

هنجارگریزی معنایی در لالایی ایرانی و اله تاجیکی بر اساس نظریه لیچ

خلیل بیگزاده^۱ فاطمه ایک‌آبادی^{۲*}

(تاریخ دریافت: ۹۶/۵/۱۵، تاریخ پذیرش: ۹۶/۷/۴)

چکیده

لالایی و اله سرودهایی با نَرما و نازکای مادرانه از گونه ادب عامه هستند که برای کودکان سروده شده‌اند. هنجارگریزی از مؤثرترین شگردهای برجسته‌سازی و آشنایی‌زدایی است که رویکردی مؤثر و کارکردی ویژه در شعر دارد. سرایندگان لالایی‌های ایرانی و الهای تاجیکی با بهره‌گیری از این شگرد، از سرودهای خود آشنایی‌زدایی می‌کنند تا ذهن شنونده را با برجستگی منظومة فکری و هنری نهفته در این گونه سرودها بیشتر به کاوش و ادارنده؛ درنتیجه لذت آن‌ها دوچندان شود. این پژوهش با هدف تبیین شگردهای هنجارگریزی معنایی در لالایی ایرانی و تاجیکی با رویکردی توصیفی- تحلیلی و با تکیه بر ادبیات تطبیقی در چارچوب مکتب ساخت‌گرایی و بر مبنای الگوی هنجارگریزی لیچ انجام شده و مهم‌ترین صورت فراهنگاری، یعنی هنجارگریزی معنایی را در لالایی ایران و اله تاجیکستان بررسی می‌کند. گزینش جامعه آماری پژوهش حاضر بر اساس ۷۰۰ مصraع پرکاربرد از لالایی‌های ایرانی و نیز ۷۰۰ مصراع پرکاربرد از اله‌های تاجیکی است. بررسی‌ها نشان می‌دهد انواع هنجارگریزی معنایی مانند جسم‌پنداری، سیال‌پنداری، حیوان‌پنداری، تجریدگرایی و گیاه‌پنداری در این سرودهای مادرانه کاربرد دارند و

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی (نویسنده مسئول)

* kbaygzade@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی

گیاه‌پنداری بیش از دیگر موارد هنجارگریزی معنایی، خودنمایی می‌کند. کاربرد انواع هنجارگریزی معنایی در این سرودها در انتقال احساس مادرانه، عاطفة شعری و درنهایت پذیرش مخاطب کارکردی مؤثر و پربار دارد تا ذهن شنونده، بهویژه کودک بیشتر درگیر زیبایی شعری و عاطفة معنایی آن‌ها گردد.

واژه‌های کلیدی: هنجارگریزی معنایی، جفری لیچ، لالایی ایرانی، اله تاجیکی، ادبیات عامه.

۱. مقدمه

هنجارگریزی انحراف از قواعد و معیارهای زبان هنجار و یکی از وجوده رستاخیز واژگان بر مبنای زبان‌شناسی است که در ساختار سطحی واژه‌ها و نه ساختار عمیق و ژرفی، سبب تأثیر بر خواننده و شنونده و لذت ادبی مخاطب می‌شود. هنجارگریزی دنیای آشنا و معمولی زبان را برای اهداف خود درهم‌می‌ریزد، چنان‌که کلمات در معنای مألوف و عادی خود به کار نمی‌روند، بلکه در زبانی ورای زبان معیار و گفتار استفاده می‌شوند که همان زبان شعر است. دال‌ها در زبان مألوف مدلول‌های مشخص و معینی دارند؛ اما در زبان شعر مدلول‌های تازه‌ای پیدا می‌کنند که مخاطب برای فهم معنای مدلول‌های جدید دچار زحمت و فرایند ادراک طولانی‌تر می‌شود؛ زیرا کشف مقصود، بعد از کمی درنگ لذت‌بخش تراست و تأثیر ویژه‌ای بر مخاطب دارد. فراهنجاری به برداشتی تازه از ادبیات رهنمون می‌شود؛ برداشتی که نه بر ادامه و تقلید از گذشته، بلکه بر گسسته‌های ناگهانی از آن و پیدایش قواعد هنری نو و شکستن عادت‌ها استوار است و سبکی جدید را پی‌ریزی و معرفی می‌کند. البته هر خروج از مألوفی هنجارگریزی نیست، مگر اینکه جنبه رسانگی زبان نیز در نظر گرفته شود؛ زیرا شعر به صرف آوردن استعاره در زبان به وجود نمی‌آید، بلکه باید در مخاطب تأثیر بگذارد و مخاطب از آن لذت ببرد (صفوی، ۱۳۷۳: ۴۲-۵۷).

ادبیات عامه محصول اندیشه و تخیل جمعی انسان‌هاست که در بستر زمان از نسلی به نسلی و سرزمینی به سرزمینی دیگر انتقال می‌یابد و سرایندگان و پدیدآورندگان ناشناسی دارد. گستره این گونه ادبی از اسطوره‌ها و حماسه‌های ملی آغاز می‌شود و

روایت‌های غم‌بار و شادی‌آور زندگی روزمره و ترانه‌های کودکانه‌ای مانند لالایی‌ها را نیز دربرمی‌گیرد. ادبیات عامه هر قوم و ملتی جلوه‌گر بخشی از خواسته‌ها، آداب و رسوم، عقاید، آرزوها و ... است و هنگامی که از روزن لالایی‌ها نگریسته شود، نموداری از هدف‌ها و روش‌های تعلیم و تربیت زمان خود را ارائه می‌کند. لالایی‌ها را می‌توان دیرپاترین ترانه‌های فولکلوریک و آغازگر ادبیات زنانه در پای گهواره‌ها بهشمار آورد که قدمتشان دیگر تاریخی نیست، بلکه باستانی است؛ زیرا هیچ مادری آن‌ها را از روی نوشته نمی‌خواند، بلکه مادران بی‌آنکه بدانند لالایی‌ها را از کجا و چگونه فراگرفته‌اند، آن‌ها را ازیر هستند. گویی دانستن لالایی و لحن ویژه آن از روز نخست برای روان زن تدارک دیده شده است. سروده‌های لالایی اگرچه بسیار ساده هستند و گاهی از وزن و قافیه خارج می‌شوند؛ اما درون‌مایه‌ای احساسی و بسیار غنی دارند و همواره حامل آرزوهای دور و نزدیک مادر هستند (محمدی و قایینی، ۱۳۸۳: ۲۳). معنی «للا» را خفتن در زبان اطفال دانسته‌اند و لالایی آوازی است که دایه چون کودک را در گهواره بجنباند، جهت آرام‌کردن یا خوابانیدن او می‌خواند (دهخدا، ۱۳۶۴: ذیل «للا»). اصواتی که بدان طفل را در گهواره می‌خوابانند، در واقع آوازخواندن مادران و دایگان برای خوابانیدن طفل شیرخواره است و ضربالمثل طنزآمیز «تو که لالایی می‌دانی چرا خوابت نمی‌برد» از همین بن‌مایه‌هاست (همان، ۱۳۶۴: ذیل «لالایی»). در برهان قاطع واژه «بنگره» به معنی لالایی آمده است و آن را آوا و زمزمه‌ای می‌دانند که زنان هنگام خوابانیدن کودکان می‌خوانند. همچنین «بنگره» به معنی «بانگبند، ناله‌بند یا ناله‌خاموش‌کن» نیز آمده است (خلف تبریزی، ۱۳۶۲: ذیل «بنگره»).

واژه للا را در فرهنگ فارسی تاجیکی، مرد غلام و خدمتکار (خدمتکار)، متصدی نگهداری و تربیت پسر بچگان و اصیل زادگان می‌دانند:

شاه انجم خادم لالای او خدمت للاش از آن خواهم گزید
(شکوری، ۱۳۸۵: ۱۵۴۰)

معادل لالایی در زبان انگلیسی واژه «Lullaby» است که از فعل «Lull» به معنی آرام‌کردن مشتق شده است. لالایی در کشور تاجیکستان به نام «الله» و یا «الله‌یا» معروف

است و اله به مجموعه رباعی‌ها، دویتی‌ها و شعرهایی گفته می‌شود که مادران بر سر گهواره کودکانشان می‌خوانند (شیرمحمدیان و عابدزاده، ۱۴۹۳: ۵).

فرهنگ عامه و ادبیات شفاهی ایرانی و تاجیکی چنان در هم آمیخته است که قرن‌ها جدایی سیاسی و مرزبندی‌های جغرافیایی نتوانسته است پیوندها و درون‌مایه‌های آن‌ها را از خاطره فرهنگی مردم این سرزمین‌ها پاک کند. اگرچه هر لایی برخاسته از زمان، مکان، زبان، فرهنگ و نژاد خاصی است؛ اما در یکایک آن‌ها صمیمیت و دلنشیینی خاصی نهفته است که مرزهای قراردادی را در هم می‌شکند و یکپارچگی فطری را آشکار می‌سازد، چنان که گذر زمان و تفاوت زبان و فرهنگ چیزی از لطف و عاطفة موجود در لایی‌ها نکاسته است. لایی‌های ایرانی و اله‌های تاجیکی خمیرمایه‌ای از فطرت و سرشت پاک مادرانه دارند که قرن‌هast آن‌ها را بر سر زبان‌ها نگه داشته است، چنان‌که مادران سروودی جز لایی و اله برای فرار از تنها‌یی و ابراز نرما و نازکای مادرانه با کودک خود و آرامش او بزنگزیده‌اند.

۲. ادبیات پژوهش

۱-۲. بیان مسئله

لایی سرودهای مادرانه برای آرامش کودک است که گاهی از ساحت زبان و گفتار عادی آنسوتر می‌رود تا به شکلی هنری، عمق عاطفة مادر به فرزند را بیان کند. این رویکرد زبانی که عدول از ساحت زبان نرم و گفتار عادی است، انواعی دارد که یکی از آن‌ها هنجارگریزی معنایی نامیده می‌شود. در این پژوهش، برای بررسی هنجارگریزی معنایی در لایی‌های ایرانی و اله‌های تاجیکی، ۱۴۰۰ عبارت (نصراع) از پرکاربردترین لایی‌های ایرانی و اله‌های تاجیکی از مناطق مختلف ایران و تاجیکستان انتخاب و بر اساس الگوی هنجارگریزی معنایی جفری لیچ بررسی و تحلیل شده‌اند. همچنین نوع هنجارگریزی معنایی آن‌ها شناخته شده و سپس بسامد هریک با رویکردی به هدف سراینده تبیین شده است. دستاوردهای پژوهش در پی پاسخ به این سؤال است که تنوع شگردهای هنجارگریزی معنایی و عناصر همساز و کارکرد معنasaز آن‌ها در پردازش لایی‌های ایرانی و اله‌های تاجیکی با تکیه بر رویکرد هنجارگریزی معنایی جفری لیچ

هنجرگریزی معنایی در لالایی ایرانی و اله تاجیکی و... خلیل بیگزاده و همکار

چگونه بوده و بسامد کدام گونه هنجرگریزی معنایی در هریک از آنها بیشتر است؟ پژوهش حاضر نشان می‌دهد که مادران ایرانی و تاجیکی در سروده‌های خود به گونه‌ای ناگاهانه و نامحسوس از انواع هنجرگریزی معنایی از جمله جسم‌پنداری، سیال‌پنداری، حیوان‌پنداری، تجربیدگرایی و گیاه‌پنداری، استفاده کرده‌اند و بسامد کاربرد گیاه‌پنداری در لالایی‌ها و اله‌ها بیشتر از دیگر انواع هنجرگریزی معنایی است.

۲-۲. پیشینهٔ پژوهش

پژوهش‌هایی که لالایی‌های ایرانی و تاجیکی را گردآوری و از جنبه‌های گوناگون تحلیل کرده‌اند، بدین شرح‌اند:

حسن‌لی (۱۳۸۲) در مقاله‌ای با عنوان «لالایی‌های مخملین نگاهی به خاستگاه و مضامین لالایی‌های ایرانی»، به بررسی ویژگی‌های کلی لالایی‌ها پرداخته و سپس به مهم‌ترین مضامین لالایی‌ها اشاره کرده است. جلالی پندری و پاک‌ضمیر (۱۳۹۰) در مقاله «ساختار روایت در لالایی‌های ایرانی» به بیان شاعرانگی و چیستی روایت و ساختار آن در لالایی‌ها پرداخته‌اند. مقدسی (۱۳۸۳) در مقاله «لالایی، کهن‌ترین زمزمه سحرانگیز مادر»، تأثیر شگفت‌انگیز لالایی را بر روی کودک بررسی کرده است. سرامی (۱۳۶۸) در مقاله «جستاری درباره لالایی‌ها»، کارکرد محتواهی لالایی‌ها را تحلیل کرده است. ساکالوف^۱ روسی (۱۹۳۱) در مقاله «سرودهای اله»، جنبه‌های فولکلوریک اله‌های تاجیکی را تحلیل کرده است. بهرام شیرمحمداف^۲ (۱۹۷۳) در کتاب نظم خلقی بچگانه تاجیک، نمونه‌هایی از اله‌های اقوام مختلف تاجیک را گردآوری کرده است. شیرمحمدیان و عابدزاده (۱۹۹۳) در کتاب الله جانم، الله یا، مجموعه اله‌های سه کشور هم‌زبان تاجیکستان، افغانستان و ایران را گردآوری و آنها را از نظر مضمون بررسی کرده‌اند. نجف‌زاده بارفروش (۱۳۷۵) در کتاب لالایی‌های ایرانی لالایی‌های اصیل ایرانی را گردآوری کرده است. عمرانی (۱۳۸۱) در کتاب برداشتی از لالایی‌های ایرانی مجموعه‌ای از لالایی‌های کرمان، خراسان، فارس، مازندران و آذربایجان را گردآوری کرده است. خزایی (۱۳۸۴) در کتاب لالایی‌ها، نمونه‌هایی از لالایی‌های ۴۵ شهر ایران و همچنین مواردی از لالایی‌های تاجیکی، افغانی، ترکی، کردی و ترکمنی را در بخش

پایانی کتاب آورده است. شکورزاده (۱۳۴۶) در کتاب *عقاید و رسوم عامه مردم خراسان، لالایی‌های منطقه خراسان را گردآوری کرده است.* طاهرنژاد (۱۳۸۳) در مقاله «ابزارهای شعرآفرینی در شعر کودک»، هنجارگریزی را یکی از ابزارهای شعرآفرینی در شعر کودک می‌داند و هنجارگریزی معنایی را دارای بیشترین بسامد در شعر کودک ذکر کرده است و علت کاربرد بالای آن را ملموس و عینی بودنش می‌داند.

تاکنون پژوهشی با رویکرد هنجارگریزی معنایی در لالایی‌های ایرانی و الههای تاجیکی انجام نشده است و پژوهش حاضر در نوع خود تازگی دارد.

۲-۳. اهمیت و ضرورت پژوهش

بیشتر پژوهش‌هایی که درباره لالایی‌ها انجام شده است، جنبه گردآوری دارد و هیچ‌یک از منظر زبان‌شناسی ساختار لالایی‌ها را بررسی نکرده‌اند. این پژوهش گام آغازین را در بررسی زبان‌شناختی لالایی‌های ایرانی و تاجیکی برداشته است. بر این اساس، نوع تحلیل در این تحقیق علاقه‌مندان را به درکی مناسب از لالایی‌های ایرانی و الههای تاجیکی از منظر زبان‌شناختی معنایی یاری رسانده و الگویی ارزنده در تحلیل و تبیین انواع دیگر هنجارگریزی در لالایی‌های ایرانی و الههای تاجیکی ارائه کرده است.

۳. چارچوب نظری

لالایی در ایران و الهه در تاجیکستان بخشی از فولکلور و ادبیات عامه این کشورها با پشتونهای فرهنگی مشترک هستند که پژوهش پیش‌رو از منظر زبان‌شناختی معنایی آن‌ها را می‌کاود و از زاویه هنجارگریزی معنایی آن‌ها را تحلیل و تبیین می‌کند.

۱-۳. «لالایی» و «اله»

لالایی‌ها گونه‌ای ویژه از ادبیات منظوم عامه هستند که در لحظه‌های شور و شیدایی آفریده شده‌اند. این سرودهای مهرآمیز بازتاب احساسات زلال، عواطف و آرزوهای مادرانی است که از شور شاعرانه سرشار بوده‌اند؛ اما با قواعد شاعری پیوندی نداشته‌اند (حسن‌لی، ۱۳۸۲: ۷۹). در حقیقت لالایی نوعی ترانه شفاهی موزون و آهنگین زنانه و

زیرمجموعه ادبیات عامه است که بی تردید از قدیم‌ترین انواع ادب عامه به شمار می‌آید. زبان‌شناسان براین باورند که زبان پدیده‌ای یکدست و ساده نیست و شامل مجموعه‌ای از لایه‌های متفاوت است که لایه احساسات بی‌تردید بنیادی‌ترین عنصر زبان به شمار می‌آید؛ زیرا زبان در آغاز نه برای تبادل افکار، بلکه برای بیان عواطف و احساسات به وجود آمده است. لالایی از این دیدگاه و بدليل این ویژگی در لایه بنیادین قرار می‌گیرد؛ زیرا در بردارنده طیف‌های رنگارنگی از آرزوها، گلایه‌ها و نیایش‌های معصومانه مادرانه هستند که سینه‌به‌سینه و دهان‌به‌دهان از نسل‌های پیشین، گذشته‌اند، تابه‌امروز رسیده و هنوز طراوت و تازگی خود را حفظ کرده‌اند، به گونه‌ای که تاکنون هیچ ترانه دیگری نتوانسته جایشان را بگیرد (یغمایی، ۱۳۸۴: ۳۴). قدمت لالایی‌ها به پیش از دوران خط و کتابت می‌رسد و با پیشرفت‌های بشر با فرهنگ و اعتقادات عامه مردم آمیخته و غنی‌تر شده‌اند. عوامل متعددی همچون جامعه‌شناسی و زبان‌شناسی نشان می‌دهد که قدمت و سابقه لالایی‌ها درست به زمانی برمی‌گردد که انسان تازه به سرشت جادویی زبان پی‌برده بود (محمدی و قایینی، ۱۳۸۳: ۲۳).

اله (alla) مجموعه رباعی‌ها، دوبیتی‌ها و شعرهایی است که مادران بر سر گهواره کودکانشان می‌خوانند. سادگی بافت شعری و بی‌پیرایگی زبان نیز - که در بیشتر الهای تاجیکی دیده می‌شود - از ویژگی‌هایی است که در ادبیات رسمی تاجیکستان کمتر دیده می‌شود. اگرچه زبان و ادبیات عربی از حدود هزار سال پیش نفوذ بسیاری در زبان و ادبیات فارسی داشته است، لیکن الهای تاجیکی از واژگان بیگانه به ویژه واژگان عربی پیراسته هستند که نشانه نابودن آن‌هاست (شیرمحمدیان و عابدزاده، ۱۹۹۳: ۳).

۲-۳. جایگاه لالایی در ایران و اله در تاجیکستان

لالایی‌ها در ایران اهمیت بسیاری دارند، چنان‌که اعمق عواطف بشری را از دیرزمان در نور دیده و تا امروز زنده و پویا مانده‌اند تا مادران پس از خستگی کار و تلاش روزانه در کنار گهواره فرزندانشان قرار گیرند و آرامشی آسمانی را با وجود خستگی بسیار به احساس پاک فرزندانشان ارزانی دارند. لالایی‌های ایرانی به قدری در روح کودکان اثرگذارند که حتی در بزرگ‌سالی نیز دوست دارند با لالایی بخوابند. تأثیر آرام‌بخش

لحن و موسیقی لایی از عواملی است که می‌تواند تا بزرگ‌سالی در فرد باقی بماند. اگرچه کودک در بزرگ‌سالی هیچ خاطره یا واژه‌ای از آن لایی‌ها در خاطر ندارد؛ اما این حس خوشایند عاطفی در بزرگ‌سالی همواره با او همراه است. مظفرالدین شاه قاجار از مصادیق چنین اشخاصی است که شب‌ها با لایی خدمتکارش (atabak) می‌خوابید (سیزعلیان، ۱۳۷۹: ۱۱۵).

ماندگاری طولانی لایی‌ها و انتقال مداوم آن‌ها از نسلی به نسلی دیگر نشان‌دهنده اهمیت کارکرد این بخش از ادبیات عامه در جامعه ایرانی است. از دیگر کارکردهای مهم لایی‌ها می‌توان به حفظ، صیانت و در عین حال انتقال فرهنگ به معنای عام خود طی قرون متتمادی در جامعه ایرانی اشاره کرد که متناسب با موقعیت‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی گوناگون به عنوان ابزاری کارآمد و ظرفی با گنجایش در خدمت پاسداری از فرهنگ جامعه قرار گرفته است (جمالی سوسفی، ۱۳۸۶: ۷۹). در اهمیت و کارکرد لایی در ایران، همین بس که بسیاری از لایی‌های کردی، بلوچی، آذری و لایی‌های دیگر نقاط ایران به‌سبب گویش محلی‌شان نگهدارنده زبان سرزمین مادری خود هستند و واژگان و اصطلاحاتی که در آن‌ها به کار رفته، قابل درنگ است.

مهمترین مضامین و عواطف لایی‌های ایرانی را می‌توان چنین خلاصه کرد: گلایه‌ها و دردها، شکایت از فراق و جدایی، نامالایمات روزگار و سختی معیشت و مهم‌تر از همه حدیث‌نفس مادران به عنوان سرایندگان لایی‌ها، شکایت از دوری همسر، گلایه از بی‌وفایی همسر، فقر و تنگدستی و غربی مادر، آرزوها و آمال مادران همچون سلامتی و تندرنستی فرزند، بزرگ‌شدن و ازدواج کردن، رسیدن به جاه و مقام، کسب ثروت، علم و دانش و نیز دعاکردن و تشییه فرزند به مصادیق زیبایی چون گل‌ها (قدسی، ۱۳۸۳: ۱۶۰).

اله نیز در تاجیکستان اهمیت ویژه‌ای دارد؛ هنگامی‌که مادران قصد خواباندن کودکانشان را در گهواره دارند، با جنباندن گهواره، فرزند نازنین خود را الله‌گویان می‌خوابانند. الله‌ها فایده بسیاری برای کودک دارند، گویی‌که تربیت از همان روزهای اول تولد و از گهواره شروع می‌شود. واژگان و مفاهیمی که در الله‌ها به کار می‌رود، بیشتر برای کودکان جنبه تربیتی دارد و این مفاهیم و واژه‌ها در سرودهای دیگر کمتر

دیده می‌شود. مادر با واژگان‌ها و آموزه‌های مضمونی آن‌ها، درس‌های اول زندگی را در گستره مردانگی، پاک‌سیرتی، راست‌گویی و دیگر خصلت‌های نیک بشری به کودک خود می‌دهد، سرودهایی که بیشتر حاکی از آرزوی مادران برای فرزندان و خاندانشان است. تاجیکان گهواره را بسیار مقدس می‌شمارند و بینقصانی کودک را در فرازونشیب زندگی به گهواره وابسته می‌دانند؛ چنان که مادران جوان برای اولین طفشناس گهواره‌ای پرنقش‌ونگار و گهواره‌پوشی محمول و شاهانه آرزو می‌کنند و -بسته به توان مالی- آن را فراهم می‌سازند. مردم تاجیکستان مانند دیگر ملت‌های مشرق‌زمین تاریخی مردانه دارند که در آن زن نقش فاعلی و فعل چندانی ندارد. براین اساس، اله‌ها آینه تمام‌نمای آرمان‌ها و آرزوهای زنان تاجیکی هستند که مشکلات و کیفیت زندگی‌شان را در آن بازیبینی کرده‌اند (شیرمحمداف، ۱۹۷۳: ۲۸).

۳-۲. لیچ و هنجارگریزی معنایی

جفری لیچ، زبان‌شناس انگلیسی، آشنایی‌زدایی را نتیجه توازن یا قاعده‌افزایی (افزودن قواعدی بر اصول و قوانین زبان معیار) و فراهنجاری (گریز از اصول و قوانین حاکم بر زبان معیار) می‌داند (بامدادی و مدرسی، ۱۳۸۸: ۳). منظور از توازن همان مقوله‌ای است که به کلام آهنگ و موسیقی می‌بخشد و حاصل وزن، قافیه، ردیف، تجانس آوایی و غیره است؛ اما فراهنجاری با استفاده از صور خیال، عدم دستورمندی، کاربرد واژه‌ها و ترکیب‌های تازه و روش‌های دیگر پدید می‌آید و سبب تمایز زبان شعر از زبان هنجار می‌شود. در فرایند برگسته‌سازی (آشنایی‌زدایی)، عناصری مورد توجه هستند که از یک‌سو عامل ایجاد اختلال در ارتباط نباشند و از سوی دیگر جنبه زیبایی‌شناختی و شگفتی‌آفرینی کلام را تقویت کنند (خلیلی جهان‌تیغ، ۱۳۸۰: ۲۵).

هنجارگریزی (فراهنجاری) گریز از قواعد حاکم بر زبان هنجار و عدم مطابقت و هماهنگی معانی با زبان خودکار است. البته هنجارگریزی یا فراهنجاری هرگونه گریز از قواعد زبان هنجار نیست؛ زیرا برخی از هنجارگریزی‌ها ساختار زیبایی ندارند و در گروه زیبایی‌شناسی ادبی قرار نمی‌گیرند (صفوی، ۱۳۷۳: ۴۲-۵۵). گریز از هنجارها اگر عالمانه، زیبا و هنجارمند باشد، گذشته از شکوفایی، بالندگی و استمرار حیات شعر، به

غنای زبان نیز کمک می‌کند (روحانی، ۱۳۸۸: ۶۷). هنجارگریزی انواع گوناگونی همچون آوایی، باستان‌گرایی، گویشی، معنایی، نوشتاری، واژگانی و ... دارد (صفوی، ۱۳۷۳: ۴۲-۵۵). پژوهش حاضر به هنجارگریزی معنایی می‌پردازد.

عده‌ای هنجارشکنی را خلاف فرماليست‌ها، در معنا می‌دانند. لیچ معتقد است آشنایی‌زدایی بیشتر در حوزه معنا اتفاق می‌افتد؛ اما مطابق نظر صورت‌گرایان، معنا و معنا‌اندیشی تنها دغدغه شاعر در سروden یک شعر بهشمار نمی‌آید، بلکه در نظام شعر، معنا نیز یکی از اجزائی است که در کل شعر درباره دیگر اجزای آن بررسی می‌شود. همنشینی واژه‌ها در هنجارگریزی معنایی بر اساس قواعد معنایی حاکم بر زبان هنجار نیست، بلکه تابع قواعد خاص خود است (روحانی، ۱۳۸۸: ۷۸). این نوع هنجارگریزی تخطی از معیارهای معنایی تعیین‌کننده هم‌آیی واژگان است؛ به عبارتی تخطی از مشخصه‌های معنایی حاکم بر کاربرد واژگان در زبان معیار است (پهلوان‌نژاد و ظاهری بیرگانی، ۱۳۸۸: ۱۲۰).

۴. هنجارگریزی معنایی در لالایی ایرانی و اله تاجیکی

این پژوهش مهم‌ترین گونه‌های هنجارگریزی معنایی را در لالایی ایرانی و اله تاجیکی بررسی می‌کند. به‌نظر می‌رسد انواع هنجارگریزی معنایی مانند جسم‌پنداری، سیال‌پنداری، حیوان‌پنداری، تجریدگرایی و گیاه‌پنداری در لالایی‌های ایرانی و اله‌های تاجیکی به‌دلیل رویکردهای فرهنگی مشترک، از عناصر یکسانی بهره گرفته‌اند؛ در حقیقت این پشتونه فرهنگی سبب شده که این سروده مادرانه در دو کشور گونه‌هایی مشترکی در ساختار زبانی و بن‌مایه‌های عاطفی داشته باشند.

۱-۴. تجریدگرایی

«تجريدگرایی» دادن مشخصه «+ مجرد» به واژه‌ای است که در کاربرد ارجاعی‌اش «- مجرد» یا به عبارتی «+ ملموس» است (سجودی، ۱۳۷۶: ۱۳۴). تجریدگرایی و تجسم‌گرایی در مقابل با هم و در بالاترین سطح طبقه‌بندی ساختار معنایی شعر قرار می‌گیرند. به‌نظر می‌رسد تجریدگرایی در قیاس با تجسم‌گرایی درصد بسیار اندکی از

هنچارگریزی معنایی در لالایی ایرانی و اله تاجیکی و... خلیل بیگزاده و همکار

هنچارگریزی‌های معنایی را دارد. مخاطب مادر در لالایی، کودک دلیندش است. نسبت‌دادن مفاهیم مجرد به فرزند، سبب ایجاد برجستگی در لالایی می‌شود و هنچارگریزی معنایی را به وجود می‌آورد؛ به عبارتی در تحریدگرایی، مادران ناخواسته با تخطی از مشخصه‌های معنایی حاکم بر کاربرد واژگان در زبان معیار و دادن مشخصه معنایی «+ مجرد» به واژه‌ای که در نظام معنایی زبان، در نقش ارجاعی دارای مشخصه معنایی «+ ملموس» است، هنچارگریزی در لالایی می‌آفرینند.

للا للا گل باغم تو هستی مرهم داغم

(نجف‌زاده بارفروش، ۱۳۷۵:۵۶)

کودک که دارای مشخصه «+ ملموس» است، به مرهم داغ تشبیه شده که دارای مفهوم معنایی «+ مجرد» است و نشان‌دهنده آرزوی مادر برای آن است که کودکش همدم و مونس او و مرهم دردهایش گردد. همچنین مادر در این لالایی فرزند دلیند خود را از نظر زیبایی، طراوت و شادابی به گل باغم تشبیه کرده و او را چون گل باغم پنداشته که نوعی هنچارگریزی معنایی (گیاه‌پنداری) است.

للا للا، للا للا، لالایی عزیز جان شیرینم بخوابی

(عمرانی، ۱۳۸۱:۱۳۴)

مادر فرزندش (+ ملموس) را با بهره‌گیری از استعاره به جان شیرین که مجرد و «- ملموس» است، مانند کرده است. عشق و محبت مادر به فرزندش تا حدی است که او را جان شیرین خود می‌داند.

للا للا حیاتم ده از اون لب‌ها نباتم ده

(نجف‌زاده بارفروش، ۱۳۷۵:۵۸)

مراد مادر از نبات، بوسه از لب‌های فرزند است که مشخصه معنایی آن «+ ملموس» است و شیرینی حاصل از آن در حقیقت نوعی تحریدگرایی است که مادر فرزندش را نوازش می‌کند و به نوعی از وجود او حیاتی دوباره می‌گیرد.

بچه‌جان، الهیا نور چشمان، الهیا

(شیرمحمداف، ۱۹۷۳:۱۱)

در این اله فرزند با بهره‌گیری از استعاره به نور چشمان که مجرد است، مانند شده است.

اله می‌گوییم، الهیا

(شیرمحمدیان و عابدزاده، ۸: ۱۹۹۳)

مرهم جانم، الهیا

آرام جانم، الهیا

(همان، ۱۲)

ملهم جانم، الهیا

آرام جانم، الهیا

در این الهای تاجیکی نیز آرام جان و ملهم (مرهم) جان مجرد و «- ملموس» است که مادر کودکش را به آن مانند کرده است و از نمونه‌های بارز تجربیدگرایی شمرده می‌شود. نکته قابل توجه در نمونه‌های ذکر شده آن است که در لالایی ایرانی مادر به‌واسطه مصیبی که بر او عارض شده، کودکش را مرهم داغ خود خطاب می‌کند؛ اما در اله تاجیکی مادر کودکش را آرام جان و مرهم جان خود دانسته است که شاید دلیل آن وضعیت روحی و روانی مادران در موقعیت‌های مختلف زندگی باشد.

۴-۲. تجسم‌گرایی

تجسم‌گرایی عکس تجربیدگرایی است و براساس الگوی لیچ به زیربخش‌های جاندارپنداری، سیالپنداری و جسمپنداری تقسیم می‌شود. تعریف جسمپنداری از قرارگرفتن در مقابل جاندارپنداری و سیالپنداری روشن می‌شود. جسمپنداری از آن جهت جدا می‌شود که در این نوع هنجارگریزی معنایی فقط خصوصیت «+ جسم» مطرح است و هیچ نشانه‌ای از «+ جاندار» و یا «+ سیال» بودن آن مطرح نیست.

۱-۲-۴. جاندارپنداری

پذیرش مشخصه «+ جاندار» برای آنچه «- جاندار» است، جاندارپنداری نامیده می‌شود، با این فرض که جاندار نسبت به گیاه و حیوان در این سطح از طبقه‌بندی انسان شمرده می‌شود، شمول معنایی دارد و بدیهی است که جاندارپنداری به دو مقوله گیاهپنداری و حیوانپذیری تقسیم می‌شود (سجودی، ۱۳۷۶: ۱۳۴).

الف) گیاهپنداری: مقصود از گیاهپنداری آن است که خصیصه «+ گیاه» که طبعتاً «+ جاندار» نیز هست، به «- گیاه» داده شود و آن واژه در هم‌آیی با واژگان دیگر جایگاه واژه‌ای با مشخصه معنایی «+ گیاه» را بگیرد (سجودی، ۱۳۷۶: ۱۳۵). دادن ویژگی‌های گیاهان به کودک، علاوه‌بر اینکه نشانه روح لطیف مادر است، گویای مهر و عشق وی

هنجرگریزی معنایی در لالایی ایرانی و الله تاجیکی و... خلیل بیگزاده و همکار

به فرزند و انس با زیبایی‌های طبیعت است که موجب بر جستگی و هنجرگریزی در لالایی شده است. بر این اساس، برخی مثال‌های تحلیلی دقیق از انگیزه و رویکرد سرایندگان لالایی‌ها و الله‌ها به دست خواهند داد:

همین که گل شدی از دیگرونسی تو که تاغنچه‌ای بویی نداری
(شاملو، ۱۳۷۸: ۷۷۳)

بوداشتن غنچه گل و گل بودن، مشخصه معنایی گیاه هستند که مادر چون کودکش را دوست دارد او را در این لالایی به غنچه و گل تشبیه کرده است. درون‌مایه لالایی تاحدودی گلایه‌آمیز است؛ زیرا فرزندان اگرچه برای مادرشان چون غنچه و گل عزیز هستند، اما در کودکی و نوجوانی کمکی از آن‌ها ساخته نیست و همین که بزرگ شدن، شریک زندگی دیگری می‌شوند.

هم‌چنین نمونه‌های دیگری نیز در لالایی وجود دارد که برای تبیین بسامد رابطه میان کودک و گل ذکر می‌شود:

لا لا لا تو بودی سرنوشتمن لا لا لا گل باع بهشتمن
(نجف‌زاده بارفروش، ۱۳۷۵: ۵۹)

گل باع از مشخصه‌های معنایی «+گیاه» و استعاره از فرزند است. مادر کودکش را در زیبایی همچون گل دیده است.

به آب زیر پل مانی لا لا لا به گل مانی
به خرم‌من‌های گل مانی سحرگاهان که ورخیزی
(خزایی، ۱۳۸۴: ۸۶)

در این لالایی‌ها نیز مادر در یک هنجرگریزی معنایی فرزندش را گل و خرمن گل-
که ویژگی گیاه است - دانسته است که رابطه میان آن‌ها همانندی است.

بخواب ای گل، بخواب ای خرمن سنبل
(نجف‌زاده بارفروش، ۱۳۷۵: ۵۸)

گل و خرمن سنبل از خصوصیات گیاه هستند که مادر کودکش را براساس رابطه این‌همانی گل و خرمن سنبل دانسته است.

دل مادر پر درد

(خزاعی، ۸۸:۱۳۸۴)

پرپرشدن در زبان هنجار مشخصه گیاه است؛ زیرا گل را پرپر می‌کنند، اما در این لایی مادر برای کودکش در رویکردی کنایی اظهار تأسف و دردمندی می‌کند و از دوری و فراق فرزندش ناراحت است.

جان پسر، جانان پسر

(شیرمحمدیان و عابدزاده، ۱۴:۱۹۹۳)

گل غنچه و بوستان از مشخصه‌های «+ گیاه» هستند که در این الله تاجیکی مادر آن را به فرزند پرسش که (–گیاه) است، نسبت داده و سبب برجستگی زبان شده است. منظور مادر علاوه بر اینکه فرزندش را چون گل غنچه و بوستان می‌داند، تأییدی بر داشتن فرزند پسر است که به این سبب ابراز خوشحالی کرده است.

باغ و بوستان، الهیا، الله

(همان، ۹)

باغ و بوستان و گل و ریحان در این الله از مشخصات معنایی گیاه هستند که مادر فرزندش را براساس رابطه این‌همانی به آن‌ها مانند کرده است تا حس دوست‌داشتن و نیز زیبایی او را افزایش دهد و یا بهتر نشان دهد.

نگین دست من اندر یمن نیست، الهیا

(همان، ۱۱)

در این الله واژه گل مشخصه معنایی «+ گیاه» است که مادر آن را در رویکردی تشییه‌ی (تشییه تفضیل) به فرزندش نسبت داده است. مادر نگین انگشتی (فرزنده) خود را برتر از نگین‌های یمنی می‌داند که مثل و مانندی ندارد. همچنین این استعاره خواص سنگ‌ها و نگین انگشتی را که در باورهای عامه سبب نابودی غم و از بین رفتن تنگدستی می‌گردند، به ذهن متبار می‌کند.

باغ و چمنم تویی تو، الهیا

(همان، ۱۰)

باغ و چمن از خصوصیات گیاه است که سرسبزی و طراوات دارد و مادر کودکش را بدان تشییه کرده است.

یک گل حسرت نچیدم، الله یا
ای بره جانم، الله یا
(شیرمحمداف، ۱۹۷۳: ۴۵)

گل و چیدن از مشخصه‌های گیاه است که مادر تاجیکی آن را در این الله برای ابراز تأسف در نبود شادی و خوشبختی زندگی اش به کار برده است. بنابر آنچه گفته شد، لالایی‌های ایرانی و الله‌های تاجیکی در رویکردی به تبیین مهربانی مادران از یکسو و زیبایی کودکان برای آن‌ها از سوی دیگر پرداخته‌اند و از انواع گل‌ها و گیاهان در قالب هنجرگریزی معنایی (تشییه‌ی، استعاری، کنایی و مجازی) بهره برده‌اند. گستره لالایی‌ها و الله‌های تحلیل شده در این بخش از مقاله نمودی از طبیعت بکر و بهویژه گل‌های است که این رویکرد نشانه تنوع زیست محیطی در مناطق مختلف ایران و تاجیکستان و نیز وجود انواع گونه‌های گیاهی در این دو سرزمین است.

ب) حیوان‌پنداری: هم‌آیی واژه‌هایی که مشخصه‌های معنایی «+ جاندار» و «- گیاه» دارند، با مشخصه «+ حیوان» در حیوان‌پنداری نشان داده می‌شوند. پس هرگاه واژه‌ای با مشخصه «- حیوان» در جایگاه واژه‌ای دیگر بنشیند که براساس قواعد هم‌آیی واژگان در نقش ارجاعی باید مشخصه «+ حیوان» داشته باشد، می‌گوییم که «حیوان‌پنداری» روی داده است (سجودی، ۱۳۷۶: ۱۳۶) که بر این اساس با تخطی از قواعد هم‌آیی واژگان زبان برجسته شده است و چون «حیوان» نسبت به «انسان» و «جانور» شامل معنایی دارد. بدیهی است که این مقوله می‌تواند به دو زیرگروه «انسان‌پنداری» و «جانورپنداری» تقسیم شود؛ اما در بسیاری موارد مؤلفه‌های «حیوان‌پنداری» بین «انسان» و «جانور» مشترک است که تفکیک‌پذیر نیستند. آنچه در ادامه می‌آید نمونه‌هایی از «حیوان‌پنداری» به طور عام است:

مکن گریه ز گهواره
فلک از گریه‌هات ناله
(خزاعی، ۱۳۸۴: ۱۲۴)

فلک و روزگار به انسانی مانند شده که از گریه‌های کودک می‌نالد. منظور سراینده از این نمونه که تشخیص یا انسان‌پنداری خوانده می‌شود و رویکردی فراهنجری دارد، تبیین تلاش مادر برای آرام‌کردن کودک است که به هر دلیلی در گهواره گریه می‌کند.

همون بهتر که چشمات وایمنه
که ماه غصه‌اش نشه تنها بیداره
(شکورزاده، ۱۳۴۶: ۴۶)

ماه به انسانی تنها و بیدار مانند شده که تنها بیداری غمگینش کرده و مادر کودکش را ماهی دانسته که در زیبایی و رخشندگی با ماه آسمان برابری می‌کند. او از کودکش می‌خواهد که بیدار بماند و همنشین تنها بی ماه شود که مقصدش بیشتر وادارکردن کودک به بیداری است.

للا للا نخواب دنیا خسیسه
واسه کم آدمی خوب می‌نویسه
(همان، ۴۶۰)

«خسیس‌بودن» و «نوشتن» دو مشخصه معنایی «+ انسان» است که در این لالایی به دنیا نسبت داده شده است. مادر ایرانی در این لالایی با گله و شکایت از خسیسی دنیا، گویی از سرنوشت خود ناراضی است و از کودکش می‌خواهد که بیدار بماند؛ زیرا بر این باور است که اگر فرزندش بیدار بماند، دنیا سرنوشت خوبی برایش رقم خواهد زد. هم‌چنین درخواست مادر از کودک برای نخوابیدن، خواب غفلت را هم به ذهن متبار می‌کند که قصد تربیتی مادر از این نوع هنجارگریزی معنایی نیز قبل درک است.

للا للا بهار اومد
بهار از لاله‌زار اومد
(نجف‌زاده بارفروش، ۱۳۷۵: ۲۷)

بهار در این لالایی هیبت انسانی را دارد که از لاله‌زار می‌آید و درحقیقت بهار مشخصه انسانی را به‌واسطه فعل (آمدن) یافته است و منظور مادر نویددادن به فرزند برای رسیدن روزگار گشايش پس از سختی است.

بسوریم پای مازاده
که مازاده خداداده
(هدایت، ۱۳۷۹: ۳۴۴)

زاییدن مشخصه معنایی جانداران است و چون منظور مادر از مازاده کودک اوست، بنابراین، مشخصه معنایی «+ جاندار» به «- جاندار» داده شده است که رویکردی به بیان زیبایی کودک دارد.

گنج شهارم تو باشی
بخت بیدارم تو باشی
(شیرمحمداف، ۱۹۷۳: ۳۸)

هنجرگریزی معنایی در لالایی ایرانی و الله تاجیکی و... خلیل بیگزاده و همکار

بخت در این الله تاجیکی مشخصه «+ انسان» را به واسطه بیداری کسب کرده که نمونه‌ای از انسان‌پنداری است و مادر آرزومند است که فرزندش در آینده مایه نیکبختی او باشد. همچنین آرزوی گنج شاهانه برای کودک، نشانه فقر و تنگدستی خانواده و امیدواری مادر است که کودکش در بزرگ‌سالی ثروتمند و خوب‌بخت شود.

تنهایی رواند آنها شیرین زبانند
(همان، ۴۱)

شیرین‌زبانی مشخصه انسانی است که مادر آن را در این الله تاجیکی به جوی‌های روان نسبت داده است که این رویکرد انسان‌پنداری را در ذهن کودک ترسیم می‌کند تا ذهن او را آمده پذیرش طبیعت و انس با خروش جویباران گرداند که نمادی از طبیعت‌گرایی روان مادر است.

لای لای، سور چشمان خوابیده است عالم

(همان، ۴۶)

عالی در این الله که مفهومی غیرجاندار دارد با رویکرد انسان‌پنداری هیئت انسانی یافته است که اصل واژه عالم از منظر بیانی مجاز است؛ اما در منطق هنجرگریزی معنایی لیچ نوعی از حیوان‌پنداری است که برای قلت بیان در این الله آمده است. نمونه‌های دیگری از «جانورپنداری» در ادامه می‌آید تا فراوانی جانورپنداری در لالایی ایرانی و الله تاجیکی قیاس شود و بسامد این گونه هنجرگریزی معنایی بیشتر و بهتر نشان داده شود:

لا لا لا عزیز کبک مستم میون کبک‌ها دل بر تو بستم
(هدایت، ۱۳۷۹: ۳۲۳)

مادر کودکش را در این لالایی بر اساس هنجرگریزی معنایی و رابطه این‌همانی کبک زیبایی دانسته که مایه دلخوشی مادر شده است.

الله می گوییم، الله براهیک من، الله براهیا
(شیرمحمدیان و عابدزاده، ۱۹۹۳: ۹)

مشک و عنبر، الله براهیا آهوبرم، الله براهیا
(همان، ۱۰)

مادر در این الله‌ها نیز فرزندش را به بره و آهوبره مانند کرده است که از منظر هنجارگریزی معنایی لیچ رویکردی این‌همانی دارد. آهوبره حیوانی طریف و شیرین حرکات با چشمانی زیباست که در زیبایی مثل است؛ اگرچه رابطه مشک و آهو نیز دور از ذهن مادر نبوده است. آوردن مشک و عنبر در این الله نشانه خوشبویی بدن کوک شیرخوار است که مادر او را مانند مشک و عنبر دانسته و همچون بره‌آهو تصور کرده است تا حس دوست‌داشتن خود را نسبت به کوک و نیز زیبایی او را افزایش دهد و بهتر به تصویر بکشد.

باغ و بوستانم، الهیا، الله

(همان، ۹۱)

در باغ منزلم باشی، الله يا

(همان، ۱۹)

کوک در این الله‌ها بر اساس هنجارگریزی معنایی و رویکرد استعاری (این‌همانی) بلبل خوش‌صدایی است که آوازش مادر را به وجود و شادی فرامی‌خواند، کوکی که برای مادرش باغ و بوستان و خانه‌باغی زیباست و مایه آرامش اوست. آنچه از رویکردهای هدف‌مند سرایندگان لالایی‌ها و الله‌ها از زبان مادران در رویکرد حیوان‌پنداری دریافت می‌شود، نشان می‌دهد که کارکرد واژگان و ترکیب‌های «+ حیوان» نوعی از هنجارگریزی معنایی است که در پی تبیین مفاهیمی مانند مهربانی، زیبایی، آرمان‌گرایی، امید به آینده، مبارزه با رنج و حرمان و نیز طبیعت‌گرایی است؛ مفاهیمی که در لباس ایجاز نمودی عینی یافته‌اند. البته محیط و اقلیم زندگی مادران کارکردی ویژه داشته و باعث شده است مادر برای توصیف ویژگی‌های کوکش از حیواناتی که در محیط زندگی‌اش تجربه کرده است، بیشتر بهره برگیرد.

۴-۲-۴. سیال‌پنداری

اگر ویژگی «+ سیال» به واژه‌های با مشخصه معنایی «- سیال» داده شود، سیال‌پنداری نامیده می‌شود. دستاورد این پژوهش نشان می‌دهد، تنها یک نمونه از سیال‌پنداری در لالایی ایرانی وجود دارد و در الله تاجیکی مصداقی برای آن مشاهده نشده است.

هنجارگریزی معنایی در لالایی ایرانی و الله تاجیکی و... خلیل بیگزاده و همکار

شمال باع ملا، منزل مُو
بکن للا، بکن جون دل مُو
که عمر آدمی آب روونه
شمال باع مُلا نخلسونه

(احمدپناهی سمنانی، ۱۳۸۳:۱۸۴)

در این لالایی مادر روانبودن را که مشخصه معنایی سیال است، برای عمر در نظر گرفته است. همچنین نکته پنهان در این لالایی آن است که مادر به طور غیرمستقیم به کودک هشدار می‌دهد که عمر به شتاب آب روان می‌گذرد.

۴-۲-۳. جسم‌پنداری

هرگاه واژه‌ای با مشخصه «- جسم» در جایگاهی نشست که از نظر محدودیت‌های هم‌آیی واژگان باید با واژه‌ای دارای مشخصه «+ جسم» پر شود، «جسم‌پنداری» نامیده می‌شود (سجودی، ۱۳۷۶:۱۳۶). بررسی جامعه آماری این پژوهش بیانگر آن است که در سرودهای مادران ایرانی و تاجیکی، جسم‌پنداری نسبت به دیگر موارد هنجارگریزی معنایی مصدق کمتری داشته است و شاید دلیل آن سادگی و بی‌پیرایگی بافت کلامی مادران است:

للا للا عزیز ترمه‌پوشم
کجا بردى کلید عقل و هوشم
(کوهی کرمانی، ۱۳۱۳:۲۲۱)

عقل و هوش واژه‌ایی هستند که مشخصه معنایی آن‌ها «- جسم» است؛ اما در این لالایی چون با واژه کلید که مشخصه معنایی آن «+ جسم» است، آمده‌اند، جسم‌پنداری محقق و سبب بر جستگی زبان شده است. مادر ادعا می‌کند که فرزندش همه هوش و حواس او را به خود جلب کرده است و به دیگران توجهی ندارد.

الهیا، اللهیا، باباجانم، اللهیا
الهیا، اللهیا، بند جانم، اللهیا
(شیرمحمدیان و عابدزاده، ۱۹۹۳:۹)

جان مشخصه معنایی «- جسم» را دارد؛ اما در این الله با واژه بند که مشخصه معنایی «+ جسم» را دارد، آمده و جسم‌پنداری رخ داده است. در حقیقت عشق مادر به فرزندش تاحدی است که زندگی و عمرش را وابسته وی می‌داند.

فراوانی داده‌های بررسی شده در قالب ۳ جدول پیش‌رو ارائه می‌شود.

جدول ۱: فراوانی انواع هنجارگریزی معنایی در لالایی‌های ایرانی

ردیف	انواع هنجارگریزی معنایی	میزان فراوانی	درصد فراوانی
۱	تجربیدگرایی	۱۵	۸.۹
۲	گیاهپنداری	۱۳۰	۷۷.۴
۳	حیوانپنداری	۱۸	۱۰.۷
۴	سیالپنداری	۱	۰.۶
۵	جسمپنداری	۱	۰.۶
۶	جانورپنداری	۳	۱.۸
۷	جمع	۱۶۸	۱۰۰

جدول ۲: فراوانی انواع هنجارگریزی معنایی در اله‌های تاجیکی

ردیف	انواع هنجارگریزی معنایی	میزان فراوانی	درصد فراوانی
۱	تجربیدگرایی	۳۲	۲۹.۹
۲	گیاهپنداری	۵۳	۴۹.۵
۳	حیوانپنداری	۵	۴.۷
۴	سیالپنداری	---	---
۵	جسمپنداری	۱	۰.۹۵
۶	جانورپنداری	۱۶	۱۴.۹۵
۷	جمع	۱۰۷	۱۰۰

جدول ۳: تطبیق فراوانی انواع هنجارگریزی در لالایی‌های ایرانی و اله‌های تاجیکی

ردیف	انواع هنجارگریزی معنایی	میزان فراوانی	در لالایی‌های ایرانی	درصد فراوانی	ردیف	انواع هنجارگریزی معنایی	میزان فراوانی	در لالایی‌های ایرانی	درصد فراوانی
۱	تجربیدگرایی	۱۵	۸.۹	۲۹.۹	۱	تجربیدگرایی	۳۲	۲۹.۹	۲۹.۹
۲	گیاهپنداری	۱۳۰	۷۷.۴	۷۷.۴	۲	گیاهپنداری	۵۳	۴۹.۵	۴۹.۵
۳	حیوانپنداری	۱۸	۱۰.۷	۱۰.۷	۳	حیوانپنداری	۵	۴.۷	۴.۷
۴	سیالپنداری	۱	۰.۶	۰.۶	۴	سیالپنداری	---	---	---
۵	جسمپنداری	۱	۰.۶	۰.۶	۵	جسمپنداری	۱	۰.۹۵	۰.۹۵
۶	جانورپنداری	۳	۱.۸	۱.۸	۶	جانورپنداری	۱۶	۱۴.۹۵	۱۴.۹۵
۷	جمع	۱۶۸	۱۰۰	۱۰۰					

۵. نتیجه‌گیری

لالایی‌های ایرانی و اله‌های تاجیکی برخاسته از فرهنگ و ادب عامه هستند که نه تنها زیبایی شکفتی آفرینی در ساختار زبانی دو کشور دارند، بلکه سبب غنای فرهنگ و ادب عامه ایران و تاجیکستان شده‌اند و گونه‌هایی از هنجرگریزی معنایی را به وجود آورده‌اند. تحلیل داده‌ها و تبیین فراوانی انواع هنجرگریزی معنایی در لالایی‌های ایرانی و اله‌های تاجیکی نشان می‌دهد که وجود هنجرگریزی معنایی در لالایی‌ها و اله‌ها، سبب زیبایی و برجستگی آن‌ها شده است. استفاده از آرایه‌های تجسم‌گرایی و جاندارپنداری نشانه گرایش لالایی‌های ایرانی و اله‌های تاجیکی به عینی کردن مفاهیم و پدیده‌های ذهنی است. آبخشخور اندیشه و عناصر سازنده آن در لالایی‌های دو کشور مبتنی بر طبیعت‌گرایی است که جلوه‌های گوناگون زندگی و فراز و فرودهای آن را با تکیه بر بیانی ایجاز‌گونه از ذهن به عین آورده است. در لالایی‌ها و اله‌ها مفاهیم انسانی و تربیتی بهتر و بیشتر تبیین می‌شود و دغدغه‌های گوناگون و عاطفه‌های رنگارنگی از غم‌ها، دردها، امید و نامیدی، شادی و غم، عشق و فراق، و دیگر عواطف انسانی و رؤیاهای شیرین مادرانه از ورای هنجرگریزی معنایی آشکار می‌گردد.

اگرچه هم‌آیی واژه‌ها براساس قواعد معنایی حاکم بر زبان هنجر، تابع محدودیت‌های خاصی است؛ اما در لالایی‌های ایرانی و اله‌های تاجیکی تحلیل شده در این پژوهش نشان داده شد که سرایندگان با گریز از مشخصه‌های معنایی حاکم بر کاربرد واژگان در زبان معیار، ناخواسته از هنجرگریزی معنایی بهره برده‌اند و در رویکردهای گوناگون آن (تجزید‌گرایی، جسم‌پنداری، گیاه‌پنداری، حیوان‌پنداری و سیال‌پنداری) سروده‌های خود را برجسته کرده‌اند. بررسی‌ها نشان می‌دهد که هنجرگریزی معنایی و گونه‌های آن در لالایی ایرانی پیش‌روتر از اله تاجیکی است، چنان‌که گونه‌های هنجرگریزی معنایی در لالایی‌های ایرانی با ۱۶۸ مورد بسامد بیشتری داشته است، اما این شمارگان در اله‌های تاجیکی ۱۰۷ مورد است. بر این اساس از مجموع ۱۶۸ مورد انواع هنجرگریزی معنایی در لالایی‌های ایرانی، گیاه‌پنداری با ۷۸ درصد (۱۳۰ مورد) بیشترین فراوانی و از مجموع ۱۰۷ مورد انواع هنجرگریزی معنایی

در الاهای تاجیکی، گیاپنداری ۴۹ درصد (۵۳ مورد) را داشته است که تحلیل و فراوانی عناصر داده‌ها، طبیعت‌گرایی را در لالایی ایرانی و اله تاجیکی تأیید می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

1. Ширмуњаммадиён and Обидзода
2. Соколов
3. Ширмуњаммадов

منابع

- احمدپناهی سمنانی، محمد (۱۳۸۳). *ترانه و ترانه‌سرایی در ایران*. چ ۲. تهران: سروش.
- بامدادی، محمد و فاطمه مدرسی (۱۳۸۸)، «نگاهی به فراهنگ‌سازی دستوری در اشعار م. سرشک». *پژوهشنامه زبان و ادب فارسی*. س. ۳. ش. ۲. صص ۱-۲۲.
- پهلوان‌نژاد، محمدرضا و نسرین ظاهری بیرگانی (۱۳۸۸). «بررسی هنجارگریزی در شعر شفیعی کدکنی بر مبنای الگوی لیچ». *مجله پژوهش علوم انسانی*. س. ۱۰. ش. ۲۵. صص ۱۱۳-۱۲۸.
- جلالی پندری، یدالله و صدیقه پاک‌ضمیر (۱۳۹۰). «ساختار روایت در لالایی‌ها». *ادبیات کودک*. س. ۲. ش. ۲. صص ۱-۲۰.
- جمالی سوسفی، ابراهیم (۱۳۸۶). «نگاهی به لالایی‌های کرمان». *فرهنگ مردم*. ش. ۹. صص ۶۹-۸۱.
- حسن‌لی، کاووس (۱۳۸۲). «لالایی‌های مخلعین نگاهی به خاستگاه و مضامین لالایی‌های ایرانی». *زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان*. س. ۱. ش. ۱. صص ۶۱-۸۰.
- خزایی، حمیدرضا (۱۳۸۴). *لالایی‌ها*. چ ۱. مشهد: ماه‌جان.
- خلف تبریزی، محمدحسین (۱۳۶۲). *برهان قاطع*. به کوشش محمد معین. چ ۱. تهران: امیرکبیر.
- خلیلی جهان‌تیغ، مریم (۱۳۸۰). *سبب باع جان*. چ ۱. تهران: سخن.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۶۴). *لغت‌نامه*. چ ۴۲. تهران: دانشگاه تهران.
- ساکالوف، یوری (۱۹۳۱). «سرودهای اله». *داننه المعرف ادبیات*. مسکو. صص ۷۵-۸۶.
- سبزعلیان، مرضیه (۱۳۷۹). «مقاله لالایی، آهنگ مادرانه». *تهران امروز*. ش. ۱۱۸۷. صص ۱۱۵-۱۱۸.

- سجودی، فرزان (۱۳۷۶). *سبک‌شناسی شعر سپهری (رویکردی زبان‌شناسی)*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
- سرامی، قدمعلی (۱۳۶۸). «جستاری درباره لالایی‌ها». پویش. س. ۱. ش. ۱. صص ۱-۲.
- شاملو، احمد (۱۳۷۸). کتاب کوچه. دفتر اول. حرف ب. چ. ۴. تهران: مازیار.
- شکورزاده، ابراهیم (۱۳۴۶). *عقاید و رسوم مردم خراسان*. چ. ۲. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- شکوری، محمدجان (۱۳۸۵). *فرهنگ فارسی- تاجیکی*. چ. ۲. چ. ۱. تهران: فرهنگ معاصر.
- شیرمحمداف، بهرام (۱۹۷۳). *نظم خلقی بچگانه تاجیک*. چ. ۱. دوشنیه: معارف.
- شیرمحمدیان، بهرام و دادگان عابدزاده (۱۹۹۳). *الله جانم الله یا*. چ. ۱. دوشنیه: معارف.
- صفوی، کوروش (۱۳۷۳). از زبان‌شناسی به ادبیات. چ. ۱ (نظم). چ. ۱. تهران: چشم.
- طاهرنژاد، زهرا (۱۳۸۳). *ابزارهای شعر آفرینی در شعر کودک*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز.
- عمرانی، سیدابراهیم (۱۳۸۱). *برداشتی از لالایی‌های ایران به همراه مجموعه‌ای از لالایی‌های کرمان، خراسان، فارس، مازندران و آذربایجان*. چ. ۱. تهران: پیوند نو.
- کوهی کرمانی، حسین (۱۳۱۳). *هفتصد ترانه از ترانه‌های روستایی ایران*. چ. ۱. تهران: بی‌نا.
- محمدی، محمدهادی و زهره قایینی (۱۳۸۳). *تاریخ ادبیات کودکان ایران*. چ. ۶. چ. ۲. تهران: چیستا.
- مقدسی، صادق (۱۳۸۳) «کهن‌ترین زمزمه سحرانگیز مادر». *فرهنگ مردم ایران و جهان*. ش. ۲. صص ۱۵۷-۱۶۴.
- نجف‌زاده بارفروش، محمدباقر (۱۳۷۵). *لالایی‌های ایرانی*. چ. ۱. تهران: روجا.
- هدایت، صادق (۱۳۷۹). *فرهنگ عامیانه مردم ایران*. به کوشش جهانگیر هدایت. چ. ۳. تهران: چشم.
- یغمایی، پیرایه (۱۳۸۴). «*لالایی‌ها*». *کودک*. ش. ۴. صص ۳۴-۴۰.
- Соколов, Юрий, (1931). мақолаи сурудъои алла энциклопедияи адабиёт. Москов.
- Ширмуњаммадов, Бањром (1973). назми халќии бачагонаи тольик. Душанбе.
- Ширмуњаммадиён, Бањром ва Обидзода, Додольон (1993). алла лъонам аллаё, Душанбе.