

لالایی‌ها و بازتاب سوژه‌گی زنان

موسی‌الرضا غربی*

دکتری انسان‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

بهروز روستاخیز

دکتری انسان‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

حسین اکبری قانع

کارشناس‌ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد سبزوار

چکیده

لالایی‌ها بخش مهمی از ادبیات شفاهی و عامیانه مردم هر فرهنگ و جامعه را شکل می‌دهند. این بخش از ادبیات شفاهی به علت ارتباط تنگاتنگی که با زنان دارد، منبع ارزشمندی برای شناخت وضعیت اجتماعی و فرهنگی ایشان به‌ویژه در جوامع و بافت‌های سنتی و پیشامدرن محسوب می‌گردد. این مطالعه ملهم از رویکردهای فمینیستی و با محوریت جنسیت به بررسی مضمونی لالایی‌های ششتمد سبزوار می‌پردازد. رویکرد روشی این پژوهش در گردآوری و تحلیل داده‌ها، رویکرد کیفی و روش دست اول دسترسی به میدان، یعنی مردم‌نگاری بوده است. نتایج مقاله حاضر حاکی از این است که لالایی‌گویی در جوامع سنتی و مردسالار از معدود بسترهایی است که برای زنان فرصت حرکت در جهت خلاف گفتمان غالب جامعه که زن را به مثابه ابژه‌ای منفعل مطرح می‌سازد، فراهم می‌کند. در لالایی‌های فولکلوریک، زنان با شناخت جایگاه اجتماعی خود و روایت تجربه زیسته‌شان در جامعه مردسالار و تلاش برای کاهش و تخفیف تنش‌ها و فشارها، به‌مثابه سوژه‌گانی فعال در قلب گفتمان‌های مردسالار و زن‌ستیز، عاملیت می‌یابند.

* نویسنده مسئول mosarezagharbi@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۲۴

تاریخ ارسال: ۱۳۹۷/۲/۳۰

واژگان کلیدی

لالایی‌ها، جوامع مردسالار، زنان، سوژه‌گی زنان.

مقدمه و بیان مسئله

لالایی‌ها به‌عنوان یک گونه زبانی، بخش مهمی از فرهنگ عامه و ادبیات شفاهی جوامع و فرهنگ‌های مختلف را از گذشته تا امروز شکل داده‌اند. به نظر می‌رسد، لالایی‌ها مانند سایر اشکال ادبیات شفاهی سراینده خاص نداشته، عمدتاً به صورت جمعی و در گذر زمان شکل یافته و از طریق نقل سینه به سینه از گذشته‌گان به آیندگان رسیده‌اند. لالایی‌ها به‌مثابه عناصر فرهنگی و زبانی از تاریخی طولانی برخوردار هستند. در واقع می‌توان گفت، مادامی‌که انسان از نیازهای مادی اولیه فارغ شد، کیفیت حفاظت و نگهداری از کودک نیز اهمیت بیشتری یافت و لالایی‌ها در سطح اجتماعات انسانی دارای کارکرد و اهمیت ویژه‌ای شدند. این کارکرد و اهمیت تا امروز نیز در جوامع انسانی تداوم یافته‌است. با این حال شاید بتوان برای این عنصر در برخی ادوار زندگی انسان اهمیت بیشتری قائل شد. شاید با قاطعیت بیشتری بتوان گفت که لالایی‌ها عناصری هستند که از جهان پیشامدرن تا جهان مدرن حضور و کارکرد داشته و دارند. حتی می‌توان از لالایی‌ها و ترانه‌هایی سخن به میان آورد که ساخته و پرداخته دوران مدرن‌اند و مادران از آن‌ها برای خواباندن کودکانشان بهره می‌برند. هرچند کارکرد عنصر فرهنگی-زبانی لالایی در دوران جدید به علت وجود انواع گوناگون عناصر جایگزین و رقیب تضعیف شده‌است، با وجود این به نظر نمی‌رسد بتوان ادعای نابودی این گونه مهم را در جهان مدرن مطرح ساخت. با این حال باید توجه داشت که لالایی‌ها فارغ از فرم و محتوا، در دو جهان مدرن و پیشامدرن از نظر کارکردها و دلالت‌ها با یکدیگر تفاوتی‌هایی دارند. در اینجا باید در نظر داشت، آنچه تحت عنوان لالایی‌های فولکلوریک شناخته می‌شود، عمدتاً ساخته و پرداخته یک زمینه اجتماعی و فرهنگی ویژه بوده و دارای ریشه‌ای فرهنگی و قومی‌است؛ لذا می‌توان گفت این نوع از لالایی‌ها حاصل مناسبات اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی خاصی بوده که در تداومی تاریخی شکل یافته‌است. از این‌رو باید لالایی‌های فولکلوریک را به دنیای



پیشامدرن نسبت داد. لالایی‌هایی که در نوشتار حاضر مورد بحث قرار گرفتند نیز، لالایی‌های فولکلوریک‌اند.

لالایی‌ها در جوامع سنتی دو کارکرد اصلی دارند؛ ابتدا کارکرد آشکار که همان آرام کردن و خواباندن کودک است، و دیگر آنکه لالایی‌ها در خدمت مادران هستند تا بتوانند از طریق آن در جامعه‌ای که ساختارهایش به حالت تعلیق درآمده است، به بیان آرزوها و امیال خود پردازند (عنایت، حسینی و عسکری چاوردی، ۱۳۹۰). در واقع، زنان در حین انجام فعالیت‌های مرتبط با بچه‌داری که از وظایف اصلی ایشان در جوامع سنتی است، فرصتی را برای مقاومت در مقابل رویه‌های زن‌ستیز و محدودکننده برای خود می‌یابند و از این طریق دست به نوعی اعتراض درونی می‌زنند. بنابراین، مسئله اصلی پژوهش حاضر در بررسی لالایی‌ها معطوف بر این است که آیا می‌توان لالایی‌ها را برخلاف تصور رایج و متعارف که آن‌ها را بازتابی از وضعیت منفعلانه زنان در جوامع پیشامدرن تلقی می‌کنند، به‌مثابه عناصر نشان‌دهنده وضعیت کنشگرانه زنان در جوامع پیشامدرن در نظر گرفت؟ در این راستا نوشتار حاضر با رویکردی مردم‌نگارانه و ملهم از رویکردهای فمینیستی در انسان‌شناسی، به بررسی لالایی‌های ششتمد سبزوار - که می‌توان آن را یک جامعه سنتی در نظر گرفت - با محوریت تجربه زنان می‌پردازد.

پیشینه پژوهش

در مورد لالایی‌ها به‌عنوان گونه‌ای از ادبیات عامه، مطالعات و پژوهش‌های نسبتاً زیادی صورت گرفته است. با وجود این به نظر می‌رسد هنوز گنجینه کثیری از لالایی‌های مردم ایران ثبت و جمع‌آوری نشده است. با توجه به اهمیت میراثی و فرهنگی لالایی‌ها و از سوی دیگر اهمیتی که شناخت جامعه و تغییرات آن دارد، لزوم توجه جدی‌تر به لالایی‌ها و ثبت و جمع‌آوری آن‌ها احساس می‌شود. در ارتباط با لالایی‌های فولکلوریک، پژوهش‌های انجام شده را می‌توان به‌طور کلی به سه دسته ثبتي - توصیفی، تحلیلی و تطبیقی - دسته‌بندی کرد. در دسته

نخست که بخش مهمی از ادبیات پژوهش لالایی‌ها نیز در آن می‌گنجد، پژوهشگران عمدتاً دل‌مشغول گردآوری، ثبت و ضبط لالایی از نقاط مختلف کشور هستند. در این زمینه می‌توان به پژوهش‌های آل احمد (۱۳۹۲)، احمدپناهی (۱۳۸۳)، اکبری‌قانع (۱۳۹۵)، بروغنی (۱۳۹۳)، شکورزاده (۱۳۶۲)، میرنیا (۱۳۶۲)، عمرانی (۱۳۸۱)، همایونی (۱۳۷۹ و ۱۳۸۹)، خزائی (۱۳۸۹)، جمالی (۱۳۸۷)، پهلوان (۱۳۹۳ و ۱۳۹۵)، عسگری خانقاه و افسر (۱۳۹۰)، طباطبایی و طباطبایی (۱۳۹۵) و غیره اشاره کرد. گروهی از پژوهش‌ها، لالایی‌های عامیانه را از منظرهای تحلیلی خاص بررسی و ارزیابی کرده‌اند. در این دسته از پژوهش‌ها معمولاً مضامین و محتواها و یا برخی نکات دیگر با توجه به ابزارها و منظرهای روشی و مفهومی برخی رشته‌های خاص مانند جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی و زبان‌شناسی بررسی و تحلیل شده‌اند. از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به پژوهش حسن‌لی (۱۳۸۲)، جلالی‌پندری و پاک‌ضمیر (۱۳۹۰)، عسگری خانقاه و پورتقی (۱۳۹۵)، عنایت، حسینی و عسگری چاوردی (۱۳۹۰) اشاره نمود. گروهی دیگر از پژوهش‌ها در این باب، بر منطقی تطبیقی در بررسی لالایی‌ها تمرکز نموده‌اند. در این دست از پژوهش‌ها، ارزیابی‌ها و بررسی‌های تطبیقی از لالایی‌های ایران با برخی کشورهای دیگر مانند تاجیکستان و یا برخی زبان‌های دیگر مانند زبان عربی و یا در مواردی، این جنبه تطبیقی در پیگیری موضوع در بستر فرهنگ اقوام ایرانی صورت یافته است. از جمله پژوهش‌های این‌چنینی می‌توان به پژوهش ایبک‌آبادی و مولایی (۱۳۹۲)، بیگ‌زاده و ایبک‌آبادی (۱۳۹۶)، حقگو (۱۳۹۰) و کیانی و حسن‌شاهی (۱۳۹۱) اشاره کرد. پژوهش حاضر با توجه به اینکه درصدد است به ارزیابی لالایی‌های مورد نظر خود از منظر انسان‌شناسی جنسیت بپردازد، در دسته‌بندی فوق، در دسته دوم قرار می‌گیرد. تأکید بر تحلیل انسان‌شناختی و تلاش برای بازنمایی تجربه زنانه از حیات در ساختارهای مردسالار از خلال بررسی لالایی وجه تمایز اصلی پژوهش حاضر با سایر پژوهش‌های موجود در دسته دوم است. پژوهش‌های موجود بر روی لالایی‌های منطقه سبزواری نیز عمدتاً رویکردی ثبتي داشته‌است (اکبری‌قانع، ۱۳۹۵؛ بروغنی، ۱۳۹۳) و در دسته‌بندی ما در گروه اول قرار می‌گیرند. تمایز پژوهش حاضر با این گروه از پژوهش‌ها نیز در رویکرد تحلیل نظری و روشی آن است.



ملاحظات نظری

برخی از صاحب نظران مطالعه علمی فولکلور را زیرشاخه‌ای از رشته‌های دیگر مانند انسان‌شناسی در نظر می‌گیرند (ژورژ و جونز، ۱۹۹۵). در این مقاله نیز مطالعه فولکلور به‌عنوان بخشی از انسان‌شناسی در نظر گرفته شده‌است و در ادامه به‌طور مختصر ضمن اشاره به جایگاه رویکرد فمینیستی در انسان‌شناسی، به نسبت آن با فولکلور اشاره می‌گردد. با توجه به ماهیت انسان‌شناختی پژوهش حاضر، هدف از طرح این مباحث روشن نمودن حساسیت‌ها و مابه‌های مفهومی و نظری پژوهشگران در پرداخت به موضوع تحقیق است. بدیهی است، چنین کوششی به‌دنبال نظریه‌آزمایی یا کاربست کامل نظریه یا مفهوم خاص در جریان پژوهش نیست بلکه تلاش بر آن است که از داشته‌های نظری و مفهومی موجود جهت بصیرت‌بخشی به جریان پژوهش استفاده شود.

برای فهم جایگاه فمینیسم در انسان‌شناسی، باید به تاریخ تناقض‌آمیز این علم نظر داشت. این رشته به‌طور تاریخی با حرکت‌های سلطه‌خواه و سلطه‌گر مانند سیستم‌های استعماری و نژادگرایی همکاری داشته‌است و امروز با این نوع حرکت‌ها در چالش جدی قرار دارد. در واقع، انسان‌شناسی از دهه شصت قرن بیستم، در نظریه، مسائل مورد پژوهش و نسبت خود با شرکای پژوهشی‌اش دچار بازاندیشی و بازنگری اساسی شد (بروکن، مورگن و هاتچینسن، ۲۰۱۲). می‌توان گفت انسان‌شناسی، امروز هرچه بیشتر به‌منابا رشته‌ای در نظر گرفته می‌شود که به دنبال حمایت و صدابخشی به گروه‌های در حاشیه و زیرسلطه است. ظهور و گسترش انسان‌شناسی فمینیستی را می‌توان حاصل بخشی از این بازنگری‌ها در انسان‌شناسی و در راستای ارائه تصویر جدید از آن در نظر گرفت. در اواخر دهه ۱۹۶۰ و اوایل دهه ۱۹۷۰ این حوزه پژوهشی در انسان‌شناسی فرهنگی ملهم از جنبش‌های آزادی زنان، از خلال فعالیت‌های علمی در جهت مطالباتی برای شکل‌دادن به استراتژی‌هایی ایجاد شد که منجر به مقاومت‌های راهبردی در مقابل بی‌عدالتی‌های اجتماعی می‌شود. (لوین، ۲۰۰۶). انسان‌شناسی فمینیستی دل‌مشغول بررسی انتقادی روابط بین زنان و مردان و پژوهش در چگونگی تولید جنسیت و سکسوالیته از خلال ایدئولوژی‌ها و نهادهای اجتماعی است (مور، ۲۰۱۰). همه نظریه‌های فمینیسم، جنسیت را ویژگی معناداری در نظر می‌گیرند که با دیگر

ویژگی‌ها مانند نژاد و طبقه، به روابط بین افراد در داخل گروه و بیرون از آن به‌مثابه یک کل شکل می‌دهد (رازز، ۱۹۹۲). به تعبیر ریتزر، فمینیسم نظام فکری گسترده و عامی است که درباره ویژگی‌های مهم زندگی اجتماعی و تجربه انسانی از چشم‌انداز یک زن سخن می‌گوید (ریتزر، ۱۳۸۵). با این حال باید توجه داشت، فمینیسم را هرگز نمی‌توان صرفاً به‌مثابه یک نظام فکری و انتقادی در نظر گرفت، بلکه باید گفت فمینیسم یک فراخوان عمل بوده‌است که چیزی بیش از یک لفاظی^۱ توخالی نیست (توتل، ۱۹۸۶).

نظریه‌های فمینیستی در گذشته چندان اهمیتی به فولکلور و فرهنگ عامه نمی‌دادند و آن را ابزاری در جهت تحکیم و بازتولید نظام مردسالارانه می‌دانستند. اما در دهه‌های اخیر، اهمیت آن را از جهت دیگری درک کرده و به آن پرداخته‌اند (استولنج، ۱۹۸۸ و میلز، ۱۹۹۳؛ به نقل از کوسالتوس، ۱۹۹۹). این نگرش و اقبال به سوی فولکلور موجب شکل‌گیری گروهی از پژوهشگران شده‌است که با عنوان فولکلوریست‌های فمینیستی^۲ شناخته می‌شوند. فولکلوریست‌های فمینیست، تجربه زنان و بیان‌شان از این تجربه را در تمامی اشکالشان در نظر می‌گیرند تا واقعیت زندگی زنان را در فرهنگ‌ها و بافت‌های گوناگون مورد بررسی قرار دهند. فولکلوریست‌های فمینیست به دنبال آن هستند که جنیست را به‌مثابه مقوله‌ی اساسی در تحلیل تجربه فرهنگی و صورت‌های خلاقانه هنری^۳ در نظر گیرند (کوسالتوس، ۱۹۹۹). این گروه از محققان مانند دل‌مشغولان اولیه نظریه فمینیستی تلاش کردند تا شیوه‌هایی که تجربه زنان را در فرآیند تولید دانش انکار و بی‌ارزش قلمداد می‌کرد، آشکار سازند. در نهایت روش‌شناسی‌ها و نظریه‌های معاصر پژوهش فمینیسم در فولکلور و انسان‌شناسی بیشتر دیالوگ چند رشته‌ای را در مطالعات زنان پیشنهاد می‌دهند. برای نمونه، تری جوزف با اشاره به تناقضات در بازنمایی زن در برخی پژوهش‌ها تلاش می‌کند در جوامعی که مردسالاری ساختاری نهادینه و رسمی یافته است، از خلال بررسی ترانه‌های زنان، نحوه‌ای که ایشان طی آن به بیان خود می‌پردازند را مورد بررسی و تحلیل قرار دهد (جوزف، ۱۹۸۰). پژوهش حاضر نیز درصدد آن است که

-
1. Rhetoric
 2. Feminist folklorists
 - 3 . Creative artistic expression



ملهم از اندیشه‌های فمینیستی، مواجهه زنان منطقه‌ای سنتی از سبزوار را با ساختارهای مردسالار مورد بررسی و کندوکاو قرار دهد.

ملاحظات روشی

در این پژوهش، از روش‌شناسی کیفی جهت گردآوری و تحلیل داده‌ها استفاده شده است. روش‌شناسی کیفی از شیوه‌های دست اول مواجهه با یک زمینه خاص به شمار می‌آید. در این رویکرد بنای کار بر واقعیت‌های تجربی، مشاهده و مصاحبه نهاده می‌شود و پژوهشگر نیز نقش مهمی در تفسیر و فهم داده‌ها دارد (گروت و وانگ، ۱۳۹۱). عمده داده‌های این پژوهش که متن لالایی‌های مورد نظر را شامل می‌شود، از طریق مصاحبه با دوازده نفر از زنان ششتمد گردآوری شده است. با توجه به اهداف این نوشتار، اطلاع‌رسانان پژوهش برحسب میزان آشنایی‌شان با فرهنگ سنتی منطقه براساس منطق نمونه‌گیری غیرتصادفی هدفمند انتخاب و در پژوهش مشارکت نمودند. این داده‌ها، با استفاده از روش «تحلیل تماتیک» مورد تحلیل قرار گرفته است. تحلیل تماتیک، روشی برای شناسایی، تحلیل و گزارش الگوها (تم‌ها) از درون داده‌ها است (برایان و کلارک، ۲۰۰۶). به‌طور کلی فرآیند تحلیل داده‌ها به پژوهشگران فرصتی را برای معنا بخشی و روح دهی به داده‌ها می‌دهد (لکومپت و شنشویل، ۲۰۱۰). جهت ارزیابی اعتبار یافته‌های پژوهش که یکی از دغدغه‌های اساسی پژوهشگران کیفی است در کنار تلاش در جهت «چندوجهی‌سازی»^۱ جریان پژوهش به‌طور مشخص از دو تکنیک بیرونی و درونی استفاده شده است. «بازبینی هم‌رده‌ها»^۲ به‌عنوان تکنیکی بیرونی به کار رفته است؛ در این تکنیک، یک کنترل بیرونی از فرآیند پژوهش صورت می‌گیرد: افرادی که با پژوهشگر صادق هستند، سؤالاتی را در مورد روش‌ها، معانی و تفاسیر طرح می‌کنند (کرسول، ۲۰۰۶). در این پژوهش به‌طور مشخص نمونه اولیه‌ای از پژوهش در قالب مقاله در اختیار سه نفر از هم‌رده‌های پژوهشگران ارائه گردید و در مورد روش و نتایج، بحث‌هایی میان پژوهشگران و ایشان

-
1. Triangulation
 2. Peer Review

شکل گرفت که موجب برخی جرح و تعدیل‌ها در نتایج پژوهش شد. در نهایت، تکنیک «اعتبار اعضا»^۱ داده‌ها و یافته‌های پژوهش را از درون جامعه مورد مطالعه پالایش کرده‌است. در این تکنیک، پژوهشگران نظر مشارکت‌کنندگان را در مورد درستی یافته‌ها و تفاسیر پژوهش جویا می‌شوند (همان). به‌طور کلی تلاش عمده برآن بوده‌است تا ترکیبی از رهیافت‌های روشی امیک^۲ و اتیک^۳ به‌کار گرفته‌شود؛ به این معنا که داده‌ها از منظر افراد بومی گردآوری شده ولی تحلیل‌های صورت‌گرفته به زبان و در چارچوب دستگاه‌های مفهومی پژوهشگران ارائه شده است.

معرفی میدان

شهر ششتمد مرکز بخش ششتمد شهرستان سبزوار است. این شهر به فاصله ۳۰ کیلومتری جنوب شهر سبزوار بر دامنه‌های کوه میش واقع شده‌است (عبدالله‌زاده‌ثانی، ۱۳۸۳: ۳). ششتمد در سرشماری سال ۱۳۹۰ شهری با ۴۱۵۲ نفر جمعیت گزارش شده‌است (مرکز آمار ایران، ۱۳۹۰). با این‌حال به نظر می‌رسد، می‌بایست آن را یک سکونتگاه روستایی- شهری تلقی کرد. علی‌رغم اینکه ششتمد در سال ۱۳۷۹ از سوی دولت از روستا به شهر ارتقا یافته‌است اما هنوز به نظر می‌رسد تمامی زیرساخت‌های یک سکونتگاه شهری را ندارد. از طرفی دیگر شیوه معیشت بخش کثیری از مردم آن نیز شیوه معیشت روستا یعنی باغداری، کشاورزی و دامداری است. سهم این مشاغل در تأمین معاش مردم ششتمد خود گواهی بر این مدعا است. چنانکه گزارش وضعیت اقتصادی ششتمد در ۱۳۸۳ نشان می‌دهد از مجموع درآمد این مرکز جمعیتی، ۱۰ درصد درآمد آن از بخش کشاورزی، ۲۵ درصد بخش خدمات و ۶۵ درصد از طریق دام-داری تأمین می‌شود (عزیزی‌راد، ۱۳۹۱). البته به نظر می‌رسد در ده سال اخیر این تناسب به نفع بخش خدمات تغییر کرده‌باشد اما آنچه را با قطعیت بیشتر می‌توان گفت آن است که فرهنگ سنتی ششتمد عمدتاً مبتنی بر اقتصاد شبانی بوده‌است. بنابراین گزارش می‌توان گفت جامعه مورد مطالعه یک جامعه شبانی است. البته باید توجه داشت سیستم‌های شبانی هرگاه

-
1. Member Cheching
 2. Emic
 3. Etic



فرصت مناسبی یابند، از گرایش به تمهید معیشتی عام‌تر اجتناب نمی‌کنند؛ از این رو، در کنار گله‌داری دست‌کم برخی محصولات را کشت می‌کنند (بیتس و پلاگ، ۱۳۷۵). زندگی و فرهنگ دام‌پروری با محوریتی که به مرد در جریان تولید اقتصادی و معاش می‌دهد، عموماً منتهی به محدودیت و در حاشیه قرارگیری زنان و شکل‌گیری نوعی مردسالاری می‌شود. مقصودی و غربی (۱۳۹۲) در بررسی بخشی از فرهنگ سنتی منطقه، وجه‌ای از فرهنگ مردسالارانه و زن‌ستیز جامعه مورد مطالعه را روایت کرده‌اند. هر چند امروز هنوز سلطه مردسالاری در جامعه جاری و ساری است اما بر اثر تحولات فکری و اجتماعی اخیر از قدرت و سیطره آن نسبت به گذشته بسیار کاسته شده‌است. با وجود این، از آنجا که در این پژوهش بخشی از فرهنگ سنتی ششتمد مورد واکاوی و بررسی قرار می‌گیرد، فرض بر وجه غالب فرهنگ مردسالارانه جامعه مورد مطالعه است.

یافته‌های پژوهش

لالایی‌ها متونی غنی هستند که اطلاعات و داده‌های ارزشمندی از حوزه‌های مختلف زندگی مادی و معنوی جوامع، به‌ویژه جوامع سنتی را بازنمایی می‌کنند. محتوای بسیاری از لالایی‌ها به ساختار اقتصادی، فرهنگی و زندگی روزمره و عناصر مهم آن ارجاع دارند و از این خلال شکل غالب معاش و فعالیت‌های اقتصادی و تقسیم کار موجود میان مردان و زنان، باورهای فرهنگی و مذهبی، شکل غالب خانواده و مناسبات خویشاوندی و... در یک جامعه قابل‌ملاحظه است. با وجود این، همان‌طور که از عنوان مقاله پیش‌رو نیز برمی‌آید، هدف این پژوهش بازنمایی مسئله زنان و جنسیت زنانه به‌عنوان عاملی تمایز بخش در جامعه است. در واقع لالایی‌ها به‌عنوان بستری که می‌تواند تجربه کنشگری زنان را در قلب جوامع مردسالار نشان دهد، در نظر گرفته شده‌اند. در این راستا، تلاش بر آن شده تا زن و تجربه زنانه در جامعه‌ای سنتی در منطقه جنوبی سبزوار از خلال این لالایی‌ها مورد کاوش و بازنمایی قرار گیرد؛ کوششی که در ادامه، ماحصل آن در قالب مضامینی به‌عنوان یافته‌های پژوهش آمده‌است.

۱. شناخت محدودیت‌ها

معمولاً در جوامع سنتی مانند جامعه مورد مطالعه، هنجار پدرسالاری تعیین‌کننده اصلی مناسبات اجتماعی است. پدرسالاری سیستمی اجتماعی است که مردان نقش مسلط را در تمامی نهادهای اجتماعی برعهده دارند و به طرق مختلف می‌توانند زنان را تحت کنترل و انقیاد خود درآورند (صادقی فسایی و همکاران، ۱۳۹۲). باوجود چنین کنترل و انقیادی به نظر می‌رسد، در دل جوامع به شدت مردسالار، زنان موقعیت‌ها و فرصت‌هایی برای خود فراهم می‌سازند که در آن بر خلاف گفتمان‌های قدرتمند ابژه‌کننده جامعه، به سوی نوعی سوژه‌گی فعال حرکت می‌کنند. هرچند این سوژه‌گی عموماً از شناخت شرایط خود و تردید در آن و تلاش برای فراهم کردن شرایط مناسب‌تر زندگی فراتر نمی‌رود. زنان در دل جوامع مردسالار و به هنگام انجام وظایف زنانه خود مانند وظیفه مراقبت، نگهداری و خواباندن کودکان، شرایط را برای چنین سوژه‌گی‌ای مناسب می‌یابند؛ لحظات و اوقاتی که معمولاً طی آن مادر از جامعه و ساختارهای مقیدکننده آن فارغ است و تنها بر سر بالین کودک قرار دارد. در این لحظات، هنجارها و ساختارهای جامعه برای زنان به نوعی، به حالت تعلیق در می‌آیند و ایشان فرصت اندیشه در باب خود و جایگاه خود را در اجتماع می‌یابند. از این‌رو، بسیاری از مضامین لالایی‌های جامعه مورد مطالعه معطوف بر جایگاه زنان در جامعه و محدودیت‌های ایشان است. این مضامین در لالایی‌های مورد بحث از خلال زیر مقوله‌های انعکاس نظام پدر سالار، وابستگی زن به مرد و بی‌منزلی اجتماعی نشان داده شده‌است.

۱-۱. حاکمیت نظام پدرتبار

یکی از مضامین و بن‌مایه‌های اصلی که در لالایی‌های مورد بررسی بسیار مورد تکرار است، مضمونی است که دلالت بر نظام پدرتبار و پدرسالار جامعه مورد مطالعه دارد. در این سیستم خویشاوندی، تبار از سوی پدر و نیای پدری نشأت می‌گیرد. در این سیستم‌های خویشاوندی مردسالار کمتر به مادر و اجداد مادری مراجعه می‌شود. سیستم‌های پدرتبار معمولاً همراه با نوعی پدرمکانی نیز هستند. پدرتباری و محکوم بودن زن به زندگی در محل و خانه شوهر موجب دوری زن از خانواده و ایجاد غم غربت برای او بوده‌است. مسئله‌ای که در لالایی‌های



منطقه، نمود بسیاری یافته‌است. در واقع، زنان از خلال این لالایی‌ها گرفتاری خود را در یک نظام خویشاوندی نسبتاً انعطاف‌ناپذیر مردتبار و مردسالار نشان می‌دهند و

لالا لالا گل هستی، برات وامستنوم اسبی

همو اسبی بُدُو باشه، همیشه دِ جلو باشه

که بابا جلو دارِس، عمویش هم رکاب دارِس

لالا لالا غسل باشی، دلم می‌خواس پسر باشی

به هر مجلس که بنشینِی، تو جادار پدر باشی

لالا لالا تو آسانی، تو پیرمرد خراسانی

اگر بابای مور^۱ دیدی، بگو دُخت ترا دیدم

به پایش بچه جنبانه، به دستش قالی می‌بافه

به چشمش گله چرانه، لالا لالا لالا لالا

لالا لالا گل نازم، ز غم‌های تو بیمارم

خبر بابرین بری ماروم، که در غربت گرفتارم

در نظام‌های پدرسالار، زن به وسیلهٔ زنان دیگر نیز تحت سلطه و ستم قرار می‌گیرد. زنان وابسته به شوهر، مادرشوهر و خواهرشوهر، زنانی هستند که به دنبال بالاترین میزان سلطه بر زن فرد مذکر مرتبط با خود هستند. این رابطهٔ سلطه‌گری زمینه را برای گسترش تنش و تضاد میان آن‌ها فراهم می‌کند.

لالا لالا گل زیره، چرا خوابت نمی‌گیره

بابات رفته زنی گیره، نه‌نت غصه می‌میره
لالا لالا گل زیره، عمت رفته پی دیره^۱، نه‌نت از غصه می‌میره

۲-۱. وابستگی زن به مرد

در جوامعی که مردسالاری ساختاری نهادینه و رسمی یافته‌است، زنان همواره خود را در سایه یک مرد معنادار می‌بینند. در این نوع از جوامع، زنان بدون شوهر دارای اعتبار و حیثیت اجتماعی چندانی نیستند. در واقع، زنان در این جوامع به‌مثابه انسان‌های مستقل و دارای استقلال نظر و عمل در نظر گرفته نمی‌شوند و عمدتاً در ذیل مردانشان به حساب می‌آیند. به نظر می‌رسد، رسومی مانند سورات و ساتی در نظام خویشاوندی جوامع مردسالار را بتوان از جهت معنایابی زن از طریق پیوند با یک مرد تحلیل کرد. از این رو تلاش می‌شود، زنی بی‌مرد و شوهر باقی نماند. اگر شوهر او مُرد بنا بر رسم سورات باید به عقد برادر شوهر خود درآید (مقصودی، ۱۳۸۶) و یا بنا به رسم ساتی بدرود حیات گوید، به شوهر خود در آن دنیا بپیوندد. در اینجا جامعه اختیار زندگی زن بعد مرگ شوهر را نیز از او سلب می‌کند. در لالایی‌های مورد بررسی نیز همواره زن از اینکه مرد و شوهرش به علت کار از خانه و کاشانه خود دور است، احساس خستگی و عجز می‌کند. از ورای شواهد میدانی شامل مشاهدات پژوهشگران و مصاحبه‌های پژوهش و داده‌های حاصل از تکنیک اعتبار اعضا، به نظر می‌رسد بتوان از این گزاره دفاع کرد که این خستگی بیش از آنکه ناشی از احساسی عاطفی و دلتنگی باشد، حاصل نوعی نقصان اجتماعی ناشی از نبود مرد و شوهر در خانه است. نقصانی که به‌آسانی از اهمیت زن و خانواده او کاسته و در عرصه حیات اجتماعی معمولاً نادیده انگاشته می‌شوند. چنانکه متن لالایی‌ها نشان می‌دهد از سفر و دوری مرد از زن و خانواده چشمان دنیا بر روی ایشان بسته می‌شود. در اینجا به نظر می‌رسد، مراد از دنیا، اجتماعی است که در فقدان مرد، زن نادیده انگاشته می‌شود. می‌توان گفت، در جوامعی که روح مردسالاری حاکم است خانواده‌هایی که سرپرست مرد ندارند، از نظر اجتماعی جزو خانواده‌های درجه دوم قلمداد

^۱ . مراد ساز دایره است.



می‌شوند. در این موقع فشار مضاعفی بر زن وارد می‌آید. وابستگی مرد به زن به‌عنوان بخشی از تجربه زنان در جوامع مردسالار در لالایی‌های زیر خود را نشان می‌دهد.

لالا لالا گل پسته، شدم از گریه‌هاست خسته
 بابات بار سفر بسته، نه‌نت دیگه شده خسته
 بخواب ای کودک ساده، که دنیا چشماشو بسته

لالا لالا گل شب‌نم، بخواب ای نازنین همدم
 لالا لالا گل آبی، چرا امشب نمی‌خوابی
 لالا لالا گل نعناع، بابات رفته شدی تنها

لالا لالا تو لالایی، بابا از مو می‌خواهی
 بابا جونت سفر کرده، مور خون جگر کرده
 لالا لالا نه‌نه لالا

لالا لالا گل مینا، بخواب آرام گل بابا
 بابا رفته سفر کرده، الهی که زودی برگرده

۳-۱. بی‌منزلی اجتماعی

یکی از ویژگی‌های وضعیت زنان در جوامع مردسالار که می‌توان به وضوح آن را در مضامین لالایی‌ها مورد بررسی، مشاهده کرد، بی‌منزلی و فقدان وجهه اجتماعی برابر با مردان است. زنان حتی از سخیف‌ترین اقشار جامعه مانند گدایان و متکدیان در لالایی‌های منطقه کم‌منزلی‌تر بازنمایی می‌شوند. چنانکه هنگامی که گدا برای گدایی به در منزل می‌آید، روی سخن و درخواست خود را مرد و صاحب‌خانه می‌داند. این بی‌اهمیتی و جایگاه سخیف موجب شده‌است زنان و نیازهای ایشان در کم‌اولویت‌ترین نیازهای خانواده دسته‌بندی شود. این عدم

اولویت و اهمیت به حدی است که جهت تأمین نیازهای مردان به‌سادگی زنان و نیازها و آرزوهایشان قربانی شونده هستند. موارد متعددی از قربانی شدن نیازهای زنان به نفع مردان در تجربه زندگی زنان منطقه وجود دارد. بخشی از مضامین لالایی‌های منطقه معطوف به نشان دادن چنین جایگاهی از زنان در نظام اجتماعی جامعه است. در واقع لالایی‌ها این فرصت را به زنان می‌دهند که تجربیات ناخوشایند زندگی را به بیان درآورند و از خلال آن از وضعیت اجتماعی خود آگاهی یابند.

لالا لالا گل پونه، گدای آمد دم خونه

نونش می‌دم نمی‌نشینه، همش می‌گه صاحبخونه

لالا لالا تو اندر گوش، مور بازار، بابر بفروش

به نیم ته نو، به ده سیر گوش، بیا بنشی باخار خاموش

لالا لالا گل پونه، گدای اومد توی خونه

نگاش کردم بدش امه، پولش دادم خوشش امه

۲. تردید در موقعیت؛ واگویی دردها و مشکلات

با وجود آنکه تقریباً همیشه در همه جا زنان تحت کنترل و انقیاد مردان بوده‌اند، با این حال همواره زنانی نیز بوده‌اند که این موقعیت را تشخیص داده و به صورتی آن را مورد اعتراض قرار داده‌اند (سیدمن، ۱۳۹۲). چنانکه گذشت، لالایی‌گویی در جامعه مورد بحث چنین فرصتی را به زنان داده‌است. بعد از شناخت محدودیت‌هایی که جامعه به صورت ناعادلانه بر زنان تحمیل می‌کند، این زنان هستند که با بیان دردآلود تجربیات و آلام اجتماعی خود در باب آن به تردید و شک روی می‌آورند. آنچه از این شناخت و تردید به ذهن متبادر می‌گردد، حرکت در مسیر نوعی کنشگری برای زنان در ساختارهای انعطاف‌ناپذیر مردسالار است.



درحقیقت، درون‌مایه بسیاری از لالایی‌های مورد مطالعه، اندوه و ناله است. این ناله و اندوه حاکی از شرایطی است که زن به‌عنوان سراینده و خواننده این اشعار، آن را در جامعه تجربه کرده‌است. جامعه‌ای که ساختار آن، فرصت و رخصت واگویی این مسائل و اعتراض نسبت به آن را از زنان سلب نموده‌است. زنان با استفاده از بستر بچه‌داری و لالایی‌گویی برای کودک به بیان اسرار مگو و آلام اجتماعی خویش می‌پردازند. کلمات و مفاهیمی مانند غربت، گریه، زندان، غصه، درد، خار، طلب طیب، آزار، شب تار، بی‌تابی که در این گونه لالایی‌ها بسیار تکرار می‌شوند، در خدمت بازنمایی فضای اجتماعی دردآلود زنان است. فضایی که فقط در این گونه زبانی فرصت بیان و بروز می‌یابند. به نظر می‌رسد این بیان تلخ از تجربیات و وضعیت خود، نوعی تردید و شک را از وضعیت موجود نیز در بردارد. درواقع، باید گفت یکی از کارکردهایی که لالایی‌ها می‌توانند برای زنان داشته‌باشند، فراهم کردن امکان گریز از واقعیت و تجربیات تلخی است که ایشان در زندگی روزمره و اجتماعی خود با آن درگیر هستند. هر چند این تردید منتهی به حمله تمام عیار به ساختارهای مردسالار جامعه نمی‌شود، اما به نظر می‌رسد زمینه لازم را برای زنان جهت جست‌وجوی راهکارهای مناسب برای زیست مطلوب‌تر در جامعه فراهم می‌آورد.

لالا لالا حبیبِ مو، به درد دل طیبِ مو
همه غصه‌های عالمِ ر، خدا کرده نصیبِ مو

لالا لالا شُبمِ تاره، گلوم در دامنِ خاره
از این شانسی که مو دارم، گلوم در، درد و آزاره

۳. بهبود موقعیت؛ جستجو و طلب راه‌هایی برای زندگی بهتر

شاید مهم‌ترین بخش از سوژه‌گی زنان در بستر مورد بحث را بتوان تلاش برای یافتن مجراها و طرق زیست بهتر در شرایط سلطه فرهنگی تفکر پدرسالاری دانست. درواقع، افزایش درک زنان از نیروها و ساختارهایی که به زندگی ایشان شکل و جهت می‌دهد و در اصل عموماً

ایشان را سرکوب می‌کند، تغییرات اجتماعی هر چند نه بسیار بنیادی را به بار می‌آورد. تغییراتی که بیش از آنکه بتواند ساختار و تفکر مردسالار جامعه را تخفیف دهد، شرایط زیست مناسب‌تر برای زنان در این بستر سلطه‌آمیز را مهیا می‌سازد. لذا بخش قابل‌توجهی از مضامین لالایی‌های مورد مطالعه را در جهت مجراها و زمینه‌هایی که زنان برای بهزیستی در قلب جوامع مردسالار جستجو می‌توان تحلیل و ارزیابی نمود. فرزندآوری به‌مثابه ارزش، طلب آرزو برای فرزند و بیان ضمنی عشق و احساسات مضامینی هستند که راهکارها و مجراهای زنان را برای زیست مناسب‌تر در جامعه مورد مطالعه نشان می‌دهند.

۳-۱. فرزندآوری به مثابه ارزش

در جوامع مردسالار یکی از مهم‌ترین وظایف زن، فرزندآوری به‌ویژه فرزند پسر است. زنی که فرزندان متعدد پسر دارد از سویی به وظایفی که جامعه از او انتظار داشته پاسخ گفته و از سویی میدانی برای سلطه و اعمال قدرت بر پسرانش یافته است. علاوه‌براین، باید در نظر داشت پیوند سببی زن در جوامع پدرسالار چندان مستحکم نبوده است و هر آن امکان فروپاشیدن آن و نادیده انگاشتن زن وجود دارد. مرد هر لحظه توانایی و مجوز آن را دارد که به هر دلیلی زن را به گوشه‌ای نهاده، زنی جدید اختیار کند. چنین جایگاه لغزان و شکننده‌ای از زنان در جوامع پدرسالار، با وجود فرزندان متعدد ذکور که در هر شرایطی مادر خود را رها نخواهند کرد، تحکیم و ایمن می‌شود. از این‌رو، چنانکه لالایی‌های منطقه مورد مطالعه نشان می‌دهد، فرزندآوری و داشتن پسر، نوعی زیست بهتر را برای آینده تضمین می‌کند.

لالا لالا گل نرگس، نباشم دور ز تو هرگز

همیشه در برم باشی، تو تاجی بر سرم باشی

لالا لالا گلم باشی، بزرگ شی همدمم باشی

لالا لالا گلم باشی، چراغ خونه‌ام باشی

لالا لالا گلم باشی، همیشه همراهم باشی



لالا لالا گل لاله، پلنگ در کوه می‌ناله
 پلنگ پیر بی دندون، برای بچه می‌ناله
 نه گاو دارم نه گوساله، به غیر بچه یک ساله
 برو لولو جهنم شو، بلا گردون بچم شو

۲-۳. طلب آرزو برای فرزند

یکی از مضامین لالایی‌ها که مرتبط با رویکرد مقاله حاضر است، بحث آرزوخواهی برای فرزند است. این آرزوخواهی‌های زن نشان از جامعه‌ای دارد که زنان به نسبت مردان فرصت برابر در رسیدن به امیال و آرزوها و مزایای اجتماعی را ندارند. در واقع، این آرزوها در ایشان معمولاً امکان محقق شدن پیدا نکرده است از این رو امکان عملیاتی شدن آن را در فرزندان خود که از نزدیک‌ترین و عزیزترین افراد زندگی‌شان هستند و به نوعی تداوم خود را در ایشان می‌بینند، جست‌وجو می‌کنند. به نظر می‌رسد، این آرزو برای فرزند و امید به محقق شدن آن موجب کاهش بار روانی ناشی از عدم رسیدن به نیازها و مقصودها در زن شده، شرایط به نسبت مناسب‌تری را برای زیست ایشان فراهم می‌آورد. مهم‌ترین آرزوهای مادران برای کودکان در لالایی‌های مورد بررسی شامل آرزو برای کسب دانش و علم، فرصت زیارت اماکن مقدس و فرصت کسب پایگاه اقتصادی و اجتماعی مناسب در جامعه بوده است.

لالا لالا لالا لایی، توره دادم به ملایی

توره دادم که ملا شی، ندادم از سرم و شی

لالا لالا حبیب الله، که می‌خوانی کلام الله
 کلام الله تو پیرش کن، زیارت‌ها نصیبش کن

۳-۳. بیانِ ضمنی عشق و احساسات

یکی از تفاوت‌هایی که میان زن و مرد قائل‌اند، احساسی و عاطفی بودن زنان است. در جوامع مردسالار، زنان چندان فرصت و رخصت حضور و بروز احساسات خود را در سطح اجتماع پیدا نمی‌کنند. به علت اُبژه بودن زن در این جوامع، او معمولاً از حق اظهار نظر، انتخاب و اظهار عشق و محبت به‌ویژه به شوهر خود محروم است. در این جوامع، معمولاً در صورتی که زنان تلاشی در جهت اظهار نظر و نشان دادن خود نمایند، با ارجاع ایشان به امور روزمره زنانه مانند پخت‌وپز و غیره سرکوب می‌گردند. مشاهدات نگارندگان در خلال پژوهش‌های میدانی نیز موارد متعددی از این دست برخوردها را با زنان تأیید می‌کند. در حالی که هنجارهای اجتماعی، بیان خود و احساسات را از زنان سلب می‌نماید، لالایی‌ها فرصت مناسبی را برای زنان برای بیان احساسات و علایقشان فراهم می‌آورد. در واقع، زنان با بیان برخی احساسات و علایقشان در محتوای لالایی‌های کودکانه در اصل مردان و شوهران خویش را مورد خطاب قرار داده و از این طریق، به صورت غیرمستقیم علاقه و عشق خود را به ایشان نشان می‌دهند.

لالا لالا گل مینا، بخواب آروم گل بابا

بابا رفته سفر کرده، الهی که زودی برگرده

لالا لالا گل زردم، ببین بی تو پر از دردم

بخواب آروم کنار مو، تو پاییز و بهار مو

بخواب آروم در آغوشم، نکن هرگز فراموشم

لالا لالا تو لالایی، بابا از مو می‌خواهی

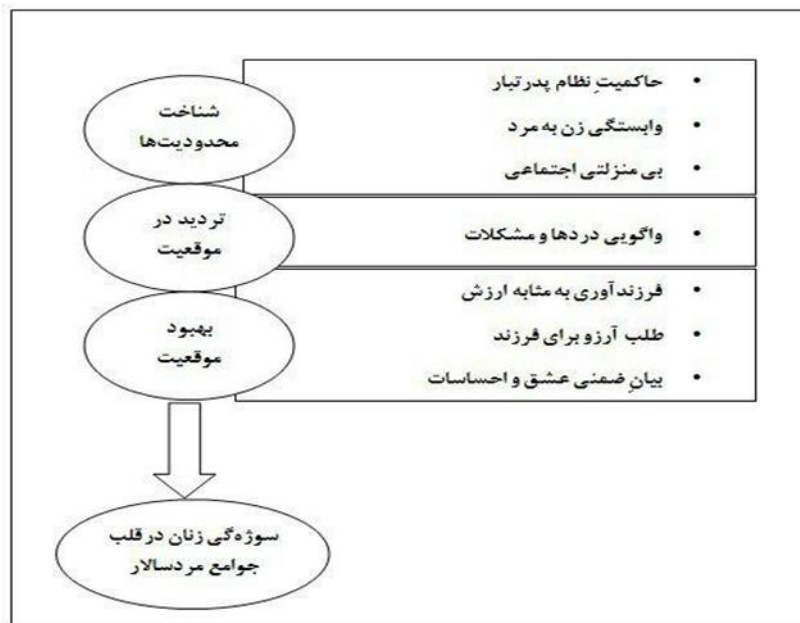
بابا جونت سفر کرده، مور خونِ جگر کرده

بحث و نتیجه‌گیری

برآیند و خروجی تمامی مقولات و مفاهیم مستخرج از متن لالایی‌های مورد مطالعه، به درک نوعی از کنشگری مثبت و سازنده زنان در جامعه مردسالار مورد بررسی منتهی گردید.



آنچنان‌که در طرح شماره یک نیز قابل مشاهده است، ابتدا مضامین خردتر از دل لالایی‌ها استخراج گردید، سپس هر گروه از این مضامین به سه مقوله کلان‌تر تحت عنوان شناخت محدودیت‌های موقعیتی، تردید در آن و بهبود آن، تقسیم گردید که در نهایت به نظر می‌رسد همه این مضامین و مقولات به یک مقوله هسته‌ای تحت عنوان «سوژه‌گی زنان در قلب جوامع مردسالار» دلالت می‌نمایند.



طرح شماره ۱. مدل سوژه‌گی زنان در جوامع مردسالار

سوژه‌گی فعال زنان در قلب جوامع مردسالار، در اینجا به معنی آن است که زنان گرچه در جوامعی که سلطه مردسالاری بر آن حاکم است در کنترل و انقیاد مردان قرار دارند، اما در بسترهای ساختارزده از جامعه همچون بستر لالایی‌گویی، در راستای شناخت و درک شرایط و محدودیت‌هایی که در آن قرار دارند و زندگی اجتماعی ایشان را شکل و جهت می‌دهد، فرصت مناسبی می‌یابند. چنین شناختی منجر به شکل‌گیری نوعی تردید در زنان نسبت به این شرایط و نیروها و ساختارهای محدودکننده می‌شود. با این حال این تردید به علت ساختارهای بسیار قدرتمند و محدودکننده جامعه مردسالار، کمتر به تغییری جدی در

شرایط اجتماعی زنان منتهی می‌شود. با این همه و در نهایت، این سوژه‌گی زنان در شناخت و درک شرایط زیستشان، به دست‌یابی به برخی راهکارها مانند توجه به فرزندآوری، طلب آرزو برای فرزند و بیان ضمنی عشق و احساسات جهت کاهش فشارها و تنش‌های زندگی در قلب اجتماعات مزبور منجر می‌گردد.

برای جمع‌بندی، به‌طور کلی می‌توان گفت در جوامع سنتی که معمولاً نظام مردسالاری، سلطه فرهنگی و اجتماعی بی‌چون و چرایی دارد، لالایی و لالایی‌گویی از محدود بسترهایی است که روایت و صدای زنان مجاللی برای بروز و ظهور می‌یابد. روایت و صدایی که می‌توان آن را عمدتاً بازتاب تجربه زنان از زیست در ساختاری مردسالار و تحت کنترل و سلطه دانست. در جوامعی که مردسالاری ساختاری نهادینه یافته‌است، هنجار مردسالاری تعیین‌کننده اصلی مناسبات اجتماعی است. در این جوامع، مردان نقش مسلط را در تمامی نهادهای اجتماعی برعهده دارند و به طرق مختلف می‌توانند زنان را تحت کنترل و انقیاد خود درآورند. تصویر عمومی از زن در این جوامع، عموماً تصویر جنس دوم فاقد هویت مستقل است و فارغ از مردان سهم مؤثری در کنشگری سازنده در حیات اجتماعی ندارد. جوامع مردسالار از تمامی ظرفیت‌های خود برای تثبیت و بازتولید چنین تصویر و برداشتی بهره کامل را می‌برد. در واقع باید گفت، گفتمان غالب و حاکم در این قسم از جوامع، گفتمانی ابژه‌کننده است. گفتمانی که به‌دنبال آن است تا زنان را چونان موجوداتی بی‌اراده و وابسته و در واقع ابژه‌هایی در دستان سوژه‌گان فعال جامعه یعنی مردان نشان دهد. با وجود چنین ساختار هژمونیک از سلطه تفکر مردسالارانه در این نوع از جوامع بسترها و لحظاتی را می‌توان یافت که زنان در آن کمتر تحت فشار کامل ساختارهای نظام مردسالار قرار دارند. لالایی‌خوانی و لالایی‌گویی در این قسم از جوامع از مهم‌ترین این بسترهای زنانه است. در این بستر، موقعیت و تجربیات زنان از زندگی اجتماعی مطرح می‌شود. شاید این تنها بستر و مجرا برای بیان تجربیات و احساسات از زندگی در شرایط نابرابر برای زنان باشد. در حقیقت می‌تواند گفت مادر با کودک خود درد دل می‌کند و کودک تنها سنگ صبور مادر در جوامع به شدت مردسالار است. چون هنوز با ارزش‌های این جامعه، آشنا نشده‌است پس می‌توان راز دل را به او گفت و احتمالاً تنها جایی است که زن از ساختارهای سخت و محدودکننده جامعه در امان است. بدین ترتیب در بستر



لالایی‌گویی جهان اجتماعی زنان از دیدگاه متمایز ایشان روایت می‌گردد. این قرائت زنانه از جهان اجتماعی نشان از تلاش زنان برای درک جایگاه و وضعیت خود در اجتماع دارد که این موضوع خود حاکی از حرکتی در جهت خلاف گفتمان ابژه‌کننده جامعه مردسالار است.

آنچنان‌که تحلیل مضمونی لالایی‌های شش‌مده نشان می‌دهد نیز، زنان از خلال لالایی‌گویی که فعالیتی معمولاً زنانه است فرصتی را برای شناسا بودن و شناخت شرایط اجتماعی خود و جامعه می‌یابند. هرچند مضامین لالایی‌ها نیز عموماً منطق جامعه مردسالار را نشان می‌دهد و حتی منجر به بازتولید آن می‌شود اما شناسابودگی برای زنان که همواره در زندگی محکوم به انفعال و سکوت بوده‌اند، مطاع گران‌بهایی به نظر می‌رسد. بخش مهمی از مضامین لالایی‌ها نشان از درک زنان از شرایط زیست اجتماعی و بیان آن دارد. درک و شناختی که نوعی تردید را از این تجربه تلخ و نامناسب به همراه می‌آورد. هرچند این تردید چندان منجر به حمله تمام عیار به ساختارهای محدودکننده مردسالار جامعه نمی‌گردد و صرفاً محدود به شناسایی و بیان برخی راهکارها برای کاهش فشار زندگی در این ساختار است، اما با این حال، در آن، تجربه و احساس و شناخت زنانه فرصت به بیان درآمدن و شنیده شدن می‌یابند.

منابع

- آل احمد، جلال. (۱۳۹۲). *اورزان*. تهران: آدینه سبز.
- احمدپناهی، محمد. (۱۳۸۳). *ترانه و ترانه‌سرایی در ایران: سیری در ترانه‌های ملی ایران*. چاپ دوم، تهران: سروش
- اکبری قانع، حسین. (۱۳۹۵). *بررسی لایه‌های ششتمد و رودآب؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی*. سبزوار: دانشگاه آزاد اسلامی، واحد سبزوار.
- ایبک‌آبادی، فاطمه و مولایی، محمد. (۱۳۹۲). *بررسی جنبه‌های زیبایی‌شناسی لایه‌های ایران و اله‌های تاجیکستان از نظر معنایی*. *مجله زیبایی‌شناسی ادبی*، ۵ (۱۵): ۸۱-۱۰۱.
- بروغنی، ابوالفضل. (۱۳۹۳). *خراسان در آیین‌های فرهنگ مردم شهرستان‌های مشهد، سبزوار، داورزن، جوین، ششتمد، جغتایی، خوشاب، کاشمر، بردسکن*. سبزوار: بهار.
- پیتس، دنیل و پلاگ، فرد. (۱۳۸۷). *انسان‌شناسی فرهنگی*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: علمی
- بیگزاده، خلیل و ایبک‌آبادی، فاطمه. (۱۳۹۶). *هنجارگریزی معنایی در لایه‌های ایرانی و اله تاجیکی براساس نظریه لیچ*. *مجله فرهنگ و ادبیات عامه*، ۵ (۱۷): ۲۲۳-۴۲۵.
- پورنعمت رودسری، منیژه. (۱۳۹۱). *بررسی موضوعات تعلیمی و غنایی لایه‌های استان بوشهر*. *مجله تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی*، ۴ (۱۱): ۷۷-۱۰۲.
- پهلوان، کیوان. (۱۳۹۵). *استان خراسان*. چاپ سوم، تهران: آرون.
- پهلوان، کیوان. (۱۳۹۳). *استان اصفهان*. تهران: آرون.
- جمالی، ابراهیم. (۱۳۸۷). *لالایی در فرهنگ مردم ایران*. تهران: مرکز تحقیقات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران.
- جلالی‌پندری، یدالله و پاک ضمیر، صدیقه. (۱۳۹۰). *ساختار روایت در لایه‌های ایرانی*. *مجله مطالعات ادبیات کودک*، ۲ (۲): ۱-۳۱.
- حسن‌لی، کاووس. (۱۳۸۲). *لالایی‌ها مخملین؛ نگاهی به خاستگاه و مضامین لایه‌های ایرانی*. *مجله زبان و ادبیات فارسی*، ۱ (۱): ۶۱-۸۰.



حقگو، آزاده. (۱۳۹۰). بررسی لالایی در سه قوم آذری، کرد و گیلک. *مجله فرهنگ مردم ایران*، ۲۴: ۷۱-۸۹.

خزائی، کبری. (۱۳۸۹). لالایی در فرهنگ مردم خزل. *مجله فرهنگان*، ۳۸: ۸۳-۱۰۰.
ریتزر، جورج. (۱۳۸۴). *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.

سیدمن، استیون. (۱۳۹۲). *کشاکش آرا در جامعه‌شناسی*. ترجمه هادی جلیلی، چاپ پنجم. تهران: نی.

شکورزاده، ابراهیم. (۱۳۶۲). *عقاید و رسوم عامه مردم خراسان؛ به انضمام پاره ای اشعار و لغات و امثال و افسانه‌ها و فال‌ها و دعاها و معماها*. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
صادقی فسایی، سهیلا و همکاران. (۱۳۹۲). درک و تصور زنان از قربانی شدن. *مجله مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران*، ۲ (۳): ۳۹۳-۴۱۲.

طباطبایی، سیدحسین و طباطبایی، سمیه‌سادات. (۱۳۹۵). تحلیل ساختاری و محتوایی حدا (لالایی منطقی سرکویر). *مجله ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین*، ۴ (۱۴): ۸۱-۹۶.
عبدالله‌زاده‌ثانی، محمد. (۱۳۸۳). *میراث فرهنگی ششتمد*. سبزوار: امید مهر.

عسگری خانقاه، اصغر و افسر، آتوسا. (۱۳۹۲). لالایی‌ها در فرهنگ مردم خراسان جنوبی؛ مورد مطالعه بافت قدیم بیرجند. *مجله مطالعات فرهنگی - اجتماعی خراسان*، ۲۹: ۱۱۵-۱۳۸.

عسگری خانقاه و پورتنقی کریک، رویا. (۱۳۹۵). مطالعه فرهنگ لالایی، شعر و ضرب‌المثل در گویش قوم لر با تأکید بر نشانه‌های تفکیک جنسیت؛ مورد مطالعه: دو محله شهرستان بروجرد از استان لرستان. *مجله مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران*، ۵ (۲): ۳۴۴-۳۹۱.
عمرانی، سیدابراهیم. (۱۳۸۱). *لالایی‌های ایران*. تهران: پیوند نو.

عنایت، حلیمه؛ حسینی، مریم و عسگری چاوردی، جواد. (۱۳۹۰). لالایی‌ها، رسانه‌ای زنانه یا ملودی خواب‌آور کودکان (تحلیلی جامعه‌شناختی از لالایی‌هایی منطقه لامرد فارس). *مجله زن در فرهنگ و هنر*، ۳ (۲): ۵۷-۷۶.

- عزیزی‌راد، محسن. (۱۳۹۱). طراحی مجموعه فرهنگی، گردشگری آرامگاه بیهقی شهر ششمند؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته معماری. نیشابور: دانشگاه آزاد اسلامی، واحد نیشابور.
- کیانی، حسین و حسن‌شاهی، سعیده. (۱۳۹۱). بررسی تطبیقی ساختار و درون‌مایه لالایی‌های فارسی و عربی. *مجله مطالعات ادبیات کودک*، ۳ (۲): ۹۱-۱۱۴.
- گروت، لیندا و وانگ، دیوید. (۱۳۹۱). روش‌های تحقیق در معماری. ترجمه علیرضا عینی‌فر. تهران: دانشگاه تهران.
- مرکز آمار ایران. (۱۳۹۰). نتایج تفصیلی سرشماری نفوس و مسکن ۱۳۹۰. تهران: مرکز آمار ایران.
- معصومی، بهرام. (۱۳۸۹). *ترانه‌های عامه فارسی*. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- مقدس، صادق. (۱۳۸۳). لالایی؛ کهن‌ترین زمزمه سحرانگیز مادر. *مجله فرهنگ مردم ایران*، ۲: ۱۵۷-۱۶۴.
- مقصودی، منیژه و غربی، موسی‌الرضا. (۱۳۹۲). مراسم آیینی اسب چوبی، در کتاب مجموعه مقالات انسان‌شناسی هنر؛ به کوشش بهار مختاریان و محمدرضا رهبری. اصفهان: حوزه هنری اصفهان.
- میرنیا، سیدعلی. (۱۳۶۲). *فرهنگ مردم ایران*. تهران: پارسا.
- مقصودی، منیژه. (۱۳۸۶). *انسان‌شناسی خویشاوندی*. تهران: شیرازه.
- نجاریان، محمدرضا و ظریفیان کریک، کبری. (۱۳۹۴). شروه، قهس و لالایی‌های کهگیلویه و بویراحمد. *مجله فرهنگ و ادبیات عامه*، ۳ (۷): ۲۰۶-۲۳۳.
- هدایت، صادق. (۱۳۳۴). *اوسانه، نوشته‌های پراکنده*. تهران: امیر کبیر.



همایونی، صادق. (۱۳۷۹). *ترانه‌های محلی فارس*. شیراز: بنیاد فارس‌شناسی.

همایونی، صادق. (۱۳۸۹). *زنان و سرودهایشان در گستره فرهنگ مردم ایران زمین*. تهران: گل آذین.

- Abdullahzadeh Sani, M. (2004). *Cultural Heritage of Sheshtamad*. Sabzevar: Omid Mehr (Text in Persian).
- Ahmad Panahi, M. (2004). *Song and Songwriting in Iran: A Look at Iranian National Songs*; Second Print. Tehran: Soroush (Text in Persian).
- Ale Ahmad, J. (2013). *Owrazan*. Tehran: Adineh Sabz (Text in Persian).
- Asgari Khanghah, A. and Afsar, A. (2013). Lullabies in the culture of the people of southern khorasan; studied by the ancient birjand context. *Journal of Social-Cultural Studies of Khorasan*, 9: 115-138 (Text in Persian).
- Asgari Khanghah, A. And Pourtaghi, R. (2016). Study of the lullabies culture, poems and proverbs in dialect lor with an emphasis on gender segregation signs. *Quarterly of Social Studies and Research in Iran*, 5 (2): 319-344 (Text in Persian).
- Azizi Rad, M. (2012). *Designing a cultural complex, tourism of the behaghi shrine of sheshtamd city*; Architecture M.A. Thesis. Neishabour: Neishabour Azad University (Text in Persian).
- Barnard, A., and Spencer, J. (2009). *The Routledge encyclopedia of social and cultural anthropology*. Routledge.
- Bates, D., and Plag, F. (2008). *Cultural anthropology*. translated by Mohsen Salasi. Tehran: Elmi (Text in Persian).
- Beygzadeh, K. and Eibakabadi, F. (2017). Study of semantic dis-normalization in lalaei irani and alah tajiky due to linch's theory. *Journal of Culture and folk Literature*, 5 (17): 223-245 (Text in Persian).
- Braun, V., and Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative research in psychology*, 3(2), 77-101.
- Brodkin, K., Morgen, S., and Hutchinson, J. (2011). Anthropology as white public space. *American Anthropologist*, 113 (4): 545-556.
- Creswell, J. W. (2006). *Qualitative Inquiry and Research design: Choosing among five approaches*. California: Sage Publications.
- Enayat, H., Hosseini, M., and Askari Chawardi, J. (2011). Lullabies, female media or infantine hypnologic melody sociological analysis of lamerd's lullabies in fars province. *Journal of Women in Culture and Art*, 3 (2): 57-76 (Text in Persian).
- Eibakabadi, F., and Molaei, M. (2013). Examining aspects of the aesthetics of the lullabies of iran and tajikistan in semantic terms. *Journal of Literary Aesthetic*, 5 (15): 81-101 (Text in Persian).
- Georges, R. A., Jones, M. O. (1995). *Folkloristics: an introduction*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

- Grote, L., and Wong, D. (2012). *Research methods in architecture*. translated by Ali Reza Einifar. Tehran: Tehran University (Text in Persian).
- Hasanli, K. (2003) A Look at the origin and themes of iranian lullabies. *Journal of Persian Language and Literature*, 1: 61-80 (Text in Persian).
- Haghighi, A. (2011). Lullabies in three azeri, kurdish and gilak folks. *Journal of Iranian Folklore*, 24: 71-89 (Text in Persian).
- Hedayat, S. (1955). *Osana; Scattered Writings*. Tehran: Amir Kabir (Text in Persian).
- Homayoni, S. (2000). *Local songs of fars*. Shiraz: Foundation of Farsshenaci (Text in Persian).
- Homayouni, S. (2010). *Women and their Hymns in the Iranian people's culture*. Tehran: Golazin (Text in Persian).
- JalaliPandari, Y., and Pakzamid, S. (2011). Narrative structure in iranian lullabies. *Journal of Children's Literature Studies*, 2 (2): 1-31 (Text in Persian).
- Jamali, E. (2008). *Lullaby in Iranian folklore*. Tehran: Research Center of Islamic Republic of Iran Broadcasting (Text in Persian).
- Joseph, T. B. (1980). Poetry as a strategy of power: The Case of Riffian Berber Women. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 5(3), 418-434.
- Khazaei, K. (2010). Lullabies in the folklore of khuzl. *Journal of Cultures*, 38: 83-100 (Text in Persian).
- Kiyani, H., and HasanShahi, S. (2012). A comparative study of the structure and internal structure of persian and arabic lullabies. *Journal of Child Literature Studies*, 3 (2): 91-114 (Text in Persian).
- LeCompte, M. D., and Schensul, J. J. (2010). *Designing and conducting ethnographic research: An introduction* (Vol. 1). Rowman Altamira.
- Lewin, E. (2006). Introduction: questioning positionality. *Feminist Anthropology: A Reader*. Wiley-Blackwell, Malden, MA, 149-151.
- Maghsoudi, M. (2006). *Anthropology of kinship*. Tehran: Shirazeh (Text in Persian).
- Maghsoudi, M. and Gharbi, G. (2013). The Rituals of asbe chobi; in the book of *the Anthropology of Art*, Edited by B. Mokhtarian and M. Rahbar. Esfahan: Hozeyeh honari (Text in Persian).
- Masoumi, B. (2010). *Persian folk songs*. Tehran: Daftar pazhuheshhaye farhang (Text in Persian).



- Moghaddasi, S. (2004). Lullaby; the most Ancient Magic Murmur of the Mother. *Journal of Folklore of Iran*, 2: 157-164 (Text in Persian).
- Mirniya, S. A. (1983). *Folklore of Iran*. Tehran: Parsa (Text in Persian).
- Najjarian, M. R. and Zarifian Kriek, K. (2015). Sharveh, Qahs and lullabies in Kohgiluyeh and Boyer-Ahmad. *Journal of culture and folk literature*, 3 (7): 206-233 (Text in Persian).
- Omrani, S. E. (2002). *Iranian lullabies*. Tehran: Peyvande No (Text in Persian).
- Pahlavan, K. (2016). *Speech Culture in Iranian music in khorasan province*. Tehran: Aron (Text in Persian).
- Pahlavan, K. (2016). *Speech Culture in Iranian music in Esfhan province*. Tehran: Aron (Text in Persian).
- Poornemate Roodsari, M. (2012). A lyric and didactic investigation of lullabies in bushehr province. *Journal of Allegory in Persian Language and literature*, 4 (11): 77-102 (Text in Persian).
- Ritzer, G. (1988). *Contemporary sociological theory*. translated by Mohsen Salasi. Tehran: Elmi (Text in Persian).
- Rosser, S. V. (1992, September). Are there feminist methodologies appropriate for the natural sciences and do they make a difference?. *Women's studies international forum*, 15(5-6): 535-550.
- Sadeghi Fasaee, S. et al. (2013). Women's perception of victimization (qualitative research in Tehran). *Journal of Social Studies and Research in Iran*, 2 (3): 393-412 (Text in Persian).
- Shakurzadeh, E. (1362). *Folk Beliefs and customs of khorasan, including some lyrics, vocabulary and likes, and myths and tales, and prayers and riddles*. Tehran: Iran Culture Foundation (Text in Persian).
- Seidman, S. (2013). *Contested knowledge: Social theory today*. translated by H. Jalili; 5th edition. Tehran: Ney (Text in Persian).
- Tabatabaei, S. H., and Tabatabaei, S. (2016). Structural and content constraint max (Logical Lullaby). *Journal of Literature and Local Languages of Iran-Zamin*, 4 (1): 81-96 (Text in Persian).
- Tuttle, L. (1986). *Encyclopedia of feminism* (pp. 83-84). London: Longman.

