

فوتبال و فردیت فرهنگ‌ها

اصغر عسکری خانقاه

استاد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

علیرضا حسن زاده

هیأت علمی پژوهشکده سازمان میراث فرهنگی

چکیده

این مقاله فوتبال را از منظر دانش انسان‌شناسی به عنوان یک واقعه‌ی تام اجتماعی مورد مطالعه قرار می‌دهد و می‌کوشد تا رفتارهای جمعی و کارناوالی مرتبط با فوتبال را به عنوان یک خرده فرهنگ مورد بررسی و مطالعه قرار داده و پیوند آن را با سایر پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی جامعه پدیدار سازد. مطالعات میدانی، در این تحقیق جلوه‌های خرده فرهنگ کارناوالی در ایران را این گونه نشان می‌دهد: رقص و پایکوبی، کاربرد مواد منفجره، شکستن و خرد کردن اشیاء، دگرگونی مدل پوشش زنان، از میان رفتن فاصله‌های اجتماعی، بهره‌گیری از سمبولیسم ممنوع، استفاده از زبان طنز آلود و غیر جدی و گاه رکیک. این جلوه‌ها سعی در ساختار زدایی از وضعیت‌های رسمی در فرهنگ جامعه دارند. خرده فرهنگ کارناوالی فوتبال در ایران، خود را در قالب پرچم، لباس، آرایش، آرایه، بوق و صدا، رقص، پایکوبی و صدا و گاه آشوبگری موقت در نظم اجتماعی نشان می‌دهد. مطالعات انسان‌شناسی نشان می‌دهد که به کارناوال فوتبال نمی‌توان از منظر یک ضد فرهنگ نگریست بلکه کارناوال‌های فوتبال در واقع گونه‌های یک خرده فرهنگ منتقد هستند که تنها در نتیجه‌ی بسته بودن مفهوم فرهنگ تبدیل به یک ضد فرهنگ می‌شوند و با خشونت می‌آمیزند.

واژگان کلیدی: فوتبال، خرده فرهنگ کارناوالی، واقعه‌ی تام اجتماعی، عملگران اجتماعی، فرهنگ رسمی و غیر رسمی، گفتمان رسمی و غیر رسمی، تداخل فرهنگی، ضد فرهنگ.

مقدمه

ورزش به عنوان پدیده‌ای اجتماعی و فرهنگی از سوی انسان شناسان مورد پژوهش قرار می‌گیرد. این پدیده تأثیری قابل تأمل و چشمگیر بر ارتقای ارتباطات اجتماعی می‌نهد و هم‌نواایی گروهی را موجب می‌شود. باید توجه داشت که در مطالعات انسان‌شناسی از یک سوی ورزش از منظر تداخل فرهنگی^۱ اهمیت می‌یابد و از سوی دیگر ورزش به عنوان واسطه‌ای برای مشاهده تغییرات فرهنگ جامعه دارای نقشی مهم محسوب می‌گردد (ن.ک: بلنچارد و چسکا ۱۹۸۵). در واقع مفهوم تداخل و تعامل فرهنگی از طریق ورزش، به این مفهوم است که پدیده‌ی مزبور انتقال دهنده‌ی معنای فرهنگی است. این معنا می‌تواند مفهومی بومی، ملی، جهانی و گروهی را در برگیرد و خود را در قالب صورت‌های تلفیقی و باز تولید قومی - جهانی مفاهیم در رفتارهای فرهنگی و آیینی جلوه‌گر سازد. ورزش‌ها، ارزش‌ها و باورهای مربوط به آنها به جامعه‌ای نوگسترش می‌یابند، گاه شکل و رنگ دیگری را در گستره‌ی جدید کاربرد خویش پیدا می‌کنند و حتی صورت جدید آنان ممکن است با صورت بنیادین، تفاوت‌های آشکار داشته باشد.^۲ ورزش به عنوان یکی از ابزارها و نمادهای جهانی سازی نیز مورد توجه انسان شناسان است. حضور و تعامل انبوه تماشاگران جهانی و بازیگران پا فرا نهاده از مرزهای بومی در مسابقاتی چون جام جهانی^۳ حکایت از این واقعیت دارد. از منظر دانش انسان‌شناسی، تحلیل ورزش و رفتارهای اجتماعی مرتبط با آن از راه شناخت مفاهیم مهم دیگری چون طبقه، قدرت سیاسی، سیستم‌های معیشتی و اقتصادی قابل بررسی است (ازوی ۱۹۸۲، صص ۱۵-۵). اما این مقاله می‌کوشد تا رفتارهای جمعی و کارناوالی مرتبط با فوتبال را به عنوان یک خرده فرهنگ^۴ مورد بررسی و مطالعه قرار دهد و پیوند آن را با سایر پدیده‌های اجتماعی جامعه

1. Cross-cultural

*. برای نمونه ساکنان «تروریانده» در ایسلند بازی «کریکت» هیأت‌های بریتانیایی را چنان تغییر دادند که بعدها انگلیسیان قادر به تشخیص آن نبودند. آنان این بازی را با سنت باستانی خود «کولا» (Kulá) آمیختند. در باره «کولا» ن.ک: کندری (۱۳۷۳)، بونگ (۱۳۷۳، ص ۲۸)

پانوف و پرن (۱۳۶۹، ص ۲۱۷) و (Louer, 1970, 76-105)

2. World Cup

3. Subculture

پدیدار سازد. چنین فرضی ما را به سمت نظریه‌ی انسان شناختی «واقعه‌ی تام اجتماعی»^۱ مارسل مس رهنمون خواهد ساخت. اما نخست به تعریف خرده فرهنگ کارناوالی و ویژگی‌های آیینی آن می‌پردازیم.

خرده فرهنگ کارناوالی

امروزه فوتبال یکی از جلوه‌های بزرگ فرهنگ کارناوالی است. حضور انبوه مردم از فرهنگ‌های متفاوت با پوشش‌ها، زبان‌ها و نمادهای گوناگون و شادمانگی توده‌های موج تماشاگران، جلوه‌های فرهنگ کارناوالی فوتبال است. پیروزی هر کشور در فوتبال با ریختن مردم به خیابان‌ها و شادمانی کردن آنان همراه می‌باشد. از این روی، بررسی فوتبال از منظر فرهنگ کارناوالی دارای اهمیت بسیاری است. دو جزء عمده در ساختار فستیوال^۲؛ صورت آیینی^۳ و نمایشی^۴ آن است و پیوند این دو، قدرت و سرشاری آن را موجب می‌شود (ازوی ۱۹۸۲). کارناوال^۵ نیز خود به عنوان یک هم‌آیی و همراهی شادمانه یکی از صورت‌های فستیوال است. انسان شناسان، فستیوال‌ها را به اشکال و انواع گوناگونی تقسیم می‌کنند: فستیوال‌های مذهبی^۶ مانند فستیوال ماهاکوماملا^۷ در نزد هندیان، روز گودالوپ^۸ در مکزیکوسیتی و آئین قالی شویان مشهد اردهال در ایران^۹ و... فستیوال‌های سال نو^۹ مانند فستیوال سال نو یهودیان، چهره‌ی اشتباه^{۱۰} ایرکویی‌ها و آیین‌های نمایشی پیشواز سال نو در ایران، (چهارشنبه سوری عروس گوله‌ی^{۱۱}، کوسه و ناقالدی،^{۱۱} فستیوال اقتصادی^{۱۱} که با نمایش‌های معیشتی و اقتصادی همراه

1. Total Social Facts

2. Festival

3. Ritual

4. Play

5. Carnival

6. Religious Festival

7. Mahakumbhamela

8. Guodalope Day

*. برای آگاهی درباره‌ی این آیین ن. ک. بلوکباشی (۱۳۷۹)

9. New Year

10. False Face Ceremony

*. برای آگاهی در این باره ن. ک. (عسکری خانقاہ ۱۳۵۱) و (حسن زاده ۱۳۷۲، ص ۷۸)

***. برای آگاهی در این باره ن. ک. (انجوی شیرازی ۱۳۵۲، صص ۷۸-۸۵)

11. Economic Festival

می‌شود و می‌توان به روز شکرگزاری مسی^۱ در نیویورک یا فستیوال قایق اژدها^۲ در چین اشاره کرد. فستیوال‌های ورزشی^۳ دارای عناصر نمادین و آیینی بسیارند. از میان آنها می‌توان بازی‌های المپیک و جام جهانی را مثال زد. فستیوال‌های عامیانه^۴ با گرایش‌های مختلف (موسیقایی، ادبی، هنری و...) که در آنها می‌توان از یکسوی فرهنگ مردمی^۵ و از سوی دیگر صورت‌های قومی^۶ را مشاهده نمود. این فستیوال‌ها به گسترش احساس همنوایی گروهی و خلاقیت‌های فردی، جمعی و هنری منجر می‌شوند. از همین دسته است فستیوال‌های تک فرهنگی* و چند فرهنگی** که با آنها رو به رو می‌شویم (ترنر ۱۹۸۲).

اما ریشه‌ی نظریه‌های جدید در زمینه‌ی کارناوال را باید در نظریه‌ی میخائیل باختین^۷ در بررسی «رابله و دنیای او»^۸ فرا جست. باختین معتقد است که پیدایی و گسترش کارناوال و فرهنگ برآمده از آن به واژگون سازی سیستم ارزش گذاری که بالاترین رتبه را به فرهنگ ممتاز (رسمی) می‌دهد، منتهی می‌شود (باختین ۱۹۶۸). انسان شناسان با توجه به مطالعات میدانی و اتنوگرافیک خود دریافتند که ویژگی‌های مورد اشاره‌ی باختین به واقع اجزای ساختار کارناوالی را به روشنی نشان داده است. به طور مثال روبرتو دامات در بررسی فستیوال ریودو ژانیرو^۹ نشان می‌دهد که در این جشن همه‌ی مردم از همه‌ی طبقات و به ویژه فقرا جمع می‌شوند، در خانه‌ها باز بوده و واژگونی در کارها و نظم به روشنی آشکار است (دامات ۱۹۹۱). انسان شناسان مهمترین عناصر ساختار کارناوالی را شامل عناصری چون: افزایش قدرت انتقادی، واژگونی مفهوم جنس - واژگونی سکس؛ تقلید از روش و لباس جنس مخالف - واژگونی مدل شهر، چندگونگی و یا افول منطق رایج و... می‌دانند (ترنر ۱۹۸۲). انسان شناسان پسامردن مطالعات مزبور بر روی کارناوال را مورد تأکید و تأیید قرار داده‌اند.

- | | |
|-----------------------|---------------------------|
| 1. Macy | 2. Dragon Boat |
| 3. Festivals of Sport | 4. Folk Festival |
| 5. Folk Culture | 6. Forms of Ethnic |
| 7. Mikhail Bakhtin | 8. Robelais and His World |
| 9. Rio de Janeiro | |

*. فستیوال تک فرهنگی Monocultural، فستیوالی است که در آن یک عنصر فرهنگی مثل موسیقی (فستیوال موسیقی) دیده می‌شود.

** فستیوال چند فرهنگی Multicultural، فستیوالی است که در آن چند عنصر فرهنگی دیده می‌شود مانند نمایشگاه‌های جهانی فرهنگی.

فوتبال، واقعه‌ی اجتماعی تام

«مارس مس» انسان شناس فرانسوی، واقعه‌ی اجتماعی را واقعیتی جامع و شامل می‌داند که با توجه به ماهیت پویا و فراگیر خویش در پیوند با ساختار کلی جامعه است. بر این مبنا رفتارهای جمعی در عرصه‌ی فرهنگ را نیز باید پدیده‌ای باز تاباننده‌ی وضعیت و هیأت کلی فرهنگ جامعه و ویژگی‌های آن محسوب نمود. به نظر «مس» نمایش‌های اجتماعی به معنای روش‌های موجود جامعه در عرصه‌ی عمل و تفکر با خصوصیات ساختار اجتماعی مرتبط است (سیلس ۱۹۶۸، صص ۸۱-۷۸). درباره‌ی، موضوع مورد بحث این مقاله یعنی، رفتارهای جمعی و کارناوال‌های فرا آمده از ورزش فوتبال نیز چنین امری صادق است. فوتبال (و رفتارهای جمعی مرتبط با آن) به معنای «دور کمی‌اش» یک واقعه‌ی اجتماعی است یعنی کنشی عمومی و فرافردی و مرتبط با ساختار اجتماعی که در جامعه روی می‌دهد. این «واقعه‌ی اجتماعی» بنا بر نظریه‌ی انسان شناختی «واقعه‌ی تام اجتماعی» مارسل مس، ما را در برابر رفتارهای فرهنگی ای قرار می‌دهد که بینش‌های جامعه و فرهنگ را در یک قالب عمومی و کلی منعکس می‌سازد. رفتارهای فرهنگی آن گاه که صورتی نمادین، گسترده و عمومی می‌یابند با مفهوم آیین و اسطوره‌های مربوط به آن نزدیک می‌شوند. گلوکمن عامل و معیار جدایی جشن^۱ از رسم‌های آیینی^۲ را در رفتارهای مختلفی که نشانگر پیوندها و ارتباطات اجتماعی است، ارزیابی می‌کند (گلوکمن ۱۹۶۲، ص ۲۸). به واقع در برابر ارزش‌های نمادین و مقدس، رسم‌های آیینی - مذهبی (فستیوال‌های مذهبی) ویژگی‌های عملی و کاربردی جشن‌ها به چشم می‌خورد. آیین گزار و بازیگر رسم‌های آیینی - مذهبی به بازنمایی و ویژگی‌ها، آموزه‌ها و ارزش‌های مقدس و معنوی می‌پردازد حال آن‌که در جشن، خصیصه‌ی پیوند گروهی چشمگیرتر است. برای مثال در فستیوال مذهبی «بازنمایی شهادت محمد حنفیه» در شهر لوشان* کارکرد «آیین» به استحکام باورها و عقاید زائران منجر می‌شود، حال آنکه کارکرد کارناوال، در ساختار زدایی و شالوده شکنی، مفاهیم مورد قبول خود را می‌نمایاند. البته در این میان، صورتی از

1. Carnival

2. Ritual

* در این فستیوال مذهبی در روزهای چون ۲۸ صفر توده‌ی نیازمندان گرد آمده و برای رسیدن به مطلب خویش چون شغای بیماری و... به بازنمایی

شهادت امامزاده می‌پردازند.

رفتارهای فرهنگی و جشن‌هایی که جنبه‌ی آیینی - مذهبی دارند، نیز به چشم می‌خورند برای مثال در جشن شکرگزاری^۱ که در صورت‌های کهن آن با نماد «برکت» و «باروری» رو به رو می‌شویم، یک جشن دینی - زراعی جلوه‌گر می‌شود (پنر ۱۹۶۸، صص ۹۰ - ۶۸).

اما رفتارهای جمعی پس از فوتبال را می‌توان به کدامیک از اشکال و رفتارهای فرهنگی - آیینی نزدیک دانست. با توجه به توصیف‌گونه بندی رفتار جمعی در فستیوال‌ها به نظر می‌رسد که رفتارهای مزبور در سطح ملی، ما را به صورتی از رفتارهای کارناوالی مواجه می‌سازد. اما چه دلایلی برای این سخن وجود دارد؟ میخائیل باختین در تبیین و تفسیر پدیده‌ی فرهنگی کارناوال، ویژگی‌های اساسی رویداد کارناوالی را شامل خصوصیات زیری از این شمار می‌داند: دوگونگی نسبی گرایانه و در هم شکستن نظام جزم‌گرایی دو قطبی*، وجود صورت‌های پلی فونیک^۲ و چند آوایی، و خنده (تودوروف ۱۳۷۷). بنا بر نظر باختین فرهنگ کارناوالی با رویکرد نسبی گرایانه‌ی خود، هرگونه نظام دو قطبی* را که در آرای لوی اشتروس در بررسی ساختار اسطوره و آیین با آن آشنا شده‌ایم به چالش، نقد و پرسش می‌گیرد. به نظر وی انسان سده‌های میانه دو زندگی متفاوت داشته است: (۱) رسمی که جدی و مبتنی بر نظم و سلسله مراتب، سرشار از ترس، جزم‌گرایی، سرسپردگی و تقواست. (۲) از سوی دیگر زندگی کارناوالی در فصل‌های خاص آیینی که سرشار از خنده، شکستن تابوها و فاصله‌ها و برجسته یافتن حیات زمینی و شادمانگی بوده است (تودوروف ۱۳۷۷، ص ۱۵۲). باختین مهمترین اثر متأثر از فرهنگ کارناوالی را آثار رابله می‌داند و مایه‌های اصلی کار رابله را که تبلور فرهنگ کارناوالی است، چنین توصیف می‌کند:

«(۱) اهمیت دادن به جسم انسان و جوانب فیزیکی آن، (۲) لباس و پوشش انسان، (۳) غذا، (۴) نوشیدنی و مستی، (۵) عمل جنسی و تولید مثل، (۶) مرگ و (۷) عمل دفع» (همان). حال مهمترین ویژگی رفتارهای فرهنگی برآمده از کارناوال فوتبال را متذکر می‌شویم: (۱) شادمانگی، (۲) بر چیده شدن فاصله‌ها (طبقاتی، جنسی و...)، (۳) شکستن تابوهای رسمی، (۴) دگرگونی پوشش، (۵) بر آشفتن کوتاه نظم.

1. Thanksgiving Day

*. برای آگاهی در این باره ن.ک: پانوف و برن (۱۳۶۹)

2. Polyphonic

*. در این باره برای آگاهی بیشتر ن.ک: پانوف (۱۳۶۹)

این ویژگی‌ها بر مبنای مطالعه‌ی میدانی^۱ از رفتارهایی از این دست استخراج شده‌اند: (۱) رقص و پایکوبی مختلط و جمعی، (۲) کاربرد مواد منفجره، (۳) شکستن و خورد کردن اشیاء، (۴) کاهش و حتی فقدان استفاده از پوشش (روسری) برای زنان و تقلید رفتار مردانه از سوی آنان، (۵) توده‌وارگی و از میان رفتن موقت معیارهای فاصله‌گذاری طبقاتی، (۶) بهره‌گیری از سمبولیسم ممنوع فرهنگی در رفتارها و (۷) استفاده از زبان طنز و حتی رکیک.

برای آنکه رفتار جمعی بر آمده از فوتبال مرتبط با فرهنگ کارناوالی شناخته شود باید به صورت‌های نمادین، نمایشی و جمعی رفتارها، زیر ساخت‌های بنیادین رویداد کارناوالی فوتبال و فوتبال از منظر آیین پرداخت.

زیر ساخت‌های بنیادین رویداد کارناوالی در فوتبال

زیر ساخت‌های بنیادین رویداد کارناوالی را به عنوان یک خرده فرهنگ از دو منظر کلی می‌توان مورد بحث قرار داد؛ نخست وضعیت ساختاری جامعه و دیگر نقش عملگرهای اجتماعی فوتبال به عنوان پدیده‌ای مدرن که وارد جامعه‌ی ایران شده است. وضعیت پسامدرنی جامعه‌ی ایران که در آن وضعیت دوگانه‌ای از سنت و مدرنیته، بر هم زنده‌ی مفهوم ثبات به معنای فرهنگی و اندیشگی و فردیتی آن است، از سوی گروه‌های اجتماعی با چالش و پرسش بسیار توأم می‌شود. انسان‌شناسان در مطالعات مدرن خویش بر نقش عملگرهای اجتماعی چون جنس، طبقه، فرقه و سن همواره تأکید می‌ورزند (برومفیل ۱۹۹۲، صص ۵۶۷ - ۵۵۱). به نظر می‌رسد که عملگر اجتماعی سن و جنس در رویداد کارناوالی فوتبال در ایران دارای اهمیت فراوانی است و بیشترین نقش را در ساختار زدایی از فرهنگ رسمی دارد. از سوی دیگر واقعیه فوتبال دارای ارزش ملی بسیاری در نزد مردم ایران است. این اهمیت در چگونگی رفتارهای مردم کاملاً پدیدار می‌گردد. از این روی می‌توان گفت فوتبال به عنوان یک واقعیه اجتماعی، میدانی است که تمامی نظرها را در عرصه و ساحت ملی به خود می‌دوزد و ارزش هویتی و ملی بالایی در نزد مردم به ویژه کانون‌های هنجارساز ناهنجار ستیز دارد. از این روی فوتبال با توجه به تأثیر و تأثر نسبت به وضعیت ساختاری جامعه و عملگرهای اجتماعی در شکل‌گیری هویت گروهی (کارناوالی) نقش قابل تأملی دارد.

ویژگی‌های نمایشی و نمادین جشن فوتبال

ویژگی‌های نمادین و نمایشی جشن فوتبال را در دو چشم انداز می‌توان مشاهده نمود؛ در انبوه تماشاگران حاضر در ورزشگاه که دارای آرایش، لباس، رفتار فرهنگی و ادبیات گروهی و جمعی خاصی می‌باشند و در انبوه‌هایی از مردم که در پایان بازی در سطح شهر روان می‌شوند و به شادی و پایکوبی می‌پردازند. منظور از ویژگی‌های نمایشی و نمادین، رفتارهای گروهی و جمعی تأویل پذیری است که با صورت‌های نو و خاص ظاهر شده، در بردارنده معنای اجتماعی است و در جلوه‌های فرهنگی خاص تبلور می‌یابد.

میان ساختار جشن به معنای کارناوالی آن با بازسازی مفهوم هویت، به ویژه هویت جمعی، ارتباط نزدیکی وجود دارد. نشانه‌های این امر را در صورت‌های کهن‌تر کارناوالی نیز می‌توان دنبال نمود. در جشن‌های مرد بزرگ^۱ در اوسینا و ملانزا و بسیاری فرهنگ‌های غیر صنعتی، هر کس به این دلیل جشن می‌گیرد که جایگاه سمبلیک خود در گروه را ارتقا بخشد (ترنر ۱۹۸۲). این درحالی است که می‌دانیم برخی از فستیوال‌های مردمی^۲ برای آن برپا می‌شود که گروه اقلیت یا قومی اهمیت خود را نشان دهد. بنابراین، فستیوال همواره نقش یک عالم مهم را در شکل دهی و تقویت عنصر هویت، بازی می‌کند. باید توجه داشت که اغلب کارناوال‌ها در اشکال گوناگون خویش، زمانی تجلی می‌یابند که جامعه در مرحله‌ی بازیابی و نگاه به خود قرار می‌گیرد و نگاه آنان را به خود جلب می‌نماید، گروه‌هایی که نقش فعال در شکل‌گیری معنای فرهنگی و مفهوم هویت در جامعه ندارند (گروه‌های حاشیه‌ای و دور مانده از قدرت) فعال شده و نقش مهمی در شکل‌گیری این دو (فرهنگ و هویت) بازی می‌کنند. آن گونه که باختین نشان می‌دهد آنان به نمایش دیگری از زندگی، فردیت، هویت و فرهنگ می‌پردازند.

از این منظر فوتبال، محلی مناسب برای ظهور «من اجتماعی» و «من نمایشی» است که جرج هربرت مید و گافمن از آن نام می‌برند (ن.ک: رابرتسون ۱۳۷۴، صص ۱۲۲-۱۲۱؛ استونز ۱۳۷۹، صص ۲۴۰-۲۳۸ و ریتزر ۱۳۷۷، صص ۳۰۰-۲۹۱). باید توجه داشت که نه تنها ویژگی فرهنگی رویداد کارناوالی منجر به همگرایی گروه‌ها بدون توجه به جایگاه طبقاتی و پایگاه اجتماعی آنان می‌شود، بلکه از یک سوی آن چنان که سخن خواهد رفت، گروه‌های مزبور در

چالش با فرهنگ رسمی و مظاهر آن به نوعی هم‌نواپی گروهی دست می‌یازند و از سوی دیگر اهمیت ملی فوتبال با حضور همبسته و چشمگیری که در آن مفهوم هویت گروهی و ملی یکی می‌شود، همراه است. خرده فرهنگ کارناوالی فوتبال در ایران خود را در قالب پرچم، لباس، آرایش، آرایه، بوق و صدا و استفاده از وسایل انفجاری، رقص و پایکوبی‌های مختلط، اختلال و آشوبگری موقت در نظم اجتماعی می‌نمایاند. از این روی می‌توان گفت گروه‌های اجتماعی در کارناوال می‌کوشند تا هویت خود را از طریق یک نمایش اجتماعی قوی به دست آورند. این هویت بر خلاف مفهوم «خود» آن گونه که «آلن تورن» در جوامع غربی نشان می‌دهد (خسرو خاور ۱۳۸۰، صص ۶-۸)، هویتی به هم پیوسته و گروه (جمع) گراست. این هویت گروهی - فردی با ظاهر ساختن یک «من نمایشی» قوی، فردیت جو و هنجار شکن، از فرهنگ رسمی شالوده شکنی می‌کند و به خلق یک «فضای جدید» مبادرت می‌ورزد. بنابراین در این چشم انداز ویژه، بازیگری نقشی شالوده شکنانه از سوی گروه‌های اجتماعی به شکل‌گیری هویت متفاوتی می‌انجامد که با هویت به هنجار فرهنگ رسمی متباین خواهد بود.

در ایران فوتبال و فرهنگ مربوط به آن گونه‌ای از جامعه پذیری و فرهنگ پذیری جوانان و نوجوانان به ویژه نوجوانان پسر را در بر دارد. آنان با توجه به حمایت از تیم محبوب خودشان با مفهوم هویت گروهی آشنا می‌شوند و قواعد زندگی گروهی در سطح همسالان و هم بازیان را فرا می‌گیرند. دیوار نویسی‌های نوجوانان در سطح شهر به ویژه با رنگ‌های آبی و قرمز - که از یک سوی مبین پیوند گروهی و از سوی دیگر فاصله گذاری مفهوم «خود» با «دیگری» است - نمونه‌هایی از شکل‌گیری مفهوم هویت گروهی در پناه ورزش فوتبال است. از سوی دیگر این ادبیات نوجوانانه و جوانانه و گروهی را می‌توان در صورت‌های دیگری چون شعرها و شعارها باز جست. اما این امر در سطحی فراتر نیز اتفاق می‌افتد، بر مبنای مکتب‌کنش متقابل نمادی این موضوع را بهتر می‌توان مورد بررسی قرار داد شکل‌گیری مفهوم «خود» و توسعه و گسترش آن مبتنی بر دریافت تصویر سیمای «خود» در نزد جامعه و تفسیر و واکنش اعضای آن است. بر این مبنا اگر تصویر عملی که یک گروه از خود در نظرگاه جامعه دارد (فرهنگ رسمی) برابر با نیازهای هویتی و حیاتی وی نباشد (یکی از کارکردهای مهم و اساسی فرهنگ بر آوردن نیازهای جامعه و گروه‌های مربوط به آن است) گروه مزبور آنچنانکه «رابرت ازراپارک» نشان داده است بر فرودستی پایگاه اجتماع خود اعتراض می‌کند (کوزر ۱۳۷۰، صص ۴۷۵-۵۰۸). در واقع اینجا «من اجتماعی» که جرج هربرت مید از آن سخن می‌گوید، درست در نقطه مقابل انتظارات و چشمداشت‌های جامعه و فرهنگ رسمی نمود خواهد یافت. در اینجا بازیگری نقش اجتماعی

درست نقطه‌ی مقابل نقش تماشاگری منفعلانه یا همنوایی اجتماعی مثبت خواهد بود. رابرت مرتون بر این اعتقاد است که هنجار شکنی از ارزش‌های رسمی جامعه زمانی رخ می‌دهد که میان اهداف تأیید شده در فرهنگ آرمانی و امکانات فرد برای دستیابی به آن تناقض وجود داشته باشد. این بی‌سازمانی و عدم تعادل به ویژه با دو مکانیسم عمده‌ی نوآوری^۱ و طغیانگری^۲ جبران می‌شود (توسلی ۱۳۷۰، ص ۲۳۶).

اگر چنانچه وضعیت آنومیک را مقارن با ظهور ضعف‌های فرهنگ رسمی و سنتی بدانیم، رویداد کارناوالی نیز درست در همین زمان رخ داده و به ضعف‌های فرهنگی رسمی و نگاه تک بعدی و غیر واقع بینانه‌ی آن اعتراض می‌کند. در رویداد کارناوالی ما با ظهور «من نمایی» آن گونه که گافمن نشان داده است، رو به رو خواهیم بود. از یک سوی، ویژگی ساختاری رویداد کارناوالی، بازیگری و نمایش است و از سوی دیگر این ویژگی ساختاری با مفهوم هویت در پناه یک واقعه‌ی اجتماعی گره می‌خورد. فرد از یکسوی در قالب هویت گروهی - کارناوالی خویش می‌کوشد بخشی از وجود خود را به بازی و نمایش بگذارد که برای وی دارای اهمیت است. در واقع می‌توان فرضیه‌ی دو خویشی^۳ گافمن را به گونه‌ای دیگر در رویداد کارناوالی طرح نمود. فرد با بازیگری «خود»^۴ که از سوی فرهنگ رسمی نادیده گرفته می‌شود، «خود»^۴ و هویتی دیگر از خویش را که همسنگ ارزش‌های فرهنگ غیر رسمی است، به تماشا می‌نهد. از این روی به این ترتیب بر همان «جبرگرایی اجتماعی» که گافمن از آن سخن می‌گوید، چیره می‌شود. می‌توان گفت که بی‌نظمی در اینجا در بطن «نظم تعاملی» سعی در نقد فرهنگ رسمی دارد. بی‌نظمی کارناوالی، جزمیت فرهنگ رسمی را به پرسش می‌گیرد، فرهنگی که به انکار ارزش‌های فرهنگ مردمی چون شادمانی منتهی می‌شود.

فوتبال از منظر آیینی

بسیاری از ورزش‌های قدیمی دارای پیشینه‌ی آیینی بسیار کهن هستند. در بعضی فرهنگ‌ها مانند فرهنگ‌های ماقبل کولومبیا^۵ در آمریکا، ورزش به عنوان یک فعالیت کاملاً آیینی قلمداد

1. Innovation

2. Rebellion

3. Two Selves

4. Self

5. Pre-Columbia

می‌شود. برای مثال در میان مردم وودلند شرقی از آمریکای شمالی، رقابت‌های چوگان^۲ به عنوان کوششی برای تأثیر گذاری بر آب و هوا از نمادهای فزاینده‌ی به حساب می‌آیند (کالین ۱۹۰۷، صص ۴۵-۴۰). در ایران نیز پیشینه‌ی اسطوره‌ای و آیینی ورزش‌هایی چون ورزش باستانی و تداوم ارزش‌های مربوط به آن در دیگر صورت‌های ورزشی، ما را با بنیادهایی آیینی مواجه می‌سازد (بهار ۱۳۷۶، صص ۴۱-۲۷). این در حالی است که اسطوره‌های آیینی ورزش دارای کارکردهای گسترده‌ی اجتماعی جدید نیز هستند و در قالب آیین‌های توده‌ای ظاهر شده‌اند. برای مثال در ایالات متحده آمریکا در اواخر قرن ۱۹ ورزش‌ها با آیین‌های توده‌ای همراه بوده‌اند که جمعیت مهاجران ناهمگن را با یکدیگر متحد و هم‌نوا می‌ساختند و آنان را در قالب یک ملت صنعتی متحد می‌نمودند (کالین ۱۹۰۷). ورزش در قالب مدرن خود با اسطوره‌های زندگی مدنی چون همکاری میان نژادها، تلاش برای موفقیت، بازسازی اجتماعی شخصیت و... همراه است. اما صورت کارناوالی فوتبال، ما را با آیین و اسطوره‌های دیگر مواجه می‌سازد. در این صورت جمعی از رفتارهای اجتماعی عناصری چون شادمانگی و مظاهر آن، ساختار زدایی از مفاهیم منطقی و نرم‌های اجتماعی، نظم آشوبی، تنوع و دگرگونی پوشش و... دیده می‌شود. این عناصر همان عناصری است که انسان شناسان در ذکر ویژگی ساختاری کارناوالها از آنها نام می‌برند.

(۱) رقص و پایکوبی؛ (۲) موسیقی با صدای بلند؛ (۳) کاریکاتوری شدن؛ (۴) غیر معقول بودن. بنابراین می‌توان گفت صورت آیینی کارناوال‌های پس از فوتبال به نوعی نمایش دیگری از زندگی انسان، گریز از زندگی و فرهنگ موجود و کوشش در زمینه‌ی بازسازی واقعیت است. شاید بتوان این کارکرد را افسون زدایی کارناوالی نام نهاد. در واقع فوتبال با وجود قدرت شگرف خود دارای سرشتی مردمی است و به این دلیل با یافتن سرشتی کارناوالی کارکردی انتقادی نیز می‌یابد. در این تعریف کارناوال با توجه به ریشه‌های کهن خود نماد نزدیکی و یگانگی انسان و جهان طبیعت است (برلند ۱۹۷۲، ص ۳).

1. Wood Land

2. Strickball

3. Public Ritual

فرهنگ رسمی و غیر رسمی

شبهه‌ترین نمونه به کارناوال‌های فوتبال در ایران رفتار کارناوالی «چهارشنبه سوری» است. جالب آن است که این آیین نیز که امروزه دقیقاً بر آشفتن موقتی نظم از طریق انفجار ترقه، آتش بازی، شادمانگی، رقص و پایکوبی است، در فرهنگ رسمی ما جایی نداشته است (روح‌الامینی ۱۳۷۶، صص ۴۸-۶۹). اگر چه، چهارشنبه سوری به دلیل برخی نگاه‌های تند در دهه‌ی اول انقلاب جایی رسمی و مشروع در جامعه نداشت (و آن را مترادف با آتش پرستی می‌دانستند) اما باید توجه کرد، در کتابت‌های رسمی دیوان نگاران (مورخان) هرگز از جشن‌های شادمانه‌ای چون چهارشنبه سوری و سیزده بدر نامی نرفته است. به زبان دیگر این رسم‌ها، رسم‌هایی مردمی بودند و نه دولتی و اشرافی (روح‌الامینی ۱۳۷۶). شدت‌گیری مخالفت با چهارشنبه سوری منجر به آن شد که آیین کارناوالی مزبور جلوه‌گاه فرهنگ غیر رسمی در برابر فرهنگ رسمی باشد. در کارناوال‌های فوتبال نیز ارزش‌ها و گفتمان‌های غیر رسمی و مغلوب خود را در پهنه‌ی زمانی خاصی جلوه‌گر می‌سازند. رویداد کارناوالی را می‌باید یک رویداد آیینی آنومیک دانست. انسان‌شناسان به پدیده‌ی مزبور از سویه‌های گوناگونی نگاه می‌کنند. ژرژ بالاندیه معتقد است که ظهور آیین‌های آنومیک به واقع تنفس گروه‌های مغلوبی است که از این راه به سازگاری خود با نظام اجتماعی ادامه می‌دهند، وی آیین‌های آنومیک را در واقع همان آیین‌های «قدرت» می‌داند که به بقای ساختار اجتماعی کمک می‌کنند (بالاندیه ۱۳۷۴). با این حال بالاندیه گریزگاه دیگری را نیز در نظریه‌ی خویش عرضه می‌دارد و آن این که هرگاه جامعه به ایجاد ساختار رسمی و دولتی برای فرهنگ بکوشد و بر آن به شدت اصرار ورزد (ایدئولوژیک کردن فرهنگ) زمینه را برای شورش و اعتراض فرهنگ‌ها مهیا می‌سازد (بالاندیه ۱۳۷۴). در واقع این همان «تراژدی فرهنگ» است، یعنی صورتی از ناکامی در ارضای میل به آفرینش آزاد در عرصه‌ی فرهنگ آن‌گاه که ما با نظامی دو قطبی در فرهنگ رو به رو می‌شویم «اقتصاد فرهنگ» که «آدرنو» از آن سخن می‌گوید (استریاتی ۱۳۸۰، صص ۸۸-۱۱۸)، با بازدارنده‌های فراوانی برای تولید رها و آزادانه‌ی خویش مواجه خواهد شد. «اگر نگاه دولت به فرهنگ عامه، نگاهی ایدئولوژیک باشد و از اجرای همه‌ی مراسم و آیین‌ها، هدایت و جهت دهی در نظر باشد، شکاف عمیقی میان فرهنگ عامه‌ی واقعاً موجود و فرهنگ عامه‌ی مورد نظر دولت‌ها ایجاد می‌شود. در این حال ما دو دسته آیین‌های رسمی و غیر رسمی خواهیم داشت که شکافی پر نشدنی میان آنها وجود دارد

(محمدی ۱۳۷۷، ص ۳۱۷). آنچه در کارناوال و جشن هم خانواده‌ی آن «چهارشنبه سوری» به چشم می‌خورد، ظهور جلوه‌های غیر رسمی فرهنگ مردم چون رقص، شادمانگی، موسیقی و... است. باید این گونه گفت که تولید فرهنگ رسمی و اصرار بر آن منجر به فاصله‌ی مردم از فرهنگ مزبور می‌شود. برای مثال این امر در رژیم پهلوی با تأکید دولت بر گفتمان‌های ناسیونالیستی و شبه مدرنیستی و طرد گفتمان‌های مذهبی - مردمی خود را آشکار می‌سازد (ستاری ۱۳۷۹).

می‌توان گفت که رویداد کارناوالی، محل ظهور آرزوها و خواسته‌های مردم است. «مفهوم اصلی کارناوال نوعی گریز موقتی از زندگی عادی (یعنی رسمی) بوده است. کارناوال یک صورت هنری از نمایش تئاتر نبوده، بلکه شکلی ملموس (اما موقت) از خود زندگی بوده که نه فقط روی صحنه، بازی می‌شود، بلکه به تعبیری در طول کارناوال زیسته شده است. خلاصه آنکه در طول کارناوال، خود زندگی است که بازی می‌شود و طی مدتی معین، بازی به زندگی بدل می‌گردد. ماهیت ویژه‌ی کارناوال که نحوه‌ی خاص از زندگی است، در همین امر نهفته است. کارناوال زندگی دوم مردم است که بر اصل خنده قرار دارد، زندگی جشنی مردمی است و جشن ویژگی بنیادین تمام شکل‌های مراسم و نمایش‌های خنده آور سده‌هایی میانه است» (پوینده ۱۳۷۷، ص ۵۰۴). اما تقابل فرهنگ رسمی و غیر رسمی تنها مختص ایران نیست. بنا بر گزارش فریزر در شاخه‌ی زرین، جشن‌های آتش در اروپا نیز جشنی غیر رسمی و حتی کفرآمیز تلقی می‌شد (فریزر ۱۹۹۶، صص ۱۷۹-۱۵۳). جشن‌هایی که در آن سمبولیسم اساطیری - آیینی کهن چون برکت، نو شدگی، هم‌آمیزی و... به صورت گونه‌ای از کفرگرایی دیده می‌شد. با تطبیق ویژگی‌های کارناوال چهارشنبه سوری و رویداد کارناوالی فوتبال شباهت‌های آنها بیشتر مشخص می‌شود:

آیین‌ها	نماد	آیین	ابزارها	کارکردها
کارناوال چهارشنبه سوری	آتش	شادی: رقص آواز و...	وسایل انفجاری	نظم آشوبی زیر پا نهادن موقت تابوها
کارناوال فوتبال ملی	رنگ و صدا	شادی: رقص، آواز و...	پرچم، بیرق و...	نظم آشوبی زیر پا نهادن موقت تابوها

گفتمان‌های رسمی و غیر رسمی

تقسیم فرهنگ به دو شکل رسمی (دولتی) و غیر رسمی آن سرچشمه‌ی تولید دو نوع گفتمان متفاوت نیز می‌باشد؛ گفتمان‌های مجاز و گفتمان‌های ممنوع (تابو). هرگاه ساختار رسمی فرهنگ که اصولاً با ساختار غیر رسمی فرهنگ و نمادهای سرخوشانه‌ی آن متفاوت و مغایر است، شکلی بسته‌تر گیرد، ما با حضور آنچه باختین آیین‌های کارناوالی می‌نامد، بیشتر رو به رو خواهیم شد و در این حالت آیین مزبور تبدیل به یک انتقاد اجتماعی نیز می‌شود. به واقع آن گونه که باختین نشان داده است فرهنگ کارناوالی به عنوان مهم‌ترین آیین شادمانه‌ی فرهنگ غیر رسمی با تولید گفتمان‌های معترضانه و متفاوت خود به نقد قدرت اجتماعی و ساختارهای فرهنگی مبتنی بر آن می‌پردازد. گفتمان‌های ممنوع اغلب عناصر ملی یا مدنی را در بر دارند و بنابراین تقابل با آنها در کارناوال فوئبال شکلی سمبلیک می‌یابد.

از تماشاگری تا بازیگری

«فوئبال ملی» به عنوان یک واقعه‌ی اجتماعی جامع - که دیگر از سطح یک مسابقه‌ی عادی فراتر رفته و با مفهوم هویت ملی گره می‌خورد - مهم‌ترین میدان نگاه تماشاگری و بازیگری است. در این رخداد، نخست عملگران و کنشگران اجتماعی، تماشاگران واقعه‌ای مهم هستند اما آنان سپس برای دستیابی به مفهوم هویت که دقیقاً آن را در تقابل با ساختارهای رسمی فرهنگ جامعه احساس می‌کنند، به بازیگری می‌پردازند. این تماشاگران اکنون بازیگر شده، می‌کوشند تا در پناه واقعه‌ای قدرتمند که افزاینده‌ی هویت ملی است، هویت‌های دیگر خود، هویت متفاوت بودن، را باز یابند. در اینجا باید بر نقش عملگران اجتماعی انگشت نهاد، زیرا فوئبال دیگر مفهومی فراتر از یک امر عادی دارد و به طور دقیق جشنی است که در آن گفتمان «نظم» با گفتمان «آنتروپی» یا عصیان، مواجه خواهد شد. در واقع مردم به یاری آیین کارناوالی سعی در تولید فرهنگ خود می‌کنند. براساس سمبولیسم موجود در کانال‌های فوئبال و چهارشنبه سوری می‌توان نقاط تصادم و مواجهه‌ی گفتمان‌های رسمی و غیر رسمی را به وضوح مشاهده نمود:

(۱) حضور چشمگیر گروه‌های سنی جوان و انتقال بازیگری از نسل‌های بالا به پایین و

قدرت تولید گفتمان برای نسل جوان، ۲) گفتمان شادمانگی (رقص، بازی، موسیقی و...)، ۳) ساختار زدایی جنسی و جانشینی آن به جای گفتمان فرهیخته، رسمی، خشک، تفکیک‌گرا (نزدیکی و اختلاط دو جنس)، ۴) نظم آشوبی به جای احترام به نظم، ۵) تنوع و دگرگونی پوشش به جای پوشش فاخر و مقبول، ۶) اختلاط طبقات پایین و بالا و ۷) تبدیل زبان به گفتارهای عامیانه، شوخ طبعانه، بی پرده، رکیک و... (شوخی با هم، دست انداختن یکدیگر و... که بویژه در نگهداشتن ماشینها و واداشتن رانندگان به رقص دیده می‌شود) در واقع این فضا، همان فضای جدیدی است که در اثر شالوده شکنی از فرهنگ رسمی به وجود می‌آید و در آن «گفتار» همانگونه که «چارلز بریجس» در آیین‌های موسیقایی «واراو» نشان داده است، خود به گفتاری انتقادی بدل می‌شود (بریگز ۱۹۹۳، صص ۹۵۵ - ۹۴۰).

اگرچه فرهنگ رسمی، گفتمان شادمانگی را با ظواهر بیشتر تابوی آن چون موسیقی، که به فرهنگ غیر رسمی متعلق است، در سال‌های اخیر بیشتر پذیرفته (پذیرش شطرنج، بوکس، ویدئو، بیلارد و... را باید از این شمار دانست) اما هنوز تضاد مزبور محل ظهور این گفتمان با جلوه‌های مختلف آن می‌شود. استفاده از ترانه‌های غیر رسمی، رقص جمعی و مختلط، دگرگونی نوع پوشش و... نمونه‌های این گفتمان می‌باشند. جالب آن است که هویت‌های گوناگون و به ظاهر متباین جامعه در کنار هم جمع می‌آیند: آرایش مو و گیسوان دختران به رنگ پرچم ملی ایران دقیقاً همخوانی و هم‌آمیزی هویت ملی - جنسی و به نوعی افزایش قدرت‌گیری هویت جنسی زنانه در پناه هویت ملی است. بر این اساس آن چنان که «فوکو» می‌اندیشد، «سکس» می‌تواند خود تبدیل به گفتمان شود و در شکل‌گیری قدرت (در اینجا قدرت نقد) دخیل واقع گردد (فواکالت ۱۹۷۶). این در حالی است که یکی از خصایص جشن کارناوالی نمایش بدنی زیبا و نیمه عریان است که نمایانگر قدرت دموکراتیک می‌باشد چرا که بدن منبعی است که همه آن را دارا هستند و در واقع می‌توان از نیرو و سمبولیسم فرهنگی و سیاسی بدن سخن گفت. از آنجا که بنیان آیین‌های آنومیک بر آشوبیدن موقت نظم و نقادی آن است، این امر گاه به خشونت و نظم آشوبی هم می‌انجامد که این امر با هشجاری جامعه در عدم تبدیل خرده فرهنگ کارناوالی به یک ضد فرهنگ (بازتر شدن مفهوم فرهنگ) کاستی خواهد گرفت. در تقابل گفتمان رسمی و غیر رسمی، خرده فرهنگ کارناوالی به تعریض فرهنگ رسمی دست می‌یازد. و با تعریض ساختار فرهنگی جامعه مرتبط می‌شود. جوانانی که پرچم ملی را بر دوش افکنده،

می‌رقصند و می‌خوانند، دخترانی که بر خلاف همیشه در خیابانها حضوری فعال و شاد، آوازخوان و حتی رقصان داشته و گهگاه برخی از آنان گیسوان خود را به رنگ پرچم ملی ایران در آورده‌اند، پسرانی که بر چهره‌شان رنگ پرچم ملی را زده‌اند، پوشش‌های متفاوت با پوشش معمولی و رسمی و کلاه‌هایی که بر سر نهاده‌اند - و ما را با بازیگری نقشی فعال و هنجارستیز (هنجار آفرین) رو به رو می‌کند - به واقع بر مبنای مکتب‌کنش متقابل نمادی عمل آنان می‌تواند به معنای جستجوی هویتی متفاوت نیز باشد. البته برخی از این نمادها متأثر از فرایند جهانی شدن فرهنگ در بستر فوتبال می‌باشند و برخی دیگر دارای کارکردهای متفاوت و بومی می‌باشند. اندوه شکست، همه‌ی این هویت نخواستار را با چالش مواجه می‌سازد و از این روی با رفتاری حزن آلود و گاه خشن توأم می‌شود. بر عکس شادی پیروزی بر استحکام هویت مزبور می‌افزاید و با رفتاری سرخوشانه همراه می‌گردد.

مسئله آن نیست که ما بر تمام صورت‌های فرهنگ کارناوالی صحه بگذاریم بلکه باید به مسئله فاصله‌ی فرهنگ آرمانی و واقعی و شکاف آن توجه داشت. به این دلیل نمی‌توان کارناوال‌های فوتبال را تنها از منظر یک ضد فرهنگ^۱ لمپنیسم اجتماعی مشاهده نمود، بلکه کارناوال‌های فوتبال در واقع گونه‌های یک خرده فرهنگ منتقد هستند که در نتیجه بسته بودن مفهوم فرهنگ تبدیل به یک ضد فرهنگ می‌شوند.

نتیجه

دانش انسان‌شناسی می‌کوشد تا ژرف ساخت‌های رفتارهای موجود در فوتبال و فرهنگ مربوط به آن را مورد مطالعه قرار دهد. از این روی به نظر می‌رسد که به جلوه‌های اجتماعی و فرهنگی فوتبال در نزد مردم باید بر مبنای یک خرده فرهنگ کارناوالی نگریست و آن را از جمله صورت‌های غیر رسمی فرهنگ مردم دانست. برای عدم تبدیل این خرده فرهنگ به یک ضد فرهنگ باید فرهنگ رسمی را به فرهنگ غیر رسمی نزدیک‌تر نمود و تعریفی گشاده دست‌تر از فرهنگ و جلوه‌های آن ارائه کرد.

مآخذ

- بلوکباشی، علی (۱۳۷۹)، *قالی شویان، مناسک نمادین در مشهد اردهال*، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، چ اول. تهران.
- عسکری خانقاه، اصغر و هنری، مرتضی. (۱۳۵۱)، *مراسم چهارشنبه‌سوری در جوپشت و خور» هنر و مردم*، دوره ۱۰، شماره ۱۱۴.
- حسن زاده، علیرضا (۱۳۷۲)، *سه روایت از یک بازی نمایشی و آیینی، گیله وا. سال دوم*، شماره ششم.
- انجوی شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۵۲)، *جشن‌ها و آداب و معتقدات زمستان*، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- رابرتسون، یان (۱۳۷۴)، *درآمدی بر جامعه، ترجمه: حسین بهروان. آستان قدس. چ اول*. تهران.
- استونز، راب (۱۳۷۹)، *متفکران بزرگ جامعه‌شناسی*، ترجمه: مهرداد میر دامادی نشر مرکز. چ اول. تهران.
- ریتزر، جورج (۱۳۷۷)، *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوره معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران.
- محمدی، مجید (۱۳۷۷)، *درآمدی بر جامعه‌شناسی و اقتصاد فرهنگ در ایران امروز*، نشر قطره، ص ۳۱۷.
- ستاری، جلال (۱۳۷۹)، *در بی دولتی فرهنگ*، ناشر: نشر مرکز، چ اول. تهران.
- پوینده، محمد جعفر (۱۳۷۷)، *درآمدی بر جامعه‌شناسی ادبیات*، انتشارات نقش جهان، چ اول، تهران.
- ویلیامز، جان، اریک داینینگ و پاتریک مورفی (۱۳۷۹)، *کند و کاری در پدیده‌ی اوباشیگری در فوتبال*، ترجمه: حسن افشار. نشر مرکز. چ اول. تهران.
- کندری، تهران (۱۳۷۲)، *دین و اسطوره در آمریکای وسطی*، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. چ اول. تهران.
- پانوف، میشل و میشل پرن (۱۳۶۹)، *فرهنگ مردم‌شناسی*، ترجمه: اصغر عسکری خانقاه.

نشر ویس. چ اول. تهران.

○ بهار، مهرداد (۱۳۷۶)، *از اسطوره تا تاریخ*، نشر چشمه. چ اول. تهران.
○ استریاتی (۱۳۸۰)، *مقدمه‌ای نظریه‌های فرهنگ عامه*، ترجمه: ثریا پاک نظر. گام نو، چ اول.
تهران.

○ کوزر، لویس (۱۳۷۰)، *زندگی و اندیشه‌ی بزرگان جامعه شناس*، ترجمه: محسن ثلاثی.
انتشارات علمی، چ اول. تهران.

○ توسلی، غلامعباس (۱۳۷۰)، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، سمت. چ دوم. تهران.
○ حسن زاده، علیرضا (۱۳۸۱)، *افسانه‌ی زندگان* (بیست و سه گفتار در بررسی مردم‌شناختی
قصه‌های عامیانه‌ی ایران)، انتشارات باز و بقعه، چ اول. تهران.

○ تودوروف، تزوتان (۱۳۷۷)، *منطق گفت وگویی میخائیل باختین*، ترجمه: داریوش کریمی،
نشر مرکز، تهران.

○ خسرو خاور. فرهاد (۱۳۸۰)، *از مدرنیته نخستین تا مدرنیته متأخر*، کتاب ماه علوم
اجتماعی، شماره ۴۱ و ۴۲.

- Azoy, G. Whitney (1982) *Buzkashi: Game and Power in Afghanistan*.
Philadelphia : University of Pennsylvania Press.
- Blanchard, Kendall and Alyce Cheska (1985) "*The Anthropology of Sport: An
Introduction*". South Hadley, Mass.: Bergin and Garrey.
- Turner, Victor (ed.) (1982) *celebration* Washington: Smithsonian
Institution Press.
- Bakhtin, Mikhail M. (1968) *Rabelais and His world*, translated by Helen
Iswolsky. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Damatta, Roberto (1991) *Carnival, Rogues and Heroes*. South Bend , Ind.:
University of Noterdome Press.
- Sills, W (1968) *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Volume
10. Macmillan .
- Gluckman, M. (ed.) (1962) *Essays in the Ritual of Social Relations*.
Manchester : University .

- Penner, L. R. (1968) *The Thanksgiving Book*. New York: Hosting House Publishers.
- Brumfiel, (1992) " Distinguished Lecture in Archaeology." *American Anthropologist*, No. 94.
- Frazer, Sir James George (1996) *The Illustrated Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. New York: Labyrinth Pub.Com. (uk) Ltd.
- Louer, P. (1970) " Amphleit Island's Pottery, Trade and the Kula" *Mankind*, Vol. 7.
- Annual Calin, Stewart (1907) " Games of the North American Indians". *Tewenty Fourth Report of the Bureau of American Ethnology*. Government Printing Office. Washington. D. C.: Government Printing Office.
- Foucault, Michel (1976) *The History of Sexuality: An Introduction*. Vol 1. Penguin Books.
- Burland, C. A. (1972) "Echoes of Magic". *A Study of Seasonal Festivals through the Ages*, in, Peter Davies (ed.) , London:
- Briggs, L. Charles (1993) " Warao Women's ritual walling". *American Anthropologist*. No.: 95.