

تحلیلی جامعه‌شناختی از لالایی‌های کرمان شهاب جعفری

مقدمه | در ادبیات شفاهی و فرهنگ عامه^۱، ترانه‌ها جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده‌اند. آنها آفریده ذهنی توده مردم بوده، در میان آنان شکل گرفته، به کمال رسیده و مطابق با فرهنگ‌ها، اقوام، زبان‌ها و متناسب با شرایط اجتماعی دگرگونی‌هایی را پذیرفته‌اند (جمالی، ۱۳۸۷). ترانه‌های عامیانه دارای ویژگی‌هایی هستند که به آنها برجستگی می‌بخشد، از یک سو به سبب سادگی بیان و روانی کلام به آسانی قابل فهم اند و از سوی دیگر، به دلیل آن که در آغوش مردم رشد و تحول یافته‌اند، پیوند مستقیم و نزدیکی با تمامی شئون زندگی مردم دارند و به تعبیری واقع‌گرا هستند و شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی مردم هر منطقه را منعکس می‌سازند (سادات اشکوری، ۱۳۷۷: ۶۴ به نقل از جمالی، ۱۳۸۷ و وجدانی، ۱۳۸۷). لالایی‌ها یکی از انواع ترانه‌های عامیانه هستند که اغلب توسط زنان سروده و خوانده می‌شوند. در لغت‌نامه دهخدا در تعبیر واژه «لالایی» آمده است «صوتی است که بدان طفل را در گهواره خوابانند. آواز نرم مادران و دایگان برای خوابانیدن کودک» (دهخدا، ۱۳۷۷). این واژه در فرهنگ‌های مختلف به شکل‌های مختلفی شامل «لالایلائی، لالا، لالای، لولو، لالبی، نینا، نانا، بوبو، دودو» نیز آمده است (احمدپناهی، ۱۳۸۳: ۲۰۸).

لالایی‌ها در گذشته بسیار رایج بوده‌اند و به دلیل کارکردهای که داشته‌اند سال‌های طولانی در میان اقوام و فرهنگ‌های مختلف حفظ شده‌اند. کارکرد ظاهری لالایی، آرام کردن و خوابانیدن کودکان بوده که این کارکرد توسط ملودی و ریتم آرام لالایی انجام می‌شده است، اما به نظر می‌رسد در بسیاری از جوامع سنتی، لالایی‌ها، کارکردهای دیگری نیز داشته‌اند. به طور کلی، لالایی‌ها را می‌توان دارای دو بخش ساختار و محتوا دانست که به تعبیر عده‌ای از اندیشمندان (دل‌گیودیک^۲: ۱۹۸۸) ساختار و ریتم و آهنگ آن متعلق به کودک و محتوای آن متعلق به مخاطبانی مانند شوهر، برادر، پدر و حتی سایر زنان بوده است. ژوکوفسکی (۱۳۸۲: ۱۱۷) معتقد است که «اشکال لالایی، همه جا از ساده‌ترین ناله‌های غمانگیز و غیر منظوم که رنگ اندیشه‌های فرو خورده زن را به خود گرفته‌اند به وجودآمده‌اند» لذا بررسی محتوا و کارکرد لالایی‌ها می‌تواند به درک بهتر وضعیت زنان در جوامع کمک کند.

مطالعه لالایی‌ها از چند جهت دارای اهمیت است. اول؛ لالایی‌ها، بخش مهمی از میراث فرهنگ شفاهی هر کشور است که زنان در آفرینش و انتقال آن به نسل بعدی، نقش اصلی را عهده‌دار هستند و از این بابت با تمام اشکال ادبیات شفاهی تفاوت پیدا می‌کند (وجدانی، ۱۳۸۷)؛ دوم؛ لالایی‌ها در طی قرون متمادی از لایه‌های ذهن و زبان توده مردم متأثر گردیده، لذا آیین تمام نمای بسیاری از جنبه‌های واقعی زندگی اجتماعی هستند و از آن جا که زنان سراینده فیالبداهه لالایی‌ها بوده‌اند، بسیاری از شرایط و مؤلفه‌های زندگی آنها در این اشعار انعکاس یافته است. از این رو می‌توان با تجزیه و تحلیل محتوا و مضامین لالایی‌ها به درک ساختار ذهنی زنان و آمال و آرزوهایشان و همچنین وضعیت آنها در خانواده و اجتماع نائل گردید. در نهایت به نظر می‌رسد مطالعه منطق‌های لالایی‌ها می‌تواند در درک تأثیر فرهنگ و زندگی اجتماعی بر مضامین لالایی‌های آن منطقه مفید واقع شود.

اهداف و سؤالات پژوهش

این پژوهش با هدف پاسخگویی به چند سؤال طراحی شده است: اول؛ لالایی‌های رایج در کرمان حاوی چه مضامینی در باب زنان و خانواده است؟ دوم؛ وضعیت زنان در خانواده به چه صورتی ترسیم شده است؟ سوم؛ کارکرد لالایی‌ها به عنوان گونه‌ای از شعر زنانه چیست؟

پیشینه پژوهش

تحقیقات اندکی در باب تحلیل لالایی‌های ایران و بویژه استان کرمان انجام شده است. از جمله: توحیدی (۱۳۹۷) در کتاب نگاهی به موسیقی نواحی کرمان به لالایی‌های کرمان پرداخته است. جمالی (۱۳۸۷) در بخشی از کتاب خود با عنوان «لالایی در فرهنگ مردم ایران به ساختار، کارکرد و مضمون لالایی‌ها اشاره می‌نماید، وی، مضامین لالایی‌ها را در سه دسته آورده است: دسته اول؛ شامل بیان گلایه‌ها و دردها، دسته دوم؛ آرزوها و آمال مادرانه سلامتی و تندرستی فرزند و بزرگ شدن و ازدواج کردن او، دعا کردن و... و دسته سوم؛ مضامین سیاسی و اجتماعی. حسینی (۱۳۸۲) در پژوهشی با عنوان «لالایی‌های مخملین؛ نگاهی به خاستگاه و مضامین لالایی‌های ایرانی» مضامین لالایی‌ها را شامل موارد زیر می‌داند: آرزوها و آرمان‌های مادرانه، مانند بزرگ شدن، سواد آموختن، قرآن خواندن، همسرگزیدن فرزند، بازگشت پدر از سفر، بیان دردها و رنج‌ها و خستگی‌های مادر، تشبیه کودک به گل‌های گوناگون، دعوت کودک به خواب و... .

وجدانی (۱۳۸۷) در مقاله خود با عنوان «لالایی، موسیقی نقش آن در انتقال فرهنگ شفاهی» سعی نموده است تا ضمن اشاره به نقش مادران در انتقال فرهنگ شفاهی به نوزادان، مفاهیم موجود در لالایی‌ها را نیز مطرح نماید.

عمرانی (۱۳۸۱)، در کتابی با عنوان «برداشتی از لالایی‌های ایران» مضامین لالایی‌ها را با تأکید بر چند داستان خاص بررسی کرده است، مضامین لالایی‌های مطرح شده به صورت کلی شامل محبت مادر، جنسیت کودک، طبیعت و محیط زندگی، مسایل اجتماعی و اقتصادی و اشارات تاریخی می‌باشد.

جمالی سوسفی (۱۳۸۶) در مقاله خود با عنوان «نگاهی به لالایی‌های کرمان» به بررسی ساختار ادبی لالایی‌ها، درونمایه و ساختار معنایی، بررسی عناصر اصلی بکاررفته در لالایی‌ها و بسامد آنها نیز پرداخته است.

مطالعه پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که پژوهشگران غالباً به جمع‌آوری و دسته‌بندی موضوعی لالایی‌ها پرداخته‌اند و کمتر آنها را به صورت اجتماعی مورد تحلیل قرار داده‌اند. این پژوهش ضمن استفاده از دستاوردهای پژوهش‌های پیشین به مطالعه و تحلیل محتوای لالایی‌های کرمان از دیدگاه جامعه‌شناسی پرداخته است.

مبانی نظری پژوهش

امروزه لالایی‌ها به عنوان بخش مهمی از فولکلور، جایگاه خاصی را در بررسی‌های فمینیستی به خود اختصاص داده‌اند. موی^۳ (۱۹۹۷) فمینیسم را به عنوان نوع خاصی از گفتمان سیاسی، شکل انتقادی و عملکرد نظری برای مقاومت در برابر پدرسالاری^۴ و جنسگرایی^۵ معرفی می‌کند. در گذشته نظریه‌ها و رهیافت‌های فمینیستی ارزش زیادی برای فولکور قائل نبودند و آنها را ابزاری برای تحت سلطه درآوردن افراد می‌دانستند، اما در سال‌های اخیر از زاویه دیگری به آنها توجه کرده و به درک اهمیت آنها پی برده و به مطالعه‌شان پرداخته‌اند (استولتج^۶، ۱۹۸۸؛ میلز^۷، ۱۹۹۳) به طوری که گروهی از محققان این حوزه به نام فولکور یست‌های فمینیست^۸ شهرت یافته‌اند. این گروه از فمینیست‌ها با توجه به ارتباط نزدیک فولکور با زندگی روزمره و تجربیات افراد، آن را به عنوان منبعی مهم از واقعیت‌های حاکم بر زندگی افراد و به خصوص زنان میدانند، یکی از مقولات بنیادین که با ظهور فمینیسم، در مطالعات آنها مرکزیت یافته، مفهوم جنسیت است. این مفهوم در حوزه مطالعات فولکور نیز مورد توجه قرار گرفته است. آنها جنسیت را به عنوان یک مقوله بنیادین از تجربه میدانند و معتقدند که زنان از طریق شعرهایشان،

۳. #3. Toril, Moi

۴. Patriarchy

۵. Secism

۶. Stoejtje B

۷. Mills, M

۸. Feminist Folklorist

خودشان و تجربیات شان را بویژه در ارتباط با مادری و همسری نشان می‌دهند (پاپکه^۹، ۲۰۰۸: ۴۳). این گروه از محققان، این سؤال را مطرح می‌کنند که از تجربه زنان چه چیز می‌توان یاد گرفت (لوین^{۱۰}، ۱۹۹۳؛ لنسر^{۱۱}، ۱۹۹۳؛ کیز^{۱۲}، ۱۹۹۳). فمینیست‌ها به تجربه، اظهاراتو تعابیر زنان در همه اشکال آن برای ارزیابی واقعیت‌های زندگی آنها در فرهنگ‌ها و زمینه‌های مختلف قومی توجه می‌کنند. این محققان، با تمرکز بر تجربه زنان، عرصه‌هایی را که قبلاً نادیده گرفته می‌شدند، مورد کاوش قرار می‌دهند. بعلاوه آنها رهیافت‌های نظری و روش شناختی جدیدی را توسعه دادند که عملکرد مطالعات فولکور را گسترش می‌داد (کوسالئوس^{۱۳}، ۱۹۹۹). یکی از این حوزه‌های نظریه انتقادگرایی ادبی فمینیستی^{۱۴} است. بنا به تعبیر لیتگلوس^{۱۵} (۲۰۰۷ به نقل از ناوار^{۱۶}، ۲۰۰۷)، انتقادگرایی ادبی فمینیستی رهیافتی است به ادبیات که به دنبال آن است تا متنهایی را که از سلطه مردانه حمایت می‌کند با دیدگاهی انتقادی و با استفاده از آگاهی فمینیستی تصحیح و یا تکمیل نماید. این رهیافت، متن ادبی را در زمینه اجتماعی خود قرار می‌دهد و رشته‌های مختلفی را به کار می‌گیرد تا دیدگاهی را فراهم نماید که نسبت به مسأله فمینیست حساس باشد. بنابراین نظریه‌های فمینیستی در این باب تلاش می‌کنند تا این بازنمایی را از دیدگاه زنانه درک نمایند و ادبیات زنان را به عنوان استراتژی‌هایی در شرایط اجتماعی خاص مطرح نمایند (موی، ۱۹۹۷: ۲۴۶).

گروهی از نظریه‌پردازان به ترانه‌های زنانه به مثابه وسیله‌ای جهت کسب قدرت نگریسته‌اند. طرفداران این دیدگاه معتقدند که زنان با خواندن اشعار و ترانه‌ها به دنبال کسب قدرت و اختیار در جامعه‌ای هستند که به آنها و نوشته‌های آنها توجه نمی‌شود. در چنین زمینه اجتماعی، میزان ارتباطات ادبی پایین بوده و انتقادات فرهنگی و تحرکات سیاسی نیز به طور موثر و کارآمد توسط نوشته‌ها انجام نمی‌شود و خواندن و یا اجرای شفاهی ترانه‌ها و اشعار کارایی بیشتری دارد و به منزله استراتژی جایگزین نگریسته می‌شود.

Paple, R. ۹

Levin, Judith. ۱۰

Lanser, Susan. ۱۱

Keyes, Ch. ۱۲

Kousaleos, N. ۱۳

Feminist Literary Criticism. ۱۴

Litgloss. ۱۵

Nawar, N. ۱۶

(هوگان^{۱۷}، ۲۰۰۸). اندیشمندان با مطالعه ترانه‌های محلی (گونه‌ای فولکور) ضمن توجه به تجربیات زنان، به بررسی شیوه‌های مقابله در برابر پدرسالاری نیز پرداخته‌اند. جوسف^{۱۸} (۱۹۸۰: ۴۱-۴۳) معتقد است که ساختار ترانه‌ها، استراتژی‌هایی را می‌سازد و به عنوان حربه‌ای به زنان کمک می‌کند تا در جامعه مردسالار، صدایی داشته باشند و کنترلی بر زندگی شان کسب نمایند. در واقع این ترانه‌ها خروجی یا مفری است که زنان می‌توانند شرایط موجود و یا عقاید قالبی مردان را در باب خودشان مورد انتقاد قرار دهند. وی معتقد است که هر چند ترانه‌ها ممکن است به عنوان مکانیسم‌هایی برای کسب قدرت توسط زنانی که آنها را می‌خوانند قلمداد شود، اما آنها هرگز به منبع اصلی بیقدرتی و ضعفشان که همان نهادهای مردسالاری و ازدواج است، حمله نمی‌کنند.

روش پژوهش

این پژوهش به روش تحلیل محتوای کیفی^{۱۹} با رویکرد استقرایی انجام شده است. روش نمونه‌گیری، نمونه‌گیری نظری و واحد تحلیل «تم» بوده است. دو تم اصلی در این پژوهش مورد نظر بوده که شامل کارکرد لالایی‌ها در روابط زن و شوهر و در روابط مادر و کودک می‌باشد. لذا در انتخاب لالایی‌ها تنها لالایی‌هایی انتخاب شده‌اند که دربردارنده این دو تم بودند. لالایی‌های مورد استفاده، توسط محققان به صورت میدانی و با مصاحبه حضوری جمع‌آوری گردیده‌اند. سپس، لالایی‌های جمع‌آوری شده به دفعات مورد مطالعه قرار گرفتند، کدگذاری شدند و چندین کد تحت یک مفهوم دسته‌بندی شد و تمام مفاهیم استنتاج شده یادداشت گردید. سپس مفاهیمی که مضمون مشترکی را در برداشت تحت یک مقوله دسته‌بندی شد و در نهایت آن مقوله مورد تحلیل قرار گرفت.

مفاهیم لالایی‌ها

لالایی‌ها علاوه بر کارکرد آشکار خود، کارکردهای پنهانی نیز دارند که در این قسمت سعی بر آن است که ضمن ترسیم وضعیت زنان، بیشتر بدانها پرداخته شود. در این مقاله، جهت بررسی لالایی‌ها، دو تم اصلی برای آن در نظر گرفته شد اول: کارکرد لالایی‌ها

Higan, B. ۱۷

Joseph, T. ۱۸

Qualitative Content Analysis. ۱۹

برای زن به عنوان همسر، دوم: کارکرد لالایی‌ها برای زن به عنوان مادر. قبل از پرداختن به این دو تم اصلی به شکل غالب خانواده و وضعیت زنان در خانواده با توجه به اشارات موجود در لالایی‌ها پرداخته می‌شود.

شکل غالب خانواده^{۲۰}

با توجه به مضامین موجود در لالایی‌های ایران تا حدودی می‌توان به ساختار غالب خانواده در مناطق مختلف پی برد. در بیشتر لالایی‌های ایرانی و مخصوصاً لالایی‌های کرمان، پدر در خانه حضور ندارد و معمولاً هم به سفرهای طولانی رفته است. به همین دلیل، قسمت عمده‌ای از سال و حتی چندین سال، فضای خانه، خالی از حضور پدر بوده است. لذا ساختار غالب خانواده در کرمان با دوره‌های حضور و غیاب پدر توأم بوده است.

وضعیت زنان در خانواده و تقسیم کار جنسی و سنتی^{۲۱}

عدم حضور پدر در خانواده و سفر رفتن وی به منظور کار یا تجارت حاکی از آن است که تأمین اقتصادی خانواده بر عهده مردان بوده و زنان به مدیریت منزل و پرورش و تربیت فرزندان مشغول بوده‌اند. البته مضامین لالایی‌ها حکایت از آن دارد که زنان علاوه بر مدیریت منزل به دامداری و چوپانی نیز می‌پرداخته‌اند. کاربرد مفاهیم گله ایشم گله گوسفندان چوپانی، نشان می‌دهد که دامداری در کرمان رواج داشته است و زنان در امر دامداری و چوپانی مشارکت داشته‌اند

۲۰ لالالالا گل خشخاش / بابات رفته، خدا همراهش
لالالالا گل نعنّا / باوات رفته شدم تنها
لالالالا گل پسته / بابات بار سفر بسته
لا لالا گل لیمو / باوات رفته، همین امرو
لالالالا گل اوشم / باباش رفته همراهی ایشم

۲۱ لالالالای روزم / چروَنم گل‌های اندر پلندی
که تا گرگان نگیرن گوسفندی / لالالالای روزم

۱- کارکردهای لالایی‌ها در روابط زن و شوهر

نتایج تحلیل محتوا نشان می‌دهد که لالایی‌ها علاوه بر کارکرد ظاهری خود (که خوابانیدن و پرورش کودک است) کارکردهای پنهانی نیز داشته‌اند که در این جا به آنها اشاره می‌شود

-دعای سلامتی زن برای شوهر^{۲۲}

البته بیان اصطلاح دوری عاطفی زن و شوهر در این مقاله به معنای این نیست که آنها همدیگر را دوست نداشته‌اند بلکه بیشتر بیان کننده فاصله‌ای است که فرهنگ جامعه بین آنها ایجاد کرده است. عشق و دوست داشتن شوهر توسط زن را علاوه بر این که در بیان عاشقانه لالایی‌ها می‌توان ملاحظه کرد، در دعای سلامتی زن برای شوهر نیز به طور مستمر مطرح می‌گردد.

- بیان خواسته‌ها و آرزوها^{۲۳}

به نظر می‌رسد بیان مستقیم خواسته‌ها از طرف زن در جامعه باب نبوده است. لذا بیان غیرمستقیم خواسته‌ها و آرزوها در قالب لالایی از سیاست‌ها و تاکتیک‌های زنانه بوده است. این خواسته‌ها و آرزوها هم شامل آرزوها و خواسته‌های زن برای خودش و هم برای فرزندش است.

۲۲ لالالا گل قالی / بابات رفته که جاش خالی
لالالا گل خشخاش / بابات وقته، خدا همراهش

۲۳ لالایت می‌کنم دستی، برایت می‌خرم اسبی / که اسب تو سیا باشه، نگهدارت خدا باشه
لالالا تو لالا کن، همیشه رو به الا کن / کَرَم کرده به ما داده، خدا روزی به ما داده
لالای لالای خدای من، خدای مشگل گشای من / خدا بشنو صدای من، صدای پردعای من
نصیب و قسمتّم از کربلا کن، لالالای روزم / به حق گمز سبز محمّد، که هر کس مطلبی
داره ادا کن

از آن جا که بسیاری از والدین و به خصوص مادران کاستی‌ها و آرزوهایی دست یافته خود را برای فرزندان شان آرزو می‌کنند، لذا می‌توان از خلال آرزوهای مادران برای فرزندان‌شان، به آرزوهای خودشان نیز پی برد. یکی از عمومی‌ترین و فراوان‌ترین آرزوهایی که مادران برای فرزندان‌شان مطرح می‌کنند سوادآموزی^{۲۴} است، این آرزو که همواره به تعبیر مختلفی بیان شده است حکایت از بی‌سوادی مادران و آرزومندی آنها برای تحصیل دارد که در شرایط خاص جامعه برایشان امکان‌پذیر نبوده است

- بیان اعتراض^{۲۵}

یکی دیگر از کارکردهای لالایی‌ها، بیان اعتراض منفعلانه زنان به شرایط موجود است. از آنجا که سراینده لالایی‌ها زنان بوده‌اند می‌توان با تأمل در مضامین لالایی‌ها به عمق اعتراض و اندیشه آنان پی برد. زنان در جامعه‌ای که فاقد قدرت اجتماعی‌اند و در فضای بسته حاکم بر جامعه، جایی برای اعتراض ندارند، مجبورند زخم‌هایشان را به جای فریاد، با آهنگ حزنانگیز لالایی‌ها اظهار دارند. لذا به نظر می‌رسد لالایی‌ها منتقل کننده اعتراض‌های زنان نیز بوده‌اند. یکی از شواهد این ادعا اعتراض‌های منفعلان‌های است که زنان در بیشتر لالایی‌های ایرانی و به خصوص لالایی‌های کرمان فریاد می‌کنند و آن نگرانی همیشگی آنها از مسأله ازدواج مجدد شوهرانشان است. این نگرانی همواره همراه آنان بوده و از این مسأله بشدت رنج می‌برند. توجه به عکس‌العمل اعتراضی کاملاً منفعلانه آنها یعنی غصه خوردن و از غصه مردن به خوبی شرایط بی‌قدرتی و ناتوانی آنها در جامعه را باز می‌تاباند.

در این لالایی نکته ظریفی نهفته است و آن این است که لالایی فوق، خطاب به فرزند

۲۴ لالالا تو لالا شو، برو مکتب تو ملا شو / که ملایی تو پیرش کن، خط قرآن نصیبش کن

۲۵ لالالا گل زیره باوات رفته زنی گیره / کنیزی و تو می گیره، ننه ت ای غصه
میمیره

لالا لالای لالایی امان از جبر دنیایی / لالا لالای گل دسته باوات دل را به غیر بسته

دختر خوانده شده است. از این مسأله دو نکته برداشت می‌شود. اولاً به نظر می‌رسد مادر، به دلیل تشابه جنسیت، احساس نزدیکی بیشتری با دخترش کرده و وی را بیشتر غم خوار و دلسوز خود می‌داند و ثانیاً؛ مادر می‌داند که به دلیل تشابه مشکلات مرتبط با جنسیت، دخترش نیز در آینده مشکلاتی مشابه را تجربه خواهد کرد لذا با بیان مشکل خود به دخترش به او می‌فهماند که آینده برای او نیز به عنوان یک زن، توأم با نگرانی است. یکی دیگر از مضامین اعتراضی زنان اعتراض و شکایت از جامعه و شرایط زمانه و اطرافیان است.^{۲۶}

– تخلیه و سازگاری روانی^{۲۷}

مضامین لالایی‌ها نشان می‌دهد که به دلیل ساختار خاص خانواده و تقسیم کار جنسی موجود و عدم حضور مرد در خانه، وظایف زنان دو چندان شده و مجبور بودند به تنهایی بار زندگی را به دوش کشند و مشقت‌های بسیاری را متحمل شوند و لذا زمزمه لالایی‌ها مجالی بوده که در آن، تنهایی و بیکسی و نداشتن همراه و همراهی در زندگی خود را بارها و بارها فریاد کنند. از آن جا که دلتنگی، تنهایی و بیکسی یکی از مضامین عام بیشتر لالایی‌های ایرانی است به نظر می‌رسد که این تنهایی و بیکسی تنها به دوری جغرافیایی زن از شوهر مربوط نباشد بلکه اشاره به وضعیت زنان در جامعه و خانواده و دوری روانی و عاطفی زن از شوهر و اطرافیان دارد. لذا یکی از کارکردهای لالایی‌ها برای زنان تخلیه

۲۶. لالالا گل نعنأ، که تا خورشید میاد بالا / در این کوچه نری تنها، سرت را می برن از را (راه).

شبی رفتم به مهمونی، سرم بشکست و پیشونی / خداوندا تو می دونی، گنا کردم به نادونی
لالی لالای گل گل‌ها از این کوچه نرو تنها / که مردم شبفته و شوخن سر رو دم برند از راه.

۲۷. الالالا گل لاله، پلنگ بر کوه می ناله / پلنگ پیر صدساله، به مثل من ن می ناله
لالالا به گل مونی، به یاقوت و به دُر مونی / لالالای لب بومی، تو درد من نمی‌دونی.
امیرالمومنین قربان نامت، خودم جاروکش و رود و غلامت / امیرالمومنین دردم دوا کن، مقام و منزلت در کربلا کن.

که لالات می کنم زنده بمونی / به بالای سرم قرآن بخونی

روانی بوده است، استفاده از مفاهیم «بیکسی»، «بیهمدمی» «تنهایی» و... نشان دهنده فشارهای روانی زیادی است که زنان در خانواده و جامعه متحمل می‌شده‌اند. از آن جا که «مضامین لالایی‌ها بیشتر شکل گله و شکایت و آرزو و برنامه‌ریزی برای آینده کودک دارد باعث تخلیه روانی زنان شده و تأثیر آرام بخشی بر آنها داشته است، روانشناسان نیز معتقدند «خواندن» و «حرف زدن» از مسایل و مشکلات، انسان را تسکین می‌دهد» (عمرانی، ۱۳۸۱).

۲- کارکردهای لالایی‌ها در روابط مادر و کودک

- اظهار عشق به فرزند^{۲۸}

یکی از عمده‌ترین مضامین لالایی‌ها، عشق مادر به فرزند است که در جای جای لالایی‌ها به اشکال مختلف مطرح گردیده است، تشبیه کودک به انواع گل‌ها، قربان صدقه‌های مادر، آرزوها و دعا‌های وی برای فرزندش، همه بیانگر عشق مادر به فرزندش است.

- توجه به جنسیت^{۲۹}:

زنان در بیان لالایی‌ها به جنسیت فرزندان نیز توجه می‌کردند و متناسب با آن لالایی می‌خواندند. کلمه «رود» از کلمات رایج در لالایی‌های کرمانی است و در گویش محلی به فرزند می‌گویند و ظاهراً دختر یا پسر بودن آن مهم نبوده اما بیشتر در مفهوم فرزند پسر

۲۸. لالالا گل زدم / نبینم داغ فرزندم
لالالا گل پونه / لالالا گل خشخاش / لالالا گل دشتی / لالالا گل الو / لالالا گل اوشن /
لالالا گل زیره / لالالا گل نرگس و...
لالالای گلی دارم به گارچوک (گهواره) بلیلی دارم.
لالالا که لالاتم خردم قریون خواباتم / لالالا که لالاتم اسیر قد و بالاتم.
۲۹. لالا لالای گل اوشن، چراغ حجله ات روشن / که روشنایی برا رودم، که تاریکی بش دشمن.
(پسران)
لالالا به گل مونی، به یاقوت و به دُر مونی. (دختران)
لالایت می کنم دستی، برایت می خرم اسبی / که اسب تو سیا باشه، نگهدارت خدا باشه. (پسران)
لالا لالا که لالاتم، اسیر قد و بالاتم (دختران)
لالایت می کنم باوات بیایه، که تا دستات همه نقره نمایه (دختران)

کاربرد دارد. هر چند کلمه رود (فرزند) معنایی دو پهلو دارد اما توجه به مضامین موجود در لالایی‌ها و نشانه‌هایی که در آن وجود دارد می‌تواند به ما بفهماند که این لالایی برای پسران گفته شده است یا برای دختران. مضمون لالایی‌ها اگر توصیف چشم و ابرو و لعب و قد فرزند باشد. با توجه به این که توصیفات ذکر شده معمولاً برای دختران به کار می‌رود به نظر می‌رسد این لالایی برای دختران خوانده شده است. در عوض، لالایی زیر که به مراسم خواستگاری اشاره کرده است، خطاب به پسر خوانده می‌شود. در برخی از لالایی‌ها، بعضی کلمات مطرح شده‌اند که به راحتی مخاطب آن، تشخیص داده می‌شود مثل لالایی‌هایی که کلمه کنیز (برای دختر) و غلام (برای پسر) آورده شده است. پیدا کردن این نشانه‌ها می‌تواند به ما در درک و مقایسه لالایی‌هایی که برای دختران خوانده شده و لالایی‌هایی که برای پسران خوانده شده یاری رساند. مادران بعضی از آرزوها را برای دختران و بعضی دیگر را برای پسران مطرح می‌کنند. مقایسه مضمون لالایی‌هایی که به تفکیک برای پسران و دختران خوانده می‌شود به خوبی نشان دهنده آن است که مادر برای آینده پسرش برنامه‌ها دارد اما در مورد دخترش این گونه نیست. این مسأله حکایت از معلوم بودن و قابل پیشبینی بودن آینده پسران و مبهم بودن آینده دختران دارد. البته بعضی از آرزوهای مادران هم برای فرزند دختر و هم برای فرزند پسر به طور مشابه تکرار می‌شود. خدمت به ائمه و اهل بیت آنها از آن جمله است.^{۳۰}

- برقراری رابطه عاطفی با کودک^{۳۱}

همانطور که گفته شد به دلیل عدم حضور همیشگی مردان کرمانی در خانه، طبیعی است که کودک و مادر متقابل انس بیشتری با یکدیگر برقرار می‌سازند تا جایی که مادر

۳۰. لالایت می‌کنم صد ساله باشی / کنیز حضرت معصومه باشی

لالایت می‌کنم تا زنده باشی / غلام حضرت معصومه باشی

۳۱. لالالا گلم باشی / انیس و مونسم باشی

که لالات می‌کنم زنده بمونی، به بالای سرم قرآن بخونی
لالالا گل دشتی، همه رفتن تو ور گشتی

در نبود شوهر، کودکش را همدم و موس خود می‌داند.

اینگونه از لالایی‌ها علاوه بر وجود رابطه عمیق عاطفی مادر و کودک، نشان دهنده نوع نگرش به کودک نیز هستند، نگرش به کودک هم به عنوان انیس و مونس مادر و پرکننده تنهایی‌های او و هم به عنوان عصای روزگار پیری مطرح شده است و این همه، نشان دهنده تنهایی مادر و نگرانی او از آینده است. مادران همیشه نگران از دست دادن فرزند (به واسطه ازدواج) و دوری از وی و تنهایی مضاعف هستند نداشتن آینده‌ای مطمئن و نگرانی از بر باد رفتن زحماتی که مادر برای فرزند خود (به عنوان تنها همدم و مونس تنهایی) می‌کشد از مضامینی است که در لالایی‌ها دیده می‌شود و در این منطقه به دلیل غیبت‌های طولانی پدر و نگرانی از ازدواج مجدد وی و احساس تنهایی و بی‌کسی مادر تشدید شده است.^{۳۲}

- تربیت دینی کودک^{۳۳}

بعضی از لالایی‌های کرمان حاوی مضامین دینی است. وجود این لالایی‌ها به چند نکته اشاره دارد: اولاً: بافت اجتماعی موجود بافتی مذهبی بوده است؛ ثانیاً: مادران و به عبارتی زنان دارای اندیشه‌هایی دینی بوده‌اند. ثالثاً: پرورش دینی فرزندان یکی از اهداف آرزوهای مادران بوده است. نگرش مادران به الگوهای دینی زندگی فرزندان، بخش مهمی از مضامین لالایی‌ها را به خود اختصاص داده است. لذا می‌توان یکی دیگر از کارکردهای لالایی‌ها برای مادران را پرورش دینی فرزندان دانست.

۳۲. مو لالات می‌کنم خوابت نمیا / بزرگت می‌کنم یادت نمیا

گل سرخ منی زنده بمونی / ز عشقت می‌کنم من باغبونی
تو که تا غنچه‌ای بویی نداری / همین که گل شدی از دیگرونی

۳۳. للالالا تو لالا شو، برو مکتب تو ملا شو / که ملایی تو پیرش کن، خط قرآن نصیبش کن.
لالالالای علی اکبر، علی اولاد پیغمبر، علی نشسته، به رو ممبر / که پیغمبر دعا می‌ک (می‌کرد) علی شکر خدا می‌ک.

لالالالا گل جوشن گهی تاریک گهی روشن / به تاریکی چش یعقوب، که چشم یوسفم روشن.
امیرالمونین قربان نامت / خودم جارو کش و رودم غلامت.
امیرالمونین دردم دوا کن / مقام و منزلت در کربلا کن.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش تحلیل محتوای لالایی‌ها در دو تم اصلی مورد بررسی قرار گرفتند. در تم نخست: کارکرد لالایی‌ها برای زنان به عنوان همسر مورد بررسی قرار گرفت و در تم دوم: به کارکرد لالایی‌ها برای زنان به عنوان مادر پرداخته شد و در نهایت هشت مفهوم (کارکرد) بیان خواسته‌ها و آرزوها، آرزوی سلامتی برای شوهر، بیان اعتراض، تخلیه و سازگاری روانی برقراری رابطه عاطفی با کودکی به عشق به کودک، تربیت دینی، نگاه جنسیتی به فرزند مطرح شد. همه این مفاهیم با توجه به جوهره اصلی آن، تحت یک مقوله هسته با نام لالایی به مثابه رسانه‌ای زنانه جای می‌گیرد.

با توجه به شکل خانواده و تقسیم کار جنسیتی مطرح شده در لالایی‌ها و مطابقت آن با زمینه اجتماعی و فرهنگی شکل‌گیری لالایی‌ها می‌توان زنان را در شرایط محدود و درگیر نقش‌های تفکیک شده و سنی در جامعه مردسالار تجسم نمود. لذا لالایی‌ها در چنین شرایطی علاوه بر کارکرد آشکار خود که خوابانیدن کودک است. کارکردهای پنهانی نیز برای زنان داشته است. از آن جا که در شرایط حاکم بر جامعه گذشته (مردسالاری و جامعه سنتی)، زنان در عرصه عمومی، قدرت و مشارکت اجتماعی پایینی داشته و لذا عرصه‌ای برای ابراز وجود، اعتراض علنی و بیان خواسته‌ای خود نداشته‌اند. بنابراین به نظر می‌رسد اولاً، لالایی‌ها برای زنان فضا و عرصه‌ای بوده است که به بیان اعتراض خود به مسائل موجود و شرایط زمانه بپردازند. ثانیاً، لالایی‌ها به دلیل آن که، گاه در حضور دیگران خوانده می‌شدند، به زنان این فرصت را می‌داده است تا به طور غیر مستقیم به بیان خواسته‌ای خود بپردازند، بدین طریق، در حالی که ظاهراً مخاطب لالایی‌ها کودک است اما در باطن، حرف‌هایی را به دیگران و مخصوصاً شوهر منتقل می‌سازند. بنابراین دومین کارکرد لالایی‌ها این بوده است که شرایطی برای گفت و شنود و بیان خواسته‌ها و به عبارت بهتر تسهیل روابط، مهیا می‌ساخته است. سوم، از آن جا که مضامین لالایی‌ها بیشتر شکل «درد و دل» به خود گرفته است لذا فضایی برای تخلیه رفتار ساختاری و روانی موجود فراهم می‌آورده است. در مورد فرزندان نیز همانطور که مطرح شد لالایی وسیله‌ای برای بیان عشق و پیوند عاطفی مادر به کودک و گوشزد کردن دلوآپسی‌ها و خواسته‌ای مادر از کودک و منتقل کننده پیام‌های مذهبی (تربیت دینی به آنها بوده است.

بنابراین با استناد به نوع کارکردهای لالایی‌ها برای زنان، که بیشتر حکم انتقال دهنده یا پیام رساننده را دارند، می‌توان تمام مفاهیم مطرح شده (کارکردها) را در یک مقوله هسته (لالایی به مثابه رسانه‌ای زنانه) گنجانده و لذا می‌توان گفت که لالایی‌ها بیش از آن که ملودی خواب‌آوری برای کودکان باشند، حکم رسانه‌ای را داشته‌اند که زنان در شرایط بسته حاکم بر جامعه مردسالار از طریق آن پیام‌های (اعتراضات خواسته‌ها، آرزوها، حرف‌ها و...) خود را به سایرین منتقل می‌کرده‌اند. اما امروزه با تغییر شرایط اجتماعی و فرهنگی زنان و مادران، لالایی‌ها کارکرد خود را اندک اندک از دست داده‌اند. با وجود آن که امروزه هنوز هم مردسالاری کم و بیش بر جامعه حاکم است، اما از یک سو تغییر شرایط حاکم بر روابط درون خانواده‌ها و از سوی دیگر تغییر شرایط حاکم بر جامعه امکانات و فرصت‌های متفاوتی را برای زنان ایجاد کرده و به آنها امکان مشارکت در حوزه‌های مختلف را داده است و با گسترش تکنولوژی‌های ارتباطی و اطلاعاتی مانند تلویزیون، روزنامه‌ها و مجلات، اینترنت و موجب گردیده تا ابزارها و راهبردهای زنان برای اعتراض و بیان خواسته‌ها و به طور کلی انتقال پیام‌ها، عوض شده و به شیوه جدیدتری به بیان خواسته‌ای خود اقدام نمایند. به نظر می‌رسد از بین رفتن این کارکرد مهم، به بیابالی لالایی‌ها در میان زنان منجر شده و سایر کارکردهای آن را از جمله کارکردهایی که برای کودکان و ارتباط مادران با آنها داشته، نیز تحت‌الشعاع خود قرار داده است. لذا امروزه جز در بعضی روستاها و جوامع سنتی، بندرت مادری برای فرزندش لالایی می‌خواند.

از آن جایی که جوامع بشری در حال دگرگونی هستند، لالایی‌ها نیز به عنوان بخشی از فرهنگ مردم دچار تغییر یا فراموشی می‌شوند. لالایی‌ها هم جزء ادبیات کودک و هم جزء ادبیات بزرگسالان یا به عبارت بهتر ادبیات زنانه محسوب می‌شوند، بدین ترتیب، هم برای زنان و هم برای کودکان دارای کارکردهایی بوده‌اند. اما آن چه اتفاق افتاده، این است که لالایی‌ها بخش عمده‌ای از کارکرد خود را که به زنان بر می‌گردد از دست داده‌اند، لذا کارکرد کودکان لالایی‌ها با شکلی جدید سعی در حفظ خود دارد اما به دلیل عدم کارکردش برای زنان و جایگزینی کارکردهای آن توسط شیوه‌های جدید و امروزی، در میان آنها رنگ باخته است، رواج سی‌دی‌ها و نرم‌افزارها و تلفن‌های گویایی که برای کودکان قصه و لالایی می‌خواند و درون مایه‌های لالایی‌های عصر جدید که بیشتر کودکانه است، همگی به خوبی نشان دهنده تغییر در این حوزه هستند.

- احمد پناهی، محمد (۱۳۸۳) *ترانه و ترانه‌سرایی در ایران*، تهران: سروش.
- جمالی، ابراهیم (۱۳۸۷) *لالایی در فرهنگ مردم ایران*، تهران: صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران.
- توحیدی، فواد (۱۳۹۷) *نگاهی به موسیقی نواحی کرمان، کرمان: سوره*.
- حسنلی، کاووس (۱۳۸۲) «لالایی‌های مخملین؛ نگاهی به خاستگاه و مضامین لالایی‌های ایرانی»، *مجله زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان* سال اول، صص: ۸۰-۶۱.
- دهخدا، علیاکبر (۱۳۷۷) *لغت‌نامه*، تهران: دانشگاه تهران، جلد سیزدهم.
- عمرانی، ابراهیم (۱۳۸۱) *برداشتی از لالایی‌های ایران*، تهران: پیوند نو.
- وجدانی بهروز (۱۳۸۷) «لالایی، موسیقی: نقش زن در انتقال فرهنگ شفاهی»، *کتاب ماه هنر*، شماره آبان ۱۳۸۷، صص: ۹۸-۱۰۴.
- Del Giudice, Luisa** (1988). *Ninna-nanna-nonsense? Fears, Dreams, and Falling in the Italian Lullaby, Oral Tradition*, 3(3): -270-293.
- Hogan, Brian** (2008) "Gendered Modes of Resistance: Power and Women's Songs in West Africa" *Pacific Review of Ethnomusicology*, Vol. 13 (Fall 2008).
- Joseph, Terri Brint** (1980) "Poetry as Strategy of Power: The Case of Ruffian Berber Women" *Sings* 5(3): 418-434.
- Keyes, Cheryl L.** (1993) "We're More than a Novelty, Boys": Strategies of Female Rappers in the Rap Music Tradition, In *Feminist Messages: Coding in Women's Folk Culture*, ed. Joan Newlon Radner, pp. 203-20. Urbana: University of Illinois Press.

Kousaleos, Nicole (1999) "Feminist Theory and Folklore", *Folklore forum*, 30:1/2, 19-50.

Lanser, Susan. (1993) "Burning Dinners: Feminist Subversions of Domesticity", In *Feminist Messages: Coding in Women's Folk Culture*, ed. Joan Newlon Radner, pp. 36-53. Urbana: University of Illinois Press.

Levin, Judith (1993) "Why Folklorists Should Study Housework", In *Feminist Theory and the Study of Folklore*, Eds, Susan Tower Hollis, Linda Pershing, and M. Jane Young, pp. 285-96 Urbana: University of Illinois Press.

Mills, Margaret (1993) "Feminist Theory and the Study of Folklore: A Twenty Year Trajectory toward Theory", *Western Folklore* 52:157-83.

Moi, Toril (1997) "Feminist, Female, Feminine" in *Feminisms*, Ed. Kemp. Sandra and Judith Squires, Oxford University Press.

Nawar, Najifa (2007) "Women in Ballads: A Comparative Study of the Chittagong and Mymensingh Gitikas", A Thesis of BRAC University.

Papke, Renate (2008) *Poems at the Edge of Differences: Mothering in New English Poetry by Women*, Erschienen im Universitätsverlag Göttingen.

Stoeltje, Beverly J. (1988) "Introduction: Feminist Revisions", *Journal of Folklore Research*, 25(3): 219-41.