

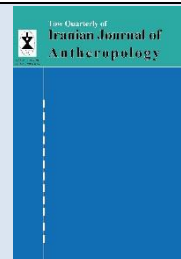


ISSN: 1375-2096

Iranian Journal of Anthropology

Volume 23, No. 42. Spring and Summer 2026: Pp. 83-102

<https://journal.asi.org.ir>



DOI: <https://doi.org/10.22034/jasi.2026.2089046.1632>

A Sociological Reading of the Novel “Mehri” Based on Pierre Bourdieu’s Theory of Cultural Capital

Younes Jafarloo

PhD in Persian Language and Literature, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran.

Email jafarloo.younes@gmail.com

ARTICLE INFO

Type of Article: Research

Article history:

Received 18 May 2026

Revised 25 June 2026

Accepted 5 July 2026

Keywords:

Bourdieu,
Cultural Capital,
Mehri Novel,
Nomadic Literature,
Sociology of Literature.

ABSTRACT

This study analyzes the novel *Mehri* by Forood Jahangiri from a sociological perspective, drawing upon Pierre Bourdieu’s theory of cultural capital. The primary research problem centers on how the lifestyle, social relations, customs, and cultural institutions of the Qashqai nomadic community are represented in the novel, and how these elements intersect with the structures of power, prestige, and social identity. As cultural documents, novels do not merely possess aesthetic value; they reflect deep-seated social relations and the lifeworlds of their respective societies. *Mehri* provides a rich ground for investigating the nomadic structure and its transition from tradition to modernity. The main objective of this study is to identify the various forms of cultural capital depicted in the novel and to analyze their role in the reproduction of social order. Utilizing a qualitative approach, this study employs qualitative content analysis with a descriptive-analytical method. Data were gathered through a close reading of the text and interpreted based on Bourdieu’s threefold classification of cultural capital. The findings indicate that embodied cultural capital is represented through skills such as horsemanship, marksmanship, Bayati singing, and weaving; objectified cultural capital is manifested in material goods such as handwoven crafts, traditional attire, rifles, and horses; and institutionalized cultural capital is represented by mobile nomadic schools. The study concludes that cultural elements in the novel do not merely serve narrative or aesthetic purposes, but rather function as instruments for acquiring prestige, generating power, and reproducing social order. Furthermore, the novel effectively captures the coexistence and conflict between traditional and modern values, as well as the status of women within the patriarchal structure of the tribe.

Copyright © 2026 The Authors. Published by The Anthropological Society of Iran. This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>). Non-commercial uses of the work are permitted, provided the original work is properly cited.



Citations: Jafarloo, Y., (2026). “A Sociological Reading of the Novel “Mehri” Based on Pierre Bourdieu’s Theory of Cultural Capital”. *Iranian Journal of Anthropology*, 23(42):83-102. <https://doi.org/10.22034/jasi.2026.2089046.1632>

Introduction

Literature and society exist in a dialectical relationship; novels are not only products of the social conditions of their time but also platforms for representing and analyzing power relations, social classes, and cultural structures. Among literary genres, regional and nomadic literature holds particular significance because it records the cultural world, customs, traditions, and lifeworlds of marginalized communities. The novel *Mehri* by Forood Jahangiri portrays the habitat, beliefs, family relationships, migration, and artistic practices of the Qashqai tribe. Although the novel centers on a tragic love story, it offers, at a deeper level, a realistic representation of the social structure, normative system, and cultural transformations of the Qashqai community. The significance of this study derives from the scarcity of written sociological studies concerning Qashqai culture and the need for interdisciplinary approaches connecting literary studies and the sociology of culture.

To examine this work, Pierre Bourdieu's theory of cultural capital provides an appropriate theoretical framework. Bourdieu extends the concept of capital beyond its economic dimensions and incorporates cultural and symbolic dimensions into it. He distinguishes three states of cultural capital: embodied, which includes internalized dispositions, skills, and habitus; objectified, which encompasses physical objects, cultural goods, and tools; and institutionalized, which is represented through educational qualifications and formal education. This framework makes it possible to examine how cultural elements within the Qashqai community go beyond their material and everyday functions and become means of consolidating power and acquiring social prestige.

From this perspective, the cultural practices, skills, possessions, and educational institutions represented in *Mehri* can be examined not merely as components of everyday life but also as elements associated with social status, power, and the reproduction of social order. The novel therefore provides an appropriate context for exploring the relationship between cultural resources and the social structure of the Qashqai community, particularly during its transition from traditional patterns toward modern forms of life and social recognition.

The central research question is: how are the different forms of cultural capital represented in *Mehri*, and what relationship do they establish with the power structure, the reproduction of prestige, and the tribe's transition from tradition to modernity? This study addresses the question by extracting textual data through qualitative content analysis and analyzing them through a descriptive-analytical approach based on Bourdieu's threefold classification of cultural capital. The study aims to clarify the role of cultural resources in the representation of social relations, prestige, power, and cultural transformation within the Qashqai community.

Discussion

The findings demonstrate that the novel *Mehri* represents a dynamic field in which different forms of cultural capital are accumulated, displayed, and exchanged. The first state, embodied cultural capital, is manifested through the physical and mental skills of the characters. Competences such as horsemanship, marksmanship, and Bayati singing are not merely hobbies or practical tools for survival; rather, they constitute an important part of the nomadic habitus.

Individuals who possess these skills gain respect and social prestige within the tribe. Similarly, weaving skills among women constitute a form of embodied cultural capital transmitted across generations. These skills possess both artistic and economic value and demonstrate how cultural knowledge is preserved through everyday practices and familial transmission.

The second state, objectified cultural capital, is manifested in physical artifacts and material possessions. Carpets, kilims, jajims, traditional attire, rifles, and horses in Mehri transcend their immediate utilitarian functions and acquire symbolic significance. These objects are not simply elements of the material life of the tribe; their possession can also indicate social standing and authority. Owning a fine horse or a superior rifle strengthens the owner's prestige within the tribal hierarchy. Thus, the possession of such objects illustrates the conversion of economic capital into symbolic capital and power, showing how material resources acquire broader social meanings within the tribal structure.

The third state, institutionalized cultural capital, enters the narrative through institutions such as "mobile nomadic schools." These schools signify the penetration of formal and modern education into the traditional nomadic structure. They introduce new criteria of evaluation and prestige that differ from the tribe's traditional standards. Throughout the story, the coexistence, and at times the tension, between traditional capital, such as martial skills and nomadic migration, and modern capital, such as academic education and official credentials, becomes evident. This contrast reflects the community's movement from traditional patterns toward modern forms of social recognition.

Furthermore, the novel addresses the status of women within this social context. The character of Mehri represents women who, despite possessing embodied cultural capital, particularly weaving skills and artistic talent, remain constrained by the patriarchal and customary structure of the tribe. Their social agency is restricted by paternal authority and tribal norms. Ultimately, the discussion demonstrates that the novel's cultural elements serve functions beyond narrative or aesthetic representation: they participate in acquiring prestige, generating power, and reproducing social order. In this way, Mehri effectively portrays the social reproduction and power dynamics of the Qashqai community.

Conclusion

Relying on a sociological approach and Pierre Bourdieu's theory of cultural capital, the present study demonstrates that the novel Mehri goes beyond a mere literary representation of the nomadic lifeworld, providing a platform for observing the mechanisms of social reproduction. A rigorous analysis of capital forms within the novel reveals that Bourdieu's theoretical concepts are manifested with high precision in the symbolic structure of the narrated Qashqai society.

In the first step, the analysis of embodied cultural capital shows that skills such as horsemanship, marksmanship, and singing Bayatis are not merely practices for survival or entertainment; rather, these skills have penetrated the minds and bodies of the subjects in the form of habitus. This embodiment of knowledge and skill, as a non-transferable asset, serves as the foundation for shaping a distinct way of living among tribe members, through which boundaries between social groups are demarcated and individual prestige is consolidated.

In the second step, objectified cultural capital in the form of items such as handicrafts,

clothing, horses, and rifles functions as symbols of authority. Research findings indicate that these objects, far beyond their exchange value and material utility, possess symbolic value. In fact, possessing and displaying these items serves as an instrument for converting material capital into symbolic capital, through which an individual's social position within the tribal power hierarchy is reproduced or renegotiated.

Furthermore, the transition from traditional structures toward institutionalized cultural capital through mobile schools indicates a structural shift within nomadic society. The presence of these educational institutions reveals that the effort to obtain formal credentials seeks to link traditional capitals with modern state structures. This highlights the confrontation and simultaneous coexistence between traditional cultural capital and modern cultural capital to gain positions within new power structures.

Ultimately, the findings demonstrate that in nomadic life, the capacity to convert various capitals into power and prestige is the primary factor in sustaining power relations in society. The novel *Mehri* accurately shows how cultural capital, in its embodied and objectified forms, is transformed into symbolic capital and then into political power and social prestige after passing through social and symbolic relations. This process constitutes the main mechanism for reproducing class and power structures in nomadic societies. From this perspective, the present research contributes to existing scholarship not only by filling the gap between ethnic literature and cultural sociology, but also by elucidating how power is reproduced in transitional societies.

Conflict of Interest

The author declares no conflict of interest.



ISSN: 1375-2096

نامه انسان‌شناسی

سال ۲۳، شماره ۴۲، بهار و تابستان ۱۴۰۵، صص: ۸۳-۱۰۲

<https://journal.asi.org.ir>

دانشگاه تهران
نامه انسان‌شناسی

DOI: <https://doi.org/10.22034/jasi.2026.2089046.1632>

خوانشی جامعه‌شناختی از رمان مهری با تکیه بر نظریه سرمایه فرهنگی پیر بوردیو

یونس جعفرلو

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران.

Email: jafarloo.younes@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخچه مقاله:

دریافت ۱۴۰۵/۲/۲۸

بازنگری ۱۴۰۵/۴/۴

پذیرش ۱۴۰۵/۴/۱۲

کلیدواژگان:

ادبیات ایلاتی،

بوردیو،

جامعه‌شناسی ادبیات،

رمان مهری،

سرمایه فرهنگی.

رمان مهری به‌عنوان یکی از روایت‌های مهم بازنمایی‌کننده زندگی عشایر قشقایی، ظرفیت بالایی برای تحلیل‌های جامعه‌شناختی دارد و زمینه‌ای قابل اتکا برای فهم مناسبات فرهنگی و اجتماعی روزمره در این قلمرو فراهم می‌آورد. این پژوهش با تکیه بر دیدگاه سرمایه فرهنگی پیر بوردیو به بررسی لایه‌های فرهنگی و اجتماعی این رمان می‌پردازد؛ دیدگاهی که سرمایه فرهنگی را در سه صورت تجسّد یافته، عینیت یافته و نهادینه شده مفهوم‌پردازی می‌کند و آن را در پیوند با قدرت، منزلت و بازتولید اجتماعی توضیح می‌دهد. روش پژوهش، تحلیل محتوای کیفی با رویکرد توصیفی-تحلیلی است و داده‌ها از متن رمان و عناصر روایی و فرهنگی آن استخراج و بر اساس مؤلفه‌های نظری بوردیو تفسیر شده‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در رمان مهری، سرمایه فرهنگی در جلوه‌هایی چون بایاتی‌خوانی، اسب‌سواری، تولید و کاربرد دست‌بافته‌ها، پوشاک و نیز مدارس سیار عشایری بازنمایی می‌شود. نتایج پژوهش چنین آشکار می‌سازد که رمان مهری علاوه بر بازتاب زیست‌جهان عشایری، عرصه‌ای برای فهم پیوندهای غیراقتصادی فرهنگ با قدرت و هویت است و امکان گسترش خوانش‌های میان‌رشته‌ای در حوزه ادبیات و جامعه‌شناسی را فراهم می‌آورد.

حق انتشار این مستند، متعلق به نویسندگان آن است. ۱۴۰۵ ©. ناشر این مقاله، انجمن انسان‌شناسی ایران است.

این مقاله تحت گواهی زیر منتشر شده و هر نوع استفاده غیرتجاری از آن مشروط بر استناد صحیح به مقاله و با رعایت شرایط مندرج در آدرس زیر مجاز است.

Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)



ارجاع به مقاله: جعفرلو، یونس. (۱۴۰۵). «خوانشی جامعه‌شناختی از رمان مهری با تکیه بر نظریه سرمایه فرهنگی پیر بوردیو». نامه انسان‌شناسی، ۲۳ (۴۲): ۸۳-۱۰۲.

<https://doi.org/10.22034/jasi.2026.2089046.1632>

۱. مقدمه و طرح مسئله

جامعه‌شناسی فرهنگ شاخه‌ای از جامعه‌شناسی است که به مطالعه رابطه میان فرهنگ و ساختار اجتماعی می‌پردازد. این حوزه، فرهنگ را نه صرفاً به مثابه مجموعه‌ای از هنرها یا نمادهای زیباشناختی، بلکه به عنوان نظامی از معانی، ارزش‌ها و نمادها بررسی می‌کند که در زندگی اجتماعی تولید، بازتولید و تفسیر می‌شوند. جامعه‌شناسی فرهنگ گرچه شاخه‌ای از جامعه‌شناسی به شمار می‌آید، اما تمرکز ویژه‌ای بر تمامی نظام‌های معناساز دارد و به طور خاص بر شکل‌های عینی و قابل مشاهده کنش‌های فرهنگی و فرایندهای تولید فرهنگی متمرکز است. این رویکرد بر ضرورت به کارگیری شیوه‌های تازه‌ای از تحلیل اجتماعی درباره نهادها و ساختارهای فرهنگی تأکید می‌کند و در پی آن است که رابطه واقعی میان این نهادها و ابزارهای مادی تولید فرهنگ از یک سو، و صورت‌های عینی و ملموس فرهنگ از سوی دیگر را آشکار سازد. آنچه این مجموعه عناصر را در کنار هم قرار می‌دهد، جامعه‌شناسی است که در قالبی نوین و در پرتو نوعی هم‌گرایی، شاخه‌ای تازه از این علم را شکل داده است (ویلیامز، ۱۳۸۰: ۲۶). پیر بوردیو^۱ یکی از نظریه‌پردازان بزرگ حوزه جامعه‌شناسی فرهنگ است. او مفهوم سرمایه فرهنگی را مطرح کرد و نشان داد که ذائقه‌های فرهنگی افراد بی‌ارتباط با موقعیت طبقاتی آن‌ها نیست. به اعتقاد او، «فرهنگ ابزاری است که از طریق آن نابرابری‌های اجتماعی بازتولید می‌شوند» (بوردیو، ۱۳۸۴: ۱۲۵). در این راستا، ادبیات اقلیمی با بازتاب دادن مؤلفه‌های فرهنگی و اجتماعی یک منطقه، بستری عینی برای بررسی نحوه انباشت و تداوم این سرمایه‌های فرهنگی فراهم می‌آورد.

ادبیات اقلیمی گونه‌ای از ادبیات است که ویژگی‌های یک منطقه مشخص را بازتاب می‌دهد؛ ویژگی‌هایی همچون عناصر جغرافیایی (آب‌وهوا، شرایط طبیعی و محیطی و مانند آن)، مؤلفه‌های فرهنگی و اجتماعی (آیین‌ها و سنن، باورها، زبان، مذهب، نژاد، پیشینه مبارزاتی در برابر بیگانگان و ...) و همچنین جنبه‌های اقتصادی (فعالیت‌هایی نظیر کشاورزی یا صنعت). این عناصر به نحوی در اثر نمود می‌یابند که به عنوان شاخصه‌های متمایزکننده آن منطقه نسبت به سایر مناطق شناخته می‌شوند. داستان‌های اقلیمی معمولاً متضمن بیان همه یا بخشی از این شاخصه‌ها هستند. بر این اساس داستان‌هایی از این نوع می‌تواند مبین فضای شهری، روستایی یا هر دو باشند (جعفری، ۱۳۸۲: ۱۴۱-۱۴۰). هدف اصلی بومی‌گرایی در ادبیات، شناخت ویژگی‌ها و مؤلفه‌هایی است که یک اثر را محصول یک زیست‌بوم خود معرفی می‌کند. در واقع نویسندگان از عناصر اصلی محیط پیرامون خود برای بیان خواسته‌ها، آرزوها و امیال خود بهره می‌جوید. روش بهره‌جویی از رویکرد بومی‌گرایی، تحلیل گفتمان است (شیری، ۱۳۸۷: ۴). بومی‌گرایی ابزاری است برای بازشناسی همان پیوند ناگسستنی میان اثر و محیط؛ پیوندی که نشان می‌دهد رمان از دل واقعیت‌های زندگی مردم جامعه برخاسته و بیان‌کننده احوال و اتفاقات اجتماعی بشر است. «رمان محصول شرایط تاریخی و اجتماعی است. هیچ اثر ادبی را نمی‌توان جدا از جهان اجتماعی‌ای که در آن پدید آمده است فهمید» (لوکاچ، ۱۳۸۶: ۷۳). رمان داستانی است که بر اساس تقلیدی نزدیک به واقعیت از آدمی و عادات و حالات بشری نوشته شده باشد و به نحوی از انحاء شالوده جامعه را در خود منعکس کند (میرصادقی، ۱۳۶۶: ۴۰۱). تعامل بین رمان و جامعه تا جایی پیش می‌رود که بالزاک^۲ نویسنده رمان را مورخ فرهنگ و اجتماع دوره خود می‌داند. «رمان نویس باید جامعه خود را تشریح کند و تیپ‌های موجود در این جامعه را نشان دهد. کار نویسنده از یک جهت شباهت زیادی به کار مورخ دارد و در حقیقت نویسنده، مورخ عادات و اخلاق مردم و اجتماع خویش

1. Pierre Bourdieu
2. Honore de Balzac

است» (سیدحسینی، ۱۳۸۱: ۱۴۶).

رمان مهری یکی از نمونه‌های شاخص ادبیات اقلیمی عشایری است که از طریق روایت‌های دقیق، باورپذیر و درون‌متنی، تصویری روشن از جهان ایلی ارائه می‌دهد. در این رمان نویسنده با جزئی‌نگری قابل توجهی ساختارهای فرهنگی و اجتماعی ایل قشقایی را ترسیم می‌کند. ایل قشقایی یکی از بزرگ‌ترین و شناخته‌شده‌ترین ایلات ایران است که در طول چند قرن اخیر نقشی تعیین‌کننده در حیات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی کشور ایفا کرده است. طبق آخرین سرشماری عشایر کوچنده ایران در سال ۱۳۸۷، ایل قشقایی پس از ایل بختیاری، بزرگ‌ترین و پرجمعیت‌ترین ایل کوچ‌روی ایران است (مرکز آمار، ۱۳۸۸: ۳۵). «عشایر قشقایی فقط به‌خاطر داشتن بیشترین جمعیت در میان اقوام [استان] فارس و انبوه دامی که دارند ختم نمی‌شود، اهمیت این عشایر در آن است که آنان سازمان یافته‌ترین اقوام فارس هستند و تا همین اواخر یک رهبری واحد مرکزی در قالب ایل خانی داشتند» (ایوانف، ۱۳۹۶: ۵۴). قلمرو کوچ قشقایی‌ها گستره‌ای وسیع از مناطق مرکزی، جنوبی و جنوب‌غربی ایران را در بر می‌گیرد و شامل مسیرهای ییلاقی و قشلاقی است که طی قرن‌ها بر اساس شرایط جغرافیایی، اقلیمی و اقتصادی تثبیت شده‌اند. عشایر قشقایی در شش استان فارس، اصفهان، کهگیلویه، چهارمحال و بختیاری، بوشهر و خوزستان پراکنده شده‌اند که هسته مرکزی و غالب جمعیت آنان در فارس زندگی می‌کنند. «مناطق کوچ ییلاقی و قشلاقی و نیز جاهایی که ایل‌راه‌های کوچ بهاری و پاییزی آن‌ها [قشقایی‌ها] می‌گذرند نزدیک به یک سوم کل خاک استان فارس را اشغال می‌کند» (همان، ۴۸). قشقایی‌ها مردمی شیعه‌مذهب هستند که به زبان ترکی صحبت می‌کنند.

با این حال، رمان مهری فراتر از بازگویی ویژگی‌های ظاهری و جغرافیایی ایل قشقایی، به واکاوی لایه‌های زیرین این ساختار ایلاتی می‌پردازد. جهان داستانی مهری نه تنها یک روایت ادبی، بلکه بازنمایی هنری نظام ارزش‌ها و تجربه‌های زیسته جامعه عشایری است؛ جامعه‌ای که در آن سنت، هویت، جنسیت، کارکردهای خانوادگی و نقش زنان، پیوندی عمیق با ساختار فرهنگی و اقتصادی ایل دارند. رمان مهری را می‌توان متنی دانست که بستری غنی و لایه‌مند برای مطالعه مسائل فرهنگی و اجتماعی ایل قشقایی فراهم می‌آورد. در واقع، وجود آثاری با این سطح از غنا، ضرورت توجه به حوزه‌ای را برجسته می‌کند که تاکنون در پژوهش‌های دانشگاهی چندان مورد توجه قرار نگرفته است؛ یعنی ادبیات داستانی ایلات و عشایر ایران، با وجود غنای فرهنگی، تاریخی و مردم‌شناختی آن، در پژوهش‌های دانشگاهی چندان مورد توجه قرار نگرفته و هنوز به‌عنوان حوزه‌ای مستقل مورد مطالعه قرار نگرفته است. در حالی که شیوه زندگی کوچ‌نشینی، نظام خویشاوندی پیچیده، نظام‌های ارزش‌محور ایلی، آیین‌ها و الگوهای فرهنگی عشایر ظرفیت فراوانی برای مطالعات ادبی و جامعه‌شناختی دارند، بررسی رمان‌ها و داستان‌هایی که این جهان فرهنگی را بازنمایی می‌کنند، بسیار محدود و پراکنده بوده است. بخش عمده‌ای از پژوهش‌هایی که تاکنون درباره عشایر ایران انجام شده، بیشتر بر محور مردم‌شناسی، تاریخ اجتماعی، ساختار حرکت‌های کوچ، اقتصاد دامداری، موسیقی، هنرهای سنتی، صنایع دستی و آیین‌های فرهنگی متمرکز بوده است. این مطالعات اگرچه شناخت ارزشمندی از زندگی عشایر ارائه می‌دهند، اما معمولاً به تحلیل ادبیات داستانی عشایر یا بررسی رمان‌هایی که بازتاب‌دهنده تجربه زیسته ایلات هستند، توجه کافی نکرده‌اند. به‌ویژه، تحلیل داستان‌های ایلاتی در چارچوب نظریه‌های جامعه‌شناسی ادبیات و نظریه‌های فرهنگ، به‌صورت نظام‌مند و نظری کمتر انجام شده است. آثار ادبی، خواه شعر و داستان باشند یا رمان و نمایشنامه، حامل کدهای فرهنگی هستند؛ یعنی به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم بازگوکننده شیوه زیست، روابط اجتماعی، مناسبات قدرت و تجربه‌های جمعی انسان‌ها هستند. «ادبیات در میدان تولید فرهنگی قرار دارد و همواره تحت تأثیر روابط قدرت و ساختارهای اجتماعی شکل می‌گیرد. هر اثر ادبی علاوه بر جنبه زیباشناختی، جایگاهی در میدان اجتماعی دارد» (بوردیو، ۱۳۸۰: ۱۲۱).

در چنین بستری، رمان مهری نوشته فرود جهانگیری از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. با توجه به خلأ موجود در

پژوهش‌های مرتبط با تحلیل جامعه‌شناختی ادبیات عشایری و نبود مطالعاتی که رمان مهری را به‌طور مشخص بر پایه نظریه سرمایه فرهنگی بوردیو بررسی کرده باشند، این مقاله در پی آن است تا با واکاوی ساختارهای فرهنگی و اجتماعی و همچنین تحلیل شخصیت‌ها، نمادها و روابط داستان، نشان دهد که سرمایه فرهنگی چگونه در رمان بازنمایی می‌شود و چه نقشی در تبیین کنش‌ها و سرنوشت شخصیت‌ها دارد. هدف اصلی مقاله، ارائه خوانشی جامعه‌شناختی از رمان است که بتواند جایگاه مردم ایلاتی، سازوکارهای بازتولید فرهنگی و تأثیر سرمایه فرهنگی بر روابط قدرت، نقش‌های جنسیتی، هویت ایلی و ساخت‌های نمادین را روشن‌تر کند. این پژوهش با رویکرد کیفی و مبتنی بر روش تحلیل محتوای جامعه‌شناختی انجام شده است؛ به گونه‌ای که با تکیه بر روش کیفی، تحلیل محتوای متن رمان و بهره‌گیری از مفاهیم نظری پیر بوردیو، تلاش می‌کند تا فهمی دقیق‌تر از نسبت ادبیات و فرهنگ ایلی ارائه دهد و مسیر تازه‌ای برای مطالعات ادبیات اقوام در ایران بگشاید.

فرض ما این است که رمان مهری قابلیت بالایی برای تحلیل در چارچوب نظریه‌های جامعه‌شناسی فرهنگ، به‌ویژه نظریه سرمایه فرهنگی بوردیو دارد. با این نوع خوانش می‌توان نشان داد که چگونه مهارت‌ها، دانش فرهنگی، روایت‌ها، آیین‌ها، صنایع دستی و رفتارهای روزمره زنان در رمان، به‌عنوان شکل‌هایی از سرمایه فرهنگی عمل می‌کنند و جایگاه اجتماعی شخصیت‌ها را تعیین می‌سازند و نظریه سرمایه فرهنگی بوردیو ابزار مناسبی برای فهم سازوکارهای قدرت، موقعیت اجتماعی، جنسیت و هویت در جامعه عشایری است.

۲. پیشینه پژوهش

مطالعه ادبیات داستانی ایل قشقایی در پژوهش‌های دانشگاهی نسبتاً محدود بوده و در مقایسه با زمینه‌های مردم‌شناختی، تاریخی، جامعه‌شناسی و اقتصادی، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در حوزه علوم اجتماعی، پژوهش‌های مرتبط با عشایر عمدتاً بر ساختارهای اقتصادیاقتصادی کوچ‌نشینی، نظام خویشاوندی، الگوهای معیشت، آیین‌ها و تحولات فرهنگی تمرکز داشته‌اند؛ در حالی که ادبیات داستانی ایلات و بازنمایی فرهنگ ایلی در قالب رمان، هنوز در سطح تحلیل نظری عمیق قرار نگرفته است. بررسی‌های انجام‌شده نشان می‌دهد که تاکنون پژوهش علمی مستقلی در زمینه تحلیل رمان مهری یا بررسی آن بر اساس مفاهیم سرمایه فرهنگی پیر بوردیو صورت نگرفته است. افزون بر این، در حوزه بازنمایی زندگی عشایر قشقایی با تکیه بر نظریات بوردیو نیز خلأ پژوهشی مشهود است. با این حال، برخی پژوهش‌های مرتبط که از منظر نظری یا موضوعی به تحقیق حاضر نزدیک‌اند، به شرح زیر آورده می‌شوند:

۱. پژوهش‌های حوزه عشایر مبتنی بر آرای پیر بوردیو

کیانی، ندا و همکاران (۱۳۹۹)، «واکاوی آسیب‌های مرتبط با دست‌بافته‌های عشایر بختیاری در سبک زندگی معاصر با تکیه بر آرای پیر بوردیو»، نشریه نگارینه هنر اسلامی. این مقاله با تکیه بر جامعه‌شناسی هنر و اندیشه‌های بوردیو دست‌بافته‌های عشایر بختیاری را به‌عنوان سرمایه‌های فرهنگی در سبک زندگی با مولفه‌های زیبایی‌شناسی تحلیل کرده است. بر این اساس در بافته‌های عشایر بختیاری، سرمایه عینیت یافته اهمیت بیشتری دارند.

۲. پژوهش‌های مرتبط با بازنمایی فرهنگی در ایل قشقایی

جعفرلو، یونس و شیر، قهرمان (۱۴۰۴). «تحلیل بازتاب فرهنگ عامه عشایر قشقایی در رمان ظلمت»، نشریه فرهنگ و ادبیات عامه. این مقاله با نقد و تحلیل رمان ظلمت، فولکلور بازنمایی‌شده در بستر ادبیات داستانی ایلاتی را از نگاه عناصر

مادی و غیرمادی فرهنگ عامه بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که بعد معنوی سنت‌های شفاهی و باورهای عامه در میان ایل قشقایی بیشتر از بعد مادی آن در این رمان بازنمایی شده است.

نظری، علی‌اشرف و یزدان‌پناه، میلاد (۱۳۹۸)، «ساخت سیاسی-اجتماعی ایل و بازنمایی سازوکارهای مشروعیت‌بخش قدرت: مطالعهٔ موردی ایل قشقایی»، نشریهٔ تحقیقات فرهنگی ایران. بر اساس این مقاله ساختار سیاسی اجتماعی ایل قشقایی به گونه‌ای سلسله‌مراتبی در پاسخ به نیازهای ایل بوده است و ساختار قدرت در آن نه لزوماً براساس قدرت معطوف به خشونت حاکمان و زور محض رؤسای ایل، بلکه براساس نمادها، مناسک و آداب و رسوم سامان یافته است.

۳. پژوهش‌های نقد و تحلیل رمان بر اساس نظریهٔ سرمایهٔ پیر بوردیو

در این حوزه پژوهش‌های متعددی انجام شده است که در این نوشتار، به دو مورد که بیشترین قرابت را با پژوهش حاضر دارند، اشاره می‌شود:

گلمرادی، صدف (۱۳۹۴)، «نقد جامعه‌شناختی سرمایه‌های اجتماعی فرهنگی زنان در رمان دل فولاد اثر منیرو روانی‌پور براساس نظریهٔ انواع سرمایهٔ پیر بوردیو»، نشریهٔ نقد ادبی. این مقاله با تکیه بر روایت‌شناسی رمان مذکور، سرمایه‌های اجتماعی و فرهنگی زنان را با توجه به ارتباطها و پیام‌هایی که بین انسان‌ها رد و بدل می‌شود تحلیل و بررسی می‌کند.

ذباح، محمود و همکاران (۱۴۰۱) «جامعه‌شناختی سرمایه‌های زنان بر اساس نظریهٔ انواع سرمایهٔ پیر بوردیو در رمان چراغ‌ها را من خاموش می‌کنم» نشریهٔ زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد مشهد. این مقاله با تکیه بر چالش روبه‌رو شدن زنان با جامعهٔ مردسالار به تحلیل انواع سرمایهٔ فرهنگی از دیدگاه پیر بوردیو می‌پردازد.

هر یک از پژوهش‌های مذکور، جنبه‌های خاصی از موضوع را مورد بررسی قرار داده‌اند؛ با این حال، پژوهش حاضر با هدف پر کردن خلأ موجود میان مطالعات نظری بوردیو و ادبیات داستانی عشایری طراحی شده است. تفاوت اصلی این پژوهش در ارائهٔ یک خوانش اجتماعی از رمان مهری است؛ رمان مذکور به دلیل ویژگی‌های اقلیمی و عشایری، بستری ایده‌آل برای تحلیل چگونگی بازنمایی سرمایه‌های فرهنگی و اجتماعی در بستر زندگی ایل قشقایی فراهم می‌آورد. این مطالعه در حالی انجام می‌شود که پیش از این، پیوندی نظام‌مند میان نظریهٔ سرمایه‌های پیر بوردیو و تحلیل‌های اجتماعی آثار ادبی مربوط به ایلات و عشایر مشاهده نشده است.

۳. بوردیو و مفهوم سرمایهٔ فرهنگی

پیر بوردیو (۱۹۳۰-۲۰۰۲ م) از برجسته‌ترین جامعه‌شناسان فرانسوی است که نظریه‌های او به‌ویژه در حوزهٔ جامعه‌شناسی فرهنگ اهمیت بسیار یافته است. یکی از مفاهیم کلیدی در اندیشهٔ او «سرمایهٔ فرهنگی» است؛ مفهومی که برای تبیین نابرابری‌های اجتماعی و سازوکارهای بازتولید آن به کار گرفته می‌شود. بوردیو معتقد بود که موقعیت اجتماعی افراد تنها با سرمایهٔ اقتصادی تبیین نمی‌شود، بلکه اشکال دیگری از سرمایه نیز در این فرآیند نقش‌آفرین هستند (توسلی، ۱۳۷۸: ۲۰۱). با آن‌که مفهوم فرهنگ پیشینه‌ای دیرینه دارد اما «سرمایهٔ فرهنگی» مفهومی نسبتاً جدید به شمار می‌آید و

بررسی ابعاد گوناگون آن سابقه چندانی ندارد. کاربرد گسترده این اصطلاح از نیمه دوم قرن بیستم در جامعه‌شناسی غرب رواج یافت و به توانایی شناخت، درک و بهره‌گیری افراد از کالاها و منابع فرهنگی اشاره دارد (نیازی و کارکنان، ۱۳۸۶: ۵۶). بوردیو با مطرح کردن مفهوم سرمایه فرهنگی نشان داد که ذائقه‌های فرهنگی افراد بی‌ارتباط با موقعیت طبقاتی آن‌ها نیست. به اعتقاد او، «فرهنگ ابزاری است که از طریق آن نابرابری‌های اجتماعی بازتولید می‌شوند» (بوردیو، ۱۳۸۴: ۱۲۵). از دیدگاه بوردیو، سرمایه پدیده‌ای است که در قالب یک رابطه اجتماعی و در بستر سازواره‌ای از تعاملات عمل می‌کند. دامنه این مفهوم همه کالاها، اشیا و نشانه‌هایی را دربرمی‌گیرد که به‌عنوان امور کمیاب و ارزشمند عرضه شده و در یک ساختار اجتماعی معین مورد تقاضا هستند. در این چارچوب، سرمایه فرهنگی نیز نوعی رابطه اجتماعی است که درون سازواره‌ای از تعاملات بر پایه دانش و اندوخته‌های فرهنگی عمل کرده و در نهایت به کسب قدرت و منزلت اجتماعی منجر می‌شود (روحانی، ۱۳۸۸: ۹). بوردیو مفهوم سرمایه فرهنگی را برای تحلیل چگونگی تأثیر متقابل فرهنگ و تحصیلات و نقش آن‌ها در فرآیند بازتولید اجتماعی به کار گرفت. با این رویکرد، فرهنگ به کانون مباحث مربوط به قشربندی و طبقات اجتماعی وارد شد؛ در حالی که پیش از آن این مباحث عمدتاً بر پایه شاخص‌های اقتصادی سنجیده می‌شدند. او با طرح سرمایه فرهنگی، حصر مفهومی سرمایه و معنای صرفاً اقتصادی آن را شکست. «مفهوم سرمایه فرهنگی به ایده سرمایه انسانی که در علم اقتصاد به کار می‌رود، نزدیک است» (تراسبی، ۱۳۸۲: ۷۶). اصطلاح سرمایه پیش‌تر عمدتاً به حوزه اقتصاد و مبادلات مالی محدود می‌شد، اما بوردیو دامنه آن را گسترش داد و در مقاله معروف خود با عنوان «انواع سرمایه»، هریک از اشکال سرمایه را تعریف کرد. از دیدگاه او، سرمایه بسته به میدان عملکردش در چهار شکل اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و نمادین نمود می‌یابد. بوردیو در تبیین نظریه سرمایه فرهنگی، رویکرد بسیاری از جامعه‌شناسان سنتی را که فرهنگ را صرفاً به مثابه اندوخته‌ای از ارزش‌ها و هنجارهای مشترک یا ابزاری برای بیان علایق جمعی می‌دیدند، به چالش کشید. بنابراین می‌توان گفت بوردیو نیز همچون برنشتاین^۱، دیدگاهی دورکیمی^۲ به فرهنگ دارد. به اعتقاد آن‌ها، منبع نابرابری در جامعه بیشتر فرهنگی است تا اقتصادی (فتحی و دهقانپور، ۱۳۹۹: ۱۸۶-۱۹۰).

۴. روش پژوهش

۴-۱- نوع پژوهش

این پژوهش از نظر ماهیت، در زمره پژوهش‌های کیفی قرار می‌گیرد و از حیث هدف و شیوه بررسی، با رویکرد تحلیل محتوای کیفی و روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است. در این نوع پژوهش، هدف صرفاً گزارش داده‌ها نیست، بلکه کشف لایه‌های معنایی متن، شناسایی مفاهیم پنهان و تحلیل مناسبات حاکم بر آن‌ها در پرتو چارچوب نظری مشخص است. بنابراین، متن رمان به‌عنوان یک منبع فرهنگی و اجتماعی مورد بررسی قرار گرفته تا نشان دهد چگونه مؤلفه‌های سرمایه فرهنگی در بطن روایت و در مناسبات زندگی عشایری بازنمایی می‌شوند. در این پژوهش، متن رمان مهری به‌عنوان یک متن ادبی واجد دلالت‌های اجتماعی و فرهنگی تلقی شده و محتوای آن با تکیه بر مؤلفه‌های نظریه سرمایه فرهنگی پیر بوردیو تحلیل شده است. از آنجا که پژوهش حاضر به دنبال سنجش کمی متغیرها نیست، بلکه می‌کوشد از خلال خوانش دقیق متن، معانی، الگوها و نشانه‌های فرهنگی را استخراج و تفسیر کند، ماهیت آن کیفی است. روش تحلیل محتوای کیفی در اینجا امکان می‌دهد تا عناصر روایی، توصیفی و گفتاری متن به‌صورت نظام‌مند بررسی شوند و روابط آن‌ها با ساختارهای

^۱. Eduard Bernstein

^۲. Emile Durkheim

فرهنگی و اجتماعی جامعه عشایری آشکار گردد.

۴-۲- پیکره پژوهش

انتخاب رمان مهری از فرود جهانگیری به عنوان متن اصلی پژوهش، امری هدفمند و مبتنی بر ظرفیت‌های بالقوه آن در بازنمایی و تحلیل مسائل فرهنگی و اجتماعی جامعه عشایری، به‌ویژه ایل قشقایی، صورت پذیرفته است. با توجه به محدود بودن آثار ادبی مکتوب که به‌طور خاص به زیست‌بوم ایل قشقایی پرداخته‌اند، رمان مهری به دلیل دقت نظر نویسنده و اشراف او به جزئیات زندگی کوچ‌نشینی، آداب و رسوم و مناسبات اجتماعی و فرهنگی این ایل، به‌عنوان منبعی غنی برای این پژوهش انتخاب شده است. داده‌های پژوهش نیز از طریق مطالعه عمیق و خط به خط این رمان گردآوری شده و پس از بررسی کامل متن، تمامی اشارات مستقیم و غیرمستقیم به عناصر فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی مرتبط با زندگی عشایری و سرمایه فرهنگی در سه شکل تجسیدیافته، عینیت‌یافته و نهادینه‌شده استخراج و بر اساس مؤلفه‌های نظری پیر بوردیو تحلیل شده‌اند.

۴-۲-۱- مهری و فرود جهانگیری

فرود جهانگیری (۱۳۵۸ ش) در طایفه شش‌بلوکی ایل قشقایی زاده شده است. او بخشی از عمر خود را به‌صورت عشایر زیسته و زندگی کوچ‌نشینی را تجربه کرده است. جهانگیری به خوبی توانسته است فرهنگ، عرف و عادات و جزئیات زندگی عشایری را به تصویر بکشد. او یکی از انگیزه‌های نگارش رمان مهری را تبدیل خاطرات زندگی عشایری خود و آنچه که مشاهده و لمس کرده است به زبان داستان می‌داند؛ و ثبت این خاطرات را راهی برای حفظ و پاسداشت فرهنگ و آداب و رسوم فراموش‌شده ایل و در عین حال نقدی بر برخی عرف و عادات منسوخ ایل می‌داند. به گفته جهانگیری این داستان بر اساس واقعیتی نگاشته شده است که در طایفه شش‌بلوکی و تیره دوقوزلو ایل قشقایی اتفاق افتاده است. برخی از شخصیت‌های داستان مانند کدخدا بخشی، ساریخان عموی مهری، سید علی اکبر و... دقیقاً در دنیای واقعی نیز چنین شخصیتی داشته‌اند (مصاحبه با نویسنده).^۱ رمان مهری در سال ۱۴۰۰ توسط نشر یاشیل آلمای بوشهر در ۲۶۴ صفحه به چاپ رسید. همچنین داستان‌های جیران، خنده بر چهره / ندوه، پرستوی مهربانی، پژمردن یک گل لاله و ... از جمله داستان‌های جهانگیری است که با موضوع زندگی ایلاتی نگاشته شده‌اند.

۴-۲-۲- خلاصه رمان

رمان مهری داستانی است از دل ایل قشقایی، از تاروپود زندگی عشایری، عشقی خاموش، و سرنوشتی گره‌خورده به سنت. مهری، دختر زیبا و جوان ایل در دل این زندگی جاری است. او همچون دیگر دختران ایل، زیر سایه پدر و عرف، زندگی می‌کند، اما دل به جوانی به نام هرمز سپرده است. هرمز نیز برخلاف رسم‌ها عاشق شده است. عشق مهری و هرمز، بی‌صدا و پنهانی در دل کوه و دشت نفس می‌کشد، اما سرنوشت آن‌ها در تقابل با خواسته‌های خانواده، خصوصاً پدران مقتدرشان قرار می‌گیرد. بنا به سنت دیرین ایل، مهری اصطلاحاً «ناف‌برون» پسرعمویش ستی است و این‌جاست که تقابل داراب، پدر مهری، و خصوصاً ساریخان عموی مهری که مردی پای‌بند به شرافت و عرف ایل است آغاز می‌گردد. در این میان، گوهر، یکی از شخصیت‌های داستان است که دل‌داده ستی است و ستی نیز دل در گرو گوهر دارد، اما گره کار در این‌جاست که ستی آن قامت استوار شهامت را ندارد که بتواند در تقابل با خانواده قرار بگیرد و لاجرم مطیع در تصمیم‌گیری‌های دیگران، ساکت است. ماه‌طلعت مادر مهری، زن مقتدر ایل و دارای شخصیتی قوی و مصمم، با حضور پر ابهت و عقلانیت زنانه‌اش، نماینده خرد سنتی زن ایل است و در تکاپوی آن است تا دخترش مهری را به مراد دل برساند و به خانه هرمز

۱. مصاحبه شخصی با نویسنده در تیرماه ۱۴۰۴؛ شیراز.

روانه‌اش کند. تدابیر و تعقل کدخدا بخشی هم در این فرایند بی‌فایده است و تلاش‌های او نیز برای نیک‌فرجامی این قائله، کاری از پیش نمی‌برد. با اوج گرفتن اختلافات، وقایع تلخی رخ می‌دهد؛ خون، انتقام، و کوچ. در یک نزاع، ساریخان توسط هرمز به قتل می‌رسد. هرمز به همراه برادرانش به ناچار شبانه از ایل کوچ می‌کنند و راهی دیاری دیگر می‌شوند. بی‌نشان و بی‌بازگشت. مردم ایل مدتی در جستجوی آنان راهی طوایف دیگر می‌شوند اما راه به جایی نمی‌برند. در نهایت ایل راهی تازه را آغاز می‌کند و مهری بی‌آنکه بخواهد به جبر تصمیم مردانه ایل تن می‌دهد و با تنی نیمه‌جان روانه حجله سستی می‌شود.

در طول روایت، نویسنده با توصیف مناظر ایل، عطر پونه و خاک باران خورده، و با استفاده از اشعار فولک قشقایی، جهان داستان را می‌سازد. در نهایت، مهری در کنج خانه سستی گرفتار تظلم روزمرگی و نوعی مرگ می‌شود که در نهایت سوی جنون پای می‌گذارد. او نمادی می‌شود از زن ایلی در برزخ عشق و تقدیر، صدا و سکوت، خواستن و واگذاری. سرنوشت مهری نه فقط سرنوشت یک فرد، که بازتاب سرگذشت نسلی از زنان در دل ایل و جامعه‌ای سنتی است. در آخر، بر اساس واسطه‌گری سنت و مذهب، که سید علی‌اکبر نماینده آن است، برادران ساریخان در ازای دریافت قشلاق پسران غریب، هرمز و برادرانش را می‌بخشند و گوهر سهم شکست عشق نافرجام هرمز می‌شود که در میان اشک و غبار چشم هرمز و هنگامه مرگ کدخدا بخشی پا به حجله هرمز می‌گذارد. در میان رقص آشفته دود و آتش و رقص هلی مهری در آفتاب‌زرد هجران، مخاطب با تلخی تقابل فرجام سنت با عشق و شیدایی و خواستن، به پایان داستان رمان مهری می‌رسد.

۵. بحث و بررسی

رمان مهری فراتر از یک روایت عشایری، میدانی برای نمایش تقابل‌های اجتماعی و تداوم نظم موجود است. تنش‌های عاطفی میان شخصیت‌ها، در واقع بازتابی از رقابت میان انواع سرمایه‌ها در ساختار ایل هستند. در این راستا، ابتدا به بررسی انواع سرمایه فرهنگی در متن رمان می‌پردازیم.

۵-۱- سرمایه فرهنگی تجسدیافته (Embodied)

سرمایه تجسدیافته یعنی دانش‌ها، مهارت‌ها و منش‌هایی که در بدن فرد نشسته، آموخته و به‌تدریج شکل می‌گیرد؛ قابل‌انتقال جزئی نیست مگر از طریق اجتماعی‌سازی طولانی. سرمایه فرهنگی تجسد یافته، نوعی ثروت بیرونی است که به‌عنوان بخش جدایی‌ناپذیری از فرد در آمده است. این همان بخشی است که بوردیو آن را ابعاد سرمایه فرهنگی همراه با تولد می‌نامد که نمی‌توان آن را از طریق هدیه، خرید یا مبادله به دیگری منتقل نمود. این نوع سرمایه، به‌صورت آمادگی‌های مداوم ذهن و جسم تجلی می‌یابد (نیازی و کارکنان، ۱۳۸۶: ۶۰). «سرمایه تجسدیافته یا ذهنی شامل تمایلات و گرایش‌های روانی فرد نسبت به استفاده از کالاهای فرهنگی است. می‌توان اکثر ویژگی‌های سرمایه فرهنگی را از این واقعیت استنباط کرد که این سرمایه با شخصی که در آن تجسم می‌یابد، ارتباط دارد» (فتحی و دهقان‌پور، ۱۳۹۹: ۱۹۱). در سطح فردی و تعلیمی، بسیاری از مهارت‌ها و عادات در رمان مورد مطالعه برجسته است؛ این‌ها نمونه‌های سرمایه تجسدیافته‌اند که از طریق یادگیری بین‌نسلی و تمرین عملی منتقل می‌شوند. این مهارت‌ها آموخته‌شده و تدریجی‌اند؛ دارندگان‌شان از طریق این سرمایه در میدان محلی ایل موقعیت و احترام کسب می‌کنند. برای درک بهتر سرمایه‌های تجسد یافته باید دو مفهوم میدان تولید فرهنگی و عادت‌واره را آموخت.

۵-۱-۱- میدان تولید فرهنگی

از نظر بوردیو، میدان شبکه‌ای از روابط است که جدا از آگاهی و اراده افراد وجود دارد. وی میدان را عرصه نبردها، کشمکش‌ها و رقابت‌ها قلمداد می‌کند. میدان مانند نوعی بازار رقابتی است که در آن انواع سرمایه‌ها به کار می‌رود و مایه گذاشته می‌شود. زمینه قدرت از همه مهم‌تر است. سلسله مراتب روابط قدرت و زمینه سیاسی، ساختار همه زمینه‌های دیگر را تعیین می‌کند (ریتزر، ۱۳۸۸: ۶۸۲). میدان ایل، به‌صورت مجموعه‌ای از بازیگران و قواعد ارزش‌گذاری و عرصه نزاع و

مشروعیت‌سازی است؛ هر بازیگر با سرمایه و عادت‌وارهٔ خود مثل قدرت حاکمیت، سواد، میزان دام، تیراندازی، اسب‌سواری، داشتن اسب و تفنگ خوب، بافندگی، آواز، نوازندگی و... که به‌عنوان سرمایه ارزش‌گذاری می‌شوند وارد میدان می‌شود و در نهایت وضعیت خود را تثبیت یا تغییر می‌دهد. شخصیت‌ها بر اساس عادت‌وارهٔ قومی و تجربیات زیستی خود عمل می‌کنند. میدان ایل ارزش‌هایی را می‌ستاید که در مناسبات و مراسم مختلف انجام می‌شود. عادت‌واره‌ها تعیین می‌کنند چه کنش‌هایی معقول‌اند و چه کنش‌هایی نامعمول و پرهزینه.

۵-۱-۲- عادت‌واره (هیتوس)

دلالیت سرمایهٔ فرهنگی از نظر بوردیو، به مجموعه‌ای از توانمندی‌ها، عادت‌ها و طبع‌های فرهنگی، شامل دانش، زبان، سلیقه یا ذوق و سبک زندگی است. مفهوم کلیدی این فرآیند مفهومی است که بوردیو عادت‌واره‌ای از حساسیت‌ها، ارج‌شناسی‌ها و کنش‌ها می‌نامد (روحانی، ۱۳۸۸: ۱۶). رفتارها و گرایش‌های تقریباً ناخودآگاه نشان‌دهندهٔ عادت‌واره (هیتوس) جمع‌اند که انتقال سرمایهٔ تجسید یافته را تضمین می‌کند (ریتزر، ۱۳۸۸: ۶۸۲). به چند عادت‌واره که در متن رمان مهری تاکید بیشتری بر روی آن شده است، اشاره می‌کنیم.

۵-۱-۲-۱- بایاتی خوانی

از جلوه‌های برجستهٔ فرهنگ عامه، آداب و رسوم و عادات است. رسوم، به آن رفتارهای جمعی اطلاق می‌شود که علی‌رغم ناکامی‌ها تجدید و تکرار می‌شوند و نمی‌توان آنان را تکرار کم و بیش آگاهانهٔ یک عرف و عادت از سوی همگان تلقی کرد. بنابراین فهم و ارزش و بررسی شیوه‌های زندگی جوامع براساس رسوم امکان‌پذیر خواهد بود (بیرد، ۱۳۷۵: ۲۱). رسم خواندن بایاتی (آسانک) توسط زنان در مراسم مختلف به نوعی ظرفیت شناختی-عاطفی را منتقل می‌کند که هنجارها، طرز تلقی‌ها و حافظهٔ جمعی ایلاتی را ثبت و بازتولید می‌کند.

بایاتی از قالب‌های معروف شعر ترکی است که اشعار محلی و عامیانه در این قالب سروده شده است. «مردم عامی و بی‌سواد که در روستاها و کوهستان‌ها زندگی می‌کردند اشعار سیلابیک هفت هجایی ترکی در چهار مصراع می‌سرودند که سابقهٔ دیرینی داشته و تاریخ آغازین این اشعار و اولین سراینده آن معلوم نیست» (دست‌پیش، ۱۳۸۷: ۱۰). بایاتی یک شعر هجایی است که از چهار مصراع تشکیل می‌شود، هر مصراع آن هفت هجا دارد. بسیار شبیه رباعی و دوبیتی است. در استان فارس به اشعار محلی که توسط عوام خوانده می‌شود واسونک یا آسانک می‌گویند و قشقای‌ها که هستهٔ اصلی آنان ساکن فارس هستند، تحت تاثیر این نام‌گذاری، قالب شعری بایاتی را که یک شعر عامیانهٔ ترکی است نیز آسانک نامیده‌اند. در رمان مهری زنان در مراسم شادی رودرروی هم با خواندن بایاتی‌ها تسلط خود بر اشعار فولک را به رخ می‌کشند. چنین دانش و مهارتی جزئی از عادت‌وارهٔ فرهنگی ایل است که تسلط بر آن در میدان ایل نشان‌دهندهٔ برتری بر دیگری است. نمونه‌هایی از بایاتی‌خوانی در این رمان در ادامه آمده است:

«زنان و دختران جوان بر سر عروس نقل می‌ریختند و هلهلهٔ بی‌امان‌شان برپا بود. صدای رسای زنی به آوازی بلند برخاسته بود:

میخک اکدیم گۆردولر	میخک کاشتم دیدند
گؤل ائتمه‌میش دوردولر	گل نداده چیدند
خوشا کاکام حالینا	خوشا به حال برادرم
سودینگینی وئردیلر» (جهانگیری، ۱۴۰۰:	دختر دلخواهش را به او دادند.

(۲۵۴)

«هنوز دنبالهٔ آواز در دهن زن می‌چرخید که صدایی دیگر به جوابش بلند شد:
گۆن گئندی پسین اولدو
آفتاب رفت و هنگام غروب شد

اوت گلدی خسیل اولدو
 قورخما اوره گ سیز اوغلان
 سبزه رویید و تا به ارتفاع خسیل^۱ رسید
 ای پسر کم جرات! نترس!
 موردینگ حاصل اولدو» (همان، ۲۵۵)
 که مرادت حاصل شد.

۵-۱-۲-اسب‌سواری و تیراندازی

ایل قشقایی سوارکاران بسیار ماهری دارد. آن‌ها اسب‌سواری را یک امر واجب می‌دانند. «اسب برای قشقایی به منزله پای اوست» (افشارسیستانی، ۱۳۸۱: ۶۴۵). اسب دره‌شوری که یکی از برترین نژادهای اسب ایرانی است، تربیت‌یافته طایفه دره‌شوری از ایل قشقایی است. در متن رمان مهری به صراحت بیان می‌کند که مهارت در اسب‌سواری و تیراندازی دو نماد خودنمایی و اثبات برتری در میان جوانان اند و سوارکاری ماهر و تیراندازی دقیق موقعیت اجتماعی می‌آفریند. اسباب خودنمایی و اثبات برتری برای جوانان دو چیز بود. اسب و تفنگ، دختران شیفته کسی می‌شدند که در داشتن و به کار گرفتن این دو از دیگران پیشی گرفته باشد. سوارکار خبره و تیرانداز ماهر بیش از دیگر جوانان دل شوخ‌چشمان ایل را می‌ربود (همان، ۲۰).

این مهارت‌ها بخشی از عادت‌واره جوانان ایل است و سرمایه تجسدیافته‌ای که منزلت می‌آورد. گاهی این مهارت‌ها تلفیق و به قیقاج‌زنی تبدیل می‌شوند. قیقاج‌زنی هنری نمایشی در اسب‌سواری است که توانایی و مهارت یک فرد را هم‌زمان در اسب‌سواری و تیراندازی می‌سنجد. در قیقاج سوارکار بدنش را بر روی اسب کاملاً چرخانده و به پشت سرش تیراندازی می‌کند و هدفی را نشانه می‌رود. در تعریف آن آمده است: «تاخت با سرعت زیاد در مسافت مستقیم که اسب سوار در این عملیات مهیج با تفنگ نشانه‌ای را در زمین یا هوا هدف قرار می‌دهد» (یوسفی، ۱۳۷۹: ۴). اکثریت سوارکاران ایل با قیقاج آشنایی دارند. در رمان مهری به این هنر و مهارت اشاره شده است. در اردوی ایلخانی آهویی در گذر است و خان برای آزمودن مهارت تفنگچی‌هایش اذن قیقاج می‌دهد.

خان به افراد اردو اذن رکاب و قیقاج داد. هر کس از سویی در پی آهو افسار اسب را سست کرد، من و مشهدی شیرخان هم به تعقیب آهو شتاب کردیم. دشت در میان گرد و خاک گم بود. شیرخان از دیگر سواران پیش افتاد. اسبش اسب نبود، شاهین شکاری بود. از روی سنگ و خار و درختچه‌ها می‌پرید و باز چهار نعل بر زمین می‌آمد. آهو که در تیررسش قرار گرفت در چشم بر هم‌زدنی آن را بر زمین غلتاند (جهانگیری، ۱۴۰۰: ۲۲).

همچنین هرگز بر روی اسب در حال حرکت شکار می‌کند و تحیر همه را برمی‌انگیزد.

نعره‌های اسب تند و نفس‌های آتشین بود. اسب هنوز به رقص و تقلا بود که هرمز قنداق را بر سینه کشید و عقابی را در اوج آسمان نشانه رفت. شلیک تیر عقاب را از آسمان بر زمین کشاند. اسب‌ها و چهارپایان کوچ در حرکت رمیدند. ناظران زبان بر تحسین گشودند. لبخندی موج برداشت و بر صورت مهری جاری شد. دلش به هوای پرواز بال گشود و خون گرمی بر شریان قلبش فرو ریخت (همان، ۲۱).

۵-۱-۳-هنر بافندگی

توصیف‌های مفصل بافتن جاجیم و گلیم توسط مهری نشان می‌دهد که بافندگی نه صرف کار روزمره، که هنری است که هویت او را شکل می‌دهد و معرف ظرفیت فرهنگی و روحی اوست؛ سرمایه‌ای که او را در عرصه ایلی قابل تشخیص می‌کند.

در گذر سخت این دقایق پر رنگ مهری جاجیم خوش‌رنگ را در پیشگاه آفتاب بر دار کرده بود و گره‌های پایانی‌اش را می‌تنید. نقشی از هفت رنگ، رنگی از هفت خوان بر پیکره دشت، گل‌های شقایق می‌کاشت. جاجیم مهری تابلویی از حال دل او بود. نقشی پر از رقص رنگ‌ها، اما در هم و بی‌قاعده، که سر به هر سویی گذاشته در طغیان بود» (همان، ۸۱).

«گوشه چادر و در کنار آلاچیق، گلیم هفت‌رنگ مهری بر دار بود. نیمه‌تمام و رها، همچون شوق خشکیده بر لب‌های

^۱. خسیل یا قسیل به جوی نارس و سبز گویند که هنوز به مرحله خوشه نرسیده است.

مشتاقی که چشم به راه باشد و امیدش در سرابی تباه شود. گلیم در میان رقص نور اجاق پیدا و پنهان بود» (همان، ۲۲۷).

۵-۲- سرمایه فرهنگی عینیت‌یافته (Objectified)

سرمایه عینیت‌یافته شامل اشیای فرهنگی مادی است که به‌عنوان حامل ارزش فرهنگی قابل مالکیت و مبادله‌اند. «این سرمایه از بدیهی‌ترین و آشکارترین نوع سرمایه فرهنگی است که افراد جامعه می‌توانند از آن بهره‌مند گردند و بیشتر در کالاها و اشیاء مادی تجسم می‌یابد و از ویژگی‌های بارز آن، قابل انتقال بودن آن است» (نیازی و کارکنان، ۱۳۸۶: ۶۰). سرمایه عینیت‌یافته شامل میزان مصرف کالاهای فرهنگی است که خود می‌تواند تابعی از متغیرهای گوناگون فردی و اجتماعی باشد. مجموعه میراث‌های فرهنگی، آثار ادبی و شاهکارهای هنری و جز این‌ها را سرمایه عینی فرهنگی می‌نامند که به لحاظ مادی از طریق صاحبانش قابل انتقال است (فتحی و دهقان پور، ۱۳۹۹: ۱۹۱). این اشیاء امکان تبدیل به منزلت و نفوذ را فراهم می‌کنند و در موقعیت‌های جمعی، چهره اقتصادی و نمادین را تقویت می‌کنند. رمان مورد مطالعه پر است از اشیاء و کالاهای مادی‌ای که صرف کاربرد فیزیکی نیستند؛ آن‌ها حامل معنا و ارزش اجتماعی‌اند. به چند مورد آنها اشاره می‌کنیم.

۵-۲-۱- دست‌بافته‌ها

گلیم، جاجیم، قالیچه، خورجین، گبه و سایر بافته‌ها، تنها ابزار معیشتی نیستند؛ بلکه سرمایه‌های فرهنگی و حامل معنا هستند. در رمان مهری، زنان از طریق بافتن این محصولات نه تنها اقتصاد خانه را حمایت می‌کنند، بلکه بافتن عملی کاملاً فرهنگی است که مهری و زنان ایل را واجد دانش نمادین می‌کند که از این طریق هویت ایلی و هنر نسل‌ها را حفظ می‌کنند. این بافته‌ها نه فقط پوشش زمینی، بلکه حامل ارزش نمادین طایفه‌ای و خانوادگی هستند و مالکیت آن‌ها نشان منزلت و تداوم فرهنگی است و در مناسبات هدایای عروسی یا مبادلات اجتماعی ایفای نقش می‌کنند.

۵-۲-۲- اسب و تفنگ

اسب و تفنگ نمونه‌هایی از سرمایه عینیت‌یافته هستند که فراتر از ارزش کاربردی، نماد جایگاه، قدرت و منزلت فرد در جامعه عشایری محسوب می‌شوند. اسب نشان‌دهنده مهارت سوارکاری و توانایی فرد در فعالیت‌های روزمره است، در حالی که تفنگ نماد قدرت، اقتدار و توانایی دفاع محسوب می‌شود. این اقلام دارایی‌های مادی شخصیت‌ها را نشان می‌دهند و به‌طور عمیقی با قدرت، منزلت اجتماعی و توانایی‌های فرهنگی آن‌ها گره خورده‌اند و در بازتولید ساختارهای اجتماعی ایل و جایگاه ممتاز مالک آن‌ها نقش اساسی ایفا می‌کنند.

۵-۲-۳- لباس و کارکرد فرهنگی آن

۵-۲-۳-۱- لچک: «روسری بانوان قشقایی، پارچه‌ای سه‌گوش و لچکی بزرگ است. جنس آن از توری الوان (سفید، زرد و کرم) می‌تواند باشد. بخش جلوی آن، جایی که در بالای پیشانی قرار می‌گیرد، به وسعت یک پیشانی به شکل نیم‌دایره متمایل به سه‌گوش جلو آمده است» (ضیاءپور، ۱۳۴۶: ۱۳۴). چارقد یا لچک در ایل قشقایی جایگاهی بسیار بالاتر از یک جزء ساده لباس دارد. «هرگاه نزاع و اختلاف در میان مردان ایل سخت می‌شد و گره در کار می‌افتاد، چنانچه زنی صاحب احترام با لچک خود میانجی‌گری می‌کرد عموماً مؤثر می‌افتاد و غائله ختم به خیر می‌شد» (جهانگیری، ۱۴۰۰: ۲۴۷). عشایر قشقایی به چارقد زنان سالخورده و متنغد، احترام زیادی می‌گذارند، به گونه‌ای که یک زن با قسم دادن به چارقدش می‌تواند از یک درگیری و خون‌ریزی بزرگ جلوگیری کند. در رمان مهری می‌بینیم که خونی که ریخته شده است و در پی آن چندین سال انتقام، خشونت و فرار از ایل وجود دارد با قسم خاور به لچکش و حضور یک روحانی بخشیده می‌شود.

اما پیش‌تر لچک خاور کار را هموار کرده بود و امروز مصلحت کار بود که از زبان سید جاری می‌شد. در همان صبح‌گاه که سید به شفاعت آمده بود، خاور در باز کردن این گره پا پیش نهاده بود. در مراسم دفن زیور، خاور راه را بر سید و اسد بسته و برابیشان لچک گرفته بود. اسد به حرمت لچک خاور، پایش سست شده بود. توان امتناع از بخشش را نیافته بود و مسیر گذشت و

سازش هموار شده بود (همان، ۲۴۷).

این کار زمانی اثرگذار است که قسم‌دهنده زنی اصیل و صاحب‌نفوذ باشد که در جامعه عشایری مردم برای او احترام قائلند.

۵-۲-۳- کلاه دوگوشی: کلاه در میان مردان قشقایی جایگاهی فراتر از یک وسیله پوششی ساده دارد. نداشتن کلاه برای مردان به‌ویژه سالخوردگان عیب و ننگ است. در رمان مهری در هنگامه جنگ، کلاه مشهدی شیرخان از سرش می‌افتد و رحیم‌بیگ در شرایطی سخت بر می‌گردد و کلاه را برمی‌دارد تا ننگی بر طایفه نماند.

زیر تگرگ گلوله اسب رم می‌کند و کلاه مشهدی شیرخان از سرش می‌افتد. تیر و تفنگ شدت می‌گیرد و مجال درنگ نمی‌دهد؛ اما رحیم‌بیگ دهانه اسب را می‌کشد و برای برداشتن کلاه شیرخان بر می‌گردد. پدرم می‌گفت: داد زدم کلاه را رها کن! در تیررس هستیم. رها کن! برگرد! اما رحیم عین شیر غرید و به سمت کلاه تاخت کرد. از روی زین خم شد و کلاه را از زمین برداشت و به پشت تپه‌ها گریخت... پدرم می‌گفت به رحیم‌بیگ گفتم نزدیک بود بخاطر من خودت را به کشتن بدهی. مشهدی رحیم خنده‌ای کرد و گفت نمی‌توانستم بدون تو به خانه برگردم. مرحوم پدرم می‌گفت لبخندی زدم و گفتم بدون من یا بدون کلاه من؟ در این هنگام داراب به حرف آمد: بله! برای مرد ننگ است در جنگ‌گاه کلاهش را جا بگذارد، بی دفاع برگردد. اما شیرخان چه با کلاه و چه بی‌کلاه شیر بود، شجاع و نترس. این را همه می‌دانستند (همان، ۱۶۱).

۵-۳- سرمایه فرهنگی نهادینه‌شده (Institutionalized)

لازمه سرمایه فرهنگی نهادینه، قبل از هر چیز، وجود افراد باصلاحیت و مستعد در جهت کسب انواع مدارک تحصیلی و دانشگاهی است. از طرف دیگر نهادینه‌شدن آن، مستلزم وجود نهادهای رسمی است که هم این مدارک تحصیلی را صادر کنند و هم به آن رسمیت بخشند. از ویژگی‌های بارز این سرمایه، این است که به شکل پلّی میان اقتصاد و فرهنگ عمل می‌کند و این توانایی را دارد که سرمایه فرهنگی را از طریق کاربرد آن به‌طور معقول و رسمی، به نوعی سرمایه اقتصادی تبدیل نماید (نیازی و کارکنان، ۱۳۸۶: ۶۰). سرمایه نهادینه‌شده امتیازات دسترسی را بازتولید می‌کند. این سرمایه شامل مدارک و مدارج تحصیلی، علمی و فرهنگی فرد است. این حالت نوعی رسمیت بخشیدن نهادی به سرمایه فرهنگی فرد است. این مدارک نوعی نرخ تبدیل بین سرمایه فرهنگی و سرمایه اقتصادی برقرار می‌سازند و این کار را از طریق تضمین ارزش مادی برای یک سرمایه تحصیلی معین انجام می‌دهند. (فتحی و دهقان‌پور، ۱۳۹۹: ۱۹۱). اگرچه در بافت ایل مدارک رسمی دانشگاهی کم است، اما مدارس سیار عشایری شکلی محلی از موقعیت سرمایه نهادینه‌شده یا معادل آن است.

۵-۳-۱- مدارس سیار عشایری

محمد بهمن‌بیگی مرکز تربیت معلم عشایری ایران را در سال ۱۳۳۶ در شیراز تاسیس کرد و از آن پس تعداد دانش‌آموزان، مدارس و باسوادان ایل به شدت زیاد شد. طرح‌های آموزشی اولیه بهمن‌بیگی فقط ایل قشقایی را در بر می‌گرفت؛ اما به تدریج او غیر قشقایی‌ها را هم به برنامه‌های خود اضافه کرد. حاصل تلاش‌های بهمن‌بیگی چادرهای سفید و نارنجی رنگی بود که به وجه متمایز ایل قشقایی در چشم‌اندازهای ایل تبدیل شد. مدارس سیار برخلاف بسیاری از گزارش‌ها و مشاهدات، مدارس کوچنده نبودند، بلکه آنان در زمستان و تابستان که قشقایی‌ها در چراگاه فصلی تقریباً ثابت اقامت داشتند شروع به کار می‌کردند و در ایام کوچ ایل تعطیل می‌شدند و آموزگاران همراه دانش‌آموزان کوچ نمی‌کردند (بک، ۱۳۹۶: ۳۱۶-۳۱۱). در رمان مهری، طوفان فرزند همیلا نماینده قشر تحصیل‌کرده در میان عشایر است. او با تدریس در چادر سفید مدرسه سیار عشایری علاوه بر وجه فرهنگی آن، نماینده سرمایه نهادینه‌شده‌ای است که سرمایه فرهنگی را به سرمایه اقتصادی تبدیل می‌کند. آموزش رسمی محلی نمونه‌ای از سرمایه نهادینه‌شده است که می‌تواند برای کسانی که بدان دسترسی دارند مسیری به سوی سواد و موقعیت شناخته‌شده فراهم آورد. مقام‌های نهادینه‌شده در ایل مجوز رسمی برای بهره‌برداری از سرمایه‌ها را می‌دهند؛ کسانی که به این موقعیت‌ها دسترسی دارند، می‌توانند سرمایه فرهنگی مثلاً سواد را

رسمی کنند و به نسل بعد منتقل کنند؛ این همان روند بازتولید طبقاتی است که بورديو شرح می‌دهد. این صحنه در رمان چنین توصیف شده است:

گنبد چادری سفید در میان دشت غبارآلود خودنمایی می‌کرد. کودکان در صبح زمستانی قشلاق هر یک کتابی را در دست گرفته بودند، راه می‌رفتند و بلند بلند می‌خواندند. معلم نشسته بر صندلی گوش به صدای دانش‌آموزان و چشم به رد سید و همراهانش داشت. کودکی با صدایی رسا می‌خواند و طنین صدایش در کوه می‌پیچید: در کنار خطوط سیم پیام / خارج از ده دو کاج روییدند/ سالیان دراز رهگذران / آن دو را چون دو دوست می‌دیدند [...] طوفان، پسر همیلا، کودک قنداقی بازماندهٔ شب طوفانی خانهٔ خداداد، اکنون در قامت معلم بر صندلی مدرسه تکیه داده بود؛ کودکان در پیش او به روی زیلو نشسته بودند، بر روی کتاب خم و راست می‌شدند و می‌خواندند، بلند و رسا و درهم. صدای‌شان دشت را از کرختی نم مه و سکوت بیدار کرده بود» (جهانگیری، ۱۴۰۰: ۲۴۴).

۵-۳-۲- تبدیل سرمایه‌ها و مکانیزم بازتولید

بورديو عقیده دارد که سرمایه اقتصادی می‌تواند برای صاحب خود، سرمایه فرهنگی و اجتماعی ایجاد کند و سرمایه فرهنگی نیز با کارکرد خود، سرمایه اقتصادی را به وجود آورد (روح الامینی، ۱۳۷۹: ۱۱۷). بافندگی در میان زنان قشقایی یک هنر شناخته می‌شود و هر دختر جوانی باید به این هنر آراسته باشد و کمتر به جنبه اقتصادی آن می‌نگرند. دختران ایل لوازم بافتنی زندگی‌شان را خودشان می‌بافند.

قالی قشقایی جنبه تجارت نداشته و ذوق هنری آن‌ها بر منبع درآمد ترجیح داده می‌شود. دختران ایلی برای تهیهٔ جهیزیه، شخصاً از دوران نوجوانی اقدام به بافت انواع قالی‌ها، گبه‌ها، گلیم‌ها، و جاجیم‌ها می‌کنند و عقیده دارند لوازم زندگی‌شان به دست خودشان بافته، به‌عنوان هنر به خانه بخت برده شود» (کیانی، ۱۳۸۸: ۱۱۲).

با این وضع بسیاری از زنان ایل برای گذراندن زندگی قالی، جاجیم، گلیم، گبه و بافتنی‌های دیگر را می‌بافند و با فروش آن امرار معاش می‌کنند. که به نوعی سرمایه فرهنگی را به سرمایه اقتصادی مبدل می‌کنند. در رمان مهری شخصیت مهری و مادرش ماه‌طلعت انواع قالی، جاجیم و گلیم را می‌بافند که بخشی از این بافته‌ها برای فروش و امرار معاش است. «بند‌های دار جاجیم از زیر تیغ قیچی ماه‌طلعت یک به یک جدا می‌شدند و فرو می‌افتادند. دقیقه‌ای دیگر مادر، جاجیم را از دار جدا کرده بود» (جهانگیری، ۱۴۰۰: ۸۲).

۶. نتیجه

پژوهش حاضر با تکیه بر رویکرد جامعه‌شناختی و نظریه سرمایه فرهنگی بورديو، نشان می‌دهد که رمان مهری فراتر از یک بازنمایی ادبی از زیست‌جهان عشایری، بستری برای مشاهدهٔ عینی سازوکارهای بازتولید اجتماعی است. تحلیل دقیق مؤلفه‌های سرمایه در متن رمان، نشان می‌دهد که مفاهیم نظری پیر بورديو با دقت بالایی در ساختار نمادین جامعهٔ قشقایی روایت‌شده، تجلی یافته‌اند. در نخستین گام، تحلیل سرمایه فرهنگی تجسد یافته در رمان، نشان می‌دهد که مهارت‌هایی نظیر اسب‌سواری، تیراندازی و بایاتی‌خوانی، صرفاً کنش‌هایی برای بقا یا سرگرمی نیستند؛ بلکه این مهارت‌ها در قالب عادت‌واره در بدن و ذهن سوژه‌های رمان رسوخ کرده‌اند. این تجسم دانش و مهارت، به‌عنوان یک دارایی غیرقابل انتقال، زیربنای شکل‌گیری شیوهٔ زیستن متمایز در میان اعضای ایل است که از طریق آن، مرزهای میان گروه‌های اجتماعی ترسیم و منزلت فردی تثبیت می‌شود. در مرتبهٔ دوم، سرمایه فرهنگی عینیت یافته در قالب اشیایی همچون دستبافته‌ها، پوشاک، اسب و تفنگ، نقش نمادهای اقتدار را ایفا می‌کنند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که این اشیاء در جامعهٔ مورد مطالعه، فراتر از ارزش مبادله‌ای و کاربرد مادی خود، دارای ارزش نمادین هستند. در واقع، تملک و نمایش این اشیاء، ابزاری برای تبدیل سرمایه مادی به سرمایه نمادین است که از طریق آن، جایگاه اجتماعی فرد در سلسله‌مراتب قدرت ایل بازتولید یا بازنگری می‌شود. علاوه بر این، گذار از ساختارهای سنتی به سمت سرمایه فرهنگی نهادینه‌شده از طریق پدیدهٔ مدارس سیار،

نشان‌دهنده یک چرخش ساختاری در جامعه‌شناسی است. حضور این نهادهای آموزشی، نشان می‌دهد که تلاش برای کسب اعتبار رسمی و مدارک تحصیلی، در پی پیوند میان سرمایه‌های سنتی و ساختارهای مدرن دولت است. این امر نشان‌دهنده تقابل و در عین حال هم‌زیستی میان سرمایه فرهنگی سنتی و سرمایه فرهنگی مدرن برای کسب موقعیت در ساختارهای جدید قدرت است.

در نهایت، یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که در زندگی عشایری، توانایی تبدیل کردن انواع سرمایه‌ها به قدرت و منزلت، عامل اصلی حفظ و ادامه روابط قدرت در جامعه است. رمان مهری به درستی نشان می‌دهد که چگونه سرمایه فرهنگی در انواع تجسید یافته و عینیت یافته پس از عبور از فیلتر مناسبات اجتماعی و نمادین، به سرمایه نمادین و سپس به قدرت سیاسی و منزلت اجتماعی تبدیل می‌شود. این فرآیند، همان سازوکار اصلی بازتولید ساختارهای طبقاتی و قدرت در جوامع عشایری است. از این منظر، پژوهش حاضر نه تنها با پر کردن خلأ مطالعاتی میان ادبیات اقوام و جامعه‌شناسی فرهنگ، بلکه با تبیین چگونگی بازتولید قدرت در جوامع در حال گذار، به دانش موجود در این حوزه افزوده است.

منابع

- افشارسیستانی، ایرج (۱۳۸۱). مقدمه‌ای بر شناخت ایل‌ها، چادرنشینان و طوایف عشایری ایران، جلد دوم. تهران: ثامن‌الائمه.
- ایوانف، میخائیل سرگی‌ویچ (۱۳۹۶)، عشایر جنوب (قشقایی، خمسه، کهگیلویه، ممسنی)، ترجمه کیوان پهلوان و معصومه داد، تهران: آرون.
- بک، لوئیز (۱۳۹۶)، قشقایی‌های ایران، ترجمه حمیدرضا جهان‌دیده، قم: نظاره.
- بوردیو، پیر (۱۳۸۰)، قواعد هنر: پیدایش و ساختار میدان ادبی، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: مرکز.
- بوردیو، پیر (۱۳۸۴)، شکل‌های سرمایه در سرمایه اجتماعی: اعتماد، دموکراسی و توسعه، گردآوری از کیان تاجبخش، ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، تهران: شیرازه.
- بیرد، الن (۱۳۷۵)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: کیهان.
- تراسبی، دیوید (۱۳۸۲)، اقتصاد و فرهنگ، ترجمه کاظم فرهادی، تهران: نی.
- توسلی، غلام‌عباس (۱۳۷۸)، نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران: سمت.
- جعفری (قنوتی)، محمد (۱۳۸۴)، درباره ادبیات شفاهی، کتاب ماه کودک و نوجوان، ۹۴: ۹۲-۹۷.
- جهانگیری، فرود (۱۴۰۰)، مهری، بوشهر: یاشیل آلمان.
- دست‌پیش، محمود (۱۳۸۷)، شاید هم کسی بوده به اسم بیات (سخنی چند در رابطه با بیاتی)، نشریه شعر. شماره ۶۰: ۱۰-۱۵.
- روح‌الامینی، محمود (۱۳۷۹)، زمینه فرهنگ‌شناسی (تألیفی در انسان‌شناسی فرهنگی و مردم‌شناسی)، تهران: عطار.
- روحانی، حسن (۱۳۸۸)، درآمدی بر نظریه سرمایه فرهنگی، فصلنامه راهبرد، ۱۸(۵۳): ۷-۳۵.
- ریتز، جورج (۱۳۸۸)، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ چهاردهم، تهران: علمی.
- سیدحسینی، رضا (۱۳۸۱)، مکتب‌های ادبی، تهران: نگاه.
- شیر، قهرمان (۱۳۸۷)، مکتب‌های داستان‌نویسی در ایران، تهران: چشمه.
- ضیاءپور، جلیل (۱۳۴۶)، پوشاک ایل‌ها، چادرنشینان و روستائیان ایران، تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- فتحی، ابراهیم؛ دهقانپور، طیبه (۱۳۹۹)، بررسی سرمایه فرهنگی بوردیو و رشد در تعلیم دینی، دین و سیاست فرهنگی، ۷(۱۴): ۱۸۵-۲۱۱.

- کیانی، منوچهر (۱۳۸۸)، *سیه‌چادرها*، شیراز: کیان نشر.
- لوکاچ، جورج (۱۳۸۶)، *نظریهٔ رمان*، ترجمهٔ محمدجعفر پوینده، تهران: آگاه.
- مرکز آمار ایران (۱۳۸۷)، *سرشمای اجتماعی اقتصادی عشایر کوچندهٔ ایران*، تهران: مرکز آمار ایران.
- میرصادقی، جمال (۱۳۶۶)، *ادبیات داستانی*، تهران: شفاء.
- نیازی، محسن؛ کارکنان، محمد (۱۳۸۶)، تبیین جامعه‌شناختی رابطهٔ سرمایهٔ فرهنگی خانواده با هویت اجتماعی جوانان، *فصلنامهٔ مطالعات ملی*، ۷(۳): ۵۵-۸۱.
- ویلیامز، ریموند (۱۳۹۶)، *جامعه‌شناسی فرهنگ*، ترجمهٔ حسن چاوشیان، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- یوسفی، امرالله (۱۳۷۹)، ورزش و بازی در ایل قشقایی، شیراز: تخت جمشید.

References:

- Afshar Sistani, I. (2002). *An Introduction to Understanding the Tribes, Nomads, and Nomadic Clans of Iran*. Volume 2. Tehran: Samen Al-Aemeh. (in Persian).
- Beard, E. (2006). *Dictionary of Social Sciences*. Translated by Bagher Sarukhani. Tehran: Kayhan. (in Persian).
- Beck, L. (2017). *Qashqai of Iran*. Translated by Hamidreza Jahandideh. Qom: Nazareh. (in Persian).
- Bourdieu, P. (2001). *Rules of Art: The Genesis and Structure of the Literary Field*. Translated by Morad Farhadpour. Tehran: Markaz. (in Persian).
- Bourdieu, P. (2005). *Forms of Capital in Social Capital: Trust, Democracy, and Development*, compiled by Kian Tajbakhsh. Translated by Afshin Khakbaz and Hassan Poyan. Tehran: Shiraz. (in Persian).
- Dastpish, M. (2008). Perhaps there was someone named Bayat (A few words about Bayati). *Poetry Magazine*. 60: 10-15. (in Persian).
- Fathi, E.; Dehghanpour, T. (2010). A Study of Bourdieu's Cultural Capital and Growth in Religious Teachings, *Journal of Religion and Cultural Politics*. 7(14): 185-211. (in Persian).
- Ivanov, M. S. (2017). *Nomads of the South (Qashqai, Khamseh, Kohgiluyeh, Mamasani)*. Translated by Keyvan Pahlevan and Masoumeh Dad. Tehran: Aron. (in Persian).
- Jafari (Qanvati), M. (2005). On oral literature. *Children and Youth Month Book Magazine*. 94: 92-97. (in Persian).
- Jahangiri, F. (2001). *Mehri*. Bushehr: Yashil Alma. (in Persian).
- Kiani, M. (2009). *Black Veils*. Shiraz: Kian nashr. (in Persian).
- Lukacs, G. (2007). *Theory of the Novel*. Translated by Mohammad Jafar Poyandeh. Tehran: Agah. (in Persian).
- Mirsadeghi, J. (1987), *Fiction*. Tehran: Shafa. (in Persian).
- Niazi, M.; Staff, M. (2007). Sociological Explanation of the Relationship between Family Cultural Capital and Youth Social Identity, *National Studies Quarterly*. 8(3): 55-81. (in Persian).
- Reiters, G. (2009). *Sociological Theory in the Contemporary Era*. Translated by Mohsen Salasi. 14th edition. Tehran: Elmi. (in Persian).
- Rouhani, H. (2009). An Introduction to the Theory of Cultural Capital. *Strategy Quarterly*. 18(53):

7-35. (in Persian).

- Ruholamini, M. (2000). *The background of cultural anthropology (a collection in cultural anthropology and anthropology)*. Tehran: Attar. (in Persian).
- Seyed Hosseini, R. (2002). *Literary Schools*. Tehran: Negah (in Persian)..
- Shiri, G. (2008). *Schools of Fiction Writing in Iran*. Tehran: Cheshmeh. (in Persian).
- Statistical Center of Iran (2008). *Socio-Economic Overview of Iranian Nomadic Nomads*. Tehran: Statistical Center of Iran. (in Persian).
- Tarasbi, D. (2003). *Economy and Culture*. Translated by Kazem Farhadi. Tehran: Ney. (in Persian).
- Tavassoli, G. A. (2000). *Sociological theories*. Tehran: Samt. (in Persian).
- Williams, R. (2017). *Sociology of Culture*. Translated by Hassan Chavoshian. Tehran: Research Institute for Culture, Art and Communication. (in Persian).
- Yousefi, A. (2000). *Sports and Games in the Qashqai Tribe*. Shiraz: Takht Jamshid. (in Persian).
- Ziapour, J. (2011). *Clothing of Iranian Tribes, Nomads and Villagers*. Tehran: Ministry of Culture and Art. (in Persian).