**مطالعه عناصر فرهنگی- هویتی در عزاداران بیل اثر غلامحسین ساعدی**

**مهرنوش کی فرخی**

**استادیار گروه زبان و ادبیات فرانسه، بخش زبانهای خارجی و زبانشناسی دانشگاه شیراز**

[M.keyfarokhi@gmail.com](mailto:M.keyfarokhi@gmail.com)

**چکیده**

فرهنگ عامیانه موضوعی بسیار گسترده است که به دلیل نمود فراگیرش در ادبیات، می­توان آن را در تمام انواع آثار ادبی جستجوکرد. در واقع این نوع فرهنگ و ادبیات مربوط به آن نه تنها در جوامع روستایی که در جوامع شهری نیز مشاهده می­شود. لیکن در محیط کوچک روستا که از پیشرفتهای علمی بازمانده است، اعتقاد به خرافات و برخی آداب و رسوم خاص به صورت برجسته­تری ظاهر می­شود. آثار غلامحسین ساعدی، یکی از مشهورترین و فعال­ترین نویسندگان ایرانی، که زمانی طولانی را وقف مطالعه گویش ها، فولکلور و زندگی روستایی کرده و اکثر داستانهایش در روستا واقع شده و "در زبان و طرح او نیز عناصر فولکلوریک چشمگیری دیده می­شود"، از این دیدگاه قابل بررسی است. این پژوهش سعی بر آن دارد که با استفاده از روش توصیفی- تحلیلی به مطالعه عناصر فرهنگ عامیانه در مجموعه داستان *عزاداران بیل* که به شناخت هویت جامعه روستایی- ایرانی می­انجامد، بپردازد. به بیان دقیق­تر، آداب و رسوم بکار گرفته شده در این داستان­ها، اعتقادات و نیز خرافه­ها، ادبیات محاوره ای، دانش شخصیت­ها در رویارویی با شرایط مختلف، زیارتگاه­ها و در یک کلام سبک زندگی روستاییان که گویای فرهنگ عامیانه و نیز هویت آنها می­باشد، در این مقاله مورد تحلیل و بررسی قرار خواهد گرفت.

**واژگان کلیدی :** فرهنگ عامیانه، هویت ایرانی، زندگی روستایی، ساعدی، عزاداران بیل

**مقدمه**

"فرهنگ یا تمدن، مجموعه پیچیده ای است که دربرگیرنده دانستنی­ها، اعتقادات، هنرها، اخلاقیات، قوانین، عادات و هرگونه توانایی دیگری است که بوسیله انسان به عنوان عضو جامعه کسب شده است. وضع فرهنگ، میان جوامع گوناگون بشری تا جایی که در اصول کلی قابل تحقیق باشد موضوعی است مناسب برای بررسی قوانین اندیشه و کنش انسانی." (بیهقی، 1367) جوامع مختلف با توجه به فرهنگ موجود در جامعه خود زندگی می­کنند و رفتار آنان برگرفته از نوع فرهنگ و سنت­های پذیرفته شده در جامعه است.

فرهنگ عامیانه موضوعی بسیار گسترده است که در تمام انواع آثار ادبی نمود دارد. این نوع فرهنگ نه تنها در جوامع شهری که در جوامع روستایی نیز وجود دارد و قابل بررسی است. در واقع، اعتقادات و آداب و رسوم مختلف به شکلهای متنوع در شهر و روستا وجود دارد. با این حال، در جوامع روستایی، اعتقاد به خرافات و بعضی رسوم خاص به شکل برجسته تری نمایان می­شود. به اعتقاد احمدپناهی " هنگامی که از فرهنگ عوام و فولکلور سخن به میان می­آید، عادتا ذهن متوجه جوامع روستایی می­شود و فولکلور زاییده و مختص آن جامعه پنداشته می­شود. حقیقت این است که فولکلور منحصر و محدود به جوامع روستایی نیست و در شهرها نیز وجوه گوناگون فولکلور آفریده می­شود و به حیات خود ادامه می­دهد." (احمدپناهی، 1376) در واقع، آداب و رسوم مختلف، اعتقادات مذهبی و خرافات، توصیف خانه­ها، ادبیات محاوره ای، ابزار و وسایل مورد استفاده، دانش رویارویی با بیماری­ها و متوسل شدن به عقاید دینی و بسیاری نکات دیگر در زمره­ی فرهنگ عامیانه قرار می­گیرند و جزیی از آن محسوب می­شوند.

"ساعدی یکی از برجسته ترین نثرنویسان امروزی است. او اکثر ایام خود را وقف مطالعه­ی گویشها، فولکلور و حیات روستایی کرده و بیشتر صحنه­های داستان­هایش در مورد حیات روستایی است و در زبان و طرح او نیز عنصر فولکلوریک چشمگیری دیده میشود". (آژند، 1363) به گفته میرعابدینی "دنیای داستانهای ساعدی دنیای غم انگیز نداری، خرافات، جنون وحشت و مرگ است. بیشتر داستانهای ساعدی مایه­ی اقلیمی دارند. عزاداران بیل، توپ و ترس و لرز از سفرها و پژوهشهای او در اقصی نقاط ایران مایه می­گیرند." (میرعابدینی، 1377) شخصیت­های داستان­هایش همان "شیفتگان سایه­ها، وراج­های دیوانه­سان، روستاییان جن­زده و روشنفکران تلخ موهوم پرستند که همواره درآثارش سرگردانند." (سپانلو، 1378) در واقع، ساعدی در آثارش به نمایش اضطرابها، اختلالات روانی، آشفتگی­های روحی و دغدغه­های مردم روستانشین می­پردازد.

از آنجا که فرهنگ عامیانه در روستاها فراگیرتر است و تقریبا در همه داستانهای ساعدی به نمونه­هایی از فرهنگ عامیانه اشاره شده است، ما در این مقاله بر­آنیم که به نمودهایی از فرهنگ عامیانه در مجموعه داستان عزاداران بیل بپردازیم.

**پیشینه پژوهش**

شهزاد نوری صفا (1386)، در مقاله ای با عنوان "نقد عزاداران بیل" به معرفی داستانهای این مجموعه و روستایی که شخصیتها ساکن آن هستند، پرداخته و آنها را مردمانی فقیر که زندگی شان با جهل آمیخته شده، می داند. او معتقد است که ساعدی در این اثر به توصیف روستاهایی پرداخته که از امکانات اولیه زندگی محروم هستند و تمام شخصیتها درگیر فقر و بیماری و مرگ و جنون هستند. به عقیده نویسنده، ساعدی با خلق این داستان­ها وضعیت روستاها و واقعیت زمان خود را منعکس کرده است و بسیاری از نابسامانی­­های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آن دوره در محرومیت روستای بیل نشان داده شده است. از سوی دیگر، این واقعیت­ها در ارتباط با اعتقادات و فرهنگ عامیانه مردم هم قرار می­گیرد.

مصطفی فعله­گری (1377)، در مقاله ای با عنوان "کارنامه غلامحسین ساعدی" به تحلیل و بررسی آثار ساعدی پرداخته است. او در مقاله خود ساعدی را یکی از نویسندگان سرشناس دهه چهل معرفی کرده است که آثار فراوانی از خود به جا گذاشته است. به اعتقاد فعله­گری، پایه و اساس داستان­های ساعدی، روانکاوی انسان­ها، جانوران و اشیاء است. از دیدگاه این محقق، ساعدی در تمام داستان­هایش درون خویش را منعکس می­کند. سرانجام او در نتیجه­گیری خود به بیان این موضوع می­پردازد که زندگی ادبی ساعدی با عزاداران بیل شروع شده است و او در این کتاب با توصیف این روستا و اعتقادات و خرافات ساکنان آن، تصویری از روستاهای زمان خود را بازتاب داده است.

عبدالعلی دستغیب در کتاب خود با عنوان "نقد آثار ساعدی" تلاش می­کند از دیدگاه جامعه­شناسی به بررسی آثار ساعدی بپردازد. به این ترتیب، او شیوه و سبک زندگی ایرانی توصیف شده در آثار ساعدی را در ارتباط مستقیم با وضعیت جامعه و ایرانیان و حاکمیت قرار می­دهد. جواد مجابی در "شناختنامه ساعدی" به معرفی این نویسنده به عنوان یک روانپزشک، ادیب و ایران­شناس پرداخته و چکیده ای از سفرنامه ها، خاطرات، مصاحبه ها و آثار وی را نیز ارائه می­کند. سرانجام، مهدی پورعمرانی در کتاب خود با عنوان "نقد و بررسی داستان های ساعدی" به تحلیل آثار داستانی ساعدی می­پردازد.

طبق نظر فرهنگ شناسان، فولکلور بیانگر جهان­بینی و روان­شناسی انسان عامی است و در واقع تفکرات این نوع انسان را در مورد فلسفه، دین، علوم مختلف، هنرهای گوناگون و سایر زمینه­های زندگی نشان می­دهد. به عقیده این پژوهشگران، موضوعاتی که در زمینه فولکلور بررسی می­شوند در سه گروه اصلی قرار می­گیرند : 1) باورها، عرف و عادات 2) آداب و رسوم مختلف 3) داستان­ها و ادبیات عامیانه. بر طبق همین دسته­بندی، در این پژوهش به بررسی فرهنگ عامیانه ای که از خلال داستان­های عزاداران بیل نمایان می شود، می­پردازیم.

**باورها، عرف و عادات**

در این بخش به بررسی باورها و اعتقادات ساکنان روستای بیل می­پردازیم. بیل از جمله مناطقی است که زاییده تخیل ساعدی است که در *ترس و لرز* به صورت یک منطقه ساحلی و *در چوب به دست های ورزیل* به نام ورزیل نمایش داده شده است. در هر سه اثر، ساعدی به نمایش مشکلات مردم و روحیات و عقاید آنها در برخورد با معضلات می­پردازد. "جامعه ورزیل و بیل نماد کوچکی از جوامع ستمدیده و عقب مانده اند که به آسیب ها و گزندهایی دچار می­گردند تا اینکه سرانجام هویت نخستین و کهن خود را از دست می­دهند." (صالحی و گبانچی، 1395)

باورهای مردم بیل می­تواند مذهبی یا خرافی باشد و عقاید مربوط به موجودات مافوق بشری، معجزات و سحر و جادو را نیز در­بر­بگیرد. اما اعتقادات مذهبی در تضاد با اعتقادات خرافی قرار می­گیرد. چراکه واژه اعتقاد به معنی باور داشتن به چیزی است، در حالی که خرافات اعتقاد بی­پایه و اساس است که از لحاظ منطقی و علمی نیز قابل اثبات نباشد. گاهی برخی عقاید خرافی رنگ و لعاب مذهبی می­گیرند و این بدترین نوع خرافات است. (حاج سید جوادی، 1378) اهمیت این دو نوع از عقاید (چه خرافی و چه مذهبی) در اینست که اجتماع انسان­ها بر اساس عقاید خود ارزشگذاری امور مختلف را انجام می­دهد و از آنجاست که آداب و رسوم و سنن گوناگون شکل می­گیرد و متداول می­شود. از نوع اول، یعنی اعتقادات مذهبی، می­توان به اعتقاد اهالی بیل به آب تربت و دعاخواندن، اعتقاد به ضریح و امامزاده و دخیل بستن در امامزاده ها اشاره کرد. بیلی­ها معتقدند که خوردن آب تربت و همچنین دعا خواندن باعث رفع بیماری و شفای بیمار می­شود. برای همین است که وقتی ننه رمضان مریض می­شود، ننه خانوم و ننه فاطمه آب تربت می­آورند و به حلق پیرزن می­ریزند و برای شفایش دعا می­خوانند. "ننه خانوم و ننه فاطمه با آب تربت آمدند کنار گاری. ننه خانوم دهن ننه رمضان را باز کرد و ننه فاطمه یک قاشق آب تربت ریخت تو حلق پیرزن و آقا که با عمامه بزرگش ایستاده بود طرف دیگر گاری، تند تند دعا خواند." (ساعدی، 1349) در همان حال بابا علی می­گوید : "براش دعا بگیرن خوب میشه" (همان. : 15) یا زمانی که در بیل بلایی شیوع پیدا می­کند، زنها آب تربت به کوچه می­پاشند و دعا می­خوانند.

از جمله کارهایی که در شمار عقاید مذهبی قرار می­گیرد، دخیل بستن و رفتن به امامزاده است. روستای بیل زیارتگاهی دارد که ساکنان زمانی که با مشکل یا مصیبتی روبرو می­شوند، به آنجا رفته، زیارت می­کنند و با توسل به خدا، پیامبر و ائمه دعا می­کنند که بلای مذکور رفع شده و مشکل روستا حل شود. برای مثال زمانی که بیماری همه­گیری بیل را فراگرفته است : " ننه خانوم و ننه فاطمه به زیارتگاه رفتند. ننه خانوم شمعی روشن کرد. ننه فاطمه با صدایی آرام گفت : یا الله، یا حضرت علی، یا محمد، یا حسن، یا حسین، اومدیم خاک شفا ببریم. یا حضرت، یا امام، یا علی، یا الله، مریض­های بیل رو نجات بده. خودت اونها رو نجات بده ." (همان.: 177) در کنار این دعاها، اعتقاد به شفا پیدا کردن از طریق دخیل بستن در امامزاده ها در بیل بسیار رواج دارد و چشمگیر است. در واقع، پایه و اساس اعتقادات بیلی ها، ایمان به امامزاده های مختلف است. در موردی دیگر شاهد هستیم که "ننه خانوم و ننه فاطمه به ضریح کوچکی رسیدند. هر دو کنار ضریح خالی نشستند. ننه خانوم گوشه روسری اش را پاره کرد و در حالی که به ضریح می بست گفت : یا فاطمه­ی زهرا دخیلتم! اینو می­بندم که بلا رو از بیل دور کنی." (همان.: 83) همچنین در صحنه ای دیگر می­بینیم که " پیرزنها رفتند سراغ مریض­های بیل. پسر علیل مشدی اکبر و خواهر عبدالله را آوردند توی امامزاده. ننه خانوم به گردن مریض­ها زنجیر بست و زنجیرها را گره زد به دکمه­ی بزرگ صندوق و گفت : گریه بکنین و از آقا شفاتونو بگیرین. مریض ها دراز شدند روی خاک و گریه را شروع کردند. "(همان.: 188) همانطور که مشاهده می­کنیم، در اینجا عقاید خرافی در ارتباط تنگاتنگ با عقاید مذهبی قرار می­گیرد به نحوی که تشخیص آنها از یکدیگر بسیار دشوار می­شود. به گفته لوی: "اقوام بدوی فقط به معلول توجه می­کنند و علت را ناشی از موجودات و نفوس مرموز می­دانند و ارتباط بین علت مرموز و معلول مشهود را بی واسطه می­پندارند و به حلقه­های میانه ای که علت را به معلول می­پیوندد اعتنایی نمی­کنند." (Lévy, 1960) به این ترتیب، بیلی­ها به دنبال یافتن دلیل بیماری یا قحطی نیستند بلکه زندگی خود را آمیخته با اوهام و ارواح و نیروهای مرموز می­دانند و برای دفع بدی ها، بیماری و مرگ و شر رفتارهای عجیب آمیخته با عقاید خرافی را در پیش می­گیرند. نقش پیرزن های بیل، ننه خانوم و ننه فاطمه، در پذیرفتن این عقاید بسیار پررنگ است. این دو نفر نماینده خرافات، جهل و نادانی هستند که به دلیل سوگواری های مداوم دچار اختلالات روانی شده اند. به گفته فروید: "این افراد به هیچ وجه نگرشی فروتنانه نسبت به اطرافیان و خویش نشان نمی دهند بلکه با ایجاد مزاحمت های پی در پی قصد دارند دیگران را ارشاد کنند، اما با این کار سبب نارضایتی­شان می­شوند و بعدها دچار غم و اندوه شدید می­شوند و به مالیخولیا می­رسند." (فروید، 1382) در داستان سوم، پیرزن­ها نفرین ارواح و اهریمنان را دلیل وزیدن باد سیاهی که گرد و خاک را با خود به آبادی آورده است، می­دانند. ساعدی در این داستان به اعتقادات جادویی و غلط مردم روستایی دورافتاده تاکید می­کند که از دانش مربوط به طبیعت اطلاعی ندارند. "این خرافات بر اساس ایده های یونگ و فروید و متاثر از ترس و فضای وهمناک ذهنی خودساخته افراد است که با احساسات و عواطف خود می­آمیزند و از آن باورهای واقعی و غیرخرافاتی می­سازند و این باورها را به کل جامعه تسری می­دهند. این پنداشت­های نادرست و خرافه ها اندیشه و جان افراد را پلید و چرکین می­کند و آنها را از واقعیت دور می­سازد." (صالحی، گبانچی، 1395) پیرزن­های بیل برای جبران نارسایی­های فهم خود، به باورهای عامیانه روی می­آورند و به این شکل پدیده­های طبیعی را توجیه می­کنند. آنها با تکیه بر عقاید خرافی خود تلاش می کنند تا ماورالطبیعی بودن نیروی باد را در ذهن مردم بیل ریشه دارتر کنند. زنده کردن این باورهای غلط در ذهن آنها در حکم احیای واقعیتی کهن در قالب روایت است که هدفش ارضای نیازمندی­های عمیق دینی و حوائج اخلاقی و مطالبات اجتماعی و حتی کمک به به تحقق واجبات در زندگی است. (مالینوفسکی، 1377) به همین صورت، پیرزن­های بیل که وظیفه دعاخوانی و درمان بیماران و افراد پریشان احوال را به واسطه اوراد مختلف و ادعیه و جادو به عهده دارند، اهالی روستا و بیماران را با اعمال مذهبی از نفرین درگذشتگان و ارواح دور کرده و احساس امنیت و سلامتی را به آنان وعده می­دهند. نمونه ای از مراسم­هایی که پیرزن­های بیل انجام می­دهند، از این قرار است: "ننه خانوم گفت: فردا عزاداری می­کنیم، دخیل می­بندیم، گریه می­کنیم، نوحه می­خونیم، شاید حضرت دلش رحم بیاد و ما رو ببخشه و بلا رو دور کنه". (ساعدی، 1349) می­توان گفت که روستاییان بیل قدرتی ماورالطبیعی برای مذهب قائل هستند. در واقع، این قدرت فوق العاده از باورهای کهن انسان­های نخستین منشاء می­گیرد. بنابر نظر پروس (Preuss)، ویر کانت (Vier kandt) و مارت (Mart)، دین ابتدایی نیز همچون مذهب با ادراک حسی کاملا منسجمی که قائل به نیروی جادویی و فوق طبیعی که ذات اشیاء است، آغاز می­گردد. (بیدنی، 1373)

یکی دیگر از روش­های رایج برای درمان بیماری­ها، نصب علم در میدان روستا و متوسل شدن به خدا، پیامبر و ائمه و پاشیدن آب تربت به خانه ها و مکان­های مختلف روستاست. از جمله بیماری­هایی که به وفور نزد شخصیت های مختلف به چشم می­خورد ورم دست و پا و صورت اهالی است. زمانی که اسلام و بقیه برای خاکسپاری آقا رهسپار سیدآباد می شوند تا حاج شیخ را به بیل بیاورند، او را می­بینند که با "سر و صورت پف کرده نشسته بود چند برابر دیگران. پاهای بزرگ ورم کرده اش را دراز کرده بود وسط اتاق." (همان.: 51) یکی از بیماری­های عجیبی که در بیل اتفاق می­افتد، مربوط به شخصیتی به نام موسرخه است که به بیماری گرسنگی مفرط و سیری ناپذیر دچار شده است. یعنی هرچه می خورد سیر نمی­شود. با توجه به شدت خرافی بودن و زودباور بودن بیلی­ها، اهالی بیماری موسرخه را بلایی می­دانند که هستی بیل را تهدید می­کند، بنابراین تصمیم می­گیرند با دور کردن او از روستا، بلا را دفع کنند و زندگی خود را نجات دهند. (همان.: 212-190) نوعی بیماری عفونی هم در یکی از قصه­ها ذکر شده ولی نام آن مشخص نشده است : "میگن از زانوی دختره چرک میاد بیرون مثل لوله آفتابه. دیگه ام نمی­تونه راه بره... دختره دستش را گذاشت روی زانوش که بسته بودند و چرک از لای پارچه­ها بیرون زده بود." (48-41) برای درمان این بیماری خانواده دختر تصمیم می­گیرند او را به شهر و بیمارستان ببرند. ولی از آنجا که مصیبت و غم و اندوه همراه همیشگی ساکنان بیل است، در بیمارستان تخت خالی وجود ندارد و پیرزن نطافتچی دخترک را در گودالی در باغ بیمارستان می­خواباند و از او مراقبت می­کند بدون اینکه مورد درمان واقع شود.

در کنار اعتقادات مذهبی، اعتقادات خرافی نیز به چشم می­خورد. هدایت در توصیف خرافات می­نویسد: " خرافات هم مانند همه گونه عقاید و افکار، زندگی به خصوصی دارد. گاهی به وجود می­آید و جانشین خرافات دیگر می­شود و زمانی هم از بین می­رود. ترقی علوم، افکار و زمان به این کار خیلی کمک می­نماید. بسا اتفاق می­افتد که خیلی از آنها را از بین می­برد؛ در صورتی که یک دسته­ی دیگر خیلی سخت­تر جای آنها می­آورد. البته اگر آنها را به حال خود بگذارند جنبه­ی الوهیت خود را تا دیر زمانی نگه می­دارند. چون عوام آنها را مانند مکاشفات و وحی الهی دانسته به یکدیگر انتقال می­دهند." (هدایت، 1383)

در واقع، در روستای بیل ما بیش از آنکه نظاره­گر اعتقادات مذهبی باشیم، شاهد غوطه ور شدن اهالی در اعتقادات خرافی هستیم. برای مثال همانطور که مردم در امامزاده ها دخیل می­بندند و به آنها متوسل می­شوند (حتی به ضریح خالی مانند مورد قبلی)، در خانه گدا خانوم نیز دخیل می­بندند : "خانه گدا خانوم شلوغ بود. روی پله ها و کف حیاط و اتاق­ها، حتی در رف­های دیوار هم آدم خوابیده بود. صدای کندو از خانه شنیده می­شد. همه به یکدیگر چیسبیده بودند. زاری می­کردند و علم ها را می­بوسیدند. گداخانوم که هر دو چشمش کور بود، روی کرسی نشسته بود وسط بالاخانه، سرش را آرام می­گرداند و به زاری ها گوش می­داد. هر وقت که زاری از یک گوشه می­برید، فوری به آن طرف برمی­گشت، زاری دوباره شروع می­شد." (ساعدی، 1349) همچنین بیلی­ها اعتقاد محکمی به گرفتن دعا و چشم زخم دارند. برای مثال زمانی که گاو مشدی حسن می­میرد و مشدی طوبی گریه می­کند، بابا علی یکی از اهالی روستا می­گوید : " از کجا معلوم که چشمش نزدن! – اسلام گفت چشمش زدن؟ کی اینکارو می­کنه؟ بابا علی گفت: شما نمی­دونین. خدا همه را از چشم بد حفظ کند." (همان.:110) اعتقاد به جن با بکار بردن اصطلاح "از ما بهتران" در روستای بیل مشاهده می­شود. "جوان قد بلندی که وسط جمعیت ایستاده بود، گفت من دیدم، خودم با این چشمهایم دیدم که از توی فاضلاب در اومد. می­دونین از همونجایی که وقتی دو تا جونور گنده گرفته بودن و می­گفتن سگ آبی هستن. زن پیری گفت: نکنه از ما بهتران باشه." (همان.: 211، 212)

یکی از روان­شناسان به نام فیلد بر این باور بود که باورهای جادویی و خرافاتی که یونگ نخستین بار به آنها توجه کرد، می­تواند با تخیلات اسکیزوفرنیایی انسانهای نخستین از یک ریشه باشند. (جاهودا، 1371) اما نمی­توانیم بر این باور کاملا صحه بگذاریم چراکه باورهای جادویی همیشه متاثر از توهمات اسکیزوفرنیایی نیستند. در واقع، گاهی سرچشمه این باورها به ناخودآگاه جمعی برمیگردد. به گفته داریوش شایگان "در محیطی که اقوام بدوی زندگی می­کنند، طبیعت جلوه ای جادویی دارد، به این معنی که کلیه اشیاء در شبکه ای از ارتباطات مرموز ظاهر می­شوند و ارتباط فرد با "توتم" نوعی ارتباط سحرآمیز است که می­توان آن را هم­جوهری مرموز دانست." (شایگان، 1388) به این ترتیب، جادو و اعتقادات فراواقعی با زندگی اقوام بدوی و محیط اطرافشان پیوندی سخت محکم داشته است. از سوی دیگر، با توجه به نظریه کارل راجرز در مورد اعتقادات غیرواقعی یا فراواقعی، "واکنش ارگانیسم در برابر میدانی که در آن قرار گرفته است، موافق و متناسب با تجربه و ادراک و اطلاعی است که از آن میدان دارد. این میدان برای آدمی بیانگر واقعیت است. بنابراین واکنش آدمی نسبت به محرک های خارجی یا درونی، آنچنانی است که او آنها را واقعی می­داند نه چنانکه آنها ممکن است واقعا بوده باشند." (سیاسی، 1384) بنابراین واکنش افراد نسبت به محرک­هایی که در محیط زندگی خود با آنها برخورد می­کنند، باتوجه به تجربیات و شناخت آنها از محیط شکل می­گیرد.

یکی از اعتقاداتی که مردم بیل سخت به آن باور دارند، دیدن خواب و رویا و سپس تعبیر شدن آن است. به طور کلی خواب­ها درگیری­ها و دغدغه­های ذهنی انسان را نمایش می­دهند. هر چیزی که به نوعی مشغله ذهنی انسان باشد و در طول روز او را به خود مشغول کند، ممکن است که شب در خواب و رویا دیده شود. برای برخی افراد خواب ها دارای تعبیر و معنای خاصی هستند و عده ای دیگر آنها را بی اساس می­دانند. در زمان­های گذشته عقاید گوناگونی در مورد خواب وجود داشته است : " اقوام قدیم برای خواب و رویا اهمیت قابل ملاحظه ای قائل بودند و چنین تصور می­کردند که خواب و رویا آنها را با دنیای موجودات فوق انسانی مرتبط می­سازد و قاصد خدایان، شیاطین و پیامبران است. به علاوه بر این باور بودند که رویا عمدتا بر آنها نازل می­شود و برای کسی که آن را در خواب می­بیند، حاوی معانی بزرگی است و از آینده به او خیر می­دهد." (تلفیسی، 1383)

در قصه­های عزاداران بیل، خواب و رویا نقش عمده ای را ایفا می­کند. در بیشتر موارد، به هنگام فوت یکی از شخصیات هاست که برخی ادعا می­کنند خواب دیده اند و سپس خواب آنها به واقعیت پیوسته است. برای مثال "شبی که آقا مرد، او خوابش را می­دید که به پای آقا طنابی بسته اند و یک عده جمع شده­اند و می­خواهند به ته چاه بزرگ سرازیرش کنند. کلاغ­ها آمده اند و جمع شده اند پشت بام آقا و بال­هایشان را تکان می­دهند و گاری اسلام ایستاده سر کوچه، مشدی جبار و مشدی صفر ایستاده اند توی گاری. پسر مشدی صفر کاسه ای به دست دارد و توی کاسه ماهی قرمز کوچکی دور خودش می­چرخد. اینها را که دید از خواب پرید و زد زیر گریه. های­های گریه اش همه­ی بیل را پر کرد." (ساعدی، 1349) رویای این دختر به شکل مرگ آقا تعبیر می­شود، اما با توجه به ماهی قرمزی که در کاسه­ای به دست پسر مشدی صفر است، به دنبال این مرگ تولدی دیگر در جهانی دیگر رخ خواهد داد. چراکه ماهی قرمز نماد باروری و زندگی است. (شوالیه و گربران، 1378) قبل از رویای این دختر هم، زمانی که کدخدا و مشدی بابا در حال کندن قبری برای آقا هستند، کوزه لعابی کوچکی منقش به ماهی قرمز را پیدا می­کنند. لازم به ذکر است که چنین صحنه ای را در داستان بوف کور هم شاهد هستیم، هنگامی که پیرمرد خنزرپنزری در حال کندن گوری برای دختر اثیری است. در واقع، "این کوزه نمادی از خاک پدران و یادگار گرانبهای نیاکان ماست." (غیاثی، 1381) پس در این داستان ماهی قرمز، چه در رویای دختر و چه در واقعیت، نمودی از زندگی و تولد دوباره است. در عین حال، کوزه لعابی نمایانگر استمرار عقاید نیاکان است: "کدخدا خاک را بیرون می ریخت، یکدفعه خم شد و کوزه لعابی کوچکی را بیرون آورد. خاکش را پاک کرد و گرفت بالا. همه رفتند جلو. کوزه لعاب آبی داشت و ماهی قرمز کوچکی را روی لعاب نقاشی کرده بودند." (ساعدی، 1349)

رویای دیگر مربوط به زمانی است که در بیل قحطی رخ می­دهد و بزرگترین دغددغه مردم بیل برآورده کردن مایحتاج اولیه زندگی است و اهالی برای سیر کردن شکمشان به پوروس و سید آباد می­روند، در این زمان حتی خواب­هایشان نیز واقعیت روز را جلوه­گر می­شود : "مشدی جبار خواب می­دید که در پوروس توی چاه بزرگی پایین می­رود. طنابی به کمرش بسته بودند اما کسی بالای چاه نبود که طناب را بگیرد. طناب از پارگی ابرها آمده بود. او از ماه آویزان بود. ته چاه که رسید بوی بیل را شنید. بوی گوسفندهایش را که پوروسی­ها از بیل برده بودند. چشمهایش که به تاریکی عادت کرد جلوتر رفت. اما سه پوروسی با قمه­های لخت جلویش را گرفتند. پشت سر آنها ردیف گوسفندها و مرغ ها ایستاده بودند. پوروسی ها حمله کردند و قمه ها را بردند بالا و گفتند سرتو می­بریم، سرتو. مشدی جبار با وحشت فریاد کشید: بکش بالا، بکش بالا. از خواب پرید. عرق سردی به تنش نشسته بود." (همان. : 101، 102)

**آداب و رسوم مختلف**

اهالی بیل در دو مورد آداب و رسوم سنتی خود را به شکل کامل ادا می­کنند. این دو مورد شامل مراسم عروسی و دیگری عزا است. دیدگاه اهالی بیل در مورد ازدواج ساده، ابتدایی و نمایانگر سطح تفکر محدود آنهاست. یکی از مواردی که ساکنان بیل هنگام ازدواج بر آن تاکید می­کنند، خصوصیات و زیبایی­های ظاهری است. برای مثال اسلام به کدخدا پیشنهاد می­کند که رمضان برای فراموش کردن مرگ مادرش باید هر­چه زودتر با دختر مشدی بابا ازدواج کند. اسلام گفت : "کدخدا از شهر که برگشتی باید براش زن بگیری. ده که پره دختره و دختر مشدی بابا چاق و چله و سفید..." (ساعدی، 1349) وانگهی ازدواج در سنین کم و خردسالی در بین آنها مرسوم است، به گونه ای که ازدواج دختر 10-12 ساله با پسر 15-16 ساله بسیار رایج و دیرتر از آن غیرطبیعی است: "ببینم نکنه آقا نصیر خاطرخواه دخترخاله اش شده؟ - پسر مشدی صفر: من چه می دونم، شایدم که شده، اما دختره مریض و مردنیه، می­دونی که؟ - مشدی جبار: آره ولی بازم ممکنه، نه؟ - پسر مشدی صفر: ممکنه. – مشدی جبار: عجب روزگاریس، آقا نصیر هنوز دهنش بو شیر میده. – پسر مشدی صفر: بو شیر هم نمیده، پونزده سال بیشترش شده." ( همان.: 37)

در قصه آخر، صحبت­های روستاییان در مورد مشدی رقیه و دلیل مجرد ماندن او، شدت تفکرات سطحی آنان را در این امر نشان می­دهد. "سیدآبادی اول گفت: شاه تقی که واسه خودش زن و بچه داره. مشدی رقیه هم که نمیخواد شوهر کنه. -پسر مشدی صفر گفت: حتما یه مرد پولدار میخواد که شوهر بکنه. – سیدآبادی اول گفت: شوهر پولدار میخواد چیکار؟ تازه رفته پیش گداخانوم و قسم خورده که شوهر نکنه. – پسر مشدی صفر گفت : چرا اینکارو کرده؟ - سیدآبادی دوم گفت : واسه اینکه مردها دست از سرش وردارن. خودش همه چی داره. خونه، مزرعه، گاو، اسب، گاری. شوهر میخواد چیکار؟ " (همان.: 219 ) به این ترتیب، وجود همسر در نظر مردمان بیل فقط دلیلی برای تهیه نیازهای اولیه مادی است و هیچ نوع نگاه فلسفی یا عاطفی نسبت به این مساله وجود ندارد.

همانطور که مشاهده کردیم، به ندرت اتفاق می­افتد که جماعت پریشان حال بیل به شادی بپردازد، چرا که همیشه درگیر مصائب و مشکلات بی­پایان است. با این حال در قصه آخر به آداب عروسی و رسومی که برای آن بجا آورده می­شود، پرداخته شده است. در میان اهالی بیل، اسلام شخصیتی است که در مراسم­های شادی و عروسی ساز می­زند. البته نویسنده مشخص نکرده است که او دقیقا به چه نوع ساز موسیقی تسلط دارد. "اسلام پرسید چه کارم داره؟ سیدآبادی دوم گفت: شاه تقی گفته که سازتو ورداری بریم سیدآباد. – اسلام گفت واسه چی؟ - سیدآبادی اول گفت عروسی پسرشه. گفته که بری و ساز بزنی... اسلام سازش را از میخ برداشت و از پنجره آمد بیرون... " ( همان.: 216-215)

لازم به ذکر است که در روستای بیل آداب و رسوم خاصی برای آوردن عروس به خانه داماد دارند. در قصه آخر می­خوانیم که : "اسلام که گیجی مطبوعی سراغش آمده بود، سازش را برداشت و رفت بالای اتاق نشست روی چهارپایه­ی بزرگی که برایش گذاشته بودند و و شکم ساز را بغل کرد و دستش را گذاشت روی سیم­ها و گفت مبارکی و سلامتی عروس و داماد. صدای ساز که بلند شد مهمان­ها کف زدند. غیر از اسلام، سه نفر دیگر آواز خواندند. مادر مشدی شفیع گفت: پاشیم بریم عروسو بیاریم. جماعت قیهه کشیدند. داخل مطبخ سه پیرزن ایستاده بودند جلو اجاق­ها مواظب آتش زیر دیگ ها بودند. جماعت هلهله کنان راه افتادند. از خانه مشدی رقیه که عروس را آوردند بیرون، شلوغی بیشتر شد. عروس وسط چندتا پیرزن راه می­آمد و چندتا بچه پیشاپیش زن­ها با فانوس راه را روشن می­کردند. مشدی شفیع با لباس دامادی دیده شد. سر کوچه پیرزنی آمد و مشدی شفیع را کنار کشید و گفت : تو بیا برو خانه. کی به تو گفته بیایی بیرون؟ تو باید با چراغ بیایی پیشواز عروس. همهمه­ی زن­ها که به گودال دم در نزدیک می­شدند بلند شد و اسلام مشدی شفیع را دید که زنبوری به دست، نفس زنان از ته گودال به طرف جمعیت پیش می­آید." ( همان.: 236-241)

اما در مجموعه داستان­ عزاداران بیل، همانطور که از نام آن بر می­آید، در هر قصه جلوه­هایی از عزاداری، شیون و ماتم وجود دارد. ساکنان بیل به نوعی اندوه همیشگی مبتلا هستند و برای هر چیز از دست رفته زاری کرده و ناامیدانه به سوگواری می­پردازند. به نظر می­رسد که عدم توانایی آنان برای حل مشکلات روزمره به نوعی نا­امیدی مزمن که منجر به افسردگی و اندوه شده است، تبدیل شده است. جواد مجابی در این باره می­نویسد: "در بیل باید فاتحه همه کس و همه چیز را خواند. فاتحه آقای بیل را، فاتحه حاج شیخ را، فاتحه زن کدخدا را، پسر کدخدا را، مشدی حسن را، مشدی اسلام و موسرخه را." (مجابی، 1378) در اینجا به نمونه کوتاهی از عزاداری بیلی­ها می­پردازیم. "شب که شد همه سیاه پوشیدند و آمدند لب استخر. مهتاب صافی افتاده بود روی بیدها و بام­های کوتاه خانه­ها. همه جا روشن بود. اسلام و مشدی جبار دوتایی سنگ سیاه را برگرداندند و انداختند توی گودال. منتظر ایستادند که که کدخدا آمد و به اسلام اشاره کرد. اسلام رفت روی سنگ و سینه اش را صاف کرد. و با صدای بلند شروع کرد به نوحه گفتن. مردها دکمه پیراهنشان را باز کردند و شروع کردند به گریه. زن­ها آمدند پشت بام و و در حالی که سرهاشان را در روشنی مهتاب تکان تکان می دادند، ناله هاشان را سر دادند." (ساعدی، 1349) در طول این هشت قصه، بیلی­ها همواره در مراسم­های یکدیگر شرکت می­کنند، سیاه می­پوشند و گریه و زاری سر می­دهند. علم سیاه می­زنند، روی خاک ها دراز می­کشند و خود را می­زنند و در عین حال آداب مربوط به کفن و دفن را با دقت بسیار بجا می­آورند. از خلال برگزاری مراسم­های عروسی و عزاداری به حس همکاری و همدلی که بین مردم این روستا وجود دارد، پی می­بریم. در واقع، این ویژگی مثبت اجتماعی در عزاداران بیل به وفور به چشم می­خورد. برای مثال، هنگامی که همسر کدخدا بیمار می­شود، همه اهالی جمع می­شوند تا با کدخدا و پسرش همدردی کنند. یکی به رمضان دلداری می­دهد، دیگری پیشنهادهایی برای بهبودی حال ننه رمضان ارائه می­کند، اسلام سریع خودش را می­رساند تا با گاری اش کدخدا و خانواده اش را به ماشین باری برسانند. مشدی جبار و مو­سرخه و عباس، ننه رمضان را در لحاف می پیچند و سوار گاری می­کنند تا به بیمارستان برسد. هنگامی که قحطی در بیل بیداد می­کند، مردم با پای پیاده یا با گاری اسلام به روستاهای اطراف می­روند تا گندم و مرغ و آذوقه جمع کنند. یکی از صحنه­هایی که در آن بیلی­ها حضور پر رنگ و پر جمعیت دارند، زمانی است که گاو مشدی حسن از بین می­رود و هر کدام از ساکنان سعی دارد که برای در میان گذاشتن موضوع با صاحب گاو یعنی مشدی حسن، راهکاری را پیشنهاد بدهد. در عین حال، همگی تلاش می­کنند که مشدی طوبی، زن مشدی حسن، را آرام کنند و به هوش بیاورند. نکته ای که لازم به ذکر است این است که بیلی ها در اکثر مواقع، در یک مکان عمومی جمع می­شوند و به رایزنی می­پردازند. این مکان بیشتر اوقات استخر و میدان پشت خانه مشدی صفر است : "عباس و خاتون آبادی رفتند کنار استخر که مردها جمع شده بودند دور هم و گپ می­زدند." ( همان.:142)

معماری خانه­های بیل ساده است و نمایانگر سبک زندگی مردمان این روستاست. ساعدی در برخی داستانها به توصیف دقیق این خانه­ها پرداخته است. برای مثال در داستان هشتم می­خوانیم : "شاه تقی در کوتاهی را باز کرد و رفت تو. دو تایی با اسلام پله ها را بالا رفتند و رسیدند به دریچه ای که در سقف کار گذاشته بودند. دریچه را باز کردند و رسیدند به اتاق بزرگی که پنجره­های چهار گوش کوچکی داشت. جلوی پنجره دیوار بلندی بود. و در دل دیوار میخ بزرگی کوبیده بودند. و طناب کوتاهی را بسته بودند. شاه تقی رفت بالای اتاق و در کوتاه دیگری را باز کرد. اتاق چهار گوشی بود که پنجره نداشت. از سوراخ وسط سقف روشنایی غروب آمد تو." (همان.: 235-230) واضح است که در این خانه­های ساده، وسایل و ابزار مورد استفاده هم بسیار ساده و ابتدایی است. برای مثال، نویسنده از وسایلی مانند زیلو، لحاف، متکا، کاسه لعابی، مشک، چراغ، خمر، پیت، دیگ، کلنگ، خورجین و فانوس نام می­برد. در یکی از قصه ها می­خوانیم: "توی اتاق دو تا زیلو و یک قرآن و یک کاسه و مقداری پیاز و نان خشک بود. چندتا متکا و لحاف هم چیده بودند روی هم، حاج شیخ روی زیلو دراز کشید. فتیله فانوس تا ته سوخته بود. کاسه­ی آب پر پشه بود. کدخدا گفت : بابا چراغم وردار بیار اینجا " (همان.: 56-55) این نوع ساده زیستی حالت جمعی دارد و مختص همه اهالی است. در واقع، از خلال این توصیفات ساعدی به بیان سبک زندگی روستایی می­پردازد. برای مثال استخر که محل جمع شدن مردها و تصمیم­گیری­های مهم آنها برای روستاست، محل شستن ظروف و لباس­ها برای زن ها نیز به شمار می­رود. "خاله رفته بود بیرون لب استخر که ظرف بشوید. زن­ها دورتا دور استخر مشغول ظرف شویی و لباس­شویی بودند." (همان.: 148) به این ترتیب، کارهای روزمره به شکل همگانی و به صورت یکسان نزد همه انجام می­شود. همانطور که ظرف شستن و لباس شستن از جمله وظایف زنان است، آشپزی کردن به شیوه ابتدایی و ساده نیز بر عهده آنهاست. غذاهایی که در بیل طبخ می­شوند، از دسترنج اهالی آن منطقه تهیه شده و معمولا جزو محصولات کشاورزی یا دامپروری آنان است. برای مثال در چندین قصه از عزاداران بیل می­خوانیم که شخصیت­ها مشغول خوردن اشکنه یا شله گندم هستند و یا کاهو یا نان و ماست می­خورند.

**زبان عامیانه**

یکی از ویژگی­های مهم آثار ساعدی این است که به زبان عامیانه نوشته شده اند. زبان عامیانه شامل مجموعه کلمات و اصطلاحاتی است که غیر­ استاندارد هستند و در واقع در بطن جامعه توسط اقشار کم سواد یا بی سواد استفاده می­شوند. اما این به معنی بی ارزش بودن این زبان نیست. تسلط به زبان عامیانه تسلط به فرهنگ و شناخت عمیق از یک جامعه را نشان می­دهد و در مورد ساعدی، از آنجایی که شخصیت­های عزاداران بیل روستایی هستند، نوع گویش و اصطلاحات بکار برده شده توسط نویسنده، میزان شناخت دقیق او از جوامع روستایی، همچنین روحیات، خواسته­ها و نوع زندگی و تفکرات آنها را نشان می­دهد. برای بررسی زبان عامیانه در عزاداران بیل می­توانیم به نامگذاری شخصیت­ها توسط نویسنده، بکار بردن اصطلاحات خاص در مکالمات شخصیت­های مختلف و نیز به نوع صرف افعال اشاره کنیم.

**نام­ها و اسامی**

همانطور که می­دانیم، نام­ها و اسم­ها می­توانند بیانگر فرهنگ و هویت یک جامعه باشند. در روستای بیل، به نام همه مردان و نیز برخی زنان کلمه "مشدی" اضافه شده است و آنها برای خطاب قرار دادن یکدیگر هم از همین کلمه استفاده می­کنند و نه از کلماتی مانند خانم یا آقا. برای مثال شخصیت­هایی با نام­های مشدی جعفر، مشدی ریحان، مشدی زینال، مشدی حسن، مشدی عنایت و مشدی طوبی در طول قصه­های مختلف ظاهر می­شوند. یکی از شخصیت­های مهم عزاداران بیل مشدی اسلام است. به نظر می­رسد که ساعدی با انتخاب این نام، با توجه به مذهبی بودن اهالی روستای بیل و شدت اعتقادات آنها - چه مذهبی و چه خرافی- هدف خاصی را دنبال می­کند. همانطور که می­دانیم، ساکنان بیل در طول داستان­های این مجموعه، همواره با مشکلات خاصی مواجه می­شوند و برای پیدا کردن راه حل ابتدا با کدخدا مشورت می­کنند، اما این کدخدا نیست که همیشه پیشنهادی برای ارائه دارد بلکه مشدی اسلام است و چاره مشکلات نزد اوست. در واقع، کدخدا و اسلام از شخصیت­های پیشوا و رهبر هستند که برای سامان دادن روحیه افراد و ایجاد هماهنگی و وحدت بیش از پیش تلاش می­کنند. (صالحی و گبانچی، 1395) برای مثال در قصه ششم، مشدی جبار در راه پوروس به جعبه فلزی بزرگی که احتمالا دیناموی برق یا تانک جنگی است برخورد می­کند و دیگران را از کشف خود باخبر می­کند. جماعت روستایی هر کدام به تشخیص خود نظری می­دهند. اما اسلام می­گوید: "این ضریحه. ضریح یه امامزاده. نمی­بینی چجوری هستش؟ صدای گریه­ها رو که شنیدین؟" (ساعدی، 1349) بنا به پیشنهاد اسلام، بیلی­ها جعبه بزرگ فلزی را به روستای خود می­برند و از آن امامزاده ای می­سازند : "ننه خانوم گفت: این چیه مشد اسلام؟ این... این امامزاده اس مشدی خانوم" (همان، 182). بن مایه­ی این داستان در ادامه دیگر داستان­ها و مخصوصا اعتقادات خرافی اهالی بیل قرار می­گیرد. ساعدی در این داستان تلاش می­­کند تا عقب ماندگی، درماندگی و دشواری­های جهل ناشی از ناآگاهی را نشان دهد. در واقع، می­توان گفت که باور به خرافات از وحشتی ناشی می­شود که خود از عدم علم و آگاهی نشات می­گیرد. این افراد با فرو رفتن در شک و تردید و عادت­های ناپسند، خود را در بند این نارسایی­ها می­یابند، به همین دلیل در صدد توجیه آن به وسیله دین و مذهب، پیشینه تاریخی، نژاد، قومیت و باورهای عامیانه و سنتی هستند. (صالحی، گبانچی، 1395)

در قصه­ای دیگر که موسرخه به بیماری افراط در خوردن مبتلا شده است، باز هم اسلام است که با گاری خود سر می­رسد و پیشنهاد می­دهد که برای دور کردن بلا از بیل، موسرخه را به شهر ببرند و رها کند. البته پیشنهاد اسلام در مقابل سایرین که قصد کشتن او را دارند بسیار منطقی­تر و انسانی­تر اما بهرحال آمیخته با جهل و خرافات است. همچنین در داستان پنجم که عباس از سگی به عنوان حیوان خانگی نگهداری می­کند، همه اهالی بجز اسلام مخالف هستند و قصد کشتن حیوان را دارند در حالیکه اسلام می­گوید: "کاریش نداشته باشین، حالا که عباس دلش به این سگ خوشه، بذارین خوش باشه" (همان.: 156) در واقع، در این داستان عباس به دلیل رواج پلیدی و کوته فکری میان اهالی بیل، با انتخاب گوشه نشینی و با شخصیتی درونگرا به سگی غریبه، بیمار و پیر وابسته می­شود و تلاش می­کند تا از این طریق برتری خود را به مردم روستا نشان دهد. اما دیگران نیز می­خواهند برتری خود را به او ثابت کنند و به هر شکل بر عقاید شخصی او چیره شوند. برای همین هم پسر مشدی صفر که نماینده افراد بدطینت و شرور است و در هر شرایطی به صورت گفتار یا رفتار و یا به شکل عملی دیگران را آزار می­دهد، سگ عباس را می­کشد تا بتواند به گونه ای احساس خود کم بینی خود را جبران کند.

**گویش عامیانه**

ساکنان روستای بیل ساده زندگی می­کنند، ساده فکر می­کنند و ساده صحبت می­کنند. با توجه به شناختی که از نویسنده داریم که تحصیلاتش را در رشته روان­پزشکی به پایان رسانده و در گوشه و کنار ایران به تحقیق و تفحص درباره زندگی روستایی پرداخته، پی ­می­بریم که انتخاب نوع گویش و کلمات در ارتباط مستقیم با شخصیت­ها، نوع زندگی و رفتار آنها قرار می­گیرد. مثال­هایی که صحبت کردن به شیوه عامیانه را نزد اهالی بیل به ما نشان بدهد، بسیار زیاد است. برای نمونه کدخدا در داستان هفتم که عباس به سگی غریبه پناه داده است، می­گوید: "یه نفرتون جواب بدین، کی کمر این زبون بسته را شیکسته؟" (همان.: 165) در قصه آخر اسلام که قصد رفتن از بیل را دارد و پنجره­های خانه خود را گل می­گیرد، در جواب سوال طوری شده می­گوید : "هیش طوری نشده." (همان.: 240) چند نمونه دیگر از صرف افعال و نوع گویش عامیانه را در جملات زیر مشاهده می­کنیم: "خاتون آبادی گفت: ببر نگرش دار " (همان.: 142) ، "مشدی جبار گفت : راس میگه عباس، حوصله دیدنشو نداریم". (همان.: 146)، "اسماعیل گفت: حالا را نگا نکن، چند روز بعد پوستشو می­کنن" ( همان.: 145).

بجز این نوع شیوه صحبت کردن، کاربرد کلمات مشابه و یا هم وزن هم از ترکیبات عامیانه محسوب می­شود. برای مثال ترکیبات جیرینگ جیرینگ، گیج و ویج و لب و لوچه در جملات زیر: "میگن از روزی که دختر خاله شو بردن مریضخونه، اینجوری گیج و ویج شده." (همان.: 37) ، "اسلام گفت: صدا؟ کولیا اومده ان از پشت کوه رد میشن. خلخالای پاشون اینجوری جیرینگ جیرینگ صدا میده". (همان.: 10) ، "پاپاخ آمده بود نشسته بود آنور دریچه باز و با لب و لوچه آویزان به دست مشدی ریحان چشم دوخته بود". (همان.: 85). به غیر از این موارد، در بسیاری از گفتگوها، اصطلاحات مربوط به زبان کوچه و بازار به چشم می­خورد. برای مثال، دخمه­ی کثافت، دق دلی و بوگند در جمله­های زیر: "دکتر گفت: حوصله ندارم هر دقیقه برم تو اون دخمه­ی کثافت" (همان.: 20)، "ننه خانوم گفت: برو پایین ننه فاطمه. بو گند می­کشدت." (همان.: 65). " مشدی جبار گفت : هر جوری شده میرم دق دلیمو خالی می­کنم" ( همان.: 71). و یا باز هم عباراتی مانند: "می­تونن حسابی از پسشون بربیان" ( همان.: 175)، "من که عقلم قد نمیده" (همان.: 198) و "باید کلکشونو بکنیم" (همان.: 213).

بخش مهمی از ادبیات عامیانه را ضرب المثل ها در بر می­گیرند که در عزاداران بیل هم گفته و شنیده می­شوند. به گفته آرین­پور: "ضرب المثل­ها در میان مردم و از زندگی مردم پدید می­آیند و با مردم پیوند ناگسستنی دارند. این جملات زیبا و کهن مولود اندیشه و دانش مردم ساده و میراثی از غنای معنوی نسل­های گذشته است که دست به دست و زبان به زبان به آیندگان می­رسد و آنان را با آمال و آرزوها، غم و شادی، عشق و نفرت، با ایمان و صداقت و با اوهام و خرافات پدران خود آشنا می­سازد." (آرین پور، 1374) همانطور که گفتیم در عزاداران بیل هم ضرب المثل­های متفاوتی به چشم می­خورد. برای مثال در قصه هفتم، مشدی عنایت می­گوید: "نه، این کار بده، هرچی باشه ما با هم نون و نمک خوردیم." (ساعدی، 1349) که در اینجا، کاربرد این ضرب المثل نشان از فرهنگ پاسداشت دوستی­ها و استمرار روابط حسنه بین دو روستا دارد. در جای دیگری می­خوانیم : "مشدی جبار گفت باشه. شب از این چیزا زیاد دیده میشه. اما شتر دیدی ندیدی." (همان.: 86). در قصه دوم، پسر مشدی صفر در جواب مشدی جبار که می­پرسد: میگن از خونه اش نمیاد بیرون؟ پاسخ می­دهد: آره تو خونه میرابراهیم کنگر خورده لنگر انداخته". (همان.: 36) همانطور که مشاهده می­کنیم، بکار گرفتن ضرب المثل ها در کنار گویش عامیانه به اصالت اثر داستانی ساعدی می افزاید و در عین حال به خوانند کمک می­کند تا از فرهنگ عامیانه شناخت عمیق تری کسب کند.

**نتیجه گیری**

فرهنگ عامیانه، علیرغم سادگی ظاهری خود، پیچیدگی­های بسیاری دارد و این قابلیت را دارد که به ما در شناخت عقاید و باورهای یک قوم، منطقه یا سرزمین کمک شایانی کند. در واقع با شناخت فرهنگ عامیانه است که ما می­توانیم به رفتارها و واکنش­های روان­شناختی، اجتماعی یا سیاسی یک منطقه پی ببریم و تفاوت­های فرهنگی را به شکل ملموس­تری درک کنیم. به این ترتیب، مطالعه عزاداران بیل در سه بخش عقاید، عرف و عادات، آداب و رسوم و زبان عامیانه نه تنها خواننده را با شیوه صحبت کردن عامی آشنا می­سازد بلکه او را یاری می­کند تا به شناخت صحیحی از باورهای روستاییان و آداب و رسوم متداول در اجتماع آنها دست پیدا­کند. علاوه بر این، همانطور که مشاهده­کردیم، عقاید مذهبی و عقاید خرافی نزد اکثر افراد جامعه پذیرفته­شده است و بسیاری از تصمیم­های مهم تحت تاثیر این باورها صورت می­پذیرد. باورهایی که در اکثر موارد خرافی هستند و خود به علت عدم علم و آگاهی زاده و پرورده شده اند. در کنار این یافته ها باید هنر داستان­نویسی و شخصیت­پردازی عمیق ساعدی را نیز در نظر گرفت که با تسلط کامل به خلق روستایی دست می­زند که ساکنین آن از قصه ای به قصه دیگر اصالت خود را حفظ کرده و همواره با سخنان و رفتار خود، وجهی تازه از روستای بیل را به خواننده معرفی می­کنند. ساعدی با مهارت تمام، سادگی و درد و رنج­های جانکاهی که در اکثر موارد ناشی از فقر فرهنگی و جهالت اهالی بیل است را به ما نشان می­دهد و با این توصیفات جبهه­گیری سیاسی خود را علیه نظام سیاسی گذشته نشان می­دهد. بدون شک، آشنا کردن تعداد بیشتری از خوانندگان با آثار ساعدی می­تواند در زدودن فقر فرهنگی از چهره روستاهای ایران تاثیرگذار باشد.

**منابع و ماخذ**

* آرین پور، ی.، 1374. *از نیما تا روزگار ما* ، تهران: زوار.
* احمدپناهی، م.، 1376 . *ترانه و ترانه سرایی در ایران*، سیری در ترانه های ملی ایران، تهران : سروش.
* آژند، ی.، 1363 . *ادبیات نوین ایران (از انقلاب مشروطیت تا انقلاب اسلامی)*، تهران : امیرکبیر.
* بیهقی، ح. ، 1367 *.پژوهش و بررسی فرهنگ عامه ی ایران*، مشهد: موسسه انتشارات آستان قدس رضوی.
* تلفیسی، ج.، دانیال، پ.، هادی پور، ک.، 1383 *، دایره المعارف تعبیر خواب*، گردآوری و ترجمه شهرام ظریف، تهران: سما.
* جاهودا، گ.، 1371. *روان شناسی خرافات،* ترجمه محمدتقی براهنی، تهران: البرز.
* حاج سید جوادی، ا.، خرمشاهی، ب.، فانی، ک.، 1378. *دایره المعارف تشیع،* جلد هفتم، چاپ اول.
* ساعدی، غ.، 1349. *عزاداران بیل،* تهران: موسسه انتشارات نیل.
* سپانلو، م.، 1378. "قلمرویی در جاذبه فقر"*، شناختنامه غلامحسین ساعدی*، گردآوری جواد مجابی، تهران: نشر قطره.
* سیاسی، ع.، 1384*. نظریه های شخصیت یا مکاتیب روان شناسی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
* شایگان، د.، 1388. *بت های ذهنی و خاطره ازلی*، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر
* شوالیه، ژ.، گربران، آ.، 1378*. فرهنگ نمادها، اساطیر، رویاها، رسوم، ایماء و اشاره*، ترجمه سودابه فضائلی، تهران: نشر جیحون
* صالحی، م.، گبانچی، ن.، 1395. "نقد روانکاوانه باورها و کنش های عامیانه در مجموعه داستان عزاداران بیل غلامحسین ساعدی"، *ادبیات پارسی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، سال ششم، شماره اول، 50-25
* غیاثی، م.، 1381. *تاویل بوف کور*، تهران: نشر نیلوفر
* فعله گری، م.، 1377، *کارنامه غلامحسین ساعدی*، کیهان فرهنگی، شماره 142، صفحه 66-67.
* فروید، ز.، 1382. "ماتم و مالیخولیا"، ترجمه مراد فرهادپور، *ارغنون*، شماره 21
* مالینوفسکی، ب.، 1377، "اسطوره در روان شناسی انسان های بدوی"، گردآوری و ترجمه جلال ستاری، *جهان اسطوره شناسی،* ج1، تهران: نشر مرکز.
* مجابی، ج.، 1378. *شناختنامه غلامحسین ساعدی*، تهران: آتیه.
* میرعابدینی، ح.، 1377*. صدسال داستان نویسی در ایران*، تهران: چشمه.
* نوری صفا، ش.، 1386*. نقد عزاداران بیل*، زبان و ادبیات، رودکی، شماره 17، صفحه 132-137.
* هدایت، ص.،1383. *فرهنگ عامیانه­ی مردم ایران*، تهران: چشمه.

Lévy, Lucien, 1960. *La Mythologie primitive*, Paris : Bruhl

## **Abstract**

Folk culture is a remarkably broad topic that can be found in all kinds of literary works due to its widespread appearance in literature. In fact, this type of culture and related literature is not only seen in rural communities but also in urban communities. But in the small environment of the village, which is left behind by scientific advances, the belief in superstitions and some special customs appear more prominently. The works of Gholamhossein Saedi, one of the most famous and active Iranian writers, who devoted a long time to the study of dialects, folklore, and rural life, and most of his stories are located in the village, and “in his language and design, significant folklore elements can also be seen”, can be examined from this point of view. This research tries to use the descriptive-analytical method to study the elements of folk culture in the collection of stories of Azadaran-e- Bayal, which leads to the recognition of the identity of the rural-Iranian society. To be more precise, the customs and traditions used in these stories, beliefs and superstitions, description of different places, colloquial literature, knowledge of characters in facing different conditions, shrines, and in a word the lifestyle of the villagers which speaks of the culture slang and their identity will be analyzed in this article.

**Keywords**: Folk culture, Iranian identity, rural life, Saedi, Azadaran-e- Bayal

## 