: 19 & 91).

افشاگری و تأکید بر «ستم» به زنان، یکی از وجوه فمینیسم ادبی است؛ وجهی که ذیل سنت مارکسیستی قرار می‌گیرد و رهیافتی ماتریالیستی دارد: «این رویکرد به شرایط مادی زندگی واقعی مردم علاقه‌مند است، اینکه چگونه شرایطی مانند فقر و کم‌سوادی، نظام‌های معنایی متفاوتی نسبت به آثاری که در شرایط امتیاز و وفور آموزش تولید و خوانده می‌شوند، ایجاد می‌کنند. این نوع رویکرد احتمالاً بیشتر به محتوای یک متن ادبی به‌عنوان نشانه‌ای از شرایط تولید آن علاقه‌مند است. این یک رویکرد آشکارا سیاسی است» (Robbins, 2000: 12-13).

در آخرین درگیری فیزیکی بین این سه شخصیت، شجاعت و جسارت زنان به نمایش گذاشته شده است: «مریم بیل را بالا برد... به ذهنش رسید که این اولین باری است که خودش مسیر زندگی‌اش را تعیین می‌کند» (Hosseini, 2007: 275). رشید به جهت سال‌ها توهین و تحقیر زنان، توسط مریم، یعنی همسر خویش کشته می‌شود. مریم و لیلا به کمک یکدیگر او را مخفی می‌کنند. اما *خالد حسینی* نشان می‌دهد قوانین علیه زنان است و مریم که برای دفاع از خود و لیلا دست به چنین اقدامی زده است، محکوم به اعدام می‌شود و نمی‌تواند از خود دفاع کند (حسینی، ۱۳۹۶: ۳۵۳–۳۵۵).



شکل ۴. شبکه مضمونی «زیست زنانه در بستر محدودیت»

1Oppression

نکته قابل توجه این است که *الیف شافاک* در آثار خود، نوع خاصی از خشونت را علیه زنان به نمایش می‌گذارد که مستقیم و آشکار نیست. خشونت در داستان‌های سه دختر حوا و ملت عشق، به صورت غیرمستقیم اعمال می‌شود. خشونت غیرمستقیم در مقابل خشونت مستقیم در داستان هزار خورشید تابان نیز مشاهده می‌شود. در شکل غیرمستقیم خشونت علیه زنان، آداب و رسوم فرهنگی و اجتماعی، حق و حقوق زنان را نادیده می‌گیرد. خانه‌داری، همسرداری، رفتن به کلاس آشپزی، نادیده گرفتن خیانت شوهر، فرزندآوری زودهنگام، تحصیل کردن بدون یافتن شغل، سلطه والدین بر دختران و مورد اذیت و آزار جسمی قرار گرفتن، از انواع خشونت‌های غیرمستقیم است که *شافاک* در داستان‌های خود به آن‌ها اشاره می‌کند؛ از جمله در ملت عشق که آورده است: «مادر بودن، همسر بودن، بیرون بردن سگ و خانه‌داری به اندازه کافی او را مشغول نگه می‌داشت» (Shafak, 2010: 10). و سپس زندگی اللا را چنین وصف می‌کند:

اللا می‌دانست که شوهرش به او خیانت می‌کند. او همیشه می‌دانست که آن‌ها در هیچ سطح عمیقی با هم ارتباط ندارند، اما به گمان او، ارتباط عاطفی نباید در اولویت لیست یک زوج متأهل باشد، مخصوصاً برای زن و مردی که سال‌هاست ازدواج کرده‌اند (Shafak, 2010: 14).

اصطلاحی که *شافاک* برای چنین آداب و رسوم‌های اجتماعی و فرهنگی انتخاب می‌کند، «اجبارات فرهنگی» است. «پری در استانبول برای داشتن زندگی‌ای برون‌گرا حسابی سختی‌کشیده بود؛ البته نمی‌شد گفت که در این رابطه خیلی موفق بوده؛ اما حالا در آکسفورد با برداشتن اجبارات فرهنگی از روی شانه‌هایش داشت طعم آزادی را می‌چشید» (شافاک، ۱۳۹۷: ۱۶۳). پیش از این و در محیطی دیگر، پری بار سنگین آداب را باید بر دوش می‌کشید:

او از خیریه‌ها حمایت می‌کرد، آگاهی در مورد آلزایمر را افزایش می‌داد و برای خانواده‌های نیازمند پول جمع می‌کرد؛ در خانه‌های سالمندان داوطلب می‌شد و در مسابقات تخته نرد شرکت می‌کرد و عمداً می‌باخت؛ برای گربه‌های ولگرد استانبول خوراکی‌هایی در کیف‌دستی‌اش حمل می‌کرد و هر از گاهی آنها را با هزینه خودش عقیم می‌کرد؛ عملکرد فرزندانش را در مدرسه از نزدیک زیر نظر داشت؛ برای رئیس و همکاران شوهرش شام‌های مجلل ترتیب می‌داد؛ روزهای اول و آخر ماه رمضان روزه می‌گرفت، اما روزهای بین آنها را می‌خورد؛ هر عید یک گوسفند حنا بسته قربانی می‌کرد. او هرگز در خیابان‌ها آشغال نمی‌ریخت، هرگز در صف سوپرمارکت نمی‌پرید، هرگز صدایش را بلند نمی‌کرد – حتی وقتی با او بی‌ادبانه رفتار می‌شد. او یک همسر خوب، یک مادر خوب، یک زن خانه‌دار خوب، یک شهروند خوب، یک مسلمان مدرن خوب بود (Shafak, 2016: 12).

در رمان *ملت عشق*، الیف شافاک به‌وضوح نشان می‌دهد که چگونه ساختارهای عرفی و فشارهای اجتماعی، زنان را به سوی سرکوب نیازهای اصیل درونی‌شان سوق می‌دهند. شخصیت اللا به‌عنوان نمادی از یک زن گرفتار در روزمرگی و بحران پنهان خانوادگی، با هنجارهایی مواجه است که او را به پذیرش منفعلانه نقشِ کلیشه‌ای «همسر ایده‌آل» وادار می‌کنند: «دست از جستجوی عشق بردار! دنبال رؤیاهای محال نرو! قطعاً برای یک زن متأهل که در آستانه چهل سالگی است، چیزهای مهم‌تری در زندگی وجود دارد» (Shafak, 2010: 34). این گزاره، بازتاب یکی از اجبارات فرهنگی است که هویت زن را صرفاً در چارچوب وظایف خانگی تعریف کرده و جستجوی معنا، عشق و شکوفایی فردی را به‌عنوان «رؤیاهای محال» طرد می‌کند.

ژاک دریدا در مهم‌ترین و مبنایی‌ترین اثر خویش تحت عنوان در باب علم نوشتار، مفهوم «خشونت بنیادی» را مطرح می‌کند. از دیدگاه دریدا خشونتی که به مفهوم متداول آن در جامعه می‌بینیم ریشه در نوعی خشونت انتزاعی و کلی دارد که دریدا از آن به‌عنوان «خشونت اولیه» یاد می‌کند. دریدا منشأ خشونت تجربی در تمامی اشکالش را در زبان می‌یابد؛ خشونت اساسی که جزء لاینفک زبان است از طریق ایجاد تفاوت و تقابل‌های دوگانه عمل می‌کند و این تضادها و

تقابل‌ها با تأثیر بر تمامی نظام‌های معنایی و تفسیری، خشونتِ رایج در جامعه را بنیان نهاده‌اند(شهبازی مقدم و وظیفه‌شناس، ۱۳۹۵: ۴۵). در ادامه و ذیل مضمون «دین» با تصویری که شافاک از مفهوم دین ارائه می‌کند، راه‌حلی برای عبور از مسئله زبان که مورد توجه دریدا است ارائه می‌شود.

دین در نسبت با قدرت و تجربه فردی

سومین مسئله‌ای که در تمامی آثار مورد ارزیابی به چشم می‌خورد، دین است. توجه به این نکته ضروری است که تمایز میان مفاهیم مختلف مانند مذهب، شریعت، فرقه، معنویت، خدا و حقیقت لحاظ نشده است. به عبارت دیگر، جهت رسیدن به یک مفهوم مشخص، کثرت مفاهیم نادیده گرفته شده است. در آثار مورد تحلیل با الفاظ مختلفی به دین اشاره شده است.

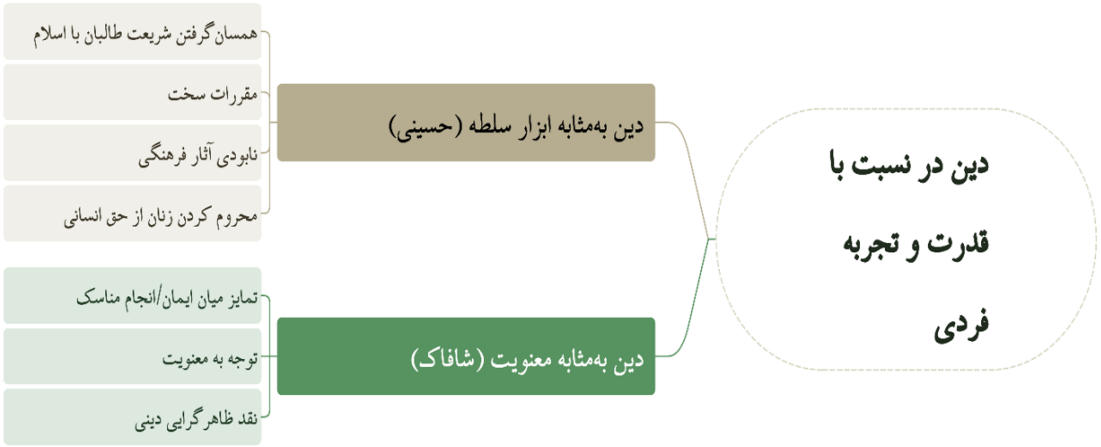
در بادبادک‌باز و هزار خورشید تابان، آنچه به‌طور عملی و ملموس در زندگی مردم افغانستان جریان دارد، مورد توجه است. مهم‌ترین حضور دین در آثار *حسینی* صحنه‌هایی است که گروه طالبان را توصیف می‌کند. مسائلی که در مورد ظلم به زنان پیشتر به آن اشاره شد نیز بیشترین نمود خود را در مقررات اسلامی طالبان دارد. *حسینی* طبق آنچه در داستان-های خویش آورده است، تمایزی بین آنچه طالبان به‌عنوان شریعت اسلام انجام می‌دهد و دین اسلام یا دین به‌طورکلی قائل نمی‌شود. در نهایت «مقررات اسلامی طالبان» و جنایات طالبان به‌عنوان «دین» عرضه می‌شود. جنایاتی که شامل نابود کردن آثار تاریخی، تعطیلی سینما، یتیم کردن کودکان و آواره کردن مردم می‌شود.

در *بادبادک‌باز* و *هزار خورشید تابان*، دین نه به‌عنوان مفهومی انتزاعی یا صرفاً الهیاتی، بلکه در قالب تجربه‌ای عینی و روزمره در زندگی مردم افغانستان بازنمایی می‌شود. برجسته‌ترین صورت این بازنمایی در روایت عملکرد طالبان و مقرراتی نمود می‌یابد که این گروه به نام شریعت بر جامعه تحمیل می‌کند؛ به‌ویژه در صحنه‌هایی که مجازات‌های خشونت‌آمیز با توجیه دینی اجرا می‌شوند. برای نمونه، صحنه سنگ‌سار در *هزار خورشید تابان*، خشونت سازمان‌یافته‌ای را به تصویر می‌کشد که در پوشش اجرای احکام دینی اعمال می‌شود: «طالب با عینک آفتابی سیاه... سنگ را به سمت مرد چشم‌بند زده در گودال پرتاب کرد. سنگ به یک طرف سرش خورد... مرد توی گودال حالا به تلی از خون و لباس‌های پاره پاره تبدیل شده بود... طالب با عینک آفتابی جان لنون به پایین نگاه می‌کرد... مرد چمباتمه‌زده یک سر گوشی پزشکی را به گوش‌هایش چسبانده بود و سرش را به نشانه‌ی نه تکان می‌داد» (Hosseini, 2010: 188-189). همین پیوند میان خشونت و توجیه دینی در کشتار هزاره‌ها نیز دیده می‌شود؛ جایی که طالبان اعمال خود را در قالب انجام «کار خدا» مشروعیت می‌بخشند (همان: ۱۹۲). این خشونت تنها متوجه افراد و گروه‌های اجتماعی نیست، بلکه میراث فرهنگی و تاریخی را نیز دربرمی‌گیرد؛ چنان‌که طالبان مجسمه‌های بودا در بامیان را به دلیل آنکه آنها را «اشیای بت‌پرستی و گناه» می‌دانستند، با مواد منفجره تخریب کردند (Hosseini, 2007: 274). بنابراین، در این دو رمان، مرز میان دین به‌عنوان نظامی از باورها و دین به‌عنوان ابزار اعمال قدرت، در روایت تجربه زیسته شخصیت‌ها چندان تفکیک نمی‌شود؛ در نتیجه، دین عمدتاً در پیوند با اجبار، حذف و خشونت اجتماعی و در قالب نظمی الزام‌آور و هنجارساز بازنمایی می‌شود، نه به‌عنوان منبع معنا، آرامش یا رهایی. این نوع بازنمایی را می‌توان با دیدگاه‌هایی همسو دانست که بنیادگرایی دینی را واکنشی به شرایط ناپایدار اجتماعی و تاریخی تلقی می‌کنند (برگر، ۱۳۸۷: ۵۲).

شافاک اما میان باطن و هسته و آنچه ظاهر و پوست دین است، تمایز قائل می‌شود. از جمله موارد اشاره به این تمایز آگاهانه، نامه عزیز به اللا است: «دین‌دار بودن و ایمان داشتن یکی نیست. تفاوت این دو مفهوم هیچ‌گاه مثل دوران کنونی، آشکار نشده است... امروزه، درست مثل دوران پیش از مدرنیته، توجه به معنویات در صدر قرار گرفته است... اما

امر معنوی ... چیزی نیست که بدون تغییرات اساسی در زندگی و شخصیتمان بتوانیم درکش کنیم» (شافاک، ۱۳۹۴: ۲۴۱ و ۲۴۲). امر معنوی در واقع همان «حقیقت دین» است که تمام اختلافات زبانی، دینی و نژادی را از بین می‌برد: «شمس مکث کوتاهی کرد و منتظر ماند تا استاد چراغ نفتی را روشن کند. سپس ادامه داد: یکی از قوانین می‌گوید: شما می‌توانید خدا را از طریق همه‌چیز و همه‌کس در جهان هستی بشناسید، زیرا خدا در مسجد، کنیسه یا کلیسا محصور نیست» (Shafak, 2010: 44). شمس پس از سال‌ها مسافرت را رها می‌کند، یکجانشین می‌شود و با افراد مختلف دیدار می‌کند؛ «در هر گام با زبانی متفاوت، دینی متفاوت و رسمی متفاوت مواجه شدم. نوازنده کولی، سیاحان عرب، زوار مسیحی، تجار یهودی، راهب بودایی، شاعر فرنگی، بندبازهای چینی، مارافساهای هندی، افسونگری زرتشتی و فیلسوف رومی برخوردم... این انسان‌ها، به‌رغم تفاوت‌های بی‌شمارشان، یک چیز مشترک داشتند: ناکامل بودن. هرکدامشان اثری بود نیمه‌تمام.» (شافاک، ۱۳۹۴: ۱۸۰–۱۸۱). در فهم این نوع بازنمایی از دین در آثار الیف شافاک، می‌توان به دیدگاه‌هایی اشاره کرد که دین را در جهان معاصر نه به‌عنوان نظامی الزام‌آور، بلکه به‌مثابه عرصه‌ای متکثر از معانی و تجربه‌های فردی در نظر می‌گیرند. در چنین خوانشی، دین بیش از آنکه پاسخ واحدی به نیازهای انسانی ارائه دهد، به حوزه‌ای انتخاب‌پذیر و سیال تبدیل می‌شود که افراد از میان قرائت‌ها و تجربه‌های مختلف معنوی به آن روی می‌آورند. این نگاه، به درک تأکید شافاک بر معنویت فردی، فاصله‌گرفتن از دین نهادی و برجسته‌سازی تجربه شخصی ایمان در روایت‌های او کمک می‌کند (برگر، ۱۳۷۵: ۶۲–۷۲).

«انسان هرچقدر هم که بخواند و بداند بازهم کم می‌داند؛ دانستن حد و حدود دارد، او به خودش شک می‌کند مثل تمام آدم‌های دانای دیگر» (شافاک، ۱۳۹۷: ۲۹۸). این ناکامل بودن انسان و شک به خود در «ملت عشق» با «عشق و دوستی» باید برطرف شود؛ «قاعده هفتم: در این زندگانی، اگر تک و تنها در گوشه انزوا بمانی فقط پژواک صدای خود را بشنوی، نمی‌توانی حقیقت را کشف کنی. فقط در آیینه انسانی دیگر است که می‌توانی خودت را کامل ببینی.» (شافاک، ۱۳۹۴: ۱۲۶). «...کسی را تحقیر نکن و به کسی دندان نشان نده؛ حداقل تلاش کن بفهمی؛ زیرا انسان فقط در آیینه دیگری می‌تواند خدا را ببینید» (شافاک، ۱۳۹۷: ۳۸۸). «سه دختر حوا» مسئله ناکامل بودن را با «گفت‌وگو» پیرامون «فلسفه خداوند» حل می‌کند: «می‌توانید مسلمان، مسیحی، یهودی، هندو، زرتشت، بودایی، بودایی‌های تبت، تائویی، مورمونی، بهایی، منکر خدا، بی‌دین عارف حتی معتقد به دینی شخصی برای خودتان باشید.... همه شما حق مساوی برای حرف زدن دارید» (شافاک، ۱۳۹۷: ۲۵۶).



شکل ۵. شبکه مضمونی «دین در نسبت با قدرت و تجربه فردی»

جهت برقراری دوستی نیز لازم است تا از داوری‌ها و قضاوت‌ها دست کشید؛ «قاعده ششم: اکثر درگیری‌ها، پیش-داوری‌ها و دشمنی‌های این دنیا از زبان منشأ می‌گیرد. تو خودت باش و به کلمه‌ها زیاد بها نده. راستش در دیار عشق زبان حکم نمی‌راند. عاشق بی‌زبان است» (شافاک، ۱۳۹۴: ۱۱۸). در سه دختر حوا نیز بی‌توجهی به کلمات و زبان که منشأ سوءتفاهم و پیش‌داوری است، مشاهده می‌شود: «کلمات را فراموش کنید، خدا را با تصوراتتان شرح دهید» (شافاک، ۱۳۹۷: ۲۸۱). «هر یک از ما از محیطی متفاوت می‌آییم، اما نقطه مشترک داریم. اینکه بتوانیم بدون قضاوت فکر کنیم و به غالب‌های کلی‌ای که می‌آیند و می‌روند توجهی نداشته باشیم» (شافاک، ۱۳۹۴: ۲۵۵).

شافاک با ارجاع اختلافات و درگیری‌ها به «زبان»، به نوعی با دریدا همراه می‌شود. خشونت اساسی که جزء لاینفک زبان است از طریق ایجاد تفاوت و تقابل‌های دوگانه عمل می‌کند و این تضادها و تقابل‌ها با تأثیر بر تمامی نظام‌های معنایی و تفسیری، خشونتِ رایج در جامعه را بنیان نهاده‌اند (شهبازی مقدم، وظیفه‌شناس، ۱۳۹۵: ۴۵).

هرچند *شافاک*، به عرصه‌ای که در آن زبان و دوگانه‌ها نیستند، اشاره می‌کند اما نمی‌تواند به درستی مسئله را تبیین کند. زیرا راه‌حلِ عشق و دوستی و گفتگو، فراگیر نیست و عده‌ای خاص می‌توانند به آن مقام دست پیدا کنند. یعنی «شمس و مولانا» و «عزیز و اللا» و «آزور» هستند که می‌توانند، عشق و دوستی را تجربه کنند و افراد دیگر خارج از عرصه عشق و دوستی قرار دارند. افراد خارج از این عرصه نیز خود به دو گروه تقسیم می‌شوند: عده‌ای که می‌توانند به این عشق و دوستی صرفاً نگاه کنند و لذت ببرند. «کیمیا»، «گل‌کویر» و «سلمان مست» در ملت عشق چنین هستند؛ «شیرین» و «مونا» نیز در سه دختر حوا چنین ویژگی نسبت به «آزور» دارند. عده‌ای دیگر مثل «قاضی‌القضات»، «متعصب» و «علاءالدین» که از دیدن عشق و دوستی، نفرت و کینه دارند؛ در سه دختر حوا نیز «تروی»، «سلما» و «ریموند» نسبت به «آزور» احساس تنفر را دارند. با این اوصاف، *شافاک*، با زبان و از طریق داستان‌های ملت عشق و سه دختر حوا، در حال ایجاد دوگانه‌هایی است که این دوگانه‌ها، اساس درگیری و خشونت هستند، لذا طرح دوستی و گفت‌وگو در داستان‌های *شافاک*، نمی‌تواند بحران‌ها و درگیری‌های جهان معاصر را برطرف کند.

خشونت به‌عنوان سازوکار مشترک معنا

تحلیل مضامین خانواده، زنان و دین نشان می‌دهد که خشونت در این آثار نه صرفاً به‌عنوان موضوعی روایی، بلکه به‌عنوان سازوکاری مشترک در تولید و تثبیت معنا عمل می‌کند. در این روایت‌ها، معنا اغلب از خلال تجربهٔ رنج، حذف، اجبار و نابرابری شکل می‌گیرد؛ عناصری که در مجموع می‌توان آن‌ها را ذیل منطق خشونت تفسیر کرد. این سازوکار معنایی در هر سه عرصه به شیوه‌ای متفاوت فعال می‌شود. در خانواده از طریق روابط سلطه‌آمیز، در وضعیت زنان، از رهگذر کنترل بدن و انتخاب و در دین، از طریق قرائت‌های هنجارساز و الزام‌آور. از این رو، خشونت به‌مثابه سازوکار مشترکی در سازمان‌دهی تجربه و معنا قابل طرح است؛ سازوکاری که پیوند میان مضامین استخراج‌شده را توضیح می‌دهد و امکان قرائتی یکپارچه از شبکه معنایی آثار فراهم می‌آورد.

نتیجه‌گیری

تحلیل مضامین چهار اثر پرفروش خالد حسینی و الیف شافاک نشان داد که این آثار، با وجود تفاوت‌های فرهنگی، زبانی و تاریخی دو کشور افغانستان و ترکیه، از نظر محتوایی واجد مجموعه‌ای از مضامین مشترک هستند که می‌توانند در نسبت با یکدیگر و در نسبت با گفتمان جهانی معاصر فهم شوند. مهم‌ترین این مضامین عبارت‌اند از: ساختار متزلزل خانواده، وضعیت زنان و خشونت علیه آنان، دین و معنویت. بررسی این مضامین آشکار کرد که آثار مورد مطالعه در سطح

ملی و منطقه‌ای ریشه دارند، اما به دلیل ظرفیت معنایی آنها توانسته‌اند از سطح ملی فراتر رفته و در سطح جهانی شنیده شوند؛ امری که با چارچوب نظری جهانی‌شدن قابل تبیین است.

نخست، مضمون خانواده به‌عنوان بنیادی‌ترین بستر شکل‌گیری تجربه انسانی در هر چهار روایت جلوه یافته است. در آثار حسینی، بحران خانواده عمدتاً با فقدان والدین، گسست عاطفی و نابسامانی ساختاری پیوند دارد؛ در حالی که در آثار شافاک، این بحران بیش از هر چیز در تضاد ارزش‌ها، شک به نقش‌های تثبیت‌شده و ناکارآمدی روابط عاطفی ظهور می‌کند. این مضمون نشانه‌ای از شرایط اجتماعی دو کشور است و از سطح ملی به سطح منطقه‌ای و جهانی انتقال می‌یابد، زیرا مفاهیم فروپاشی خانواده، بی‌ثباتی عاطفی و بحران هویت از دغدغه‌های جهانی انسان معاصر است.

دوم، مضمون زن و خشونت علیه زنان در هر چهار اثر نقشی محوری دارد. حسینی با نمایش خشونت مستقیم، عریان و حقوقی علیه زنان در افغانستان –از ازدواج اجباری تا محدودیت‌های اجتماعی و فیزیکی– روایتی از ساختارهای سلطه مردسالار و سیاسی ارائه می‌کند. در مقابل، شافاک شکل ظریف‌تر و فرهنگی‌تری از خشونت را طرح می‌سازد؛ خشونتی که در قالب «اجبارات فرهنگی»، نقش‌های جنسیتی، نابرابری خانگی و سلطه نمادین ظاهر می‌شود. این دو شکل خشونت، دو طیف متفاوت از موقعیت زنان در خاورمیانه را بازنمایی می‌کند و در عین حال، با گفتمان جهانی حقوق زنان هم‌پوشانی دارد؛ گفتمانی که امروز یکی از محورهای اصلی توجه مخاطبان جهانی است.

سوم، مضمون دین در آثار این دو نویسنده با دو رویکرد کاملاً متفاوت ارائه می‌شود. در آثار حسینی، دین در شکل عینیِ زیسته‌ی آن و عمدتاً در پیوند با سلطه سیاسی طالبان بازنمایی شده است؛ جایی که شریعت و دین در تجربه روزمره تفکیک نمی‌شوند و دین‌ورزی تبدیل به ابزاری برای بازتولید خشونت می‌شود. اما در آثار شافاک، تمایز روشنی میان ظاهر و باطن دین برقرار است؛ جایی که حقیقت دین در قالب معنویت، عشق، دوستی و گفت‌وگو ظاهر می‌شود و راهی برای عبور از خشونت زبانی و دوگانه‌سازی‌های فرهنگی فراهم می‌کند. این دو رویکرد، دو چهره متفاوت از دین را بازنمایی می‌کنند. دین سیاسی‌شده و دین معنوی؛ که هر دو در فضای فرهنگی جهانی محل بحث‌اند.

از منظر نظری، یافته‌ها نشان داد که مضامین شناسایی‌شده، در نسبت با چارچوب «جهانی‌شدن» قابل تحلیل هستند. به‌ویژه این نکته اهمیت دارد که داستان‌های حسینی و شافاک در عین قرار داشتن در سطوح ملی و منطقه‌ای، مفاهیمی را طرح می‌کنند که از سطوح محلی فراتر می‌روند و قابلیت جهانی شدن دارند. مسائل زنان، بحران خانواده، خشونت ساختاری و معنویت‌گرایی، بخشی از مسائل مشترک جهان معاصر هستند و این اشتراک، با تجربه‌های جهانی هم‌پوشانی دارد. به این ترتیب، ادبیات عامه‌پسند در این پژوهش نه به معنای ادبیات کم‌ارزش، بلکه به‌مثابه ابزار انتقال تجربه‌های فرهنگی به عرصه جهانی قابل فهم است.

در نهایت، می‌توان گفت که محبوبیت جهانی آثار حسینی و شافاک نتیجه ترکیبی از دو عامل است: نمایش صریح بحران‌های اجتماعی کشورهای آسیایی و ارائه راه‌حل‌های معنایی یا روایی برای عبور از این بحران‌ها. حسینی گذار از بحران را در مهاجرت، بازگشت اخلاقی و بازسازی هویت می‌بیند؛ در حالی که شافاک با تکیه بر معنویت و عشق، بر امکان تحول انسانی تأکید دارد. این دو الگو، هر دو با ذائقه فرهنگی جهانی معاصر سازگارند و همین سازگاری است که ادبیات این نویسندگان را در سطح بین‌المللی خواندنی و اثرگذار کرده است.

حامی مالی
این اثر حامی مالی نداشته است.

سهم نویسندگان در پژوهش

تمامی مراحل توسط نویسنده نگارش و تحلیل شده است.

تضاد منافع

نویسنده اعلام می‌دارند که هیچ تضاد منافعی در رابطه با نویسندگی و یا انتشار این مقاله ندارند.

تقدیر و تشکر

نویسنده مراتب تشکر و قدردانی خود را از تمامی افرادی که در انجام این پژوهش یاری‌رسان بودند، به‌ویژه آنانی که در ارزیابی و ارتقای کیفیت مقاله نقش مؤثری داشتند، ابراز می‌دارند.

منابع

ابوت، پاملا و والاس، کلر. (۱۳۸۱). *مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی (نگرش‌های فمنیستی)*. ترجمه مریم خراسانی و حمید احمدی، تهران: نشر دنیای مادر.

اسپیواک، گایاتری چاراورتی. (۱۳۹۴). *از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم: «آیا زیردستان می‌توانند سخن بگویند؟»*. ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.

استوری، جان. (۱۳۸۳). *داستان‌های عامه‌پسند*. ارغنون، ۲۵، ۱-۴۴.

اسکارپیت، روبر. (۱۳۹۲). *جامعه‌شناسی ادبیات*. ترجمه مرتضی کتبی، تهران: انتشارات سمت.

باستید، روژه. (۱۳۷۴). *هنر و جامعه*. ترجمه غفار حسینی، تهران: انتشارات توس.

باور، فرحناز. (۱۴۰۱). بررسی سیمای زن در رمان «هزار خورشید تابان» اثر خالد حسینی با رویکرد نقد فمینیست. *پژواک زنان در تاریخ*، ۶، ۷۱-۸۸.

برگر، پیتر. (۱۳۷۵). غیردینی شدن منشأ کثرت‌گرایی است. *نامه فرهنگ*، ۲۴، ۶۲-۷۲.

برگر، پیتر. (۱۳۸۷). دنیای دین در جهان سکولاریسم. *اخبار ادیان*، ۶ (۲/۱)، ۵۲-۴۸.

ترک لادانی، صفورا و صالحزاده، زهره. (۱۴۰۳). زن در آیینه ادبیات، خوانش نقد جغرافیایی در هزار خورشید تابان و مدرسه زیبایی کابل. *پژوهش ادبیات معاصر جهان*، ۹۱، ۶۷۴-۶۸۸.

توکلی، احمد. (۱۳۸۵). جهانی‌شدن و جهانی‌سازی، از ادعا تا واقعیت. *پژوهشنامه اقتصادی*، ۲۱، ۱۵-۵۶.

جوادی یگانه، محمدرضا. (۱۳۸۹). گرایش به رمان‌های عامه‌پسند در ایران. *هشتمین کنفرانس بین‌المللی جهت‌گیری‌های تازه در علوم انسانی. دانشگاه کالیفرنیا (UCLA)، لس‌آنجلس. آمریکا*. ۲۹ ژوئن تا ۲ ژوییه ۲۰۱۰.

حسینی، خالد. (۱۳۸۴). *بادبادک‌باز*. ترجمه زیبا گنجی و پریسا سلیمان زاده، انتشارت مروارید.

حسینی، خالد. (۱۳۹۶). *هزار خورشید تابان*. ترجمه بهناز پیاده، انتشارت راه معاصر.

دوبووار، سیمون. (۱۳۸۰). *جنس دوم*. ترجمه قاسم صنعوی، تهران: انتشارات توس.

غبرایی، مهدی. (۱۳۸۳). چرا بادبادک‌باز جهانی شد. *بخارا*، تیر و مرداد ۱۳۸۵ شماره ۵۳.

محمودی، بهارک؛ رضایت، طاهره و حاجی‌زادگان، مژگان. (۱۴۰۱). مطالعه دلایل استقبال از رمان «ملت عشق» در ایران. *جامعه‌شناسی هنر و ادبیات*، ۱۴ (۱)، ۸۶-۱۱۱.

سپهرنیا، رزیتا. (۱۳۹۲). بررسی نقش جهانی‌شدن در شکل‌گیری خاص‌گرائی‌های فرهنگی. *فصل‌نامه مطالعات راهبردی سیاست-گذاری عمومی*، ۲ (۵)، ۱۲۱-۱۴۴.

شافاک، الیف. (۱۳۹۴). *ملت عشق*. ترجمه: ارسلان فصیحی، انتشارت ققنوس.

شافاک، الیف. (۱۳۹۷). *سه دختر حوا*. ترجمه مریم طباطائی‌ها، نشر نون.

شهبازی مقدم، ناهید و وظیفه‌شناس، ساره. (۱۳۹۵). ساختار بنیادی خشونت در زبان و تأثیر آن بر خشونت و تجاوز علیه زنان از دیدگاهی غربی. *مجله غرب‌شناسی بنیادی*، ۷ (۱)، ۴۵-۶۷.

شیخ‌زاده، محمد؛ فقیهی، ابوالحسن؛ تسلیم، سعید و عابدی جعفری، حسن. (۱۳۹۰). تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی. *فصلنامه اندیشه مدیریت راهبردی*، ۱۰، ۱۹۸-۱۵۱.

صادقی، مسعود؛ فاتحی‌زاده، مریم؛ احمدی، سید احمد؛ بهرامی، فاطمه و اعتمادی، عذرا. (۱۳۹۴). تدوین مدل خانواده سالم براساس دیدگاه متخصصان خانواده (یک پژوهش کیفی). *فصل‌نامه مشاوره و روان‌درمانی خانواده*، ۵ (۱۷)، ۱۷۰-۱۴۲.

طهماسبی، فریدون؛ حجار، سارا؛ حاتم‌پور، شبنم و داوودی‌پور، غلامرضا. (۱۴۰۴). بررسی تطبیقی مدرنیسم در رمان‌های «سه دختر حوا» اثر الیف شافاک و «چراغ‌ها را من خاموش می‌کنم» اثر زویا پیرزاد. *فصلنامه علمی مطالعات تطبیقی دانشگاه آزاد واحد جیرفت*، ۱۹ (۷۵)، ۱۳۳-۲۶۲.

غیاثی، جلیل و کیایی، شهرام. (۱۳۹۱). بررسی جنگ‌های قبیله‌ای و مفاهیم پسااستعماری موجود در رمان بادبادک‌باز خالد حسینی. *تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)*، ۱۴، ۳۰۵ - ۳۲۳.

فضل‌الهی قمشی، سیف‌اله؛ حسن‌یزدی، فاطمه و سلطان آبادی، الهام. (۱۴۰۴). روش‌شناسی تحلیل مضمون؛ به‌عنوان یک روش کیفی. *نوزدهمین کنفرانس ملی پژوهش‌های نوین در تعلیم و تربیت، روانشناسی، فقه و حقوق و علوم اجتماعی.*

فلیک، اوه. (۱۳۹۴). *درآمدی بر تحقیق کیفی*. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشر نی.

کمالی، یحیی. (۱۳۹۷). روش‌شناسی تحلیل مضمون و کاربرد آن در مطالعات سیاست‌گذاری عمومی. *فصل‌نامه علمی-پژوهشی سیاستگذاری عمومی*، ۴(۲)، ۱۸۹ - ۲۰۸.

کنعان، آیات؛ ابوالقاسمی، سیده مریم و طاهری، قدرت‌الله. (۱۴۰۲). بررسی تاریخ تحوّلات سیاسی و نقش حاکمیت طالبان بر پایهٔ داستان بادبادک‌باز خالد حسینی. *تاریخ ادبیات*، ۱۶ (۲)، ۲۹۵ - ۳۱۸.

کوش، سلینا. (۱۴۰۳). *اصول و مبانی تحلیل متون ادبی*، ترجمه حسین پاینده، تهران: انتشارات مروارید.

کیملیکا، ویل. (۱۳۹۷). *دو جستار درباره فلسفه سیاسی فمینیسم*. ترجمه نیلوفر مهدیان. تهران: نشر نی.

گل‌محمدی، احمد. (۱۳۸۱). *جهانی‌شدن، فرهنگ و هویت*. تهران: نشر نی.

لوکاچ، جورج. (۱۳۹۷). *جان و صورت*. ترجمه رضا رضایی، نشر ماهی.

محمدی فشارکی، محسن و سعادتی، افسانه. (۱۳۹۹). تحلیلی بر شیوه‌های بیان اخلاقی در رمان «ملت عشق». *پژوهش‌های ادبی*، ۶۹، ۶۳ - ۹۳.

مارکس، کارل و انگلس، فریدریش. (۱۳۸۶). *مانیفست پس از ۱۵۰ سال*. ترجمه حسن مرتضوی و محمود عبادیان، تهران: انتشارات نگاه.

نوروزی، زینب؛ اسلام، علیرضا و جعفری، سید علیرضا. (۱۳۹۳). تحلیل جامعه‌شناختی شخصیت در رمان بادبادک‌باز. *متن‌پژوهی ادبی*، ۶۰، ۱۴۵ - ۱۷۳.

References

Abbott, P., & Wallace, C. (2002). *An introduction to sociology (Feminist perspectives)* (M. Khorasani & H. Ahmadi, Trans.). Donya-ye Madar Publishing. [In Persian]

Attride-Stirling, J. (2001). Thematic networks: An analytic tool for qualitative research. *Qualitative Research, 1*(3), 385–405.

Bastide, R. (1995). *Art and society* (G. Hosseini, Trans.). Toos Publications. [In Persian]

Bavar, F. (2022). Investigating the image of women in the novel "A Thousand Splendid Suns" by Khaled Hosseini with a feminist critique approach. *Women's Echo in History, 6*, 71–88. [In Persian]

Beauvoir, S. de. (2001). *The second sex* (G. San'avi, Trans.). Toos Publications. [In Persian]

Berger, P. (1996). Secularization is the origin of pluralism. *Nameh-ye Farhang, 24*, 62–72. [In Persian]

Berger, P. (2008). The world of religion in the world of secularism. *Religions News, 6*(1/2), 48–52. [In Persian]

Boyatzis, R. E. (1998). *Transforming qualitative information: Thematic analysis and code development*. Sage.

Escarpit, R. (2013). *Sociology of literature* (M. Kotobi, Trans.). SAMT Publications. [In Persian]

Fazlollahi Ghomshi, S., Hassanyazdi, F., & Soltanabadi, E. (2025). Thematic analysis methodology as a qualitative method. *Nineteenth National Conference on New Research in Education, Psychology, Jurisprudence, Law and Social Sciences*. [In Persian]

Flick, U. (2015). *An introduction to qualitative research* (H. Jalili, Trans.). Ney Publishing. [In Persian]

Ghabraei, M. (2004). Why did The Kite Runner become global? *Bukhara, 53*. [In Persian]

Ghiyasi, J., & Kiai, S. (2012). Investigating tribal wars and postcolonial concepts in Khaled Hosseini's The Kite Runner. *Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda), 14*, 305–323. [In Persian]

Golmohammadi, A. (2002). *Globalization, culture and identity*. Ney Publishing. [In Persian]

Hosseini, K. (2005). *The Kite Runner* (Z. Ganji & P. Soleimanzadeh, Trans.). Morvarid Publications. [In Persian]

Hosseini, K. (2007). *A Thousand Splendid Suns*. Riverhead Books.

Hosseini, K. (2010). *The Kite Runner*. Riverhead Books.

Hosseini, K. (2017). *A Thousand Splendid Suns* (B. Piadeh, Trans.). Rah-e Moaser Publications. [In Persian]

Jameson, F. (2022). *The political unconscious: Narrative as a socially symbolic act*. Routledge.

Javadi Yeganeh, M. R. (2010). *The tendency toward popular novels in Iran*. Eighth International Conference on New Directions in the Humanities, University of California (UCLA), Los Angeles, USA. [In Persian]

Kamali, Y. (2018). Thematic analysis methodology and its application in public policy studies. *Scientific-Research Quarterly of Public Policymaking, 4*(2), 189–208. [In Persian]

Kanaan, A., Abolghasemi, S. M., & Taheri, G. (2023). Investigating the history of political transformations and the role of Taliban rule based on Khaled Hosseini's The Kite Runner. *History of Literature, 16*(2), 295–318. [In Persian]

Kusch, C. (2024). *Principles and foundations of literary text analysis* (H. Payandeh, Trans.). Morvarid Publications. [In Persian]

Kymlicka, W. (2018). *Two essays on the political philosophy of feminism* (N. Mahdian, Trans.). Ney Publishing. [In Persian]

Lukács, G. (2018). *Soul and form* (R. Rezaei, Trans.). Mahi Publishing. [In Persian]

Mahmoudi, B., Rezayat, T., & Hajizadegan, M. (2022). A study of the reasons for the popularity of the novel "The Forty Rules of Love" in Iran. *Sociology of Art and Literature, 14*(1), 86–111. [In Persian]

Marx, K., & Engels, F. (2007). *The manifesto after 150 years* (H. Mortazavi & M. Ebadiana, Trans.). Negah Publications. [In Persian]

Mohammadi Fesharaki, M., & Saadati, A. (2020). An analysis of the methods of moral expression in the novel "The Forty Rules of Love". *Literary Research, 69*, 63–93. [In Persian]

Norouzi, Z., Islam, A., & Jafari, S. A. (2014). Sociological analysis of character in The Kite Runner novel. *Literary Text Research, 60*, 145–173. [In Persian]

Robbins, R. (2000). *Literary feminisms*. St. Martin's Press.

Sadeghi, M., Fatehizadeh, M., Ahmadi, S. A., Bahrami, F., & Etemadi, O. (2015). Developing a healthy family model based on the perspective of family experts (A qualitative study). *Family Counseling and Psychotherapy Quarterly, 5*(17), 142–170. [In Persian]

Sepehrnia, R. (2013). Investigating the role of globalization in the formation of cultural particularisms. *Strategic Studies of Public Policy Quarterly, 2*(5), 121–144. [In Persian]

Shafak, E. (2010). *The forty rules of love*. Viking/Penguin Books.

Shafak, E. (2015). *The Forty Rules of Love* (A. Fasihi, Trans.). Qoqnoos Publications. [In Persian]

Shafak, E. (2016). *Three daughters of Eve*. Penguin Books.

Shafak, E. (2018). *Three Daughters of Eve* (M. Tabatabaeiha, Trans.). Noon Publishing. [In Persian]

Shahbazi Moghaddam, N., & Vazifeshenas, S. (2016). The fundamental structure of violence in language and its effect on violence and aggression against women from a Western perspective. *Journal of Fundamental Western Studies, 7*(1), 45–67. [In Persian]

Sheikhzadeh, M., Faghihi, A., Taslim, S., & Abedi Jafari, H. (2011). Thematic analysis and thematic network: A simple and efficient method for explaining patterns in qualitative data. *Strategic Management Thought Quarterly, 10*, 151–198. [In Persian]

Spivak, G. C. (2015). *From modernism to postmodernism: "Can the subaltern speak?"* (A. Rashidian, Trans.). Ney Publishing. [In Persian]

Storey, J. (2004). Popular fiction. *Arghanoon, 25*, 1–44. [In Persian]

Tahmasebi, F., Hajjar, S., Hatempour, S., & Davoudipour, G. (2025). A comparative study of modernism in the novels "Three Daughters of Eve" by Elif Shafak and "I'll Turn Off the Lights" by Zoya Pirzad. *Scientific Quarterly of Comparative Studies, Islamic Azad University, Jiroft Branch, 19*(75), 133–262. [In Persian]

Tavakoli, A. (2006). Globalization and globalizing: From claim to reality. *Economic Research Journal, 21*, 15–56. [In Persian]

Tork Ladani, S., & Salehzadeh, Z. (2024). Woman in the mirror of literature: A geocritical reading of A Thousand Splendid Suns and The Beauty School of Kabul. *Contemporary World Literature Research, 91*, 674–688. [In Persian]

Turner, B. (1994). *Orientalism, postmodernism and globalism*. Routledge.

Volti, R. (2011). *An introduction to the sociology of work and occupations*. Sage.