

مجله‌ی علمی پژوهشی مطالعات ادبیات کودک دانشگاه شیراز
سال دوم، شماره‌ی دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

ساختار روایت در لالایی‌های ایرانی

دکتر یدالله جلالی پندری* صدیقه پاک‌ضمیر**

دانشگاه یزد

چکیده

لالایی‌های ایرانی بخشی از ترانه‌های عامیانه و ماندگار و کهن ایرانی است که ریشه در گذشته‌های دور دارد. سراینده‌ی نخستین لالایی‌ها بر ما معلوم نیست؛ اما سادگی زبان و نیز کاربردی بودن آن‌ها در میان مردم دوره‌های مختلف، یکی از رازهای ماندگاری این ابیات زیبا است. لالایی‌ها افزون بر آن‌که نوای آرام‌بخشی برای خواب کودک بوده‌اند، راهی برای بیان دردها و رنج‌های مادران نیز بوده‌اند و این خود پیوندی میان ادبیات زنان و ادبیات کودکان برقرار کرده است. مادر، کودک را هم‌راز خود دانسته و از نکته‌های خود با او سخن گفته است. این سخنان شنیدنی هرچند که ساده بیان شده‌اند؛ اما در خود ساختاری دارند که در این مقاله، از دیدگاه روایت‌شناسانه بررسی شده است. در پژوهش حاضر نخست به بیان شاعرانگی در لالایی‌ها و سپس به توضیح چستی روایت و ساختار آن و در پایان به بررسی ساختار روایت در لالایی‌ها پرداخته‌ایم. در این لالایی‌های همچون یک داستان، ساختار روایت با بخش‌هایی چون زمان، مکان، راوی، بازگشت به گذشته، کنش رو به اوج، بحران یا گره‌فکنی و گره‌گشایی و... دیده می‌شود.

واژه‌های کلیدی: ادبیات عامیانه، راوی، روایت، لالایی.

۱. مقدمه

فرهنگ مجموعه‌ای از آداب و رسوم، باورها، عقاید و دانش‌هایی است که در میان مردم یک سرزمین جریان دارد. فرهنگ به دو دسته‌ی فرهنگ رسمی و فرهنگ عامیانه تقسیم

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی jalali@yazduni.ac.ir

** کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی spakzamir@yahoo.com (نویسنده‌ی مسئول)

می‌شود. اصطلاح فرهنگ عامه ترجمه‌ای است از واژه انگلیسی Folklore، که از آن به فرهنگ توده و فرهنگ مردم نیز تعبیر کرده‌اند. در واقع فرهنگ عامه «حاصل اندیشه و تجربه‌ی گذشتگان است که در سینه‌ها به زندگی خود ادامه داده و یادگارهای نسل‌های پیشین را به نسل حاضر رسانده است» (عمرانی، ۱۳۸۱: ۱۴).

همان‌گونه که گفته شد فرهنگ عامه در سینه‌ها و در واقع در حافظه‌ی مردم به زندگی خود ادامه داده است، این گفته اشاره به بخش مهمی از فرهنگ یک سرزمین دارد و آن ادبیات شفاهی است که بخشی از ادبیات عامیانه است. «شروع ادبیات شفاهی مانند «زبان» مشخص نیست ولی می‌توان گفت از زمانی است که انسان اجتماعی زبان گشود و مسائل خود را برای جمع و قبیله باز گفت» (همان، ۱۶). قصه‌ها و متل‌ها و ترانه‌ها، بخش‌هایی از ادبیات شفاهی هستند که مانند دیگر بخش‌های فرهنگ عامه، در آغاز در میان مردم و سینه‌به‌سینه نگاه داشته شده‌اند و با پیدایش خط و نوشتن، چهره‌ی مکتوب به خود گرفته‌اند. «می‌توان گفت که شعر رسمی هر ملتی، اختصاص به طبقه‌ی باسواد دارد و ترانه‌های عامیانه، ادبیات مردم عادی و محروم از سواد است که سینه‌به‌سینه حفظ شده و حیات خود را در کنار شعر رسمی ادامه داده است. بسیاری از ترانه‌های عامیانه بازمانده‌ی مراسم و آیین‌هایی است که در جوامع اولیه به مناسبت‌های مختلف برپا می‌شده است و این ترانه‌ها در آن مراسم همراه با موسیقی خوانده می‌شده است» (فرازمند، ۱۳۷۱: ۵۹).

درباره‌ی خاستگاه و پیدایش ترانه‌های ایرانی دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. این ترانه‌ها از گذشته‌های بسیار دور و حتی شاید هنگام آمدن آریایی‌ها به ایران به جا مانده است. یکی از کهن‌ترین مأخذی که اشاره‌ای درباره‌ی پیدایش ترانه دارد کتاب‌المعجم فی معاییر اشعارالعجم است که می‌گوید: «رودکی... آن را «ترانه» نام نهاد و مایه‌ی فتنه بزرگ را سر به جهان در داد و همانا طالع ابداع این وزن، برج میزان بوده است... کی (= که) خاص و عام، مفتون این نوع شده‌اند و عالم و عامی مشعوف این شعر گشته، زاهد و فاسق را در آن نصیب، صالح و طالح را بدان رغبت، کژ طبعانی که نظم از نثر شناسند و از وزن و ضرب خیر ندارند، به بهانه‌ی «ترانه» در رقص آیند و مرده‌دلانی که میان لحن موسیقار و نهیق حمار فرق نکنند و از لذت چنگ به هزار فرسنگ [دور] باشند، به دوبیتی جان بدهند و... و به حقیقت هیچ وزن از اوزان متبوع و اشعار مخترع

کی بعد از خلیل [خلیل بن احمد] احداث کرده، به دل نزدیک‌تر و در طبع آویزنده‌تر از این نیست...» (شمیسا، ۱۳۷۴: ۱۰۶ و ۱۰۷).

دیدگاه دیگری در این باره می‌گوید: «ترانگ، که بعدها ترنگه و ترنگ و رنگ و امروز ترانه می‌گویند، صرف‌نظر از وجه تسمیه که شمس قیس و صاحبان فرهنگ برای آن گفته‌اند، چنین پیداست که در درجه‌ی مادون قسمت‌های نام‌برده قرار داشته و خاص همگان و متعلق به عموم بوده است و از دو تا چند بیت تجاوز نمی‌کرده و در واقع شبیه به تصنیف‌های قدیم بوده است و شاید قافیه، بار اول درین بخش از شعر ره یافته و نیز شاید همین قسم شعر با موسیقی خاص خود به اعراب آموخته شده و پایه‌ی شعرهای ساده‌ی قدیم عربی قرار گرفت» (بهار، ۱۳۸۲: ۱۲۷/۱). برخی نیز ریشه و اصالت ترانه‌های ایرانی را به سروده‌های اوستا می‌رسانند و مانند آن می‌دانند: «می‌بینیم که آهنگ سروده‌های اوستا، بدون قافیه و مانند همین ترانه‌های عامیانه است... اما اشکال همه‌ی دانشمندان سر این است که اغلب اشعار اوستا دارای یک وزن و آهنگ معین نیست؛ یعنی آهنگ هر بیتی ممکن است با دیگری فرق داشته باشد» (هدایت، ۱۳۸۳: ۲۹۹). با درنگ در این مطالب می‌توان گفت که ترانه‌های ایرانی قدمتی به اندازه‌ی تاریخ این سرزمین دارد. از مضمون این ترانه‌ها می‌توان به اوضاع اجتماعی و احوال مردم و آداب و رسوم دوره‌های مختلف پی برد. مضامین ترانه‌های ایرانی بسیار متنوع است. «همچنان که محتوای ادبیات رسمی شامل انواعی (انواع ادبی) از قبیل حماسه، تراژدی، کمدی و شعر غنایی و نظایر آن است، ترانه‌های عامیانه نیز مضمون‌هایی مختلف را در خود دارند: شرح درگیری قهرمانان یا مرثیه‌هایی که در مرگ پهلوانی محبوب سروده شده (از قبیل ترانه‌هایی که در کوهگیلویه به نام سوسپوش (سوغ سیاوش) معروف است و یا گوگریه‌های بختیاری) گفت‌وگوهایی بین عاشق و معشوق، ترانه‌هایی با مضمون‌های شوخی و هجو یا هزل که برای تفریح خاطر خواننده می‌شده است و... مثل‌ها...» (فرازمند، ۱۳۷۱: ۵۹). افزون بر این‌ها مضامین دیگری نیز برای ترانه‌های عامیانه برشمرده‌اند: «ترانه و رقص‌های کشت و کار و برداشت محصول، ترانه‌های خاص تشریفات مختلف،... ترانه‌های عشقی، بازی، ترانه‌های کودکان، مثل‌ها و بالاخره لایه‌ها» (عمرانی، ۱۳۸۱: ۲۹ و ۳۰).

۲. لالایی‌ها و شاعرانگی

لالایی نوای آهنگین و آرام‌بخش خواب کودک است. «شاید دلیل این نام گذاری آن باشد که غالب این آوازه‌ها را غلامان و دایگان برای کودکان می‌خوانده‌اند و چون برگرفته از واژه‌ی ترکی «لله» بوده، خواننده‌هایشان لالایی نام گرفته است» (عطاری، ۱۳۸۱: ۱۲۰۶). شاید بتوان گفت لالایی‌ها از قدیمی‌ترین و رایج‌ترین نوع ترانه‌های عامیانه هستند که با نهایت ایجاز و با تأثیرگذارترین لحن، حال و هوای گوینده یا سراینده‌ی خود را بیان می‌کنند، گرچه سراینده‌ی اولین لالایی‌ها نامعلوم است، اما این سروده‌های مادرانه پیونددهنده‌ی روح دو انسان است: مادر و کودک. «مادر در لالایی ضمن نوازش کودک و تشبیه او به زیباترین مظاهر طبیعت و زندگی، از جور دنیا شکایت‌ها و از همراهی زمانه شادی‌ها می‌نماید. او همه‌ی زیبایی‌ها را به فرزند نسبت می‌دهد و همه خوبی‌ها را برای او می‌خواهد. آهنگ این ترانه‌ها، حرکت ملایم رفت‌وآمد گهواره را در یاد زنده می‌کند و حالت اندوه‌بار زنی که در کنار آن، سعی در خواباندن طفل و گشایش بار دل دارد» (عمرانی، ۱۳۸۱: ۳۱). لالایی‌ها که بخشی از ترانه‌های عامیانه و جزء اولین سروده‌های انسانی است، در درون خود، حاوی نکات ارزنده‌ای از دغدغه‌های زنان است. با نگاهی ژرف به درون‌مایه‌ی لالایی‌ها، مضامینی دیگر مانند «محبت مادر، نگرانی و هشدار، آرزوها، گلایه‌ها، ترساندن، طبیعت و محیط زندگی، مسائل اجتماعی و اقتصادی، اشتغال، مسائل زنان، ظلم و جور اجتماعی، مذهب و برخی اشارات تاریخی» (همان، ۳۳) دیده می‌شود. شیوه‌ی بیان در این لالایی‌ها، عامیانه و ساده است. «از همین رو بسیاری از این لالایی‌ها از نظر ادبی دچار اشکالند و از قواعد و قوانین شعری بیرون رفته‌اند و راستی که همین برون رفت، خود نشان دیگری از اصالت این‌گونه سروده‌هاست» (حسن‌لی، ۱۳۸۲: ۶۴). تشبیه، پرکاربردترین آرایه‌ای است که در لالایی‌ها می‌بینیم. این تشبیهات ساده‌اند و اثری از پیچیدگی در آن‌ها دیده نمی‌شود، همان‌گونه که در زبان گفت‌وگو نیز تشبیهات از پیچیدگی‌های تشبیهات شاعرانه برکنارند. «لالایی‌ها بسیاری از آراستگی‌های سخن را ندارند؛ اما توانسته‌اند بدون آن آراستگی‌ها، آدمی را از خود بگیرند و هنروارانه در اندرون آدمی افسون و جادوکنند» (همان، ۶۵). نمونه‌های اندکی از استعاره نیز در لالایی‌ها دیده می‌شود. نخست نمونه‌هایی از تشبیهات به کار رفته در لالایی‌ها را می‌خوانیم:

لالایی خراسان:

«بخواب ای گل بخواب ای گل بخواب ای خرمن سنبل» (عمرانی، ۱۳۸۱: ۸۲)

لالایی مشهد:

«آلا لالای لالایی چقوک^۱ زرد صحرایی» (جاوید، ۱۳۷۰: ۶۷)

لالایی فارس:

«آلا لالا لالا ای کبک مستم میون کبک‌ها دل بر تو بستم» (عمرانی، ۱۳۸۱: ۱۰۷)

لالایی خمین:

«بخواب ای گوهر ناسفته‌ی من بخواب ای نور چشم روشن من» (جاوید، ۱۳۷۰: ۳۵)

لالایی بیرجند:

«آلالا زر در گوش ببر بازار مو^۲ بفروش» (همان، ۵۶)

لالایی بابل:

«آلا لالا بید مجنون خواجه هستیمه ممنون» (همان، ۹۸)

لالایی کرمان:

«آلالا عزیز دونه عزیزم لعل و مرجونه» (عمرانی، ۱۳۸۱: ۳۸)

«آلالا انار و به خدا عمری به طفلم ده» (همان، ۵۹)

لالایی خراسان:

«آلا لالا به گل مانی به آب زیر پل مانی» (همان، ۸۴)

گفتیم که استعاره نیز در لالایی‌ها به کار رفته است؛ اما میزان کاربرد آن بسیار اندک

است. در زیر دو نمونه از این نوع لالایی‌ها را می‌خوانیم:

لالایی فارس:

«چشی بر راه دارم تا بیایی دلی در راه دارم تا بیایی

نشینم تا عروس عرش بخونه که آیا تو بیایی یا نیایی»

(عمرانی، ۱۳۸۱: ۱۱۰)

عروس عرش استعاره از خروس است که از واژه «بخونه» دریافت می‌شود.

لالایی کرمان:

«آلالایی لالایی بخواب ای کبک صحرایی» (همان، ۵۵)

کبک صحرایی استعاره از کودک است.

در استعاره و تشبیهاتی که در لالایی‌ها به کار رفته، کودک به گل (آویشن، نسترن، گل ناز، گل خشخاش، گل خیری، لاله، گل زیره و...) و یا پرندگان (بلبل، کبک، قمری و...) و یا جواهرات گران‌بها (زر، یاقوت، فیروزه، در، مرجان) مانند شده است. زبان بیان اندیشه و احساس در لالایی‌ها ساده است و جز مواردی از واژگان خاص گویش‌ها و نحوه‌ی تلفظ، دشواری خاصی در لالایی‌ها دیده نمی‌شود. همین سادگی و آهنگ موسیقی آن که با عامیانه بودن آن‌ها پیوند دارد، شاعرانگی را در لالایی‌ها حفظ کرده است و در طول زمان باعث دل‌بستگی مردم به لالایی‌ها شده است.

۳. تعریف روایت

۳-۱. ساختار روایت در لالایی‌ها

اتفاقات هر روزه و جریان زندگی هر انسانی یک روایت است. روایت در واقع یک داستان است که در آن یک رشته رخدادها و پند و اندرزها و هر آنچه که در یک داستان می‌تواند بیاید، بیان می‌شود. به این ترتیب، زندگی هر انسانی یک داستان و روایت است. «ما از نخستین روزهای حیاتمان در معرض روایت قرار داریم. درست از زمانی که مادرانمان برایمان لالایی می‌گویند یا اشعار کودکانه را بازخوانی می‌کنند. این ترانه‌ها و اشعار ساده‌ای که ما، در خردسالی فرامی‌گیریم، روایت هستند... و چنین هستند قصه‌های جن و پری، داستان‌های پرماجرا، زندگی‌نامه‌ها و...» (آسابرگر، ۱۳۸۰: ۱۶). هنگامی که می‌گوییم هر روایت یک داستان است؛ پس ویژگی‌های داستان از جمله زمان روی‌دادن حادثه، مکان و شخصیت‌های داستان را نیز دارا است. «این بدان مفهوم است که روایت‌ها، در چارچوب یا طی نوعی دوره‌ی زمانی، صورت می‌گیرند. این دوره‌ی زمانی می‌تواند بسیار کوتاه، همانند یک قصه‌ی کودکانه، یا بسیار طولانی باشد، آن‌طور که درباره‌ی برخی رمان‌ها و حماسه‌ها مصداق دارد» (همان، ۱۸). باید دانست که رشته‌ی رخدادهایی که در روایت از آن‌ها سخن می‌رود، از نظر توالی زمانی به هم پیوند دارند. گفتیم که لالایی‌ها بخشی از نخستین آموخته‌های هر انسانی است و از جمله روایت‌های شفاهی به شمار می‌روند. روایت‌های شفاهی که سینه‌به‌سینه نقل شده‌اند و پس از گذر از سالیان دراز به دست ما رسیده‌اند. این لالایی‌ها زنجیره‌ای از رخدادها را که به طور منطقی دارای آغاز و انجام است، در خود دارند. «رخداد

حادثه‌ای درون داستان است که انتقال از حالتی به حالت دیگر را تدارک می‌بیند. رخداد چیزی است که در متن اتفاق می‌افتد و منجر به صورت گرفتن امر دیگری شده و سرانجام به حل قطعی داستان می‌انجامد» (همان، ۷۹) و از این نظر شاید بتوان گفت نخستین داستان‌های کوتاه ایرانی همین لالایی‌ها باشند.

در بررسی ساختار روایت در لالایی‌ها، نخست به زمان و مکان در لالایی‌ها «به عنوان یک متن روایی یا روایت» می‌پردازیم. گفتنی است «روایت نه تنها برای اتفاق افتادن به مکان نیاز دارد؛ بلکه برای پیش رفتن نیز محدوده‌ی زمانی خاصی می‌طلبد. منتقدان جدید بر وجود و شناخت طرح زمانی در روایت تأکید می‌کنند؛ زیرا روایت وسیله‌ی انعکاس و تحقق تجربه‌های ما به عنوان موجوداتی اساساً زمانی است و شناخت ما زاینده‌ی تجارب ما به صورت روایت است» (بیاد و دیگران، ۱۳۸۴: ۹۶). لالایی‌های ایرانی خود یک داستان را روایت می‌کنند. هرچند که این داستان هیجان و شگفتی داستان‌های امروزی را ندارد؛ اما لطف سخن در آن‌ها همچنان ماندگار است.

۳-۲. زمان در لالایی‌ها

زمان در لالایی‌های ایرانی این‌گونه است که توالی داستان، زمان را به خواننده یا شنونده‌ی لالایی می‌فهماند. لالایی‌ها و به‌طورکلی روایت‌ها «طی زمانی گشوده می‌شوند. روایت‌های داستانی پایانی دارند: آن‌ها افتتاحیه، میانه و اختتامیه‌ای دارند که طی آن‌ها گره‌فکنی‌ها و تعارضاتی که پیش آمده‌اند، راه حل قطعی می‌یابند» (آسابرگر، ۱۳۸۰: ۱۷۴). این نکته در بررسی زمان در روایت نزد پژوهش‌گران ساختار روایت، خود بخشی از یک تقسیم‌بندی به شمار آمده است و آن، این است که در روایت زمان را از سه بعد می‌توان بررسی کرد که عبارت است از ترتیب، دیرش و بسامد.

۳-۲-۱. ترتیب

در مبحث ترتیب به بررسی روابط بین ترتیب وقایع در داستان و ترتیب ارائه‌ی خطی آن‌ها در متن پرداخته می‌شود. در زیر ترتیب زمانی وقایع و ترتیب ارائه‌ی آن‌ها را در لالایی‌ها بررسی می‌کنیم.

در یک لالایی «لرستان، هرو» می‌خوانیم:

«لایَه لایَه لایَت بَرَد باره تا به شهر بنشینی لالایت می‌گویم
وَرَم پا بویی کُرَم زَن باره و هنگامی که پسرَم زن بیاورد من پیشاپیش می‌روم...»
(جاوید، ۱۳۷۰: ۱۲۹)

لالایی برای کودک خوانده می‌شود، مادر که خواننده‌ی لالایی است می‌گوید: تا پسرَم بزرگ شود برایش لالایی می‌خوانم و سپس بزرگ‌سالی وی را مجسم می‌کند که بزرگ می‌شود و ازدواج می‌کند. در این لالایی، زمان از توالی و ترتیب بیان وقایع (کودکی به بزرگسالی) برای شنونده روشن می‌شود و این نشان می‌دهد که ترتیب روی دادن رخدادها و ترتیب بیان آن‌ها با هم هماهنگ است.
در یک لالایی از خراسان چنین می‌خوانیم:

«لالا لالا به صحرا شی به پای تخت زهرا شی
اگر زهرا بفرمایه غلام شاه رضا شی» (عمرانی، ۱۳۸۱: ۸۳)
می‌بینیم که توالی زمانی، در این لالایی مانند آنچه که در واقعیت روی می‌دهد، روایت شده است و ترتیب بیان آن (کودکی: شنونده‌ی لالایی کودک است ← جوانی: به صحرا شی، غلام شاه رضا شی) نیز با ترتیب رخدادها (کودکی ← جوانی) هماهنگ است.

و نیز در یک لالایی از بلوچستان:

«لولی لول، منی بچ و را لای لای فرزندم
وش واب منی لعل و را جواهر من خوب بخواب
لعل منی پل گدین ورنابات جواهر من جوانی خوش لباس شود
چری گون همسران گرانیان با هم سن و سالان برومندش گردش کند
بندیت هر ششین هتیاران و هر شش سلاح را به کمر ببندد
رهال و کوچک و کاتاراء چون سپر و تفنگ و خنجر
آجر سوب منی بچ بئه گُنت سرانجام پیروزی از آن فرزند من خواهد بود...»
(جاوید، ۱۳۷۰: ۴۸ و ۴۹)

در این لالایی که رنگ و بوی فرهنگ بلوچستان به خوبی در آن دیده می‌شود، ترتیب زمانی رخدادها برای خواننده یا شنونده روشن است؛ به این صورت که، در آغاز لالایی که مادر لالایی را برای کودک خود می‌خواند (کودکی) ← جواهر من جوانی

خوش لباس شود (آغاز جوانی) ← شش سلاح به کمر ببندد... و سرانجام پیروزی از آن فرزند من خواهد بود (جوانی). و نیز در یک لالایی از منطقه‌ی «در گز و دشت ئی تک» خراسان ترتیب زمانی این‌گونه آمده است:

در آغاز لالایی مادر برای کودک خود که پسر است، لالایی می‌خواند و در پایان آن لالایی، از خداوند خواهان یک فرزند دختر نیز می‌شود:

«بیر قیز بیزه ویر بدور	ولی دختری نیز به ما عطا کن» (جاوید، ۱۳۷۰: ۷۶)
و از اینجا مادر برای دختر خود که هنوز زاده نشده است، لالایی می‌خواند:	
«لای لای قیزیم یوخلیوب	لالایی دخترم زیبای خفته...
لای لای دئیم یاتونچه	لالایی می‌گویم تا به خواب ناز فرو بروی
گوزلرم آی باتونچه	چشمانم را به آسمان و ماه می‌دوزم
سانه لرم اولدوز لری	و ستاره‌ها را می‌شمرم
سن حاصله بتونچه	تا تو به حاصل بنشین
لای لای بویوک اولرسن	لالایی تو بزرگ می‌شوی
بیرگون اره گیدرسن	و روزی شوهری پیدا خواهی کرد
الله خوشبخت ایله سن	خداوند تو را خوشبخت کند
بیرگون ننه اولرسن	روزی تو نیز مادر خواهی شد»

(همان، ۷۷ و ۷۸)

ترتیب زمانی روایت در لالایی یاد شده این‌گونه است:

آرزومندی مادر (دختری نیز به ما عطا کن) ← به تحقق پیوستن آرزو در رؤیای مادر (لالایی دخترم زیبای خفته) ← بزرگ شدن دختر (تا تو به حاصل بنشین) ← ازدواج دختر (روزی شوهری پیدا خواهی کرد) ← مادر شدن دختر (روزی تو نیز مادر خواهی شد).

به این ترتیب، در این لالایی نیز سیر واقعی یک رخداد که در زندگی انسانی روی می‌دهد (تولد و گذار از کودکی به بزرگسالی و گذران مراحل زندگی)، گفته شده است.

نمونه‌های دیگری نیز از پیوستگی زمانی و ترتیب بیان سیر منطقی رخدادها، در میان لالایی‌های ایرانی وجود دارد. در مبحث ترتیب از عنصری به نام «نابهنگامی» یاد

می‌شود. گفتیم که روابط میان ترتیب رویدادها در روایت و ترتیب ارائه‌ی خطی آن‌ها در متن، در ترتیب بررسی می‌شود. در این میان تفاوت بین این دو، یعنی ترتیب وقایع و ترتیب ارائه‌ی آن‌ها «نابهنگامی» نامیده می‌شود. «این نابهنگامی‌ها عبارت است از پس‌نگاه یا برانگیختن واقعه‌ای که باید پیش‌تر از آن یاد می‌شد و پیش‌نگاه یا افشای وقایع و حقایق آینده قبل از اینکه زمان وقوع آن‌ها فرا برسد» (بیاد و دیگران، ۱۳۸۴: ۹۷). «نابهنگامی» در لالایی‌ها به روشنی به چشم می‌خورد و در واقع یکی از بخش‌های محتوایی لالایی‌ها به شمار می‌رود؛ اما این مسئله آسیبی به یکدستی محتوای لالایی‌ها نزده است. در بیش‌تر لالایی‌های ایرانی، زمان فعل به کار رفته در آغاز لالایی‌ها زمان حال (مضارع، امر) است. سپس با یک چرخش هم در محتوا و هم در واژگان تبدیل به زمان آینده می‌شود. برای نمونه در آغاز لالایی، سخن از خوابیدن کودک در زمان حال (مضارع) است:

لالایی خراسان:

«بخواب ای گل بخواب ای گل بخواب ای خرمن سنبل» (عمرانی، ۱۳۸۱: ۸۲)

لالایی مازندران:

«لالا باخسه ته منزل بخواب لالا در جا و منزل خودت

دریو نشو که او پُره به دریا نرو که آب زیاد است» (همان، ۱۳۷)

لالایی آذربایجان:

«بالام یاتیر بئشیکده بولبول اوخور ائشیگده

سن یات یوخون آل گیلهن من دور موشام کشیکده:

کودکم در گهواره می‌خوابد در بیرون بلبل می‌خواند

تو بخواب خوابت را بکن من به مواظبت ایستاده‌ام» (همان، ۱۸۶)

سپس مادر (راوی) غرق در آرزوهای خود از آینده سخن به میان می‌آورد. برای

نمونه، در یک لالایی از آذربایجان چنین آمده است:

«اوخشاسین دلیلم سنی مدحت کند زبان من

بؤیوتسون ائلیم سنی بزرگت کند ایلم تو را

میداندا آت اوینادان وقتی در میدان اسب می‌تازی

بیر ایگید بیلیم سنی تو را جوانمردی (مبارز) می‌بینم» (همان، ۱۹۰)

در یک لالایی از کرمانشاه، کنگاور چنین می‌خوانیم:

«لالا لالا لالایی ————— لالا لالا لالایی —————

مگر من مادر بدبختی بودم مگر من لایق عزت نبودم

سر شب تا سحر لالایت گفتم بزرگت کردم و خیری ندیدم...» (همان، ۱۳۳)

در این لالایی مادر سخن از بی‌مهری فرزند در آینده به میان می‌آورد و برایش لالایی می‌خواند. در این «پیش‌نگاه» زمانی بر خلاف آنچه که در دیگر لالایی‌ها دیدیم، کاربرد فعل در زمان گذشته است و مادر (راوی) در یک تصویرآفرینی از آینده، از رخ‌دادن رویداد، پیش از آن‌که واقعاً روی بدهد، سخن گفته است.

گفتنی است که خود اصطلاح «لالا لالا» با نوای آهنگینی که در خود دارد، مفهوم «بخواب کودکم» را به ذهن می‌آورد. در این لالایی‌ها و نمونه‌های دیگری از این دست، مسئله‌ی «ناهنگامی» با «پیش‌نگاه» وجود دارد؛ یعنی همان‌گونه که گفتیم در آن‌ها سخن از رویدادهایی است که در آینده رخ خواهد داد، پیش از آن‌که زمان روی‌دادن آن‌ها فرا برسد.

اما پیش‌نگاه یک بخش از مبحث نابهنگامی است، «پس‌نگاه» نیز که بخش دیگر آن است، در لالایی‌ها دیده می‌شود. گفتیم که پس‌نگاه «برانگیختن واقعه‌ای است که باید پیش‌تر از آن یاد می‌شد» (بیاد و نعمتی، ۱۳۸۴: ۹۷)؛ البته به یقین نمی‌توان گفت که در همه‌ی لالایی‌ها از نظر زمانی «پس‌نگاه» وجود دارد، از آن‌جا که پس‌نگاه در واقع، هدف اصلی راوی یا نویسنده را از سخنش روشن می‌کند. برای نمونه در یک لالایی از تهران چنین می‌خوانیم:

«لالا لالا گل آبخشن^۳ بابات رفته چشم روشن» (جاوید، ۱۳۷۰: ۱۵)

به نظر می‌رسد هدف اصلی راوی (مادر) از نوای لالایی برای کودک، سخن گفتن از پدری است که رفته است (رویدادی در زمان گذشته) و اکنون این رویداد زمینه‌ی اصلی سخن وی قرار گرفته است. به بیان روشن‌تر پدر در ژرفای ذهن راوی بوده است که اکنون ظاهر شده است.

و نیز در یک لالایی از آباد که آغاز آن با نوای لالایی برای کودک است:

«آلا لالا گل راجونه‌ی من...» (جاوید، ۱۳۷۰: ۲۹)

در ادامه، مادر سخن از گذشته‌ی خود به میان می‌آورد.

«سرچشمه ز او رفتَم سبو دادم به خو رفتم
 دو تا ترکی ز ترکستون مرا بردن به هندستون
 بزرگ کردن به صد نازی شوور دادن به صد جازی» (همان، ۳۰)

به نظر می‌رسد هدف اصلی از لالایی بیان همین «گذشته» است و این همان «پس‌نگاه» زمانی است. توجه به پس‌نگاه زمانی که در واقع گونه‌ای واکاوی ذهن‌راوی است، محدود به بررسی طرح زمانی روایت نمی‌شود؛ بلکه با مبحث «بازگشت به گذشته» نیز پیوند دارد که در جای خود بدان خواهیم پرداخت.

۳-۲-۲. دیرش

در ادامه‌ی بررسی تقسیم‌بندی زمان در روایت (ترتیب، دیرش، بسامد) به مبحث «دیرش» می‌پردازیم. در دیرش «به بررسی گستره‌ی زمانی که وقایع داستانی در آن رخ داده است و میزان متن اختصاص داده شده به ارائه‌ی آن می‌پردازیم. اصلی‌بودن و حاشیه‌ای بودن وقایع... عنصر کنترل‌کننده‌ای در میزان متن اختصاص یافته به یک واقعه است و بر اساس این عنصر ممکن است واقعه‌ای حذف شود، [یا] به طور خلاصه ارائه شود، [یا] به صورت صحنه‌ی تعامل واقعی بیان شود یا اصلاً متن به توصیف اختصاص داده شود و گسترش زمانی در آن مشاهده نشود» (بیاد و دیگران، ۱۳۸۴: ۹۷). در مبحث مربوط به ترتیب، در یک لالایی از خراسان (لالا لالا به صحرا شی) خواندیم که ترتیب بیان واقعه با ترتیب رویداد هماهنگ است (گذر از کودکی به جوانی). اما یک مرحله در این میان حذف شده است و آن نوجوانی است. در لالایی یاد شده پرش از کودکی به جوانی نشان می‌دهد که دوره‌ی نوجوانی که از مسیر بیان وقایع حذف شده است، از دید راوی مهم نبوده و به عنوان یک عنصر اصلی به شمار نمی‌آمده است. او زندگی فرزند را به دو بخش حاشیه‌ای و اصلی تقسیم کرده است و بخش اصلی (مهم) از نظر وی ابتدا تولد و وجود کودک است و سپس آینده‌ی وی (غلام شاه رضا شی) است. بنابراین، نوجوانی کودک برای راوی عنصری حاشیه‌ای بوده و از همین رو، سیر وقایع خلاصه‌وار بیان شده است.

در یک لالایی از یزد چنین آمده است:^۴

«لالایی بگو آجی بچم مُخا بشه حاجی

بیره نشو مکه
 نگو تو گفام شکه
 مدینه قبر پیغمبر
 بریم با هم دگه مادر» (نصیب، ۱۳۸۳: ۵۲)

این لالایی که بیانگر آرزوهای یک مادر است، خود نوعی روایت کوچک و کوتاه به شمار می‌رود و در آن با مبحث «دیرش» روبه‌رو هستیم. نخست ترتیب زمانی را در لالایی گفته شده بررسی می‌کنیم: کودکی (شنونده‌ی لالایی کودک است) ← بزرگ‌سالی (بچم مخا بشه حاجی و...) در اینجا نیز مرحله‌ی نوجوانی (یا جوانی) از سیر رویدادها حذف شده و متنی به دوره‌ی نوجوانی اختصاص نیافته است. در این لالایی دو مرحله از سیر رخدادها، اصلی انگاشته شده است و آن کودکی و بزرگ‌سالی است.

در لالایی‌های زیر، متن به توصیف اختصاص داده شده است و گسترش زمانی در آن مشاهده نمی‌شود.

لالایی از کرمان:

«آلا گل چنده
 لبِت بوسم همش قنده
 آلا خدا دادست
 خدا گنجی به ما دادست
 انار نقره طلا دادست» (عمرانی، ۱۳۸۱: ۵۶ و ۵۷)

در یک لالایی از سبزوآر:

«آلا لالا گل نازم
 تو ر دارم به غم سازم
 تو ر دارم چی کم دارم
 هزارون شکر به جا آرم» (جاوید، ۱۳۷۰: ۷۳)

۳-۲-۳. بسامد

در بررسی طرح زمانی در لالایی‌ها به بخش سوم آن یعنی «بسامد» می‌پردازیم. «بسامد» به رابطه‌ی میان دفعات اتفاق افتادن یک واقعه در داستان و تعداد دفعات بازنمایی آن در متن» (بیاد و دیگران، ۱۳۸۴: ۹۷) گفته می‌شود.

در یک لالایی از کرمان چنین می‌خوانیم:

«لالا لالا گل باغ بهشتم
 برای بابا جونت نامه نوشتم
 نوشتم رود^۵ من عزیزه
 دو چشموش شو و روز ترمه ریزه
 لالا لالا که لالایت میایه
 نماز شوم بابایت میایه...
 آلا لالا گل مایی
 بیومد خونه‌مون دایی

ألا لالا گل نعننا بابات رفته به کوه تنها
از این صحرا به اون صحرا مرا بردن سوی صحرا
لائئ لائئ لائئ لائئ لایی لایی لایی لایی»

(جاوید، ۱۳۷۰: ۱۲۴ و ۱۲۵)

در این لالایی می‌بینیم که رفتن پدر از خانه، ذهن مادر (راوی) را به خود مشغول کرده و همین محور سخن او شده است. بسامد سخن گفتن از غیبت پدر در این لالایی سه بار است. هر بار که مادر (راوی) نوای لالایی را برای کودک خود می‌خواند، نبودن پدر کودک خود را به یاد می‌آورد و از آن سخن می‌گوید و بدین‌گونه بارها به بازنمایی این مسئله در متن پرداخته است.

در یک لالایی از «سرعین و خروسلو» می‌خوانیم که:

«الله منه اوچ دنه ور خدایا به من سه فرزند بده
درد ون المشله ره ده ور به آنان که در حسرتش می‌سوزند هم بده
گوون گدن قوشلارا ده ور به آن پرندگان که می‌آیند و می‌روند
هوه گوتی سالمشلارا ده ور به آن کسانی که به‌خاطر داشتن فرزند ته هاون را
سوراخ می‌کنند
هاما قاباغندا یاتمش لارا ده ور و به کسانی که پیش از ما به خواب رفته‌اند
قاپی ده کی درویش لره ده ور به درویش‌هایی که در پشت در ایستاده‌اند
فرزندانی بده
لالا وام گون ده من... من هر روز لالایی می‌خوانم
لای لای چالام یاتار سان لالایی می‌گویم تا هنگامی که بخوابی...»

(جاوید، ۱۳۷۰: ۱۱۴ و ۱۱۵)

در این لالایی نیز مادر (راوی) هنگام خواباندن کودک خود با موسیقی لالایی، آرزوی خود را که داشتن فرزندان دیگر است، بیان می‌کند و برای دیگران نیز همین را آرزومند است. آرزوی داشتن فرزند، محور اصلی این لالایی قرار گرفته و بسامد پرداختن به آن بالا است.

در یک لالایی دیگر، از مازندران این گونه آمده است:

«لالا لالا گل لاله دتر دارنه هفت تا خاله (دختر هفت خاله دارد)

لالا لالا گل چایی	دتر دارنه آ تا دایی (دختر یک دایی دارد)
لالا لالا گل پمبه	دتر دارنه دتا عمه (دختر دو عمه دارد)
لالا لالا گل لیمو	دتر دارنه سه تا عمو (دختر سه عمو دارد)

(عمرانی، ۱۳۸۱: ۱۳۲)

در این لالایی نیز برشمردن تعداد افراد فامیل در کانون توجه راوی قرار گرفته است. چندان دور از ذهن نیست اگر بگوییم با توجه به قدمتی که لالایی‌ها دارند، افتخار داشتن افراد زیاد در خانواده یا طایفه به شرایط اجتماعی و خانوادگی مردم ایران در دوره‌های بسیار دور بازمی‌گردد. به هر روی در مبحث بسامد، در نمونه‌هایی که از لالایی‌ها آوردیم، دیدیم که «گاهی واقعه‌ای چنان ذهن کانون‌ساز (راوی) را به خود مشغول می‌کند که کانون‌ساز آن را بارها با بیان‌ها و دیدگاه‌های مختلف بیان می‌کند... کانون‌ساز با استفاده از این انگاره‌ها سیر خطی گذر زمان را به هم می‌زند و با توجه به نظر خود آن‌ها را از نو سامان می‌بخشد» (بیاد و دیگران، ۱۳۸۴: ۹۷).

افزون بر آنچه که درباره‌ی زمان در لالایی‌ها گفتیم، نکته‌ای دیگر که رخ می‌نماید، این است که در برخی لالایی‌ها زمان به معنی تقویمی آن (برآمدن و فرورفتن خورشید) به کار رفته است. برای نمونه در یک لالایی از کردستان:

«لای لای رای ده کهم واخوره لویانی لالایی برایت می‌گویم تا خورشید برآید
تامل و موری له کونا ده رانی تا آن‌هنگام که پرندگان و مورچگان از لانه به‌درآیند
لای لای را ده کهم تاوه نیواره لالایی برایت می‌گویم تا به‌هنگام غروب آفتاب»
(جاوید، ۱۳۷۰: ۱۲۲)

در این لالایی زمان به معنای برآمدن و فرورفتن خورشید (گذر زمان و عمر) آمده است. گذر عمر در لالایی‌ها نکته‌ای مهم است. مادر (راوی) از لالایی به عنوان وسیله‌ای برای بیان آرزوها و احساسات و غم‌های خود بهره می‌برد. به سخن دیگر، مادر با کودک خود درد دل می‌کند و لالایی، برگه‌ای از خاطرات اوست و این مهم‌ترین مضمون لالایی‌های ایرانی است. در زیر دو نمونه‌ی دیگر از لالایی‌هایی را که در آن‌ها زمان تقویمی دیده می‌شود، می‌خوانیم:

لالایی از کرمان:

«آلا لالا شبون اومد که ماه بالای بون اومد...»

اَلالا لالا گل کِشمش
که خواب اومد خمارت کو

که خواب اومد به پشت چشم
که شب اومد قرارت کو...»

(عمرانی، ۱۳۸۱: ۵۴)

«لالا لالا گل پنبه»

بابات می‌آد روز شنبه»

(حسن‌لی، ۱۳۸۲: ۷۶)

در پایان مبحث زمانی در لالایی، گفتن چند نکته بی‌فایده نیست: در لالایی‌هایی که خواندیم راوی اول شخص است (این نکته در بخش مربوط به راوی به طور گسترده بررسی خواهد شد). «در روایات اول شخص بیش‌تر انتظار می‌رود که شخصیت کانون‌ساز که بیش‌تر امکانات زمانی محدودی در اختیار دارد، هم‌زمان با سیر داستان به پیش رود و دیدگاهی هم‌زمانی داشته باشد و البته در این نوع روایات اگر کانون‌ساز بخواهد تجربه گذشته‌ی خود را بازگوید، نگاهی واپس‌نگرانه و مرورگر دارد» (بیاد و دیگران، ۱۳۸۴: ۹۸)؛ اما دیدیم که در لالایی‌های ایرانی طرح زمانی و دیدگاه راوی در این‌باره، این‌گونه نیست و به نظر می‌رسد، از دسته‌ی دیگری باشد. «در بعضی روایات، اول شخص کانون‌ساز، گذشته‌ی دور خود و یا یکی از افراد داستانی را مورد بازنگری قرار می‌دهد و از این رو علاوه بر اینکه از گذشته‌ی افراد داستانی از جمله خود، آگاه است، به آینده‌ی آن‌ها نیز وقوف دارد و دیدگاهی همه‌زمانی اختیار می‌کند» (بیاد و دیگران، ۱۳۸۴: ۹۸).

۳-۳. مکان در لالایی‌ها

گفتیم که هر روایت افزون بر طرح زمانی به مکان نیز نیازمند است. در بررسی عنصر مکان در لالایی‌ها، باید دید که راوی از چه زاویه‌ای به پردازش روایت پرداخته است. «این زاویه بین دید پرنده و نامحدود و نمای درشت و محدود در نوسان است» (بیاد و دیگران، ۱۳۸۴: ۹۴). به بیان روشن‌تر باید دید که راوی «وقایع را از موضعی ایستا ارائه کرده است یا از موضعی متحرک و متوالی و آیا دیدی پرنده‌وار و کلی اختیار کرده است یا دیدی درشت‌نما و جزئی‌گرایانه» (همان، ۹۵). در زیر به بررسی عنصر مکان در لالایی‌ها می‌پردازیم. نخست نمونه‌ها را می‌خوانیم:

لالایی فسا:

«لالا لالا لایی ای ماه تابون که کوچه خلوت و محله بیابون» (جاوید، ۱۳۷۰: ۳۲)
 لالایی بوشهر، تنگستان، اهرم:
 «دی لالا مولالت می‌کنم همیشه پلنگ از کو بناله شیر ز بیشه» (همان، ۴۱)
 لالایی دشتستان، بصری، برازجان:

«پسین گینی محمد(ص) داخل واوی زمین سوخی موجی گلاوی» (همان، ۴۳)
 در این لالایی‌ها می‌بینیم که انتخاب مکان برای فضای روایت، آن‌چنان‌که در آغاز گفتیم، خاص نیست؛ بلکه راوی با دیدی کلی به نام بردن از مکان‌ها بسنده کرده و این‌گونه به کوتاهی، هدف خود را از سخن بیان کرده است؛ برای نمونه، در لالایی فسا توجه به کوچه و محله‌ی خلوت برای آن است که گویا به کودک بفهماند که هم بازی‌هایت خوابند، تو هم بخواب! اما در لالایی‌هایی که در زیر آمده است، عنصر مکان به گونه‌ای دیگر شکل پذیرفته است.

لالایی شیروان، بجنورد، قوچان: «توله وهی یی، نه ز له ورد، لاریکی لای
 تو در آن‌جایی (سرزمین‌ها) و من در این‌جا، کودکم بخواب...» (جاوید، ۱۳۷۰: ۷۹)
 لالایی کرمان:

«لالا لالا گل مایی بیومد خونه‌مون دایی
 اُلالا گل نعننا بابات رفته به کوه تنها
 از این صحرا به اون صحرا مرا بردن سوی صحرا» (همان، ۱۲۵)
 و یک لالایی دیگر:

«لالا لالا گل نعنا بوات رفته به کوه تنها» (همایونی، بی‌تا: ۲۱۹)
 در این سه لالایی و نمونه‌هایی از این دست، واژگانی مانند «آن‌جا، این‌جا، رفته، این صحرا، اون صحرا» گزاره‌ها و قیود مکانی است که مکان و جهت وقوع وقایع و اشیا را نشان می‌دهد» (بیاد و دیگران، ۱۳۸: ۹۶).

در یک لالایی از مازندران:

«لالا لالا نخر غصه لالا لالا غصه نخور
 که امه ده پر از داره که روستای ما سرسبز و پر از دار و درخت است
 دشت و صرا، شر و روستا دشت و صحرا، شهر و روستا
 گل و گیاه سبزه‌زاره پر از گل و گیاه است

مازرون او تووم نونه

آب در مازندران تمام شدنی نیست...»

(عمرانی، ۱۳۸۱: ۱۳۴)

در آغاز به نظر می‌رسد نگاه راوی جزیی گرایانه است؛ یعنی راوی نخست «موقعیتی بالاتر را اتخاذ می‌کند تا محدوده‌ی مکانی را مشخص نماید که روایت در آن اتفاق می‌افتد» (بیاد و دیگران، ۱۳۸۴: ۹۵)؛ اما این گونه نیست؛ زیرا راوی نخست موقعیت پایین (روستای سرسبز ← دشت و صحرا) را در نظر گرفته است و سپس به موقعیت بالاتر (کل سرزمین مازندران) رسیده است. این امر به ساده‌بودن شیوه‌ی سخن از سوی سرایندگان لالایی‌ها برمی‌گردد و اینکه لالایی‌ها باینکه خود یک روایت و یک داستان کوتاه به‌شمار می‌روند؛ اما پیچیدگی و بغرنجی داستان‌های امروزی را ندارند و از این رهگذر، سادگی دنیای ذهنی راوی را نیز می‌توان دید.

در یک لالایی از کرمان چنین می‌خوانیم:

«آلا لالا به خواب میره که آب ور باغ شاه میره

که آب ور باغ شفتالو عزیزم مست خواب‌آلو» (عمرانی، ۱۳۸۱: ۵۸)

در این لالایی نگاه جزیی گرایانه‌ی راوی به چشم می‌خورد. او نخست موقعیت بالاتر (باغ شاه) را برگزیده و سپس به موقعیت پایین تر (باغ شفتالو) پرداخته است و بدین‌گونه محدوده‌ی مکانی فضای روایت را برای خواننده یا شنونده روشن کرده است و ذهن وی را جهت بخشیده است.

۳-۳-۱. انتقال مکانی

در بررسی وضعیت مکان در روایت، سخن از انتقال مکانی نیز به میان می‌آید. «منظور از انتقال در داستان، گذر از یک مکان، یک حالت، یک مرحله از تحول و یک نوع به مکان، حالت، تحول و نوعی دیگر است. از انتقال برای تغییر زاویه‌ی دید، مکان، زمان و لحن استفاده می‌شود» (مدبری و دیگران، ۱۳۸۷: ۱۷). در لالایی‌ها انتقال مکانی آن گونه که بتواند آشنایی‌زدایی کند، دیده نمی‌شود. چشم‌گیرترین انتقال مکانی در لالایی‌ها سفر است که بیشتر پدر، مسافر آن است؛ زیرا گوینده‌ی لالایی، مادر است و آن که حضور ندارد و غایب به شمار می‌رود، پدر کودک است. در یک لالایی از کرمان سخن از رفتن پدر است:

«اُ لالا گل خشخاش
 که بابایت سفر رفته
 که بابات رف خدا همراهش
 که از ما بی‌خبر رفته» (عمرانی، ۱۳۸۱: ۵۴)

در این‌جا باید گفت لالایی‌هایی که از رفتن پدر سخن می‌گویند، فراوان است. یک لالایی از فارس نمونه‌ای ساده از انتقال (انتقال از درون خانه به بام خانه) است: «...دلم می‌خوات برم بون بلندی ببندم ننی و بند قشنگی...»^۶ (همایونی، بی‌تا: ۲۲۵)

در یک لالایی از مازندران انتقال مکانی به روشنی دیده می‌شود. در این لالایی، سخن از کوچ خانواده است و از این رو است که واژگانی که در پیوند با انتقال مکانی هستند، در آن در مقایسه با دیگر لالایی‌ها فراوان است:

«آفتاب قهار من ته لالای دور
 آفتاب تندتر خواهد شد من فدای تو شوم
 مال شونه قطار من ته لالای دور
 مال‌ها(قاطرها) قطار شده‌اند من فدای تو شوم
 زنگ دنه زنه‌ار من ته لالای دور
 زنگ‌ها از رفتن خبر می‌دهند من فدای تو شوم
 قاطر قالی بار من ته لالای دور
 قاطرها بار قالی دارند من فدای تو شوم
 قلچی بند بال من ته لالای دور
 به ابتدای قلچی بند می‌رسیم من فدای تو شوم
 چالشت دمال من ته لالای دور
 بعد به چالشت و دنباله‌ی آن من فدای تو شوم
 شیخ موسی لار من ته لالای دور
 و بعد به لارها و مراتع شیخ موسی لار خواهیم رسید...» (عمرانی، ۱۳۸۱: ۱۲۴ و ۱۲۵)

در این‌جا، این پرسش پیش می‌آید که انتقال مکانی در لالایی‌ها تا چه اندازه به چرخش در محتوا می‌انجامد؟ برای پاسخ به این پرسش به لالایی‌هایی که در زیر آمده است، می‌پردازیم. این لالایی‌ها روایت‌های گوناگون از یک موضوع هستند و این گوناگونی که یکی از ویژگی‌های روایت‌های شفاهی است، آسیبی به اصل موضوع نزده است. بنا به گفته‌ای «در روایت‌های شفاهی، کشیش را می‌توان به جای بازرگان گذاشت، بی‌آنکه ساختار خدشه‌ی چندانی ببیند» (والاس، ۱۳۸۶: ۸۴).

لالایی از کرمان:

«اُ لا لالا گل زی‌ره
 چرا خوابت نمی‌گیره
 که بابات رف زنی گیره
 کنیزی بر تو می‌گیره
 کنیز تو سیا باشه...» (عمرانی، ۱۳۸۱: ۵۷)

لالایی خراسان:

<p>چرا خوابت نمی‌گیره ننت از غصه می‌میره» (همان، ۸۱)</p>	<p>«لالا لالا گل زیره بابات رفته زنی گیره لالایی یزدی:</p>
<p>ألا لالا گل زیره ننت از غصه می‌میره زن بابات سقط رفته أرسی کی به پایت کنه خدمت بابات کی کنه نصیب دخترت باشه» (نصیب، ۱۳۸۳: ۵۴)</p>	<p>«ألا لالا لالا لالا بابات رفته زنی گیره ألا لالا گل تخته هاب و هایت کی کنه زن بابات می‌میره زن بابا خوشت باشه لالایی بیرجند:</p>
<p>صدای کوش آقاش میاد^۷ کنیز صد تمن گیره چرا از بی کسی نالم» (جاوید، ۱۳۷۰: ۵۵ و ۵۶)</p>	<p>«ألا لالا لالا لالا میاد آقاش رفته زن گیره لالالا تور دارم</p>

می‌بینیم که سخن از انتقال مکانی، به درد دل‌های مادر (راوی) پایان می‌پذیرد. در لالایی‌های کرمان و خراسان و یزد و بیرجند که همگی روایت‌های گوناگون از یک مضمون هستند، موضوع رفتن پدر (که گفتیم یک انتقال مکانی است)، با بیان ترس‌ها و نگرانی‌های مادر و شرایط نامطلوب خانوادگی (چندهمسری)، پایان پذیرفته است. در واقع، در این چند لالایی یک آشنایی‌زدایی باورپذیر صورت گرفته و آن، این است که «شخصیت‌ها یا همچون در یک درام در یک مکان مستقرند یا به جاهای گوناگون سفر می‌کنند. گزینه‌ی دوم از نظر فنی در روایت امکان‌پذیر است و جای شگفتی نیست که نویسندگان از آن استفاده کرده‌اند. جدای از سفر یک شخصیت از مکانی به مکان دیگر، چه افرادی را می‌توان همیشه در سفر نشان داد تا از این راه به گونه‌ای باورپذیر با رویدادی یا رویدادهای نامعمول مواجه شوند» (والاس، ۱۳۸۶: ۳۰). این مسئله در چند لالایی که در بالا آمد، روی داده است؛ یعنی انتخاب پدر به عنوان شخصیتی که می‌تواند از مکانی به مکان دیگر برود (باورپذیر) با توجه به شرایط آن روز جامعه‌ی ایران و سپس رویدادی (ازدواج دوم) که چندان هم خوشایند نبوده است، بیان می‌شود (رویداد نامعمول). به این وسیله، هم چرایی سفر پدر در روایت روشن شده و هم

نوعی آشنایی‌زدایی صورت گرفته است. هنگامی که می‌گوییم آشنایی‌زدایی، از آن جهت است که لالایی، آوای خواب کودک است و به میان آوردن ازدواج دوم پدر یک نوع آشنایی‌زدایی به شمار می‌رود. این چرخش در موضوع، پس از انتقال مکانی، بیش‌تر در لالایی‌ها دیده شده است. این مسئله شاید به این دلیل باشد که لالایی‌ها یک فرصت کوتاه برای درد دل‌های مادر ایرانی بوده است و چه درد دل و نگرانی و ترسی، ناگوارتر از ازدواج مجدد پدر خانواده می‌توانست باشد؟

۳-۴. راوی

ورای آن‌چه که درباره‌ی لالایی‌ها گفتیم، در اینجا باید افزود که لالایی‌ها یک گوینده و به بیانی یک راوی نیز دارند. گفتیم که روایت رشته‌ای از رخدادها است که آغاز و انجام دارد و یک روند منطقی را می‌گذراند. «روایت‌های جهان درباره یک موضوع، بی‌شمارند اما علی‌رغم گوناگونی شکل‌های روایت، هر متن روایی نیاز به واسطه‌ای دارد که آن را روایت کند. این واسطه راوی است و دیدگاه و شیوه‌های روایت‌گری او یکی از مهم‌ترین عواملی است که باعث تمایز شکل‌های گوناگون روایت می‌شود» (مدبری و حسینی سروری، ۱۳۸۷: ۱). این بدان معناست که ساختار و شیوه‌ی بیان سخن از سوی راوی، تفاوت روایت وی را با دیگر روایت‌ها و دیگر راویان روشن می‌سازد و این تفاوت همان است که در مباحث تحلیل متن به آن «سبک» می‌گوییم. این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که «هیچ‌کس نمی‌تواند واقعه‌ای را به لفظ درآورد، بدون اینکه خواسته یا ناخواسته آن را از یک دیدگاه معیار ارائه کند. راوی نیز از این قاعده مستثنی نیست و بدین سبب وقایع را به روش خاص خود می‌بیند و گزارش می‌کند. اتخاذ همین روش خاص، روایت او را محدود و متعادل می‌کند» (بیاد و نعمتی، ۱۳۸۴: ۸۷). پس در بررسی عنصر راوی در یک متن، افزون بر آن‌که دیدگاه راوی در توصیفات مهم است، شیوه‌ی روایت‌گری او نیز شایسته‌ی بررسی است. به طور کلی «برای بررسی نقش و جایگاه راوی در یک روایت داستانی باید به سه عامل زیر توجه کرد: ۱. شخص (اول شخص یا سوم شخص) ۲. حالت (شیوه‌ی روایت): چگونگی عرضه‌ی شخصیت‌هاست و اینکه راوی در بیرون داستان است یا یکی از شخصیت‌هاست. ۳. بعد (دیدگاه): یعنی جایگاه راوی، حضور و عدم حضور او، نگاه

درونی یا بیرونی و فاصله‌ی او از وقایع» (مدبری و دیگران، ۱۳۸۷: ۱۰). در بررسی عامل اول، نخست باید به این پرسش پاسخ داد که راوی در لالایی‌های ایرانی کیست؟ در این باره یادآور می‌شویم که هر رویداد یا داستان معمولاً به یکی از این سه روش بیان می‌شود: نخست به روش روایی گزارشگرانه یا همان دانای کل؛ دوم روش روایت با من راوی یا اول شخص با من راوی و آخرین و جدیدترین روش، شیوه‌ی روایت با سوم شخص مفرد یا راوی است. در لالایی‌های ایرانی راوی که همان مادر است، اول شخص است. ضمیر شخصی «من / م» در بیش‌تر لالایی‌ها دیده می‌شود؛ برای نمونه، چند لالایی را در زیر می‌خوانیم:

لالایی فسا:

«لالایت می‌کنم در سن پیری که بلکه گت بشی دستم بگیری»^۱
(جاوید، ۱۳۷۰: ۳۲)

لالایی خمین:

«آلا لالا گل باغ بهشتم آلا لالا تو بودی سرنوشتم
بخواب ای مونس روح و روونم بخواب ای بلبل شیرین‌زبونم» (همان، ۳۴)
و یک لالایی دیگر:
«لالایت می‌کنم خوابت نمی‌آد بزرگت می‌کنم یادت نمی‌آد
ننویت را ببندم دار بیبیدی که بلکه تو شوی راه امید» (حسن‌لی، ۱۳۸۲: ۶۸)
«لالا لالا گل پوننه بابات رفته دل‌م خونه» (همان، ۶۳)

۳-۵. شیوه‌ی روایت

و اما در بررسی عامل دوم یعنی حالت یا شیوه‌ی روایت، چند نکته در لالایی‌ها به دست آمد: نخست آنکه شمار شخصیت‌هایی که در لالایی‌ها توصیف شده‌اند و یا از آن‌ها سخن به میان آمده، اندک است: پدر، مادر، دایه، زن‌بابا و خود کودک که عموماً در همه‌ی لالایی‌ها حضور دارند (مانند لالایی‌هایی که در پیش خواندیم)؛ اما شخصیت‌هایی نیز در لالایی‌ها دیده می‌شود که منحصر به یک لالایی است و در دیگر لالایی‌ها دیده نمی‌شود؛ البته این مسئله به اقلیم و منطقه‌ای که خاستگاه لالایی است نیز بازمی‌گردد. گواه این سخن یک لالایی از لرستان است که در آن، از یک زن کرمانشاهی

سخن رفته است که در لالایی دیگر مناطق یافت نمی‌شود. این نکته را از ذهن نباید دور داشت که سرزمین لرستان با کرمانشاه هم‌جوار است.

«لایه لایه لایت برد باره
تا به شهر بنشیننی لالایت می‌گویم
مچین کرمانشاه تنگ و تاریکه
به کرمانشاه می‌روی راهش تنگ و تاریک است
خانوم کرمانشاه کمر باریکه
و زن کرمانشاهی کمر باریک است...»

(جاوید، ۱۳۷۰: ۱۲۹)

کودک یکی از شخصیت‌هایی است که در تمام لالایی‌ها حضور دارد؛ زیرا اساساً لالایی‌ها برای کودکان سروده شده‌اند. همان‌گونه که در بخش مربوط به زبان لالایی‌ها دیدیم، کودک به عناصر زیبای طبیعت: انواع گل‌ها، پرندگان خوش‌خوان و زیبا، حتی برخی میوه‌ها (سیب، زردآلو، آلوچه) و گوهرهای گران‌بها (یاقوت، فیروزه، ذر، مرجان) و ماه تابان مانند شده است. این تشبیهات افزون بر آن‌که گویای مهر و عشق مادر به فرزند است، نشان از روح لطیف مادر ایرانی و انس وی با زیبایی‌های طبیعت دارد.

شخصیت‌پردازی، آن‌گونه که در روایت‌های داستانی دیده می‌شود، در لالایی‌ها نیست. تشبیهات و توصیفات که از شخصیت‌ها در لالایی‌ها آمده، عموماً ساده است و نشانی از ساختار شخصیت‌پردازی روش‌مند و اصولی در آن دیده نمی‌شود که این هم به شیوه‌ی سروده‌شدن و سرایندگان آن‌ها باز می‌گردد. «آن‌چه لالایی‌ها را از اشعار دیگر جدا می‌کند و آن‌ها را در گونه‌ای دیگر جای می‌دهد، سرایندگان و شیوه‌ی سرایش آن‌هاست. لالایی‌ها را شاعران رسمی نسروده‌اند؛ مادران مهربان در لحظه‌های شور و شیدایی آفریده‌اند... آن‌ها در این هنگام آشناترین واژه‌ها را که به سادگی در دسترسشان بوده به کمک می‌گرفته‌اند و در آن‌ها آهنگ می‌دمیده‌اند» (حسن‌لی، ۱۳۸۲: ۶۴).

مادر که راوی لالایی‌های ایرانی است، گاه خود یکی از شخصیت‌های حاضر در لالایی‌ها می‌شود. در یک لالایی از فارس این‌گونه آمده است (از این لالایی روایت‌های دیگری نیز آمده است که تفاوت تنها در جزئیات مثلاً نام اشخاص است):

«لالا لالا بوآم هسی
دژم کردی کلون بسی
طلب کردم به یک نونی
آجر پاره ورم دادی
سبو دادی به او رفتم
سرچشمه به خو رفتم
دوتا ترکی ز ترکستون
مرا بردن به هندسون

بزرگ کردن به صد نازی	شوور دادن به صد جازی
دوتا اولاد خـدا داده	ملک احمد، ملک جمشید
ملک جمشید به خو رفته	ملک احمد کتو رفته»

(عمرانی، ۱۳۸۱: ۱۰۵)

در این لالایی می‌بینیم که مادر (راوی) با نگاهی به گذشته، خود یکی از شخصیت‌های روایت می‌شود. درباره‌ی بازگشت به گذشته باید گفت که «در داستان، به رخدادهای پیش از زمان عرضه شدن، رجعتی صورت گرفته است. از آن به عنوان مرور بر گذشته نیز یاد می‌شود. بازگشت به گذشته به خوانندگان کمک می‌کند تا بفهمند پیش‌تر چه اتفاقی افتاده که منجر به وضعیت فعلی شده و انگیزه‌های شخصیت‌ها چیست» (آسابرگر، ۱۳۸۰: ۸۰). در این لالایی نیز می‌بینیم که راوی که مادر است، خود تبدیل به یکی از شخصیت‌های داستان شده است. در اینجا اصطلاحاً می‌گویند: یک شخصیت داستانی دو نقش را بر عهده دارد: از یک سو به عنوان راوی (من- روایت کننده)، وظیفه‌ی روایت کردن را بر دوش دارد و از سوی دیگر همچون یک کنش‌گر (من- روایت شده)، عهده‌دار نقش در داستان می‌باشد؛ یعنی شخصیت راوی با شخصیت کنش‌گر یکی و برابر است. لازم به توضیح است که منظور از کنش «رخدادهایی است که در روایت اتفاق می‌افتند، یا آنچه که شخصیت‌ها انجام می‌دهند. کنش، کردن، ایجاد یا تجربه رخدادهاست» (آسابرگر، ۱۳۸۰: ۷۹). گفتیم که عامل سوم در بررسی، نقش و جایگاه راوی است. «جایگاه راوی، حضور و عدم حضور او، نگاه درونی یا بیرونی و فاصله او از وقایع است» (مدبری و سروری حسینی، ۱۳۸۷: ۱۰). در همان لالایی فارس (لالا لالا بوآم هستی...)، هنگامی که مادر با نگاه به گذشته در جایگاه راوی داستان زندگی خود را بازمی‌گوید؛ یعنی از زمانی سخن می‌گوید که به عنوان یک شخصیت کنش‌گر بوده است، در این حالت میان شخصیت راوی و شخصیت کنش‌گر در بعد زمانی و بعد روانی فاصله وجود دارد. باز در همین حالت است که خواننده یا شنونده‌ی لالایی، هنگامی که مادر روایت‌گر گذشته‌ی خود می‌شود، آگاهی‌هایی نسبت به وضعیت درونی و بیرونی مادر- راوی پیدا می‌کند و از دیگر اشخاصی که در لالایی هستند؛ یعنی «پدر، دوتا ترک، شوهر، ملک احمد، ملک جمشید» فقط نامی می‌شنود و از درون آن‌ها آگاه نیست. در اینجا زاویه‌ی دید راوی

(نگاه درونی یا بیرونی) درونی است؛ زیرا راوی اطلاعاتی که به مخاطب خود می‌دهد، تنها درباره‌ی درون و بیرون خود است. «زاویه‌ی دید نمایش‌دهنده‌ی شیوه‌ای است که نویسنده به کمک آن مصالح و مواد داستانی خود را به خواننده ارائه می‌کند و در واقع رابطه‌ی نویسنده را با داستان نشان می‌دهد» (میرصادقی، ۱۳۷۷: ۱۵۶). در همین ساختار یادشده می‌توان لالایی زیر را گنجانند:

لالایی مازندران

«لالا لالا گل پونه گدا اومد در خونه
یه نان دادم بدش اومد دو نان دادم خوشش اومد
خودش رفت و سگش اومد» (عمرانی، ۱۳۸۱: ۱۳۹)

در این لالایی نیز فعل «اومد» (آمد) به زمان گذشته، حکایت از نگاه راوی به گذشته دارد. سپس ضمیر «م» در فعل «دادم» (من دادم)، مادر-راوی را تبدیل به یک کنش‌گر می‌کند. در اینجا نیز همان فاصله‌ی زمانی و روانی میان گذشته‌ی راوی به عنوان یک شخصیت کنش‌گر و حال وی به عنوان یک راوی برقرار است؛ اما اکنون زاویه‌ی دید دیگر درونی نیست؛ زیرا راوی-مادر درباره‌ی یکی از شخصیت‌های لالایی یعنی «گدا» اطلاعاتی متفاوت می‌دهد: «بدش اومد». پس به جز خود، دیگری نیز در کانون دید وی قرار گرفته است و زاویه‌ی دید وی را بیرونی کرده است. برای اصطلاح زاویه‌ی دید، اصطلاح دیگری به نام کانون‌سازی را نیز در نظر گرفته‌اند که در آن «هرکدام از شخصیت‌ها را، هم‌پای راوی، مدرک و بیننده‌ای خاص از داستان به حساب می‌آورند که ادراک او دریچه‌ای تقریباً هم‌سنگ دریچه‌ی راوی به دنیای داستانی و قضایای آن می‌گشاید» (بیاد و دیگران، ۱۳۸۴: ۱)؛ اما در زاویه‌ی دید، راوی مرکز توجه است. درباره‌ی دیگر شخصیت‌های حاضر در لالایی مانند پدر کم و بیش سخن گفته‌ایم؛ اما شخصیت دیگری که در کانون دید راوی-مادر لالایی‌ها قرار دارد، زن دوم (هوو یا زن هم‌شوی) است که پدر خانواده اختیار کرده است. در این‌باره، یک لالایی از کرمان را می‌خوانیم: (روایت‌های دیگری از این لالایی، در لالایی مناطق دیگر نیز آمده است)

«آلا لالا لالاش میا صدا کفش باباش میا
باباش رفته زنی گیره کنیزی ور تو می‌گیره

زن بابا خوشت باشه	نصیب دخـتـرت باشه
سـه تا فرزند خدا داده	محمد نام به مـلاهـه (هست)
حبیب الله به گـهواره	حبیب سلطان مـجـنـبانـه
بیا دایـه برو دایه	بـیـاور تشـت و آفتابه
بشویـم روی شاهزاده	که شاهـزاده خدا داده
زن بابا خوشـت باشه	نصیب دخـتـرت باشه
اُ لای لای لای لالایی	اُ لای لای لای لالایی

(عمرانی، ۱۳۸۱: ۹۵ و ۹۴)

در مقدمه‌چینی «اطلاعاتی درباره‌ی آنچه که در حال اتفاق افتادن است، در اختیار خواننده قرار می‌گیرد: شخصیت‌ها معرفی شده و خوانندگان درکی از چگونگی روابط آن‌ها به دست می‌آورند. کنش برمی‌خیزد تا آن‌جا که بحرانی پیش می‌آید و بعد از آن واپس نشسته و راه حل قطعی داستان مهیا می‌شود» (آسابرگر، ۱۳۸۰: ۸۰). در این لالایی ضمیر «تو» که در بیت آغازین آمده است، به «زن‌بابا» در ابیات بعدی بازمی‌گردد؛ یعنی راوی پیش از آن‌که نامی از وی ببرد، با اشاره‌ای (ضمیر تو) رفتارهای وی را بازمی‌گوید و سپس هویت وی را که همان «زن‌بابا» بودن وی است، آشکار می‌کند. در هر بیت از این لالایی هم‌زمان که نام اشخاص برده می‌شود، کنش‌های آنان و رخدادهایی که پس از آن برمی‌خیزد نیز گفته شده است؛ یعنی شخصیت‌ها و کارهای آنان و به‌طور کلی اشخاص و رخدادها را نمی‌توان از هم جدا کرد و حضور یکی مستلزم دیگری است. بیت «یکی سورک (نان کوچک) طلب کردم» آغاز کشمکش یا بحران است و خود بحران که در مقدمه‌چینی یا کنش روبه‌اوج از آن یاد شد، همان «درم کردی- درم بستی» (بیرون کردن کودک از خانه به دست زن بابا) است. نکته‌ای دیگر که در اینجا رخ می‌نماید، مسئله‌ی گره‌فکنی است. گره‌فکنی «گنجاندن رویارویی و تعارض پس از مقدمه‌چینی» (همان، ۷۸) است. در گره‌فکنی «مردان خوب (یا زنان خوب) مورد ضدیت مردان بد (یا زنان بد) واقع می‌شوند» (همان). در این لالایی از آن‌جا که گفته شده «عروسم کرد به صد شادی» درمی‌یابیم که کودکی که از خانه بیرون کرده‌اند دختر بوده است، که «زن‌بابا» با او ضد است. به بیان دیگر، دختر بچه شخصیت خوب لالایی است که زن‌بابا بر وی ستم و جفا روا داشته است و اما بحرانی که در این

لالایی از آن سخن رفت و خود گره ماجرا شد، پایدار باقی نمی‌ماند و فرومی‌نشیند که در اصطلاح به آن «گره‌گشایی» می‌گویند. در این لالایی هنگامی که سخن به این‌جا می‌رسد:

«من خو رفتم به قبرستون یه ترک اومد به قبرستون
مرا برده به ترکستون بزرگم کرد به صد نازی
عروسم کرد به صد شادی جهیزم داد به صد صندوق...»

(عمرانی، ۱۳۸۱: ۹۵)

گره بحران گشوده می‌شود؛ البته در بیت

«من خو رفتم به قبرستون یه ترک اومد به قبرستون»

همچنان بحران وجود دارد؛ اما با خواندن بیت بعد «مرا برده به ترکستون...» بحران رو به فرو نشستن دارد و در بیت «عروسم کرد به صد شادی...» موقعیت کاملاً آرام شده است و در این گره‌فکنی گشایشی رخ داده است. در اینجا گفتن این نکته دور از لطف نیست که گونه‌ای انتقال نیز صورت پذیرفته است. در مبحث مربوط به مکان، درباره‌ی انتقال سخن گفته شد و نیز گفته شد که انتقال، از حالتی به حالت دیگر نیز روی می‌دهد. در این لالایی کودک (دختر بچه) در آغاز از طبقه‌ی فقیر و ستم دیده‌ی جامعه به شمار می‌رود؛ اما پس از انتقال مکانی (مرا برده به ترکستون) و ازدواج (عروسم کرد به صد شادی جهیزم داد به صد صندوق)

به طبقه‌ی ثروتمند جامعه منتقل شده است. این که می‌گوییم ثروتمند، نشانه‌های دیگری نیز به جز بیت یاد شده در لالایی دارد که از این قرار است: (محمد نام به ملاحه= به نزد ملا رفته است) درس خواندن در دوران گذشته در جامعه‌ی ایران به طبقه‌ی ثروتمند اختصاص داشت.

(بشویم روی شاهزاده که شاهزاده خدا داده)

خود واژه‌ی شاهزاده گواه دیگری بر این مدعاست.

۴. نتیجه‌گیری

فرهنگ، مجموعه‌ای از آداب و رسوم، باورها و اندیشه‌ها و دانش‌هایی است که در میان مردم یک سرزمین جریان دارد. فرهنگ را به دو دسته‌ی فرهنگ رسمی و فرهنگ عامه

تقسیم کرده‌اند. فرهنگ عامه بخش‌های گوناگونی دارد؛ از جمله، آداب و رسوم، انواع پوشش، خوراک، قصه‌ها و متل‌ها، ضرب‌المثل‌ها، ترانه‌ها و لالایی‌ها. لالایی‌ها که خود بخشی از ترانه‌های عامیانه‌اند، به گونه‌ی شفاهی پس از گذر از سالیان دراز به دست ما رسیده‌اند و در دوره‌های جدید است که مکتوب شده‌اند. ادبیات شفاهی بخشی از ادبیات عامیانه است که لالایی‌ها را نیز در برمی‌گیرد. لالایی‌ها که ترانه‌هایی عامیانه و سروده‌هایی مادرانه هستند با نهایت ایجاز و آهنگی تأثیرگذار سروده شده‌اند. مادران در لالایی‌ها کودک خود را به مظاهر زیبای طبیعت مانند پرندگان و گل‌ها مانند کرده‌اند. لالایی‌ها چهره‌ای ساده و بی‌پیرایه دارند. تنها آرایه‌ای که در لالایی‌ها فراوان به کار رفته است، تشبیه است. استعاره نیز در اندک مواردی کاربرد داشته است. سادگی زبان سخن در لالایی‌ها از شاعرانگی آن‌ها نکاسته است؛ بلکه خود نوعی زیبایی در بیان این سروده‌ها به شمار می‌رود. هرچند که شیوه‌ی سخن در لالایی‌ها ساده و به دور از پیچیدگی است؛ اما ساختار روایت در آن دیده می‌شود. روایت رشته‌ای از رخدادهاست که آغاز و میانه و انجامی دارد، مانند یک داستان. از این رو است که می‌گویند زندگی هر روزی انسان‌ها نیز خود یک روایت به شمار می‌رود. لالایی‌ها نیز این گونه‌اند؛ یعنی رشته‌ای از رخدادها را، هر چند ساده، روایت می‌کنند که دارای آغاز و میانه و انجام یا نتیجه است. زمان و مکان که عناصری از روایت به شمار می‌روند، در لالایی‌ها وجود دارد. طرح زمانی در لالایی‌ها دارای توالی زمانی، ترتیب بیان رویدادها و هماهنگی آن با واقعیت و تفاوت آن‌ها یعنی نابهنگامی در روایت (پیش‌نگاه و پس‌نگاه زمانی)، دیرش یا گسترش زمانی و بسامد یعنی پیوند میان دفعات روی دادن یک رخداد و دفعات بازنمایی آن در متن است. در نتیجه، طرح زمانی در لالایی‌ها دیدگاهی همه‌زمانی دارد. مکان در لالایی‌ها با گزاره‌ها و قیده‌های مکانی، نگاه جزئی‌گرایانه‌ی راوی و نیز انتقال مکانی همراه است. انتقال مکانی در خود چرخش در موضوع را که گاهی با هدف راوی از بیان موضوع یکی می‌شود نیز، به همراه داشته است.

در لالایی‌های ایرانی راوی اول شخص است. شیوه‌ی روایت راوی در لالایی‌ها این گونه است که تعداد اشخاص زیاد نیست و شخصیت‌پردازی روشمند مانند امروزه در لالایی‌ها دیده نمی‌شود؛ اما تبدیل شخصیت‌ها که یکی از ساختارهای روایت است، در لالایی‌ها دیده می‌شود. برای نمونه مادر که راوی لالایی است با نگاهی به گذشته،

خود یکی از شخصیت‌ها می‌شود. بازگشت به گذشته روند شکل‌گیری وضعیت کنونی در روایت را روشن می‌کند. مادر با یادآوری گذشته دو نقش به عهده می‌گیرد: راوی و شخصیت کنش‌گر. زاویه‌ی دید راوی، هم بیرونی است و هم درونی. گزینش واژگان در لالایی‌ها در بحث بررسی زاویه‌ی دید راوی بسیار مهم است و به این وسیله است که می‌توان به حالات درونی راوی پی برد.

در این میان بیان داده‌هایی که در حال روی دادن است و خود رویداد و بحران یا کشمکش نیز در لالایی‌ها دیده می‌شود. گره یا مشکلی برای یکی از شخصیت‌های لالایی پیش می‌آید، سپس این کنش پایدار باقی نمی‌ماند و فرو می‌نشیند؛ یعنی گره از بحران گشوده می‌شود (گره‌گشایی در روایت) در اینجا انتقال در وضعیت شخصیت‌ها نیز صورت گرفته است: انتقال از طبقه‌ی فقیر به طبقه‌ی ثروتمند جامعه. گفت‌وگوهایی که میان راوی و دیگر شخصیت‌های لالایی روی می‌دهد، خود نوعی پردازش در روایت به شمار می‌رود.

در پایان باید گفت با آنکه لالایی‌ها در نگاه نخست ساده به نظر می‌رسند؛ اما ساختار یک روایت را در خود دارند و این خود گواهی بر غنای فرهنگ عامه و سروده‌های عامیانه‌ی ایرانی و نیز دانش ذهنی ایرانیان در دوره‌های مختلف است.

یادداشت‌ها

۱. چقوک یا چغوک: گنجشک.
۲. من را.
۳. آویشن: گیاهی کوهی که بسیار خوش‌بو و زیباست و خاصیت دارویی دارد. دو نوع گرمسیری و سردسیری دارد که گرمسیری آن برگ‌هایی پهن و کوچک دارد و نوع سردسیری آن برگ‌هایی باریک و بلند دارد. اما هر دو نوع این گیاه بسیار خوش‌بو است.
۴. مخا: می‌خواهد، گفام: گپ‌ها، حرف‌ها. هم دگه: هم‌دیگر، یکدیگر.
۵. رود: فرزند
۶. بون: بوم، بام خانه / ننی: ننو، گهواره
۷. کوش: کفش
۸. گت: بزرگ

فهرست منابع

- آسابرگر، آرتور. (۱۳۸۰) *روایت در فرهنگ عامیانه، رسانه و زندگی روزمره*. ترجمه‌ی محمدرضا لیراوی، تهران: سروش.
- بهار، محمدتقی. (۱۳۸۲). «فهلویات». *بهار و ادب فارسی*، به کوشش محمد گلبن، تهران: علمی و فرهنگی، ج ۱، صص ۱۲۵-۱۳۴.
- بیاد، مریم و نعمتی، فاطمه. (۱۳۸۴). «کانون‌سازی در روایت». *فصلنامه‌ی پژوهش‌های ادبی*، شماره‌ی ۷، صص ۸۳-۱۰۸.
- جاوید، هوشنگ و جرجانی، موسی. (۱۳۷۰). *آواهای روح‌نواز (مجموعه لالایی‌های ایرانی)*. تهران: حوزه‌ی هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
- حسن‌لی، کاووس. (۱۳۸۲). «لالایی‌های مخملین‌نگاهی به خاستگاه و مضامین لالایی‌های ایرانی». *مجله‌ی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان*، سال ۱، شماره‌ی پاییز و زمستان، صص ۶۱-۸۰.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۴). *در معرفت شعر (گزیده المعجم فی معاییر اشعارالعجم)*. تهران: سخن.
- فرازمند، تورج. (۱۳۷۱). «ترانه‌های عامیانه». *فرهنگ اصطلاحات ادبی*، به کوشش سیما داد، تهران: مروارید، صص ۵۹-۶۲.
- عطاری، مهسان. (۱۳۸۱). «لالایی». *فرهنگ‌نامه‌ی ادبی فارسی*. به سرپرستی حسن انوشه، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، صص ۱۲۰۶-۱۲۰۷.
- عمرانی، سیدابراهیم. (۱۳۸۱). *لالایی‌های ایرانی*. تهران: پیوند نو.
- مدبری، محمود و حسینی سروری، نجمه. (۱۳۸۷). «از تاریخ روایی تا روایت داستانی». *مجله‌ی گوهر گویا*، سال ۲، شماره‌ی ۶، صص ۱-۲۸.
- میرصادقی، میمنت. (۱۳۷۷). *واژه‌نامه‌ی هنر داستان‌نویسی*. تهران: کتاب مهناز.
- نصیب، سیدامیدعلی. (۱۳۸۳). «ترانه‌های مادرانه (لالایی‌ها) از منظر مردم‌شناسی». *فرهنگ یزد*، سال ۶، شماره‌ی ۲۱، صص ۴۵-۵۸.
- والاس، مارتین. (۱۳۸۶). *نظریه‌های روایت*. ترجمه‌ی محمد شهباء، تهران: هرمس.
- همایونی، صادق. (بی‌تا). *یک هزار و چهارصد ترانه‌ی محلی*. شیراز: کانون تربیت شیراز.
- هدایت، صادق. (۱۳۸۳). *نوشته‌های پراکنده*. گردآوری حسن قائمیان، تهران: جامه‌دران.