Anthropological Studies of Cultural Heritage
ISSN: 1709-2538
Specialized Quarterly Journal of the Anthropological Research Center
Research Center of Cultural Heritage and Tourism
Winter 2025 | Volume 2 | Issue 1

The Heritage of Joy and the Lived Experience of Happiness among Iranian Children: An Anthropology of Ritual Joy in the Public Sphere

Somayeh Karimi [1] ✉

1 Faculty Member, Social Studies Research Institute, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran.
Corresponding Author: s.karimmit@gmail.com/s.karimi@ihcs.ac.ir

Abstract: This article examines the concept of ritual joy in Iran as a significant dimension of the culture of joy among Iranian children, exploring its characteristics, functions, and sociocultural contexts. As a cultural and social phenomenon, joy extends beyond its emotional and psychological dimensions and possesses considerable potential for reproducing social bonds, transmitting intangible cultural heritage, strengthening a sense of belonging, and shaping children's collective experiences. To this end, the article first reviews the concept of the culture of joy in anthropological literature and examines the relationship between joy, ritual, and childhood culture. It then explores manifestations of ritual joy in Iranian rituals such as *Gereh-goshā*, *Humbābā*, and *Shāl-andāzi*. Through collective participation, play, social interaction, and sensory and emotional experiences, these rituals provide opportunities for children to participate actively in the cultural life of their communities. Rites of passage are also introduced and analyzed as a key form of ritual joy in childhood culture, with particular attention to their role in children's experiences of different stages of life and the formation of their individual and social identities. The article subsequently focuses on the relationship between ritual joy, the public sphere, and public space by examining two examples of public cultural spaces: the Book Garden (*Bāgh-e Ketāb*) and *Nowruzgāh*. These cases are considered in terms of their potential to foster a culture of joy and expand children's cultural participation. The findings suggest that ritual joy constitutes an important cultural resource for enhancing children's quality of life, strengthening social solidarity, and ensuring the intergenerational continuity of cultural heritage. From this perspective, promoting children's ritual joy in the public sphere and public spaces requires innovative cultural policies, greater recognition of the potential of Iranian rituals, the provision of appropriate spaces for children's active participation, and recognition of their right to shared experiences of joy.

History
Received: July 04, 2024
Accepted: Sep. 06, 2024
Assigned Issue Date: Winter 2025
Online and Print Publication Date: Autumn **2026**

Keywords
Ritual happiness
Public sphere
Children's rites
Culture of happiness

Citation: Karimi, S. (2025). The Heritage of Joy and the Lived Experience of Happiness among Iranian Children: An Anthropology of Ritual Jou in the Public Sphere. *Anthropology Studies Cultural Heritage*, 2(1), 29-54.

https://doi.org/

© 2025 (1403). The authors. *Anthropological Studies of Cultural Heritage*, a scholarly and specialized journal of the Research Institute of Cultural Heritage and Tourism.

1. Introduction

One of the areas that anthropology addresses is happiness and the various manifestations of its expression and cultural understanding in different societies. In the past, psychological anthropology, particularly in the works of anthropologists such as Margaret Mead and based on the personality school, sought to find general and national models of happiness in

different countries. However, today, these studies, alongside previous areas, have also received attention in medical anthropology and examine ethnographic narratives (Mathews and Izquierdo, 2008). From this perspective, happiness cannot be limited or reduced to a few specific forms of expression. In the present era, one of the characteristics of national culture is the feature of happiness, and citizens' evaluation of their quality of life includes various levels such as well-being, health, and euphoria (happiness) (Van de Vliert, 2012). According to anthropologists, happiness at one level of its definition has a physical and material dimension, such as eating delicious food, driving, lying on the beach, massage, and other bodily pleasures (Spitzer, Bernhoft and De Blasi, 2000). However, the second level of happiness includes an important and vital stage of human development, such as achievements that an individual attains or successes they reach (Spitzer, Bernhoft and De Blasi, 2000). Achieving independence and maturity, finding suitable employment, or receiving a degree from a prestigious university are among these forms of happiness. This level of happiness encompasses a level beyond primary pleasures (ibid.). In Iran, during recent decades, a discursive shift has led to attention to the culture of happiness and its resources becoming one of the main axes of lifestyle and lived experience (see Fazeli, 2012; 2014; 2015; Hassanzadeh, 2013; 2025).

Happiness in different societies encompasses various forms with diverse cultural contexts (Mathews and Izquierdo, 2008, p. 3). From this perspective, the happiness of an indigenous Australian who enjoys being immersed in social relationships and their networks differs from that of a child in India who, under the guidance of their parents, strives for a successful and approved marriage (see Mathews and Izquierdo, 2008, p. 3).

Therefore, happiness cannot be summarized in a single form but includes various forms and instances in different places, and from this view, encompasses diverse texts and sources (Mathews and Izquierdo, 2008). From this angle, understanding and recognizing systems of happiness is a fundamental need in every society. Based on research conducted in countries such as Japan and Germany, rituals of happiness have been placed at the center of studies related to happiness, especially concerning children. Objective and tangible criteria such as eating, praying, receiving gifts, recalling memories, and being together are among the concrete manifestations of the culture of happiness in the form of ritual happiness (Rojas, 2016, p. 7).

Consequently, one of the prominent manifestations of the culture of happiness that has a collective dimension is rituals of happiness or, in other words, ritual happiness (Rojas, 2016, p. 156). These rituals create a kind of unified taste, have a performative aspect, and contribute to the formation of social unity.

One of the important issues that should be examined with scientific approaches is the culture of happiness and its childhood experience in today's Iranian society. According to anthropological findings, existing gaps in the field of happiness are among the factors influencing the public understanding of this phenomenon. If the resources of happiness are not defined equally and individual happiness conflicts with national happiness, or if there are ethnic, gender, and age gaps in this area, one must speak of "inequality in the culture of happiness" (Graham, 2011). For example, in a particular society, adult men may be happy, but women and children may experience grief and a lack of happiness. In such a situation, one can speak of inequality in the distribution of happiness resources (Graham, 2012). Happiness is a national narrative that requires attention to the heritage of happiness in Iran. Since one of the concerns of government policy-making is achieving a normative definition of happiness, attention to Iran's cultural heritage — especially ritual happiness — is one of the paths

toward this goal. This article addresses the importance of happiness studies in this regard.

2. Research Methodology

The method of this article is based on examining ethnographic findings in Iran as well as reviewing written sources that have recorded and documented aspects of the culture of happiness in Iran. Accordingly, the ethnographic approach helps the author observe and analyze the lived experience of happiness among the Iranian people. The main question of this research is: How is the heritage of happiness and its culture experienced by Iranian children?

The main approach and method of this research is a secondary and interpretive approach (Secondary Analysis of Ethnographics). In this method, findings and data from credible and long-term ethnographic studies (Long-term Ethnography) are consulted. This approach enables the use of a comparative study method (Comparative Ethnography). Nobilt and Hore refer to this type of ethnography as "secondary ethnography," "reinterpretive," or "meta-ethnography." Therefore, the selection of credible field studies in this research is based on a thematic approach (Thematic Ethnographic Synthesis). This method involves the critical reading of ethnographic texts produced within a specific theme.

In this approach, a combination of ethnographic information is used — a combination that enables the reconstruction of the social and cultural meaning related to the subject and phenomenon under study. An example of the application of this method can be seen in the work of Leila Abu-Lughod; through a critical review of previous ethnographies about Arab women, she compares and contrasts their narratives. Craftel has also pursued the aforementioned inequality at the level of urban spaces, considering unequal spaces between privileged and underprivileged areas as the main cause of difference and discrimination in the experience of happiness. The adult community (including school officials) is aware that they have severely limited the space of happiness and the possibility of experiencing it for groups such as the "Star Group" (ibid.).

3. Discussion

3.1. The Heritage of Happiness in Anthropological Perspective

The heritage of happiness encompasses forms of joyful traditions that are transmitted from one generation to another. Some researchers consider the heritage of happiness in the form of "emotional heritage." This type of heritage is the meeting point of important elements such as cultural and collective memory, lived and sensory experience, and belonging to past traditions. From this perspective, happiness is not merely a matter related to the present but a process arising from the past, and not an individual matter but a social and cultural phenomenon connected to the socio-cultural context of society and its institutions. Timothy Ingold considers the experience of the culture of happiness as part of bodily and physical experience (Embodied Experience). In recent years, there has been a trend in anthropological studies toward approaches that are considered the origin of hope — an approach that can be called "hopeful anthropology."

"Hopeful anthropology" is a term particularly proposed by David Graeber and Marshall Sahlins and can be considered a kind of "positive anthropology." Anthropological studies on the heritage of happiness, while having a critical approach, can also be considered hopeful studies. Joel Robbins, in a 2013 article, invites anthropologists to move away from exclusive focus on discouraging subjects such as suffering, violence, and crisis, and to also pay attention to hopeful topics. Among these, one can mention the heritage of happiness and the diversity of its non-Western forms. From this perspective, the heritage of happiness for children makes them hopeful individuals who seek positive change in the world.

3.2. Questioning the Culture of Happiness and the Childhood Experience of Joy

The experience of happiness is of great importance for children (Hassanzadeh, 2018), to the extent that happiness can be considered one of the main characteristics of children's culture (Hassanzadeh, 2018; see Mulitor and Chin-Hsu, 2015). Various researchers, in analyzing children's culture, have introduced happiness as one of its important and fundamental components (Mulitor and Chin-Hsu, 2015). This characteristic leads us to examine the position of the culture of happiness in Iran within the framework of what is known as children's culture; because one of the most important audiences of this culture is children (Rahimi and Karimi, 2008). If a child encounters the culture of happiness from the beginning of their life, they have the opportunity to turn it into a social habit — a habit that plays an essential role in their lifestyle in adulthood and their worldview in having a hopeful outlook on life (see Hassanzadeh, 2017; Karimi, 2018). Habit has a deep connection with dimensions of culture that give values an internal dimension (Karimi and Schröter, 2014; Hassanzadeh, 2014). In this perspective, rituals and stories are among the most important elements that can internalize a form of culture and its heritage (see Hassanzadeh, 2016). However, the main context for such a function for rituals is the "public sphere" (Hassanzadeh, 2016). In other words, rituals and stories can have an internal effect on children and influence their worldview and attitude when the child experiences them in the context of the public sphere (ibid.).

Now the key question arises: to what extent do children in Iran influence the culture of happiness at the societal level and social contexts of the public sphere? In Iran, due to the society's great emphasis on the normative definition of happiness, attention to rituals of joy — or ritual happiness — has increased (see Nemat-Tavousi, 2016). This tendency can be a response to the crisis in defining the culture of happiness in Iran — a crisis whose overcoming paves the way for the emergence and manifestation of happiness, especially among the new generation, namely children and adolescents.

3.3. Ethnography of Children's Rituals of Happiness in Iran: The Heritage of Happiness

A review of different cultures introduces us to children's rituals of happiness in the world and shows that these rituals are not specific to a particular country or culture (Mishra, 2016, p. 26). These rituals have always been of interest to anthropologists; for example, one can mention the study of children's role in the Halloween ritual (Turner, 1982). In Iran, children's rituals of happiness can also be observed in various regions and cultural areas. In addition, in Islamic rituals, rituals with pre-Islamic roots and transition traditions also show traces of this type of happiness. In this article, rituals of happiness in the three aforementioned perspectives have been examined with examples.

3.3.1. Classification of Ritual Happiness Culture

"Gereh-gosha" (Knot-untying) is one of the rituals of the month of Ramadan in various regions of Bushehr province, held on the fifteenth night of this month after iftar by children under approximately 14 years of age. This custom is called "Gerey Gusu" in the local language. In this ritual, children go to the houses of those who have recently become parents — especially if their first child has been born — and by reciting poems, they request treats such as noghl (sugar-coated almonds), bonak, kolxun, dong, berenjak, and so on. If the household gives them nothing, the children express their dissatisfaction by reciting poems. The "Gereh-gosha" ritual in some areas of Bushehr is held on the eleventh night of Ramadan. On this night, households that children visit give them nuts or treats that they have prepared in advance, called Gereh-gosha, with the intention of having their wishes fulfilled or fulfilling a vow (see

Vakilian, 2007).

Another ritual popular among children and adolescents during Ramadan is the "Allah-Ramadan" ritual in Kerman and Sirjan. In Kashan, another form of this ritual is known as "Homiyaba." These rituals can be considered types of "Gereh-gosha" rituals. In these ceremonies, adolescents go to houses in groups during the nights of Ramadan and, by reciting specific poems, receive money or food from people. In Sirjan, they recite poems such as "Allah Allah Ramazoon / Sheikh Shideh Allah Abbas Khazoon / Ramazoon has come, welcome him / Sacrifice a cow and calf for him / If you can't sacrifice a cow and calf / Sacrifice a one-year-old rooster for him." Then the household gives them some food such as dates, figs, etc., or money. The children collect these in a sieve and divide them among themselves. This custom is also called "Homiyabai" in Kashan. Young people of the neighborhood, in groups of four to twenty, from the first night of Ramadan until the eleventh night, which they call "Shab-e Nim" (Half Night), gather after iftar in a specific place. Then they choose one person among themselves who has a good voice as the reciter of poems, and one person as the treasurer responsible for collecting money and food. In Birjand, this ceremony is performed by children after iftar by roaming the alleys and visiting houses, reciting "Ramezu" poems, and the household gives them money or chickpeas, raisins, sweets, etc. (Hassanzadeh et al., 2020).

Children's rituals of happiness and childish joyful rituals are also manifested in pre-Islamic rituals such as Nowruz, among the most important of which are Shal-andazi (Scarf-throwing) and Sadeh. The Shal-andazi ritual can be observed with different names in various parts of Iran. Usually, one week before Nowruz, the Shal-andazi ritual was held. Children and adolescents would throw one end of their waist scarf into a house, and the household would usually pour nuts, sweets, and small change into it, tie a knot, and return the scarf to the young person. The young person would then gather their scarf and leave. At the end of the night, the nuts would be distributed among poor and needy families (Hassanzadeh et al., 2020). Of course, alongside this ritual, one must also mention Chaharshanbeh Suri (Wednesday Fire Festival), which has always been a joyous and exciting ritual for Iranians, although sometimes the use of fire has taken on a dangerous form. In the cultural area of Khorasan, in the Sadeh ritual, which is held on the 10th of Bahman (January 30), children and adolescents first collect dry plants from the desert and wilderness, then pile them up in the village square and set them on fire. While circling around the fire, they would whisper poems. They would then go to the houses of villagers, and the woman of the house would host them with sweets (Hassanzadeh et al., 2020). Children's culture of happiness is also closely related to the change of seasons; for example, in northern Iran, when raspberries arrived, children, adolescents, and youth would go raspberry picking, and the picked raspberries would either be taken home or sold.

The third type of ritual happiness is rites of passage. Another important ritual experience for Iranian children is the circumcision celebration (Khatne-Suran), which was held as an elaborate feast. This ritual has a normative definition of happiness because in it, the child moved from one stage of physical maturity to another (Asadian, 2005). In the party, guests were hosted and gifts were given to the child (Asadian, 2005). Of course, among Zoroastrian children, rituals such as Kusti-bastan (tying the sacred cord) hold the same position (Mazdapour, 2011).

In natural crises such as drought or heavy rainfall, children played an important role in rituals, and in rituals such as Ketra Gisheh, Choli-Gharak, or Haft-Kachlan, they would recite poems and carry dolls in the public space. This was due to the belief in the purity of heart and innocence of children, which was thought to make their requests to God acceptable (Hassanzadeh,

2024). Although these times were considered difficult, children would hold rituals with joyful themes. Rituals of happiness in events like Yalda and Chaharshanbeh Suri are also linked to storytelling and oral heritage. In these ritual festivities, stories such as Amu Nowruz (Uncle Nowruz), Chaharshanbeh Suri nuts, Little and Big Chelleh, Naneh Sarma (Grandma Frost), and others are told (Anjavi Shirazi, 2019).

3.3.2. Play, a Key Element of the Culture of Happiness

Play and sport are also considered rituals in culture. From the past to the present, they have been key elements of the culture of happiness among Iranian children (Bromberger, 1995). Play can be considered a characteristic of children's and youth culture, and for this reason, it holds a very prominent place in defining the culture of happiness among children. Some Iranian researchers, such as Soraya Ghazal-Ayagh, have conducted extensive studies on the culture of children's and adolescents' play in Iran (Harrop Allin, 2011, p. 163; Ghazal-Ayagh, n.d.). Bolukbashi has also authored a book on this subject (see Bolukbashi, 2007). However, an important part of the games that were played outdoors — such as Haft-Sang (Seven Stones), Gorgam be Hava (Wolf in the Air), Ghayem-Moshak (Hide and Seek), and even Gol-Kuchik (Little Flower) — no longer have their former popularity today due to the transformation of cities and villages in Iran, and children have practically taken refuge in cyberspace. In fact, one can say that the play culture of Iranian children and adolescents has changed and has been somewhat de-ritualized. Today, in the urban structure of Tehran and many other large cities, locality and neighborhood relations no longer have their former credibility and status. For example, local football teams that were previously based on neighborhoods no longer form, and neighborhood cups are held much less frequently (Hassanzadeh, 2013). The presence of high-rise buildings that have replaced single-story houses with open yards is another reason for the decline of these types of games. For this reason, the peer group experience — which was especially formed in the context of play — has decreased, and internet and computer games have transformed the experience of real space into virtual space (Hassanzadeh, 2017).

3.4. Translated or Authored Happiness in Book Garden

Book Garden is one of the newly built places that has special spaces for children and adolescents. The presence of a play center, bookstore, and restaurant specifically for children are among the dedicated sections for children in this complex. In this place, various statues of popular children's characters can be seen. Among these statues, except for two — one telling the story of "The Lying Shepherd" and the other the tale of "Boz Boz Ghandi" (Billy Goat) — the rest belong to the narrative culture of other countries. Stories such as "Zorro," "Daddy Long Legs," "Sinbad," and others mainly include figures and statues that are not rooted in Iran's narrative culture.

This issue has given rise to a problem in cultural spaces related to children, which can be called "translated happiness." Of course, this does not mean negating cross-cultural values and the importance of translating narrative experiences from one culture and language to another; rather, it points to the lack of authentic experiences of happiness based on indigenous cultural themes and the lived experience of Iranians, and the absence of national and local heritage of happiness. For example, one could ask where the stories of "Majid," "Kolah Ghermezi" (Red Hat), and "Maktabe Mousha" (School of Mice) are in this garden-museum. This problem on the other hand stems from inattention to dialogue with children and discovering their preferred daily narratives. This issue also manifests itself in the adult representation of children and their world, in such a way that in international storytelling programs

and festivals, adults seem to have a more important role and position than children (Hassanzadeh, 2024). In this regard, it is necessary to receive and study the horizon of expectations of Iranian children and adolescents (ibid.; Hassanzadeh, 2016). Regarding the equality of happiness in examples such as Book Garden, spatial inequality between national and local (Iranian) and global happiness is observed.

3.5. Nowruzgah, a Successful Experience of the Culture of Happiness

The normative definition of happiness and its culture is widely influenced by public space and sphere. In recent years, some cultural and civil activists have tried to highlight the relationship between the public sphere and rituals in the realm of the culture of happiness. These activists, in both urban and rural areas, have paid special attention to reviving the culture of happiness and its rituals. Activities such as reviving celebration rituals, harvest festivals, Salam Festival, Tiregan Festival, Sizdah Bedar (Nature's Day), and others (see Karimi, 2018) by institutions such as Parpirar Institute, the Museum of International Dolls, ICOM, and others are notable examples of these efforts. In addition, in recent years, the Ministry of Cultural Heritage, Tourism and Handicrafts and municipalities have initiated a movement called "Nowruzgah," which apparently is a concept inspired by the way this ritual is performed in Tajikistan (see Rozi, 2004). Of course, an alternative concept for what is used in Tajikistan is "Bahargah" (Spring Place) in eastern Iran (Sistan and Baluchestan and Kerman), which, given its temporal and spatial connotations, can be considered.

The Nowruz 2019 experience, which was observable in streets such as Keshavarz Boulevard, 30 Tir Street, and Mashgh Square in the capital, showed us the lively and widespread presence of people, especially children and adolescents. Here, children could get acquainted with Amu Nowruz (Uncle Nowruz), Haji Firuz, clowns, Naneh Sarma (Grandma Frost), and other ritual elements. This experience not only directly introduces the child to the key elements of happiness in their culture but also strengthens the child's relationship with the urban space and their identity. In this identity perspective, the child connects to the public sphere as the space of national identity, and here the city will be remembered with a ritual memory and the city will have a ritual memory (Mirahsan, 2004).

3.6. Decline of Authentic Architecture and the Compensatory Role of Rituals of Happiness in Iran; Children Without Memory

It seems that in recent decades, we have been facing a destructive trend called "construction" that has erased the memory of the city (see Mirahsan, 2004; Karimi and Rakhsha, 2017). An important part of authentic Iranian architecture has been overshadowed, and the streets, alleys, and neighborhoods of our childhood have disappeared. With this description, belonging to space decreases and the relationship between space and identity is severed. In such circumstances, where the urban space has undergone drastic changes and no memory remains in it, ritual can play a compensatory role. This ritual policy is called "ritual compensation" (see Hassanzadeh, 2014). Ritual in the perspective of the culture of happiness can strengthen the relationship between identity and urban and rural space, and even compensate to some extent for the lack of authentic spaces. In fact, in this perspective, it is the ritual that creates ethnic and urban memory for various groups, including children and adolescents (Hassanzadeh, 2016). Thus, Iran's rituals and narrative heritage can strengthen the relationship between national identity and rural and urban space. In this framework, programs such as Nowruzgah should be considered as important steps in strengthening the national identity of Iranian children. Denying the culture of happiness in defining national identity and the need to strengthen it is one of the existing issues in

Iran that requires serious reflection. Another problem of today's society is the replacement of direct experiences with indirect experiences, and this is even more true regarding the culture of happiness (Hassanzadeh, 2016). Our children's experience of ritual and story has become an indirect, media, or television experience, which itself superficializes their relationship with national and local identity and culture. The connection between identity and space can even include a performance of the history of the culture of happiness by strengthening neighborhood identity (Karimi and Rakhsha, 2017).

4. Conclusion

One of the duties of Iranian anthropologists is to understand the characteristics and features of the culture of happiness of children in Iran and its various subcultures. By examining children's culture in Iran, one can say that elements such as ritual happiness, play and sport, outdoor space, friendship and identity, peers, age convergence, joking, and teasing adults are among the common features of the cultures and subcultures of Iranian children. It seems that Nowruzgah 2019 was one of the most successful experiences of happiness in recent decades and an important step in increasing social capital in Iran. Strengthening Nowruzgah is an important way to connect Iranian children and adolescents with their national and local culture and identity, and it will be a direct experience whose effect is far greater than the indirect, media, and translated experience of happiness. With the help of such programs, children can have a direct experience of the culture of happiness in the public sphere and turn it into a creative habit in their lives. The direct experience of happiness can internalize Iranian culture in children.

References

Adriana, & Hsu, H. C. (2015). Child development across cultures. In K. D. Keith, *Cross-cultural psychology* (S. A. Hosseini Al-Madani, A. Baseri, & A. Babaei, Trans.). Tehran, Iran: Ghararavan. [In Persian]

Andresen, S., & Albus, S. (2010). Children and their needs. In S. Andresen, I. Diehm, U. Sander, & H. Ziegler (Eds.), *Children and the good life: New challenges for research on children* (pp. 53–68). Springer. https://doi.org/10.1007/978-90-481-9219-9_5

Andresen, S., Diehm, I., Sander, U., & Ziegler, H. (Eds.). (2010). *Children and the good life: New challenges for research on children*. Springer. https://doi.org/10.1007/978-90-481-9219-9

Anjavi Shirazi, A. (2019). *Winter festivals, customs, and beliefs.* Tehran, Iran: International Printing and Publishing Company, Islamic Propagation Organization. [In Persian]

Ariès, P. (1962). *Centuries of childhood: A social history of family life* (R. Baldick, Trans.). Alfred A. Knopf. (Original work published 1960)

Asadian, M. (2005). *Rites of passage in Iran and a comparative study of Iranian rituals across cultural and geographical regions*. Tehran, Iran: Anthropological Research Center, Iranian Cultural Heritage Organization. [In Persian]

Bessell, S. (2009a). Children's participation in decision-making in the Philippines: Understanding the attitudes of policy-makers and service providers. *Childhood, 16*(3), 299–316. https://doi.org/10.1177/0907568209335305

Bessell, S. (2009b). Indonesian children's views and experiences of work and poverty. *Social Policy and Society, 8*(4), 527–540. https://doi.org/10.1017/S1474746409990108

Bessell, S. (2011). Influencing international child labour policy: The potential and limits of children-centred research. *Children and Youth Services Review, 33*(4), 564–568. https://doi.org/10.1016/j.childyouth.2010.05.013

Bolukbashi, A. (2007). *Traditional games in Iran*. Tehran, Iran: Cultural Research Bureau. [In Persian]

Boyden, J., & Dercon, S. (2012). *Child development and economic development: Lessons and future challenges*. Young Lives, Department of International Development, University of Oxford.

Bradshaw, J. (Ed.). (2002). *The well-being of children in the UK*. Save the Children.

Bromberger, C. (1995). Football as world-view

and as ritual. *French Cultural Studies, 6*(18), 293–311. https://doi.org/10.1177/095715589500601803

Casas Aznar, F. (2022). Bienestar subjetivo infantil: Lecciones aprendidas considerando a niños y niñas como informantes clave [Children's subjective well-being: Lessons learned by considering children as key informants]. *Política y Sociedad, 59*(3), Article e79878. https://doi.org/10.5209/poso.79878

Casas, F., Bedin, L., González-Carrasco, M., Sarriera, J. C., & Alfaro, J. (2022). Rights and overall life satisfaction of 10- and 12-year-old children in three countries. *Child Indicators Research, 15*, 487–509. https://doi.org/10.1007/s12187-021-09911-3

Exenberger, S., Banzer, R., Christy, J., Höfer, S., & Juen, B. (2019). Eastern and Western children's voices on their well-being. *Child Indicators Research, 12*(3), 747–768. https://doi.org/10.1007/s12187-018-9541-8

Fazeli, N. (2012). *Culture and the city: The cultural turn in urban discourses*. Tehran, Iran: Tisa. [In Persian]

Fazeli, N. (2014). *Coffee shops and urban life*. Tehran, Iran: Tisa. [In Persian]

Fazeli, N. (2015). *Around these very alleys: Conversations on contemporary Iranian culture*. Tehran, Iran: Elm. [In Persian]

Fischer, E. F. (2014). *The good life: Aspiration, dignity, and the anthropology of wellbeing*. Stanford University Press.

Ghezel Ayagh, S., & Eftekhari, S. (2000). *A guide to Iranian games*. Tehran, Iran: Cultural Research Bureau; Iranian National Commission for UNESCO. [In Persian]

Goos, G. (2019). *Germanic magic: Runes: Their history, mythology and use in modern magical practice*. Books on Demand.

Graeber, D. (2004). *Fragments of an anarchist anthropology*. Prickly Paradigm Press.

Graham, B., & Howard, P. (Eds.). (2008). *The Ashgate research companion to heritage and identity*. Ashgate.

Graham, C. (2012). *Happiness around the world: The paradox of happy peasants and miserable millionaires*. Oxford University Press.

Haj Naghizadeh, F., Sharifian Sani, M., & Rafiey, H. (2013). The relationship between social health and children's well-being. *Social Welfare, 13*(48), 7–27. [In Persian]

Harrop-Allin, S. (2011). Playing with Barbie: Exploring South African township children's musical games as resources for pedagogy. In L. Green (Ed.), *Learning, teaching, and musical identity: Voices across cultures* (pp. 156–169). Indiana University Press.

Harvey, D. C. (2008). The history of heritage. In B. Graham & P. Howard (Eds.), *The Ashgate research companion to heritage and identity* (pp. 19–36). Ashgate.

Hassanzadeh, A. (1999). The child scout. *Kheyr-e Golcharkh*, 52–58. [In Persian]

Hassanzadeh, A. (2002). *The legend of the living: Twenty-three essays on the anthropological study of Iranian folktales*. Tehran, Iran: Baz; Boqeh. [In Persian]

Hassanzadeh, A. (2013). *Rituality and normativity: An anthropological study of public space, collective rituals and normative orders in Iran from 1848 to 2011*. Amsterdam University Press.

Hassanzadeh, A. (2016a). Ramadan in Bushehr. *Abakhtar*, 491–499. [In Persian]

Hassanzadeh, A. (2016b). *Children and the world of folktales*. Tehran, Iran: Molitor Afkar. [In Persian]

Hassanzadeh, A. (2017). Reflections on space and crime: The orientation of public, private, and virtual spaces in Iran. *Sociology of Social Institutions, 4*(10), 262–312. [In Persian]

Hassanzadeh, A. (2018). Nowruz as narrative. *Parpirar*, 10–17. [In Persian]

Hassanzadeh, A. (2020). *A calendar of Iranian rituals*. Tehran, Iran: Research Institute of Cultural Heritage and Tourism. [In Persian]

Hassanzadeh, A. (2024). *Children and fairy tales*. Tehran, Iran: Bagh-e Firuzeh. [In Persian]

Ingold, T. (2000). *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge.

Karimi, S. (2013). *Ethnicity and normativity: An anthropological study of normativity in everyday life of Gilak people in north of Iran*. Amsterdam University Press.

Karimi, S. (2018). Nowruz, the culture of joy, and the experience of childhood. *Parpirar*, 18–21. [In Persian]

Karimi, S., & Rakhsha, M. (2017). Ritual beliefs concerning the protection of newborns in Iran, with a focus on the cultural regions of Gilan, Lorestan, and Bushehr. *Journal of Medical History Studies, Shiraz University, 116*, 91–98. [In Persian]

Koch, A. B. (2018). Children's perspectives on

happiness and subjective well-being in preschool. *Children & Society, 32*(1), 73–83. https://doi.org/10.1111/chso.12225

Lancy, D. F. (2008). *The anthropology of childhood: Cherubs, chattel, changelings*. Cambridge University Press.

Mathews, G., & Izquierdo, C. (Eds.). (2008). *Pursuits of happiness: Well-being in anthropological perspective*. Berghahn Books. https://doi.org/10.3167/9781845454487

Mazdapour, K. (2011). *The Zoroastrians of Tehran*. Tehran, Iran: Cultural Research Bureau. [In Persian]

McDowell, S. (2008). Heritage, memory and identity. In B. Graham & P. Howard (Eds.), *The Ashgate research companion to heritage and identity* (pp. 37–53). Ashgate.

Mirahsan, A. (2004). *The city of memory* [Research report]. Tehran, Iran: Anthropological Research Center. [In Persian]

Mishra, A. (2019). *Hinduism: Ritual, reason and beyond*. StoryMirror Infotech.

Miyazaki, H. (2004). *The method of hope: Anthropology, philosophy, and Fijian knowledge*. Stanford University Press.

Narshakhi, A. M. J. (2008). *The history of Bukhara*. Tehran, Iran: Tus. [In Persian]

Nemat-Tavousi, M. (2016). *Proceedings of the National Conference on Narrative Heritage*. Tehran, Iran: Research Institute of Cultural Heritage and Tourism. [In Persian]

Ortner, S. B. (2016). Dark anthropology and its others: Theory since the eighties. *HAU: Journal of Ethnographic Theory, 6*(1), 47–73. https://doi.org/10.14318/hau6.1.004

Pizarro, J. J., Zumeta, L. N., Bouchat, P., Włodarczyk, A., Rimé, B., Basabe, N., Amutio, A., & Páez, D. (2022). Emotional processes, collective behavior, and social movements: A meta-analytic review of collective effervescence outcomes during collective gatherings and demonstrations. *Frontiers in Psychology, 13*, Article 974683. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.974683

Punch, S. (2003). Childhoods in the majority world: Miniature adults or tribal children? *Sociology, 37*(2), 277–295. https://doi.org/10.1177/0038038503037002004

Ragfar, H., Shirzad Moghadam, M., & Sangari Mohazab, K. (2009). The profile of child poverty in the 22 districts of Tehran in 2008. *Social Welfare, 9*(35), 221–249. [In Persian]

Rahimi, B., & Karimi, S. (2008). *Kabul's apples are sweet*. Tehran, Iran: Afkar. [In Persian]

Robbins, J. (2013). Beyond the suffering subject: Toward an anthropology of the good. *Journal of the Royal Anthropological Institute, 19*(3), 447–462. https://doi.org/10.1111/1467-9655.12044

Rojas, M. (2016). Happiness, research, and Latin America. In M. Rojas (Ed.), *Handbook of happiness research in Latin America* (pp. 1–13). Springer. https://doi.org/10.1007/978-94-017-7203-7_1

Rouzi, A. (2004). *Nowruz in Transoxiana* (N. Karimian Sardashti, Ed.). Tehran, Iran: Iranian Cultural Heritage Organization. [In Persian]

Sahlins, M. (2008). *The Western illusion of human nature: With reflections on the long history of hierarchy, equality and the sublimation of anarchy in the West, and comparative notes on other conceptions of the human condition*. Prickly Paradigm Press.

Shahri, J. (1999). *The social history of Tehran in the thirteenth century: Life and occupations*. Tehran, Iran: Rasa Cultural Services. [In Persian]

Spitzer, R. J., Bernhoft, R. A., & De Blasi, C. E. (2000). *Healing the culture: A commonsense philosophy of happiness, freedom, and the life issues*. Ignatius Press.

Sutton-Smith, B. (1997). *The ambiguity of play*. Harvard University Press.

Turner, V. (1982). *From ritual to theatre: The human seriousness of play*. Performing Arts Journal Publications.

Vakilian, A. (2007). *Ramadan in the folk culture of Tehran*. Tehran, Iran: Islamic Republic of Iran Broadcasting Publications. [In Persian]

Van de Vliert, E. (2012). Climate, cash, and culturally embedded happiness. In H. Selin & G. Davey (Eds.), *Happiness across cultures: Views of happiness and quality of life in non-Western cultures* (pp. 399–416). Springer.

Waterton, E., & Watson, S. (2014). *The semiotics of heritage tourism*. Channel View Publications. https://doi.org/10.21832/9781845414115

Weisner, T. S. (2014). Culture, context, and child well-being. In A. Ben-Arieh, F. Casas, I. Frønes, & J. E. Korbin (Eds.), *Handbook of child well-being: Theories, methods and policies in global perspective* (pp. 87–103). Springer. https://doi.org/10.1007/978-90-481-9063-8_3

Zevnik, L. (2014). *Critical perspectives in happiness research: The birth of modern happiness*. Springe

مطالعات مردم‌شناختی میراث فرهنگی
شاپا چاپی: ۱۷۰۹-۲۵۳۸
فصلنامه تخصصی پژوهشکده مردم‌شناسی | پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری
زمستان ۱۴۰۳ | دوره دوم | شماره ۱

میراث شادمانی و تجربهٔ زیستهٔ شادی در میان کودکان ایرانی: مردم‌شناسی شادمانی آیینی در حوزهٔ عمومی

سمیه کریمی[۱] ✉

۱ عضو هیئت علمی پژوهشکده مطالعات اجتماعی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. نویسندهٔ مسئول: s.karimmit@gmail.com/ s.karimi@ihcs.ac.ir

اطلاعات مقاله

تاریخ‌ها
دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۴
پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۶
تاریخ دوره‌ای و تخصیص یافته انتشار: زمستان ۱۴۰۳
تاریخ انتشار برخط و چاپی: پاییز ۱۴۰۵

واژگان کلیدی
شادمانی آیینی
حوزه عمومی
آیین کودکان
فرهنگ شادمانی

چکیده

در این مقاله، مفهوم شادمانی آیینی در ایران به‌عنوان یکی از وجوه مهم فرهنگ شادمانی نزد کودکان ایرانی بررسی شده و ویژگی‌ها، کارکردها و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی شکل‌گیری این فرهنگ در میان آنان مورد بحث و تحلیل قرار گرفته است. شادمانی در مقام پدیده‌ای فرهنگی و اجتماعی، افزون بر ابعاد عاطفی و روان‌شناختی، از ظرفیت‌های مهمی در بازتولید پیوندهای اجتماعی، انتقال میراث فرهنگی ناملموس، تقویت حس تعلق و شکل‌گیری تجربه‌های جمعی کودکان برخوردار است. بدین منظور، ابتدا با مروری بر مفهوم فرهنگ شادمانی در ادبیات انسان‌شناسی و تبیین نسبت میان شادمانی، آیین و فرهنگ کودکی، به بررسی جلوه‌های شادمانی آیینی در آیین‌هایی چون گره‌گشا، هومبابا و شال‌اندازی پرداخته شده است. این آیین‌ها، از طریق مشارکت جمعی، بازی، تعامل اجتماعی و تجربه‌های حسی و عاطفی، زمینه‌ای برای حضور فعال کودکان در حیات فرهنگی جامعه فراهم می‌آورند. همچنین، آیین‌های گذار به‌عنوان یکی از اشکال کلیدی شادمانی آیینی در فرهنگ کودکی معرفی و تحلیل شده‌اند و نقش آن‌ها در تجربه مراحل مختلف زندگی و شکل‌گیری هویت فردی و اجتماعی کودکان مورد توجه قرار گرفته است. در ادامه، با تمرکز بر نسبت میان شادمانی آیینی و حوزه و فضای عمومی، دو نمونه از فضاهای عمومی فرهنگی، یعنی باغ کتاب و نوروزگاه، بررسی شده‌اند تا ظرفیت‌های این فضاها در تقویت فرهنگ شادمانی و گسترش مشارکت فرهنگی کودکان تبیین شود. بر اساس یافته‌های این مقاله، شادمانی آیینی را می‌توان یکی از منابع مهم فرهنگی در ارتقای کیفیت زندگی کودکان، تقویت همبستگی اجتماعی و تداوم بین‌نسلی میراث فرهنگی دانست. از این منظر، تقویت شادمانی آیینی کودکان در حوزه و فضای عمومی مستلزم سیاست‌گذاری‌های نوین فرهنگی، توجه به ظرفیت‌های آیین‌های ایرانی، فراهم‌آوردن فضاهای مناسب برای مشارکت فعال کودکان و به‌رسمیت‌شناختن حق آنان در برخورداری از تجربه‌های جمعی شادمانه است.

استناد: کریمی، سمیه (۱۴۰۳). میراث شادمانی و تجربهٔ زیستهٔ شادی در میان کودکان ایرانی: مردم‌شناسی شادمانی آیینی در حوزهٔ عمومی. *مطالعات مردم‌شناختی میراث فرهنگی*، ۲ (۱)، ۴۵-۲۹.

https://doi.org/

© ۱۴۰۳ (۲۰۲۵) نویسندگان مقاله، فصلنامهٔ مطالعات مردم‌شناختی میراث فرهنگی، مجله علمی پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.

مقدمه

یکی از حوزه‌هایی که رشته انسان‌شناسی به آن می‌پردازد، شادمانی و جلوه‌های گوناگون بیان‌ها و درک فرهنگی آن در جوامع مختلف است. در گذشته، انسان‌شناسی روان‌شناختی، به‌ویژه در آثار انسان‌شناسانی مانند مارگارت مید و بر پایه مکتب شخصیت، به دنبال یافتن مدل‌های کلی و ملی شادمانی در کشورهای مختلف بود. اما امروزه، این مطالعات در کنار حوزه‌های پیشین، در انسان‌شناسی پزشکی نیز مورد توجه قرار گرفته‌اند و روایت‌های مردم‌نگارانه را مورد بررسی قرار می‌دهند (Mathews & Izquierdo, 2008). از این منظر، نمی‌توان شادمانی را به چند شکل یا صورت خاص از بیان محدود کرد و تقلیل داد. در زمانه حاضر، یکی از خصایص فرهنگ ملی، ویژگی شادمانی است و ارزیابی شهروندان یک کشور از کیفیت زندگی خود را در سطوح مختلفی مانند سعادتمندی، سلامت و سرخوشی (شادمانی) شامل می‌شود (Van de Vliert, 2012). به باور انسان‌شناسان، شادی در یکی از سطوح تعریف خود، بعدی فیزیکی و مادی دارد؛ مانند خوردن یک غذای خوش‌مزه، رانندگی، دراز کشیدن در ساحل، ماساژ و سایر لذت‌های بدنی (Spitzer, Bernhoft & De Blasi, 2000). اما سطح دوم شادی، مرحله‌ای مهم و حیاتی از رشد انسان را شامل می‌شود؛ مانند دستاوردهایی که یک فرد به‌دست می‌آورد یا موفقیت‌هایی که به آن‌ها می‌رسد (Spitzer et al., 2000). رسیدن به استقلال و بلوغ، یافتن شغلی مناسب، یا دریافت مدرک تحصیلی از دانشگاهی معتبر از جمله این اشکال شادی هستند. این سطح از شادمانی، سطحی فراتر از لذت‌های اولیه را در بر می‌گیرد (همان). در ایران نیز طی دهه‌های اخیر، چرخش گفتمانی موجب شده تا توجه به فرهنگ شادمانی و منابع آن به یکی از محورهای اصلی سبک زندگی و تجربه زیسته مردم تبدیل شود (نک: فاضلی، ۱۳۹۱؛ ۱۳۹۳؛ ۱۳۹۴؛ Hassanzadeh, 2013; 2025).

شادمانی در جوامع مختلف، اشکال گوناگونی با بافت‌های فرهنگی متنوع را دربردارد (Mathews & Izquierdo, 2008, p. ۳). از این منظر، شادی برای یک بومی استرالیایی که از غرق شدن در روابط اجتماعی و شبکه‌های آن لذت می‌برد، با شادی فرزندی در هند که در سایه راهنمایی والدین خود برای ازدواجی موفق و تأیید شده تلاش می‌کند، تفاوت دارد (Mathews & Izquierdo, 2008, p. ۳). بنابراین، شادمانی را نمی‌توان در قالبی یگانه خلاصه کرد، بلکه شامل اشکال و مواردی گوناگون در مکان‌های متفاوت است و از این نگاه، متون و منابع گوناگونی را دربردارد (Mathews & Izquierdo, 2008). از این زاویه، درک و شناخت نظام‌های شادمانی، نیازی اساسی در هر جامعه است. اما مسئله آن است که چگونه می‌توان این نظام‌ها را شناسایی کرد؟ شاید بتوان معیار فهم چگونگی شادمانی را با پرسش‌هایی ساده آغاز کرد: احساس یا مصداق شادمانی در زندگی هر فرد چیست؟ چه عواملی به زندگی فرد شادی می‌بخشند؟ یک فرد چگونه شادی را تجربه می‌کند؟ و رضایت او از زندگی‌اش چگونه است؟(Rojas, 2016, p.7). بر اساس پژوهش‌هایی که در کشورهایی چون ژاپن و آلمان صورت گرفته، آیین‌های شادمانی در مرکز مطالعات مربوط به شادی، به‌ویژه درباره کودکان، قرار گرفته‌اند. معیارهای عینی و ملموسی چون غذا خوردن، نیایش کردن، هدیه گرفتن، یادآوری خاطرات و با هم بودن، از تجلیات عینی فرهنگ شادمانی در قالب شادمانی

آیینی به شمار می‌آیند (Rojas, 2016, p. ۷). در نتیجه، یکی از نمودهای برجسته فرهنگ شادمانی که بعدی جمعی دارد، آیین‌های شادمانی یا به بیان دیگر، شادمانی آیینی است (Rojas, 2016, p. 156). این آیین‌ها نوعی سلیقه وحدت‌یافته را خلق کرده، جنبه‌ای نمایشی دارند و به شکل‌گیری وحدت اجتماع کمک می‌کنند.

از دیگر مظاهر فرهنگ شادمانی، ورزش است که به‌ویژه در رابطه با کودکان و نوجوانان مورد توجه قرار می‌گیرد (Zevnik, 2014, p. 121). همچنین، درآمد و سلامت نیز از منابع اصلی شادمانی به شمار آمده‌اند (Graham, 2012).

یکی از مسائل مهمی که باید با رویکردهای علمی مورد بررسی قرار گیرد، فرهنگ شادمانی و تجربه کودکانه آن در جامعه امروز ایران است. با توجه به یافته‌های انسان‌شناسی، شکاف‌های موجود در زمینه شادمانی، از عوامل تأثیرگذار بر درک عمومی این پدیده هستند. اگر منابع شادمانی به شکلی برابر تعریف نشوند و شادی فردی با شادمانی ملی یا تعریف هنجاری آن در تعارض باشد، یا اگر در این زمینه شکاف‌های قومی، جنسیتی و سنی وجود داشته باشد، باید از «نابرابری در فرهنگ شادمانی» سخن گفت (Graham, 2011). برای نمونه، در یک جامعه خاص ممکن است مردان بزرگ‌سال شاد باشند، اما زنان و کودکان دچار اندوه و کمبود شادمانی باشند. در چنین وضعیتی، می‌توان از نابرابری در توزیع منابع شادمانی سخن گفت (Graham, 2012). شادمانی، روایتی ملی است که نیازمند توجه به میراث شادمانی در ایران است. از آن‌جا که یکی از دغدغه‌های سیاست‌گذاری دولتی، دستیابی به تعریفی بهنجار از شادمانی است، توجه به میراث فرهنگی ایران ـ به‌ویژه شادمانی آیینی ـ یکی از مسیرهای این هدف به شمار می‌رود. در این مقاله، اهمیت مطالعات شادمانی در این باره مطرح شده است.

از این منظر، شادمانی را نباید صرفاً حالتی روان‌شناختی، فردی و قابل اندازه‌گیری با شاخص‌های عام تلقی کرد، بلکه باید آن را پدیده‌ای فرهنگی، رابطه‌ای و موقعیت‌مند دانست که معنا، منابع و شیوه‌های بیان آن در متن زندگی روزمره، روابط اجتماعی و نظام‌های ارزشی هر جامعه شکل می‌گیرد. مطالعات انسان‌شناختی و میان‌فرهنگی نشان داده‌اند که «زندگی خوب» و حتی آنچه کودکان و بزرگسالان منشأ شادمانی و بهزیستی می‌دانند، در فرهنگ‌ها و محیط‌های اجتماعی مختلف یکسان نیست و از خلال مشارکت در فعالیت‌های معنادار، روابط خانوادگی و همسالان، بازی، مناسک و تجربه تعلق اجتماعی ساخته می‌شود (Mathews & Izquierdo, 2008; Weisner, 2014; Exenberger et al., 2019; Casas, ۲۰۲۲). این رویکرد، به‌ویژه در مطالعه کودکان، مستلزم گذار از «شادمانی برای کودکان»، یعنی تعریفی که بزرگسالان و نهادها از زندگی شاد کودک ارائه می‌کنند، به «شادمانی از منظر کودکان» است؛ زیرا کودکان خود کنشگران و آگاهان اصلی جهان زیسته خویش‌اند و منابع شادمانی را در پیوند با خانواده، دوستی، بازی، مکان، امنیت، برخورداری مادی و مشارکت اجتماعی معنا می‌کنند (Koch, ۲۰۱۸; Casas, 2022). در سطح جمعی نیز آیین‌ها و گردهمایی‌های مشترک، از طریق هم‌زمان‌سازی عاطفی، تقویت هویت جمعی و آنچه در سنت دورکیمی «جوشش جمعی» نامیده[۱] می‌شود، می‌توانند تجربه فردی شادی را به احساسی مشترک از تعلق، همبستگی و بهزیستی تبدیل کنند (Pizarro et al., 2022). بنابراین، مفهوم «شادمانی آیینی» می‌تواند حلقه واسط میان تجربه فردی

۱. Collective effervescence

کودک، فرهنگ شادمانی و ساختارهای جمعی جامعه باشد. بر این اساس، پرسش اساسی تنها این نیست که کودکان ایرانی تا چه اندازه شادند، بلکه این است که آنان شادی را چگونه تعریف و تجربه می‌کنند، چه منابع فرهنگی و آیینی‌ای برای تولید و بازتولید آن در اختیار دارند، چه موانعی دسترسی آنان به این منابع را محدود می‌کند، و چگونه می‌توان از خلال مطالعه این تجربه‌ها، «میراث شادمانی» را به‌مثابه بخشی از سرمایه فرهنگی و اجتماعی جامعه ایرانی بازشناخت.

پیشینه مطالعات

تا کنون مطالعات گسترده‌ای درباره موضوع شادمانی در مردم‌شناسی ایرانی انجام نشده است. این موضوع را می‌توان یکی از موضوعات متأخر در حوزه مطالعات مردم‌شناسی دانست. نعمت‌الله فاضلی، از جمله مردم‌شناسانی است که به جلوه‌ها، مظاهر و مصادیق انضمامی فرهنگ شادمانی در ایران پرداخته و آن را در ارتباط با پدیده‌هایی چون ظهور کافی‌شاپ‌ها در فرهنگ ایرانی مورد مطالعه قرار داده است. از نظر فاضلی، نیاز به شادمانی در ایران طی چند دهه اخیر بیش از پیش احساس شده و پویایی آن با پویایی جامعه مدنی، ظهور نهادهای مدرن و اقتصاد فرهنگ هم‌زمان و هم‌راستا بوده است.

فرهنگ شادمانی در دیگر مطالعات مردم‌شناسی ایرانی، به‌عنوان موضوعی مرتبط با پویایی گفتمان‌های اجتماعی تلقی شده و آیین‌های شادمانی در مقایسه با آیین‌های اندوه مورد بررسی قرار گرفته‌اند (Hassanzadeh, 2013). از این منظر، در کنار مفهوم «اخوت بر پایه درد و سوگ» که در سه[1] دهه اخیر در ایران شکل گرفته و شباهت‌هایی با دوره‌هایی از انقلاب مشروطه و خرده‌فرهنگ‌های منتقد عصر صفوی دارد، با پدیده‌ای به نام «کارناوالی شدن فرهنگ ایرانی» مواجه هستیم که به معنای شکل‌گیری نوعی برادری/خواهری بر پایه شادمانی مشترک است (همان). این گفتمان که به عرصه عمومی وارد شده، بر اهمیت بدن و شادمانی بدنی و کالبدی تأکید دارد و در چشم‌اندازهای آیینی مانند چهارشنبه‌سوری و مسابقات فوتبال ملی (در زمان‌های پیروزی در سطح جهانی و منطقه‌ای) قابل مشاهده است. از سوی دیگر، در مطالعات متأخر، با ظهور مفهوم «زندگی خوب» و پیوند آن با شادمانی روبه‌رو هستیم (Hassanzadeh, 2025). این مطالعات به نقد نبود آرمان «زندگی خوب» در استراتژی‌های کلان توسعه در ایران می‌پردازند و «زندگی خوب» را مهم‌ترین آرمان و مطالبه مردم ایران می‌دانند. در این بخش از مطالعات مردم‌شناسی، زوال محیط زیست ایران یکی از دلایل اصلی فقدان شادمانی و زندگی خوب در حوزه‌های شهری و روستایی تلقی شده است و به نارضایتی مردم شهرهایی چون رشت، ارومیه و اصفهان از عدم تجربه زیست شادمانه ارجاع داده می‌شود. در شهرهایی مانند رشت و اصفهان، بحران رودخانه‌های گوهررود و زرجوب (در رشت) و زاینده‌رود (در اصفهان)، مانعی جدی در مسیر تجربه زیسته «زندگی خوب» و شادمانی به شمار می‌رود. این مسئله در ارومیه نیز با خشکی دریاچه آن شهر در ارتباط است (حسن‌زاده و همکاران، ۱۳۹۹).

روش‌شناسی

روش این مقاله مبتنی بر بررسی یافته‌های مردم‌نگاری در ایران و همچنین مرور منابع مکتوبی است که جلوه‌هایی از فرهنگ شادمانی را در ایران ثبت و ضبط کرده‌اند. بر این اساس، رویکرد مردم‌نگارانه به

---

[1] Brotherhood of Pain

نویسنده مقاله کمک می‌کند تا تجربه زیسته شادمانی را در میان مردم ایران مشاهده کرده و به تحلیل آن بپردازد. پرسش اصلی این تحقیق عبارت است از:میراث شادمانی و فرهنگ آن از سوی کودکان ایران چگونه تجربه می‌شود؟

رویکرد و روش اصلی این تحقیق، رویکردی ثانویه و تفسیری است. در این روش، یافته‌ها و داده‌های حاصل از مطالعات معتبر و بلندمدت مردم‌نگاری مورد رجوع قرار می‌گیرد. این رویکرد، امکان بهره‌گیری از یک روش مطالعه تطبیقی را فراهم می‌سازد.[۳]

نوبیلت و هئر از این نوع مردم‌نگاری با عنوان «مردم‌نگاری ثانویه»، «بازتفسیری» یا «فراآتنوگرافی/فرامردم‌نگاری» یاد می‌کنند. از این‌رو، انتخاب مطالعات میدانی معتبر در این تحقیق، مبتنی بر یک رویکرد مضمونی است. این روش، خوانش انتقادی متون مردم‌نگاری‌ای را که در یک مضمون خاص تولید شده‌اند در بر می‌گیرد.[۶]

در این رویکرد، از ترکیب اطلاعات مردم‌نگاری استفاده می‌شود؛ ترکیبی که امکان بازساخت معنای اجتماعی و فرهنگی مرتبط با موضوع و پدیده مورد مطالعه را فراهم می‌سازد. نمونه‌ای از به‌کارگیری این روش را می‌توان در اثر لیلا ابولُغُد مشاهده کرد؛ او با مروری انتقادی بر مردم‌نگاری‌های پیشین درباره زنان عرب، به مقایسه و تطبیق روایت‌های آنان می‌پردازد.[۷]

کرافتل نیز نابرابری یادشده را در سطح فضاهای شهری دنبال کرده و فضاهای نابرابر میان مناطق برخوردار و نابرخوردار را علت اصلی تفاوت و تبعیض در تجربه شادمانی می‌داند. جامعه بزرگسالان (از جمله مسئولان مدرسه) آگاه است که فضای شادمانی و امکان تجربه آن را برای گروه‌هایی مانند "گروه ستاره" به‌شدت محدود کرده‌اند (همان).[۱]

چارچوب نظری

نابرابری در توزیع[۲] منابع شادمانی یکی از مسائل مهم و اساسی است که باید مورد توجه قرار گیرد. در مطالعات مردم‌شناسانه جهان، می‌توان رویکردهای متنوعی را نسبت به این موضوع مشاهده کرد.

فیلیپ آریس (Philippe Ariès, 1962) در کتاب قرن‌های کودکی[۸] بر اهمیت بافت فرهنگی و تاریخی در پویایی تجربه شادمانی کودکان در طول قرون مختلف تأکید می‌کند. از نظر او، تجربه شادمانی کودکان در چارچوب ساختارهای تاریخی و اجتماعی قابل فهم است.

برین ساتن ـ اسمیت[۹] نیز در کتاب ابهام بازی[۱۰] بر نقش فضای اجتماعی در شکل‌گیری و کیفیت شادمانی کودکان تأکید دارد. به اعتقاد او، شادی امری خلاقانه، نمادین و مرتبط با فضای بازی است و در جوامعی که فشارهای هنجاری بالا و سرکوب‌گر بر کودکی اعمال می‌شود، تجربه زیسته شادمانی با چالش‌ها و محدودیت‌های جدی مواجه می‌گردد (Sutton-Smith, 1997).

دیوید لنسی[۱۱] نیز در کتاب *مردم‌شناسی کودکی: فرشتگان/اموال، چالش‌ها*[۱۲] به تنوع فرهنگ‌های کودک‌محور پرداخته و نسبت‌ها و شکل‌های گوناگون تجربه

---

۱ Secondary Analysis of Ethnographics

۲ Long-term Ethnography

۳ Comparative Ethnography

۴ Nobilt and Hore

۵ Thematic Ethnographic Synthesis

۶ Nobilt and Hore, 1988. Meta-Ethnography: Synthesizing Qualitative Studies.

۷ Leila Abu-Lughod, 1993. Writing Women's Worlds: Bedouin Stories.

۸ Centuries of Childhood

۹ Brian Sutton-Smith

۱۰ The Ambiguity of Play

۱۱ David Lancy

۱۲ The Anthropology of Childhood: Cherubs, Chattel, Challenges

شادمانی در فرهنگ‌های مختلف را از ویژگی‌های بنیادین فرهنگ شادمانی کودکان می‌داند (Lancy, 2008). با این حال، یکی از موضوعات کلیدی در میان مردم‌شناسان، بحث نابرابری در دسترسی به منابع شادمانی به‌ویژه برای کودکان است.

شارون پانچ[1] در کتاب *کودکی در جهان اکثری*[2] تجربه شادمانی را در میان گروه‌های حاشیه‌ای بررسی کرده و تفاوت آن را به‌عنوان نوعی تبعیض ساختاری علیه کودکان جوامع حاشیه‌ای تحلیل می‌کند (Punch, 2003).

زبینه آندرسن[3] نیز در مطالعات خود، به سطوح نابرابر تجربه شادمانی و توزیع منابع آن پرداخته است. یافته‌های پژوهش او نشان می‌دهد که کودکان خانواده‌های کم‌درآمد و مهاجر به منابع شادمانی دسترسی کمتری دارند و کیفیت تجربه شادمانی آنان به‌شدت تحت تأثیر توان اقتصادی خانواده قرار دارد (Andresen et al., ۲۰۱۰).

در همین راستا، شارون بسل[4] در مطالعه‌ای میدانی در فیلیپین، شادمانی را نه یک وضعیت طبیعی و برابر، بلکه یک برساخت اجتماعی پیچیده می‌داند که از ساختارهای سیاسی و اقتصادی جامعه تأثیر می‌پذیرد. او نشان می‌دهد که کودکان در جامعه مورد مطالعه، دسترسی یکسانی به منابع شادمانی ندارند و تجربه آن‌ها بر اساس عواملی مانند جنسیت، سن، طبقه اجتماعی، قومیت و دین دستخوش نابرابری است (Bessell, 2011; 2009). این چارچوب نظری نشان می‌دهد که برای تحلیل فرهنگ شادمانی در میان کودکان ایران، باید به نابرابری‌های ساختاری، تفاوت‌های فرهنگی، و بافت اجتماعی ـ اقتصادی توجه داشت؛ زیرا شادمانی نه فقط یک احساس فردی بلکه پدیده‌ای اجتماعی، فرهنگی و نهادینه‌شده است.

جاناتان بروشائو (۲۰۰۲) با تأیید مطالعات دیگر، شادمانی را صورتی از رفاه در میان کودکان می‌داند. از نگاه وی، شادمانی کودک وابسته به کیفیت و چگونگی سامان‌دهی و تعریف فضا در شهر است؛ فضاهایی چون مدرسه، پارک‌ها و روابط محله‌ای.

در ایران نیز برخی از مطالعات در حوزه علوم اجتماعی و رفاه اجتماعی، به بررسی زمینه‌های ساختاری نابرابری در کیفیت زندگی و بهروزی کودکان پرداخته‌اند که یافته‌های آن‌ها برای تحلیل نابرابری در تجربه شادمانی کودکان اهمیت دارد. حاج نقی‌زاده و همکاران (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان «رابطه سلامت اجتماعی و بهروزی کودکان» نشان داده‌اند که میان بهروزی کودکان و مؤلفه‌های سلامت اجتماعی، از جمله فقر، میزان باسوادی و پوشش بیمه، رابطه معناداری وجود دارد. یافته‌های این پژوهش بیانگر آن است که فقر و محرومیت اجتماعی با کاهش دسترسی کودکان به امکانات آموزشی و بهداشتی همراه است. همچنین، راغفر و همکاران (۱۳۸۸) در پژوهشی با عنوان «سیمای فقر کودکان در مناطق ۲۲گانه شهر تهران در سال ۱۳۸۷»، به بررسی توزیع نابرابر فقر کودکان در مناطق مختلف پایتخت پرداخته‌اند و نقش ویژگی‌های اقتصادی و اجتماعی خانوار و تفاوت‌های فضایی شهر را در شکل‌گیری این نابرابری‌ها نشان داده‌اند. از منظر انسان‌شناسی شادمانی، می‌توان با اتکا به این یافته‌ها استدلال کرد که تجربه شادمانی کودکان، صرفاً پدیده‌ای فردی و روان‌شناختی نیست، بلکه از شرایط اقتصادی خانوار، موقعیت اجتماعی، محل سکونت و فرصت‌های

۳

---

۱ Sharon Punch

۲ Childhood in the Majority World

۳ Sabine Andresen

۴ Sharon Bessell

دسترسی به منابع و امکانات شهری نیز تأثیر می‌پذیرد. از این رو، نابرابری در دسترسی به فضاهای فرهنگی، تفریحی و آیینی را می‌توان یکی از زمینه‌های مهم نابرابری در تجربه شادمانی کودکان دانست؛ موضوعی که ضرورت توجه به عدالت فضایی و فرهنگی در سیاست‌گذاری‌های مرتبط با کودکان را برجسته می‌سازد.

علیرضا حسن‌زاده (۱۳۹۵؛ ۱۴۰۲) نیز کلی‌سازی مفهوم کودکی و تجربه آن در ایران را با پرسش مواجه ساخته و توجه به کودکان را بیشتر معطوف به مرکز/پایتخت و شهرهای بزرگ می‌داند. به باور او، تجربه کودکی در ایران، تجربه‌ای متکثر در نواحی و طبقات مختلف است. از نظر وی، تجربه کودک تهرانی ساکن شمال شهر با کودک ساکن جنوب شهر و همچنین تجربه کودک تهرانی با کودکان کولبر یا سوخت‌بر در کردستان و سیستان و بلوچستان متفاوت است و باید صدای همه این کودکان شنیده شود. در عین حال، حسن‌زاده به توزیع نابرابر منابع شادمانی میان کودکان و بزرگسالان، و نیز میان دختران و پسران، اشاره کرده و چهارشنبه‌سوری را نمادی از اعتراض کودکان، نوجوانان و جوانان ایرانی به نابرابری می‌داند (Hassanzadeh, 2013). از نظر او، یافته‌های پژوهش‌هایش نشان می‌دهد که نابرابری اقتصادی بیشترین تأثیر را در تبعیض در دسترسی به تجربه شادمانی دارد. جو بویدن[۱] تفاوت تجربه شادمانی کودکان در جوامع توسعه‌یافته و در حال توسعه را در میزان دسترسی به امنیت می‌بیند؛ جایی که کودکان در جوامع دوم آماج انواع خشونت‌های جنسی و... هستند. از این رو، از دیدگاه او، مسأله کودکان در این جوامع، مسأله بقاست و به همین دلیل، تبعیض در دسترسی به شادمانی باید در بستر نابرابری‌های ساختاری مورد بررسی قرار گیرد (Boyden & Dercon, 2012).

میراث شادمانی در چشم‌انداز مردم‌شناسی

میراث شادمانی، اشکالی از سنت‌های شادی را در بر می‌گیرد که از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابند. برخی پژوهشگران، میراث شادمانی را در قالب «میراث احساسی»[۲] مورد توجه قرار می‌دهند. این گونه از میراث، جلوه‌گاه پیوند عناصر مهمی چون حافظه فرهنگی و جمعی، تجربه زیسته و حسی، و تعلق به سنت‌های گذشته است. از این منظر، شادی نه امری صرفاً مربوط به اکنون، بلکه فرایندی برخاسته از گذشته و نه امری فردی، بلکه پدیده‌ای اجتماعی و فرهنگی است (Graham & Howard, 2008)که با بافت اجتماعی ـ فرهنگی جامعه و نهادهای آن در ارتباط قرار دارد (Waterton & Watson, 2014). تیموتی اینگلد، تجربه فرهنگ شادمانی را بخشی از تجربه بدنی[۳] و کالبدی می‌داند (Ingold, 2000). در سال‌های اخیر، گرایش مطالعات انسان‌شناسی به سوی رویکردهایی دیده می‌شود که خاستگاه امید به‌شمار می‌آیند؛ رویکردی که می‌توان آن را «انسان‌شناسی امیدوار»[۴] نامید.

«انسان‌شناسی امیدوار» اصطلاحی است که به‌ویژه توسط دیوید گِرِبِر[۵] و مارشال سالینز[۶] مطرح شده است و می‌توان آن را نوعی «انسان‌شناسی مثبت»[۷] دانست. مطالعات انسان‌شناسی درباره میراث شادمانی نیز، در عین برخورداری از

---

۱ Jo Boyden

۲ Emotional Heritage

۳ Embodied Experience

۴ Hopeful Anthropology

۵ David Graeber

۶ Marshall Sahlins

۷ Positive Anthropology

رویکردی انتقادی، می‌توانند به‌مثابه مطالعه‌ای امیدوارکننده تلقی شوند. در دهه‌های اخیر، در کنار سنت انتقادی انسان‌شناسی که بر قدرت، سلطه، نابرابری، رنج و اشکال مختلف محرومیت تمرکز داشته است، رویکردهایی نیز شکل گرفته‌اند که توجه خود را به امید، بهزیستی، زندگی خوب، ارزش، تخیل و امکان‌های مثبت زندگی انسانی معطوف می‌کنند. میازاکی با طرح مفهوم «روش امید»[۱]، امید را نه صرفاً موضوعی برای پژوهش مردم‌نگارانه، بلکه افقی معرفت‌شناختی برای تولید دانش انسان‌شناختی تلقی می‌کند (Miyazaki, ۲۰۰۴). در امتداد این جهت‌گیری، رابینز با طرح «انسان‌شناسی امر خوب»[۲]، بر ضرورت عبور از تمرکز انحصاری بر «سوژه رنج‌کشیده» و توجه بیشتر به ارزش، اخلاق، مراقبت، بهزیستی، تخیل و امکان‌های زندگی بهتر تأکید می‌کند (Robbins, 2013). فیشر نیز با مطالعه «زندگی خوب»، آرزوها، کرامت و بهزیستی نشان می‌دهد که انسان‌شناسی می‌تواند چگونگی تعریف و جست‌وجوی زندگی مطلوب را در زمینه‌های فرهنگی متفاوت مطالعه کند (Fischer, 2014). این چرخش نظری در بحث اورتنر درباره «انسان‌شناسی تاریک»[۳] و رویکردهای بدیل آن صورت‌بندی گسترده‌تری می‌یابد و ضرورت توجه هم‌زمان به قدرت و نابرابری، از یک سو، و امید، زندگی خوب و امکان‌های انسانی، از سوی دیگر، را آشکار می‌سازد (Ortner, 2016). از این منظر، مطالعه «میراث شادمانی» را نیز می‌توان در امتداد چنین رویکردی قرار داد؛ رویکردی که ضمن نقد نابرابری در دسترسی به منابع شادمانی، به شناسایی و مطالعه آن دسته از منابع فرهنگی، آیینی، اجتماعی و بین‌نسلی می‌پردازد که شادی، امید، تعلق، همبستگی و تصور آینده‌ای مطلوب را تولید و بازتولید می‌کنند (Fischer, 2014; Miyazaki, 2004; Ortner, 2016; Robbins, 2013).

جول رابینس در مقاله‌ای در سال ۲۰۱۳[۴]، انسان‌شناسان را دعوت می‌کند که از تمرکز انحصاری بر موضوعات ناامیدکننده‌ای چون رنج، خشونت و بحران فاصله بگیرند و به موضوعات امیدوارکننده نیز توجه نشان دهند. در این میان، می‌توان به میراث شادمانی و تنوع اشکال غیرغربی آن اشاره کرد. از این منظر، میراث شادمانی برای کودکان، آنان را به افرادی امیدوار بدل می‌سازد که در پی تغییر مثبت جهان هستند (Graeber, 2004; Robbins, 2013; Sahlins, 2008).

پرسش از فرهنگ شادمانی و تجربه کودکانه از شادی

تجربه شادمانی برای کودکان از اهمیت فراوانی برخوردار است (حسن‌زاده، ۱۳۹۷)؛ به‌گونه‌ای که می‌توان شادمانی را یکی از ویژگی‌های اصلی فرهنگ کودکان به شمار آورد (حسن‌زاده، ۱۳۹۷؛ نک: مولیتور و چین‌هسو، ۱۳۹۴). پژوهشگران مختلف در تحلیل فرهنگ کودکی، شادمانی را یکی از مؤلفه‌های مهم و بنیادین آن معرفی کرده‌اند (مولیتور و چین‌هسو، ۱۳۹۴).

این ویژگی سبب می‌شود تا در ایران، جایگاه فرهنگ شادمانی را در چارچوب آنچه به‌عنوان فرهنگ کودکی شناخته می‌شود، مورد توجه و بررسی قرار دهیم؛ چرا که یکی از مهم‌ترین مخاطبان این فرهنگ، کودکان هستند (رحیمی و کریمی، ۱۳۸۷). اگر کودک از آغاز زندگی خود با فرهنگ شادمانی مواجه شود، این فرصت را می‌یابد که آن را به عادتی

۱. method of hope
۲. anthropology of the good
۳. dark anthropology
۴. Joel Robbins

اجتماعی تبدیل کند؛ عادتی که در ادامه بر سبک زندگی او در بزرگ‌سالی و نیز بر رویکرد جهان‌شناختی‌اش در نگاه امیدوارانه به زندگی نقشی اساسی ایفا می‌کند (نک: حسن‌زاده، ۱۳۹۶؛ کریمی، ۱۳۹۷).

عادت، پیوندی عمیق با ابعادی از فرهنگ دارد که به ارزش‌ها بُعدی درونی می‌بخشند (Karimi & Schröter, 2014; Hassanzadeh, 2014). در این چشم‌انداز، آیین‌ها و قصه‌ها از مهم‌ترین عناصری هستند که می‌توانند صورتی از فرهنگ و میراث آن را درونی کنند (نک: حسن‌زاده، ۱۳۹۵). با این حال، بستر اصلی چنین کارکردی برای آیین‌ها، «حوزه عمومی» است (حسن‌زاده، ۱۳۹۵). به‌عبارتی، آیین‌ها و قصه‌هایی می‌توانند تأثیری درونی بر کودکان داشته باشند و بر جهان‌بینی و نگرش آنان اثرگذار باشند که کودک آن‌ها را در بستر حوزه عمومی تجربه کند (همان).

اکنون این پرسش کلیدی مطرح می‌شود که کودکان در ایران تا چه اندازه از فرهنگ شادمانی، در سطح جامعه و بسترهای اجتماعی حوزه عمومی، تأثیر می‌پذیرند؟ در ایران، با توجه به تأکید فراوان جامعه بر تعریف بهنجار از شادمانی، توجه به آیین‌های شادی ـ یا همان شادمانی آیینی ـ افزایش یافته است (نک: نعمت‌طاووسی، ۱۳۹۵). این گرایش می‌تواند پاسخی به بحران در تعریف فرهنگ شادمانی در ایران باشد؛ بحرانی که غلبه بر آن، راه را برای بروز و ظهور شادمانی، به‌ویژه در میان نسل جدید یعنی کودکان و نوجوانان، هموارتر می‌سازد.

مردم‌نگاری آیین‌های کودکانه شادمانی در ایران: میراث شادمانی

مروری بر فرهنگ‌های مختلف، ما را با آیین‌های کودکانه شادمانی در جهان آشنا می‌سازد و نشان می‌دهد که این آیین‌ها مختص کشور یا فرهنگ خاصی نیستند (Mishra, 2016: 26). آیین‌های مذکور همواره مورد توجه و بررسی انسان‌شناسان قرار گرفته‌اند؛ برای نمونه می‌توان به بررسی نقش کودکان در آیین هالووین اشاره کرد (Turner, 1982).

در ایران نیز آیین‌های کودکانه شادمانی در نواحی و حوزه‌های فرهنگی گوناگون قابل مشاهده‌اند. افزون بر این، در آیین‌های اسلامی، آیین‌هایی با ریشه‌های پیش‌اسلامی و سنت‌های گذار نیز رد پای این نوع شادمانی‌ها دیده می‌شود. در این مقاله، آیین‌های شادمانی در سه چشم‌انداز یادشده با طرح نمونه‌ها و مثال‌هایی بررسی شده‌اند.

این آیین‌ها را می‌توان آیین‌های اسلامی دانست که پیش‌تر در اعیاد دینی رواج داشته‌اند. از جملهٔ آن‌ها می‌توان به آیین «گره‌گشو» و «هومبابا» اشاره کرد که در ماه‌های شعبان و رمضان برگزار می‌شوند. هرچند این آیین‌ها صرفاً مختص بزرگسالان نیستند، بلکه به تعبیر گوس، شامل خرده‌آیین‌هایی هستند که به کودکان و نوجوانان اختصاص دارند و این گروه‌ها بازیگران اصلی آن‌ها به شمار می‌آیند (Goos, 2019, p. 299). بررسی این آیین‌های شادمانی با ریشه‌های دینی، نشان می‌دهد که «گره‌گشو» و «هومبابا» از نمونه‌های مهم و برجسته به شمار می‌روند (وکیلیان، ۱۳۸۶؛ حسن‌زاده، ۱۳۹۵).

تقسیم‌بندی فرهنگ شادمانی آیینی

«گره‌گشو» یکی از آیین‌های ماه رمضان در نواحی مختلف استان بوشهر است که در شب پانزدهم این ماه، پس از افطار و از سوی کودکانی که حدوداً کمتر از ۱۴ سال دارند، برگزار می‌شود. این رسم در زبان محلی گری‌گشو نام دارد.[1] در این آیین، کودکان به خانه کسانی می‌روند که تازه صاحب فرزند شده‌اند ـ به‌ویژه اگر

[1] Gerey Gusu

نخستین فرزند آنان به دنیا آمده باشد ـ و با خواندن اشعاری، تنقلاتی مانند نقل، بُنَک[۱]، کلخون[۲]، دُونگ[۳]، برنجک[۴] و... از آنان طلب می‌کنند. نمونه‌ای از اشعار رایج در این آیین به شرح زیر است:

گره گشو gereh gesu
سرت بشو saret-o besu
گره گشو gereh gesu .....
دو کله شو do kalle su
سی فرداشو si farda su

کودکان تحفه‌های اهدایی را در کیسه یا پلاستیکی که همراه دارند قرار می‌دهند. اگر اهل خانه چیزی به آنان ندهند، کودکان با خواندن اشعاری مانند:

خونه گدا xuney-e geda
هیچی ندا hici nada

ناخرسندی خود را نشان می‌دهند.

آیین «گره‌گشا» در برخی مناطق بوشهر در شب یازدهم ماه رمضان برگزار می‌شود. در این شب، اهل خانه‌هایی که کودکان به درگاه آن‌ها می‌روند، به نیت برآورده شدن حاجت یا نذر، آجیل یا تنقلاتی که از پیش آماده کرده‌اند و گره‌گشا نام دارد، به کودکان هدیه می‌دهند (نک: وکیلیان، ۱۳۸۶).

از دیگر آیین‌هایی که در ماه رمضان در میان کودکان و نوجوانان رواج دارد، آیین «الله‌رمضان» در کرمان و سیرجان است. در کاشان، شکل دیگری از این آیین با نام هومبابایی شناخته می‌شود. می‌توان گفت این آیین‌ها نیز گونه‌هایی از آیین «گره‌گشو» هستند. در این مراسم، نوجوانان در شب‌های ماه رمضان دسته‌جمعی به درگاه خانه‌ها می‌روند و با خواندن اشعاری خاص، از مردم پول یا خوردنی دریافت می‌کنند. اشعار مورد استفاده در کرمان به شرح زیر است:

بله بله بله
سلام کردم که سلامت باشین
زیر علم سبز محمد باشین

شیر علی شیر شیر علی
یا صاحب شیران علی
این در خونه که رو به روزه
صاحبخانه که مخمل دوزه
شیر علی شیر شیر علی
یا صاحب شیران علی
ما از آن بالای بالا آمدیم
ما از او صندوق اعلام اومدیم

و در سیرجان می‌خوانند:

الله الله رمضون
شیخ شیده الله عباس خزون
رمضون اومده خوش بومش کنید

گو و گوساله به قربونش کنید
گو و گوساله که دستت نرسید

خروس یک ساله به قربونش کنید

سپس صاحب‌خانه مقداری خوراکی چون خرما، انجیر و... یا پول به آن‌ها می‌دهد. بچه‌ها نیز آن‌ها را داخل غربال جمع کرده و با یکدیگر تقسیم می‌کنند. بعضی‌ها نیز به سوی آن‌ها آب می‌پاشند و سپس فرار می‌کنند. در برخی از خانه‌ها نیز به بچه‌ها جوابی نمی‌دهند که در این صورت بچه‌ها با صدای بلند می‌خوانند:

یا شو یا جوابی یا کاسه آبی

این رسم نیز در کاشان «هومبابایی» نام دارد. جوانان محله در گروه‌های چهار تا بیست‌نفره، از شب اول رمضان تا شب یازدهم که به آن «شب نیم» می‌گویند، پس از افطار در محل معینی جمع می‌شوند. سپس از بین خود یک نفر را که خوش‌صدا باشد به‌عنوان خواننده اشعار، و یک نفر را به‌عنوان صندوقدار انتخاب می‌کنند که وظیفه جمع‌آوری پول و خوراکی‌ها را بر عهده دارد. فرد خواننده اشعار زیر را می‌خواند:

---

۱ Bonak
۲ Kolxun
۳ Dong
۴ Berenjak

امشب شب نیمه است که ما مهمانیم
(بچه‌ها جواب می‌دادند: هومبابا، هومبایا)
از ما خرجی نیست که ما طفلانیم
هومبابا، هومبایا
بشقاب را پر از کلوچه کن
هومبابا، هومبابا
بردار بیار، به دامن ماها کن
هومبابا، هومبابا

بعد از خواندن ابیات یادشده، خواننده شروع می‌کند به دعا کردن برای صاحب‌خانه و بچه‌ها آمین می‌گویند:

حق عمرش بده ــ آمین
برکتش بده ــ آمین
سروری‌اش بده ــ آمین
تاج سرش بده ــ آمین

بدین ترتیب، آن‌ها آن‌قدر شعر می‌خوانند تا جوابی بشنوند؛ یعنی صاحب‌خانه به آن‌ها پول یا مقداری خوراکی بدهد. گروه بازیگر، در خانه‌هایی که به آن‌ها چیزی نمی‌دادند، به کوزه آبی راضی می‌شوند و می‌گویند:

یه جوابی، به ثوابی
یه جوابی، یک کوزه آبی

برخی از صاحب‌خانه‌ها به روی کودکان آب می‌پاشیدند و بچه‌ها ناراحت شده و با صدای بلند می‌گفتند:

این خونه توش تیغ افتاده
صاحب خونش ریق افتاده
این خونه توش زغاله
صاحب خونش بزغاله

و با تکرار این شعر، از آن خانه دور می‌شدند:

از آسمون شیر میاد
صدای شمشیر میاد
از آسمون غره میاد
شمر پدرسوخته میاد

این رسم گاه در نیمه شعبان انجام می‌شد و پس از آن‌که بچه‌ها به تمام خانه‌ها سر می‌زدند، صندوقدار چیزهای جمع‌شده را میان بچه‌ها به‌طور مساوی تقسیم می‌کرد (حسن‌زاده و دیگران، ۱۳۹۹). این مراسم در بیرجند توسط بچه‌ها پس از افطار با گشتن در کوچه‌ها و سر زدن به خانه‌ها و با خواندن شعر رمضو اجرا می‌شود صاحبخانه نیز به آنها پول یا نخود و کشمش و شیرینی و.... می‌دهد (حسن‌زاده و دیگران، ۱۳۹۹) این اشعار عبارت‌اند از :

رمضو آمده خوش نام خدا
دو پسر داره که نود آماده
این سرا از کسی که رو باده
این سرا از کسی که رو بر روزه

دو دختر داره که مخمل دوزه

رمضو این سرا از کیست که خش خش میاد
صدای بشقاب کشمش میاد

اما آیین‌های شادمانی کودکان و شادی‌های آیینی کودکانه در آیین‌هایی با ریشه پیش از اسلام مانند نوروز نیز متجلی می‌شود که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به شال‌اندازی و سده اشاره کرد. آیین شال‌اندازی با نام‌های مختلف در نقاط گوناگون ایران قابل مشاهده است. معمولاً یک هفته پیش از نوروز، آیین شال‌اندازی برگزار می‌شد. کودکان و نوجوانان، یک سر شال کمر خود را به درون خانه‌ای می‌انداختند و صاحب‌خانه معمولاً آجیل، شیرینی و نیز پول خرد در آن می‌ریخت، گره می‌زد و شال را به جوان بازمی‌گرداند. جوان نیز شال خود را جمع می‌کرد و می‌رفت. در پایان شب، آجیل‌ها میان خانواده‌های فقیر و مستمند پخش می‌شد (حسن‌زاده و دیگران، ۱۳۹۹). البته در کنار این آیین باید از چهارشنبه‌سوری نیز یاد کرد که همواره آیینی شاد و پرهیجان برای ایرانیان بوده است؛ اگرچه گاه استفاده از آتش در آن، شکل خطرناکی نیز به خود می‌گرفته

۱ ramezu

است. در *تاریخ بخارا* نیز از آتش‌سوزی بازار این شهر در شب سوری حکایت شده است (ترشحی، ۱۳۸۷). همچنین در گزارش‌های جعفر شهری (۱۳۷۸) می‌توان نخستین استفاده‌ها از مواد آتش‌زا، که در کوزه قرار گرفته و پس از آتش زدن پرتاب می‌شد، مشاهده کرد. این آیین نیز از جمله آیین‌های شادمانی در میان کودکان و نوجوانان ایران به شمار می‌آمد.

به این ترتیب، در آیین‌های ملی نیز، مانند شال درگنی یا همان شال‌اندازی، می‌توان حضور کودکان و نوجوانان را به شکلی گسترده و کلیدی مشاهده کرد. در حوزه فرهنگی خراسان، در آیین سده که در دهم بهمن‌ماه برگزار می‌شود، ابتدا کودکان و نوجوانان گیاهان خشک را از بیابان و صحرا جمع کرده، سپس در میدان آبادی کپه می‌کردند و آن را آتش می‌زدند. در حالی که گرد آتش حلقه می‌زدند و می‌چرخیدند، شعرهایی را زمزمه می‌کردند. آنان سپس به خانه‌های اهالی روستا می‌رفتند و زن خانه از آن‌ها با شیرینی پذیرایی می‌کرد (حسن‌زاده و همکاران، ۱۳۹۹). فرهنگ شادمانی کودکان با چرخش فصل‌ها نیز ارتباط نزدیکی دارد؛ برای مثال، در شمال ایران، وقتی تمشک از راه می‌رسید، کودکان، نوجوانان و جوانان به تمشک‌چینی می‌رفتند و تمشک‌های چیده‌شده را یا به خانه می‌بردند یا می‌فروختند. آن‌ها شعرهایی از این دست می‌خواندند:

پوخوم پوخوم آقا زن /puˈxum puˈxum ɒːˈɣɒ zən/ —
شاخه تر، تمشک رسیده زن‌بابا

نمک گولا شقا زن /nəˈmæk guˈlɒ ʃəˈɣɒ zən/ —
شاخه ترِ تمشک عرق کرده و ما پوستش را کنده و به آن نمک زده‌ایم

شال پلا برسی /ʃɒːl pəˈlɒ bəˈrəsi/ —
پلو شغال رسیده

امی پلا نرسی /əˈmi pəˈlɒ nəˈrəsi/ —
اما پلو ما هنوز نرسیده

(حسن‌زاده، ۱۳۸۱)

گونهٔ سوم از شادمانی‌های آیینی، آیین‌های گذار است. از تجربه‌های مهم آیینی دیگر برای کودکان ایرانی، آیین ختنه‌سوران است که به‌صورت جشنی مفصل برگزار می‌شد. این آیین، تعریفی هنجاری از شادمانی دارد؛ زیرا در آن، کودک از مرحله‌ای از بلوغ جسمانی به مرحله‌ای دیگر می‌رفت (اسدیان، ۱۳۸۴). در مجلس مهمانی، از مهمانان پذیرایی می‌شد و هدایایی به کودک داده می‌شد (اسدیان، ۱۳۸۴). البته در میان کودکان زرتشتی، آیین‌هایی مانند کُستی‌بستن نیز همین جایگاه را دارد (مزداپور، ۱۳۹۰).

در بحران‌های طبیعی مانند خشکسالی یا ترسالی، کودکان نقش مهمی در آیین ایفا می‌کردند و در آیین‌هایی مانند کترا گیشه، چولی‌قزک، یا هفت‌کچلان، در فضای عمومی شعر می‌خواندند و عروسک می‌گرداندند. این امر به دلیل اعتقاد به صفای باطن و معصومیت کودکان بود که خواست آن‌ها را نزد خداوند مقبول می‌دانستند (حسن‌زاده، ۱۴۰۳). با وجود آن‌که ایام یادشده زمانی سخت تلقی می‌شد، کودکان آیین‌هایی را با مضامین شاد برگزار می‌کردند. در آیین کترا گیشه، کودکان گیلک ملاقه‌ای چوبی را به صورت عروسک درمی‌آوردند و در کوچه‌ها و محله‌های روستا می‌گرداندند و این شعر را برای آمدن باران می‌خواندند:

عالما خوشکی بیگیفته‌ای خدا /ɒːləˈmɒ xuʃˈki biˈgiftəj xodɒ/ —
عالَم را خشکی گرفته است، ای خدا

کترا گیشه بوکودیم‌ای خدا /kəˈtrɒ giˈʃə bukuˈdim ej xodɒ/ —
مراسم «کترا/گیشه» (عروسک/عروس ملاقه‌ای) راه انداخته‌ایم

یا کلام‌الله، یا قوران /jɒ kæˈlɒmollɒh jɒ ɣuˈrɒn/ —
ای کلام‌الله، ای قرآن

فردا بیار باران /færˈdɒ biˈjɒr bɒˈrɒn/ —
فردا باران بیاور

ای کلام‌الله، ای قرآن /ej kæˈlɒːmol‌lɒːh, ej —

ɣoˈrɒːn/
ای کلام‌الله، ای قرآن
فردا ببار باران /færˈdɒː bəˈbɒːr bɒˈrɒːn/ —
فردا باران بباران
(حسن‌زاده، ۱۳۸۱)

در آیین چولی‌قرک نیز، کودکان خراسانی عروسکی را درست می‌کردند و در کوچه‌ها و محله‌های روستا این شعر را می‌خواندند:

چولی قزک، بارون کن
بارون بی‌پایون کن

آیین‌های شادمانی در رخدادهایی مانند یلدا و چهارشنبه‌سوری نیز با قصه‌گویی و میراث شفاهی پیوند می‌خورد. در این شادمانی‌های آیینی، از قصه‌هایی مانند عمو نوروز، آجیل چهارشنبه‌سوری، چلهٔ کوچک و بزرگ، ننه سرما و غیره سخن گفته می‌شود (انجوی شیرازی، ۱۳۹۸).

آیین‌های گذار که برای کودکان برگزار می‌شود، به دو دسته تقسیم می‌گردند:

۱. آیین‌هایی که برای نوزادان برگزار می‌شود و بزرگ‌سالان نقش اصلی را در آن دارند.
۲. آیین‌هایی که برای کودکان برگزار می‌شود و در آن‌ها نقش کودکان کلیدی‌تر است (کریمی و رخشا، ۱۳۹۶).

نکتهٔ مهم دربارهٔ آیین‌های شادمانی کودکان، ارتباط آن‌ها با فرهنگ بزرگ‌سالان است که شکاف فرهنگی میان نسل گذشته و حال را از میان برمی‌دارد. بنابراین می‌توان وجود آیین‌هایی زنده و شکوفا را یکی از راه‌های حفظ ارتباط کودکان با میراث فرهنگی خود دانست.

بازی، عنصر کلیدی فرهنگ شادمانی

بازی و ورزش نیز آیینی دیگر در فرهنگ تلقی می‌شود. این دو از گذشته تا امروز، یکی از عناصر کلیدی فرهنگ شادمانی نزد کودکان ایرانی بوده‌اند (Bromberger, ۱۹۹۵). بازی را می‌توان مشخصه‌ای از فرهنگ کودکان و جوانان دانست و به همین دلیل، جایگاهی بسیار برجسته در تعریف فرهنگ شادمانی نزد کودکان دارد. برخی محققان ایرانی مانند ثریا قزل‌ایاق، مطالعه‌ای مبسوط در زمینهٔ فرهنگ بازی‌های کودکان و نوجوانان ایرانی انجام داده‌اند (هاروپ الین، ۲۰۱۱، ص. ۱۶۳؛ قزل‌ایاغ و افتخاری، ۱۳۷۹). بلوکباشی نیز در این‌باره کتابی تألیف کرده است (نک: بلوکباشی، ۱۳۸۶). با این حال، بخش مهمی از بازی‌هایی که در محیط بیرون از خانه انجام می‌شدند ــ مانند هفت‌سنگ، گرگم به هوا، قایم‌موشک و حتی گل‌کوچیک ــ امروزه به دلیل تغییر شکل شهرها و روستاهای ایران، دیگر رونق سابق خود را ندارند و کودکان عملاً به فضای مجازی پناه برده‌اند. در واقع، می‌توان گفت که فرهنگ بازی کودکان و نوجوانان ایرانی تغییر کرده است (Hassanzadeh, 2013) و از آن تا حدی آیین‌زدایی صورت گرفته است. امروزه، در ساختار شهری تهران و بسیاری از شهرهای بزرگ دیگر، محلی بودن و همسایگی اعتبار و جایگاه گذشته را ندارند. برای مثال، تیم‌های فوتبال محلی که پیش‌تر پایهٔ محله‌ای داشتند، دیگر شکل نمی‌گیرند و کاپ‌های محلاتی بسیار کمتر برگزار می‌شوند (Hassanzadeh, 2013). وجود ساختمان‌های بلند که جای خانه‌های تک‌طبقه با حیاط‌های باز را گرفته‌اند، از دیگر دلایل افول این دسته از بازی‌هاست. به همین دلیل، تجربهٔ گروه همسالان ــ که به‌ویژه در بستر بازی شکل می‌گرفت ــ کاهش یافته و بازی‌های اینترنتی و کامپیوتری، تجربهٔ فضای واقعی را به تجربهٔ فضای مجازی تبدیل کرده‌اند (حسن‌زاده، ۱۳۹۶). در ادامهٔ مقاله، دو صورت از فرهنگی شادمانی را در فضا و حوزهٔ عمومی مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

شادمانی ترجمه‌ای یا تألیفی در باغ کتاب

باغ کتاب یکی از مکان‌های نوسازی است

که به ویژه فضاهایی مخصوص کودکان و نوجوانان دارد. وجود مرکز بازی، کتاب‌فروشی و رستوران ویژهٔ بچه‌ها، از جمله بخش‌های اختصاصی کودکان در این مجموعه محسوب می‌شود. این باغ کتاب حتی منوی سلامت برای کودکان در رستوران‌های خود دارد. در این مکان می‌توان مجسمه‌های مختلفی از شخصیت‌های محبوب کودکان را مشاهده کرد. در میان این مجسمه‌ها، جز دو عدد که یکی داستان «چوپان دروغگو» را روایت می‌کند و دیگری حکایت «بزبز قندی» است، بقیه مجسمه‌ها به فرهنگ روایی سایر کشورها تعلق دارند. داستان‌هایی مانند «زورو»، «بابا لنگ‌دراز»، «سندباد» و غیره عمدتاً شامل پیکره‌ها و مجسمه‌هایی هستند که ریشه در فرهنگ روایی ایران ندارند.

این موضوع موجب پدید آمدن معضلی در فضاهای فرهنگی مربوط به کودکان شده که می‌توان آن را شادمانی ترجمه‌ای نامید. البته منظور نفی ارزش‌های میان‌فرهنگی و اهمیت ترجمه تجربه‌های روایی از یک فرهنگ و زبان به فرهنگ و زبان دیگر نیست؛ بلکه اشاره به نبود تجربه‌های اصیل شادمانی مبتنی بر بن‌مایه‌های فرهنگ بومی و تجربه زیستی ایرانیان و فقدان میراث ملی و محلی شادمانی است. برای نمونه، می‌توان پرسید جای قصه‌های «مجید»، «کلاه‌قرمزی» و «مدرسه موش‌ها» در این باغ‌موزه کجاست؟ این معضل از سوی دیگر ناشی از بی‌توجهی به گفت‌وگو با کودکان و کشف روایت‌های بومی مورد علاقهٔ آن‌هاست. همچنین این موضوع در بازنمایی بزرگ‌سالانه از کودکان و دنیای آنان نیز خود را نشان می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که در برنامه‌ها و جشنواره‌های بین‌المللی قصه‌گویی، بزرگ‌سالان به نظر می‌رسد نقش و جایگاهی مهم‌تر از کودکان دارند (حسن‌زاده، ۱۴۰۳). در این زمینه لازم است افق انتظار کودکان و نوجوانان ایرانی دریافت و مطالعه شود (همان؛ حسن‌زاده، ۱۳۹۵). در خصوص تساوی شادمانی در مثال‌هایی چون باغ کتاب نابرابری فضایی میان فرهنگ ملی و محلی (ایرانی) و جهانی شادمانی مشاهده می‌شود.

نوروزگاه، تجربه‌ای موفق از فرهنگ شادمانی

تعریف هنجاری شادمانی و فرهنگ آن به طور گسترده‌ای از فضا و حوزه عمومی تأثیر می‌پذیرد. برخی فعالان فرهنگی و مدنی در سال‌های اخیر تلاش کرده‌اند تا رابطه میان حوزه عمومی و آیین‌ها را در گستره فرهنگ شادمانی برجسته کنند. این فعالان، در هر دو حوزه شهر و روستا، به احیای فرهنگ شادمانی و آیین‌های آن توجه ویژه‌ای داشته‌اند. فعالیت‌هایی مانند احیای آیین‌های جشن، خرمن جشن، جشن سلام، جشن تیرماه سیزده و غیره (نک: کریمی، ۱۳۹۷) توسط مؤسساتی همچون مؤسسه پارپیرار، موزه عروسک‌های ملل، ایکوم و دیگران نمونه‌هایی قابل توجه از این تلاش‌ها به‌شمار می‌روند. علاوه بر این، طی چند سال اخیر، سازمان (وزارتخانه) میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع دستی و شهرداری‌ها جریانی به نام «نوروزگاه» را آغاز کرده‌اند که به ظاهر مفهومی ملهم از شکل اجرای این آیین در کشور تاجیکستان است (نک: روزی احمد، ۱۳۸۳). البته مفهوم بدیل برای آنچه در تاجیکستان به کار می‌رود، «بهارگاه» در شرق ایران (سیستان و بلوچستان و کرمان) است که با توجه به دلالت زمانی و مکانی آن می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. در کشور تاجیکستان، اجرای آیین‌های نوروزی به شکلی قوی با حوزه عمومی و محیط بیرون از خانه پیوند دارد و در بازتعریف فرهنگ شادمانی در ایران طی چند سال

اخیر، توجه ویژه‌ای به این صورت از فرهنگ آیین‌های نوروزی جلب شده است.

تجربه نوروز ۱۳۹۸ که در خیابان‌هایی مانند بلوار کشاورز، خیابان سی‌تیر و میدان مشق در پایتخت قابل مشاهده بود، ما را با حضور پرنشاط و گسترده مردم، به ویژه کودکان و نوجوانان، روبه‌رو کرد. کودکان در اینجا می‌توانستند با عمو نوروز، حاجی فیروز، دلقک‌ها، ننه سرما و دیگر عناصر آیینی آشنا شوند. این تجربه نه تنها کودک را به صورت مستقیم با عناصر کلیدی شادمانی در فرهنگ خود آشنا می‌کند، بلکه موجب تقویت رابطه کودک با فضای شهری و هویت او می‌شود. در این چشم‌انداز هویت، کودک به حوزهٔ عمومی، به‌مثابه فضای هویت ملی، پیوند می‌خورد و در اینجا شهر با خاطره‌ای آیینی به یاد خواهد آمد و شهر از خاطره‌ای آیینی برخوردار می‌شود (میراحسان، ۱۳۸۳).

زوال معماری اصیل و نقش جبران‌کننده آیین‌های شادمانی در ایران؛ کودکان بی‌خاطره

به نظر می‌رسد در دهه‌های اخیر با جریان مخربی به نام «ساخت‌وساز» روبه‌رو هستیم که خاطره شهر را از میان برده است (نک: میراحسان، ۱۳۸۳؛ کریمی و رخشا، ۱۳۹۶). بخش مهمی از معماری اصیل ایرانی به محاق رفته و خیابان‌ها، کوچه‌ها و محله‌های کودکی ما ناپدید شده‌اند. با این توصیف، تعلق به فضا کاهش یافته و رابطه میان فضا و هویت قطع می‌شود. در چنین شرایطی که فضای شهری به شدت دستخوش تغییر شده و خاطره‌ای در آن نمی‌ماند، آیین می‌تواند نقشی جبران‌کننده ایفا کند. این سیاست آیینی را «جبران آیینی» می‌نامند (نک: Hassanzadeh, 2013). آیین در چشم‌انداز فرهنگ شادمانی می‌تواند رابطه هویت با فضای شهری و روستایی را تقویت کند و حتی نبود فضاهای اصیل را تا حدی جبران نماید. در واقع، در این چشم‌انداز، این آیین است که برای گروه‌های مختلف از جمله کودکان و نوجوانان، خاطره قومی و شهری می‌سازد (حسن‌زاده، ۱۳۹۵). بدین ترتیب، آیین و میراث روایی ایران می‌توانند رابطه میان هویت ملی و فضای روستایی و شهری را مستحکم کنند. در این قالب، برنامه‌هایی مانند نوروزگاه باید به‌عنوان گامی مهم در استحکام هویت ملی کودکان ایرانی تلقی شود. انکار فرهنگ شادمانی در تعریف هویت ملی و نیاز به تقویت آن، یکی از مسائل موجود در ایران است که تأملی جدی را می‌طلبد. مشکل دیگر جامعه امروز، جایگزین شدن تجربه‌های غیرمستقیم با تجربه‌های مستقیم است که این امر درباره فرهنگ شادمانی بیش از پیش صادق است (حسن‌زاده، ۱۳۹۵). تجربه کودکان ما از آیین و قصه، تجربه‌ای غیرمستقیم و رسانه‌ای یا تلویزیونی شده است که خود رابطه آن را با هویت و فرهنگ ملی و محلی سطحی می‌کند. اتصال هویت و فضا می‌تواند حتی نمایشی از تاریخ فرهنگ شادمانی را با تقویت هویت محله‌ای در بر بگیرد (کریمی و رخشا، ۱۳۹۶).

نتیجه‌گیری

یکی از وظایف مردم‌شناسان ایرانی شناخت ویژگی‌ها و خصیصه‌های فرهنگ شادمانی کودکان در ایران و خرده‌فرهنگ‌های مختلف است. با بررسی فرهنگ کودکان در ایران می‌توان گفت عناصری مانند شادمانی‌های آیینی، بازی و ورزش، فضای بیرونی، دوستی و هویت، همسالان، همگرایی سنی، شوخی و دست‌انداختن بزرگ‌سالان از جمله ویژگی‌های مشترک فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌های کودکان ایرانی به شمار می‌روند. به نظر می‌رسد نوروزگاه ۱۳۹۸

یکی از موفق‌ترین تجربه‌های شادمانی در چند دهه اخیر و گامی مهم در افزایش سرمایه اجتماعی در ایران باشد. تقویت نوروزگاه راهی مهم برای پیوند کودکان و نوجوانان ایرانی با فرهنگ و هویت ملی و محلی آنان است و تجربه‌ای مستقیم خواهد بود که تأثیر آن بسیار فراتر از تجربهٔ غیرمستقیم، رسانه‌ای و ترجمه‌ای شادمانی است. با کمک چنین برنامه‌هایی، کودکان می‌توانند تجربه‌ای مستقیم از فرهنگ شادمانی در حوزه و فضای عمومی داشته باشند و آن را به عادتی خلاق در زندگی خود تبدیل کنند. تجربه مستقیم شادمانی می‌تواند فرهنگ ایرانی را در کودکان درونی سازد.

منابع مالی

منابع مالی این پژوهش توسط نویسنده تأمین شده است.

تعارض در منافع

نویسنده تعارضی در منافع گزارش نکرده است.

منابع

آدریانا، و هسو هوی، چین (۱۳۹۴). رشد کودک در فرهنگ‌های مختلف. در کنت دی کیت، ترجمه سید علی حسینی المدنی، علی باصری، انسیه بابایی، *روان‌شناسی میان‌فرهنگی*. تهران: قراروان.

اسدیان، محمد (۱۳۸۴). *آیی□□ی گذر در ای□□ و بررسی تطبی□ی آیی□□ی ای□□ی در حوزه‌های فرهنگی و جغراف□یی*. تهران: پژوهشکده مردم‌شناسی سازمان میراث فرهنگی.

انجوی شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۹۸). *جشن‌ها، آداب و معتقدات زمستان*. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی.

بلوکباشی، علی (۱۳۸۶). *بازی□□ی کهن در ای□□*. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

حاج نقی‌زاده، فاطمه، شریفیان ثانی، مریم، و رفیعی، حسن. (۱۳۹۲). رابطه سلامت اجتماعی و بهروزی کودکان. *رفاه اجتماعی*، ۱۳ (۴۸)، ۷-۲۷.

حسن‌زاده، علیرضا (۱۴۰۳). *کودکان و قصه‌های پریان*. تهران: باغ فیروزه.

حسن‌زاده، علیرضا (۱۳۹۷). نوروز به مثابه روایت. *نشری□ پارپی□□*، ۱۷-۱۰.

حسن‌زاده، علیرضا (۱۳۹۵الف). رمضان در بوشهر. *ا□□□*، ۴۹۹-۴۹۱.

حسن‌زاده، علیرضا (۱۳۹۵ب). *کودکان و جهان افسانه*. تهران: مولیتور افکار.

حسن‌زاده، علیرضا (۱۳۹۶). تأملی بر فضا و جرم: جهت‌گیری فضای عمومی، خصوصی و مجازی در ایران. *جامعه‌شناسی نهادهای اجتماعی□* ۴ (۱۰)، ۳۱۲-۲۶۲.

حسن‌زاده، علیرضا و دیگران (۱۳۹۹). *فرهنگ گاهشماری آیی□□ی ای□□ی*. تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.

حسن‌زاده، علیرضا (۱۳۸۱). *افسانه زندگان: بی □□ و سه گفتار در بررسی مردم‌شناختی: قصه‌های عامی□□ ای□□*. تهران: باز، بقعه.

حسن‌زاده، علیرضا (۱۳۷۸). کودک پیشاهنگ. *خی□ گلچرخ*، ۵۲-۵۸.

راغفر، حسین، شیرزاد مقدم، مریم، و سنگری مهذب، کبری. (۱۳۸۸). سیمای فقر کودکان در مناطق ۲۲گانه شهر تهران در سال ۱۳۸۷. *رفاه اجتماعی*، ۹ (۳۵)، ۲۲۱-۲۴۹.

روزی، احمد (۱۳۸۳). *نوروز در ورارودان*. به کوشش نادر کریمیان سردشتی. تهران: سازمان میراث فرهنگی.

رحیمی، بهرام، کریمی، سمیه (۱۳۸۷). *سیب‌های کابل شیرین است*. تهران: افکار.

شهری، جعفر (۱۳۷۸). *تاری□ اجتماعی تهران در قرن سی□□□: زندگی□ کسب و کار تهران*: خدمات فرهنگی رسا.

فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۹۴). *در حوالی همی□ کوچه‌ها: گفت‌وگوهایی در زمی□□ فرهنگ ای□□ امروز*. تهران: علم.

فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۹۳). کافی شاپ و زندگی شهری. تهران: تیسا.

فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۹۱). *فرهنگ و شهر: چرخش فرهنگی در گفتمان‌های شهری*. تهران: تیسا.

قزل‌اياغ، ثریا، و افتخاری، شهلا(۱۳۷۹). *راهنمای بازی‌های ایران*. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی؛ کمیسیون ملی یونسکو در ایران.

کریمی، سمیه (۱۳۹۷). نوروز، فرهنگ شادمانی و تجربه کودکی. *نشریه پارپه*، ۱۸-۳۱.

کریمی، سمیه و رخشا، معصومه (۱۳۹۶). باورهای آیینی حفظ نوزاد در ایران با تمرکز بر حوزه‌های فرهنگی گیلان، لرستان و بوشهر. *مجله مطالعات تاریخ پزشکی دانشگاه شهید ۱۱۶*، ۹۸-۹۱.

مزداپور، کتایون (۱۳۹۰). *زرتشتیان تهران*. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

میراحسان، احمد (۱۳۸۳). *شهر خاطره (گزارش پژوهشی)*. تهران: پژوهشکده مردم‌شناسی.

نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفران (۱۳۸۷). *تاریخ بخارا*. تهران: توس.

نعمت طاووسی، مریم (۱۳۹۵). *مجموعه مقالات همای ملی روایی*. تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.

وکیلیان، احمد (۱۳۸۶). *رمضان در فرهنگ مردم تهران*. تهران: انتشارات صداوسیما.

Andresen, S., & Albus, S. (2010). Children and their needs. In S. Andresen, I. Diehm, U. Sander, & H. Ziegler (Eds.), *Children and the good life: New challenges for research on children* (pp. 53–68). Springer. https://doi.org/10.1007/978-90-481-9219-9_5

Andresen, S., Diehm, I., Sander, U., & Ziegler, H. (Eds.). (2010). *Children and the good life: New challenges for research on children.* Springer. https://doi.org/10.1007/978-90-481-9219-9

Ariès, P. (1962). *Centuries of childhood: A social history of family life* (R. Baldick, Trans.). Alfred A. Knopf. (Original work published 1960)

Bessell, S. (2009a). Children's participation in decision-making in the Philippines: Understanding the attitudes of policy-makers and service providers. *Childhood*, 16(3), 299–316. https://doi.org/10.1177/0907568209335305

Bessell, S. (2009b). Indonesian children's views and experiences of work and poverty. *Social Policy and Society*, 8(4), 527–540. https://doi.org/10.1017/S1474746409990108

Bessell, S. (2011). Influencing international child labour policy: The potential and limits of children-centred research. *Children and Youth Services Review*, 33(4), 564–568. https://doi.org/10.1016/j.childyouth.2010.05.013

Boyden, J., & Dercon, S. (2012). *Child development and economic development: Lessons and future challenges.* Young Lives, Department of International Development, University of Oxford.

Bradshaw, J. (Ed.). (2002). *The well-being of children in the UK.* Save the Children.

Bromberger, C. (1995). *Football as world-view and as ritual*. French Cultural Studies, 6(18), 293–311. https://doi.org/10.1177/095715589500601803

Casas Aznar, F. (2022). Bienestar subjetivo infantil: Lecciones aprendidas considerando a niños y niñas como informantes clave [Children's subjective well-being: Lessons learned by considering children as key informants]. *Política y Sociedad*, 59(3), Article e79878. https://doi.org/10.5209/poso.79878

Casas, F., Bedin, L., González-Carrasco, M., Sarriera, J. C., & Alfaro, J. (2022). Rights and overall life satisfaction of 10- and 12-year-old children in three countries. *Child Indicators Research*, 15, 487–509. https://doi.org/10.1007/s12187-021-09911-3

Exenberger, S., Banzer, R., Christy, J., Höfer, S., & Juen, B. (2019). Eastern and Western children's voices on their well-being. *Child Indicators Research*, 12(3), 747–768. https://doi.org/10.1007/s12187-018-9541-8

Fischer, E. F. (2014). *The good life: Aspiration, dignity, and the anthropology of wellbeing*. Stanford University Press.

Ghezel Ayagh, S., & Eftekhari, S. (2000). *Rahnama-ye baziha-ye Iran [A guide to Iranian games]*. Daftar-e Pazhuheshha-ye Farhangi; Iranian National Commission for UNESCO.

Goos, G. (2019). *Germanic magic: Runes: Their history, mythology and use in modern magical practice.* Books on Demand.

Graeber, D. (2004). *Fragments of an anarchist anthropology*. Prickly Paradigm Press.

Graham, B., & Howard, P. (Eds.). (2008). *The Ashgate research companion to heritage and identity*. Ashgate.

Graham, C. (2012). *Happiness around the world: The paradox of happy peasants and miserable millionaires*. Oxford University Press.

Harrop-Allin, S. (2011). Playing with Barbie: Exploring South African township children's musical games as resources for pedagogy. In L. Green (Ed.), *Learning, teaching, and musical identity: Voices across cultures* (pp. 156–169). Indiana University Press.

Harvey, D. (2008). Heritage, memory and identity. In B. Graham & P. Howard (Eds.), *The Ashgate research companion to heritage and identity* (pp. 28–56). Ashgate.

Hassanzadeh, A. (2013). *Rituality and normativity: An anthropological study of public space, collective rituals and normative orders in Iran from 1848 to 2011*. Amsterdam University Press.

Ingold, T. (2000). *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge.

Karimi, S. (2013). *Ethnicity and normativity: An anthropological study of normativity in everyday life of Gilak people in north of Iran.* Amsterdam University Press.

Koch, A. B. (2018). Children's perspectives on happiness and subjective well-being in

462. https://doi.org/10.1111/1467-9655.12044

Rojas, M. (2016). Happiness, research, and Latin America. In M. Rojas (Ed.), *Handbook of happiness research in Latin America* (pp. 1–13). Springer. https://doi.org/10.1007/978-94-017-7203-7_1

Sahlins, M. (2008). *The Western illusion of human nature: With reflections on the long history of hierarchy, equality and the sublimation of anarchy in the West, and comparative notes on other conceptions of the human condition*. Prickly Paradigm Press.

Spitzer, R. J., Bernhoft, R. A., & De Blasi, C. E. (2000). *Healing the culture: A commonsense philosophy of happiness, freedom, and the life issues*. Ignatius Press.

Sutton-Smith, B. (1997). *The ambiguity of play*. Harvard University Press.

Turner, V. (1982). *From ritual to theatre: The human seriousness of play*. Performing Arts Journal Publications.

Van de Vliert, E. (2012). Climate, cash, and culturally embedded happiness. In H. Selin & G. Davey (Eds.), *Happiness across cultures: Views of happiness and quality of life in non-Western cultures* (pp. 399–416). Springer.

Waterton, E., & Watson, S. (2014). *The semiotics of heritage tourism*. Channel View Publications. https://doi.org/10.21832/9781845414115

Weisner, T. S. (2014). Culture, context, and child well-being. In A. Ben-Arieh, F. Casas, I. Frønes, & J. E. Korbin (Eds.), *Handbook of child well-being: Theories, methods and policies in global perspective* (pp. 87–103). Springer. https://doi.org/10.1007/978-90-481-9063-8_3

Zevnik, L. (2014). *Critical perspectives in happiness research: The birth of modern happiness.* Springer.

preschool. *Children & Society*, 32(1), 73–83. https://doi.org/10.1111/chso.12225

Lancy, D. F. (2008). *The anthropology of childhood: Cherubs, chattel, changelings*. Cambridge University Press.

Mathews, G., & Izquierdo, C. (Eds.). (2008). *Pursuits of happiness: Well-being in anthropological perspective*. Berghahn Books. https://doi.org/10.3167/9781845454487

McDowell, S. (2008). Heritage, memory and identity. In B. Graham & P. Howard (Eds.), *The Ashgate research companion to heritage and identity* (pp. 37–54). Ashgate.

Mishra, A. (2019). *Hinduism: Ritual, reason and beyond*. StoryMirror Infotech.

Miyazaki, H. (2004). *The method of hope: Anthropology, philosophy, and Fijian knowledge*. Stanford University Press.

Ortner, S. B. (2016). Dark anthropology and its others: Theory since the eighties. HAU: *Journal of Ethnographic Theory*, 6(1), 47–73. https://doi.org/10.14318/hau6.1.004

Pizarro, J. J., Zumeta, L. N., Bouchat, P., Włodarczyk, A., Rimé, B., Basabe, N., Amutio, A., & Páez, D. (2022). Emotional processes, collective behavior, and social movements: A meta-analytic review of collective effervescence outcomes during collective gatherings and demonstrations. *Frontiers in Psychology*, 13, Article 974683. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.974683

Punch, S. (2003). Childhoods in the majority world: Miniature adults or tribal children? *Sociology*, 37(2), 277–295. https://doi.org/10.1177/0038038503037002004

Robbins, J. (2013). Beyond the suffering subject: Toward an anthropology of the good. *Journal of the Royal Anthropological* Institute, 19(3), 447–