

Analysis of Myths in Azizi's Poetry (With emphasis on the roots of Revelation)

*** Jihad Shukri Rasheed **Sagar Salmani Nizaad**

Abstract

Poetry has its own language and is closely related to myth. History shows that this connection has been growing at different times, but never discontinued. In this era, due to the changes in the country and a close look at the religious and national dimensions, myths have not only been diminished, but have also emerged. In the poetry of Azizi, as one of the poets after the revolution, myths, based on different categories, have been examined by the opinion of Lawrence Coop, in order to determine the position of myths and their categorization in the poet's poetry. Azizi appears to be closely related to myths and uses them in different ways.

Keywords: Contemporary Poetry, Ahmad Azizi, Myth, Lawrence Coop

بررسی و تحلیل اقسام اسطوره در شعر عزیزی (با تأکید بر کشف‌های مکاشفه)

*جیهاد شکری رشید

**ساغر سلمانی نژاد

چکیده

لارنس کوپ یکی از محققان اسطوره‌شناسی است که در کتاب اسطوره تلاش کرده تا الگوی جهان شمولی برای تمام اساطیر جهان بیابد و دسته‌بندی اساطیر نیز در نظر نویسندگان مختلف گوناگون است. لارنس کوپ با تقسیم‌بندی پنجگانه اسطوره آفرینش، الگوی باروری، الگوی شخصیت یا قهرمان، الگوی نجات و پایان و الگوی ادبی کوشیده تا در بررسی اساطیر نمود یافته در آثار شاعران و نویسندگان راه را هموار کند و از آنجایی که شعر با همان زبان خاص خود، ارتباط تنگاتنگی با اسطوره دارد و تاریخ نشان می‌دهد که این ارتباط در زمان‌های مختلف اندک و بسیار شده؛ اما هرگز قطع نشده است. در این روزگار نیز با توجه به تغییرات و تحولات روزافزون ذهنی و عینی و نگاه دقیق به ابعاد دینی و ملی، اسطوره‌ها نه تنها کم رنگ نشده‌اند؛ بلکه زمینه بروز و ظهور بیشتری یافته‌اند. در شعر عزیزی به عنوان یکی از شاعران مطرح در ادبیات معاصر، اسطوره‌ها بر اساس دسته‌بندی خاص لارنس کوپ مورد بررسی قرار گرفته است تا جایگاه اساطیر ملی و دسته‌بندی آنها در شعر این شاعر مشخص شود. این پژوهش نشان می‌دهد که عزیزی با اسطوره‌ها ارتباط نزدیکی دارد و از انواع اسطوره و مولفه‌های اسطوره‌ای در روایت و ژرف ساخت به گونه‌های مختلف بهره گرفته است. در این میان در شعر وی، اسطوره آفرینش، شخصیت‌ها و قهرمانان اساطیری، موجودات اسطوره‌ای، مکان‌ها و آیین‌های اساطیری نمودهای مختلفی داشته‌اند که در معرض دید خواننده قرار خواهد گرفت.

واژه‌های کلیدی: شعر معاصر، احمد عزیزی، اسطوره، لارنس کوپ

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه صلاح الدین/ اربیل، Jihad.rashid@su.edu.krd

**استادیار گروه ادبیات فارسی و زبان انگلیسی، دانشگاه صنعتی خواجه نصرالدین طوسی

مقدمه

اسطوره دارای مفاهیم گوناگون است و به طرق مختلفی تعریف شده است؛ اما کامل-ترین تعریف ارائه شده توسط الیاده بر این منوال است که «اسطوره، نقل کننده سرگذشت قدسی و مینوی است، راوی قصه‌ایست که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه چیز، رخ داده است. به بیانی دیگر اسطوره حکایت می‌کند که چگونه از دولت سر و به برکت کارهای نمایان و برجسته موجودات مافوق طبیعی، واقعیتی (چه کل واقعیت: کیهان)، یا فقط اجزایی از واقعیت: جزیره‌ای، نوع نباتی خاصی، سلوکی و کرداری انسانی و نهادی پا به عرصه وجود نهاده است.» (الیاده، ۱۳۶۲: ۱۴) چنانچه این تعریف الیاده تقریباً معنایی جهان‌شمول یافته و توسط مذاهب و مکاتب گوناگون و یا محققان مختلف پذیرفته شده است. بر این اساس اسطوره نمی‌تواند به هر داستانی اطلاق شود؛ بلکه باید حتماً بیان مینوی و قدسی سرگذشتی باشد که پایه‌گذار امر یا اصلی است. امر یا اصلی که توسط شخصیتی مقدس انجام شده و در دوره‌های بعد مورد تقلید سایرین قرار گرفته است و به عنوان الگو قلمداد شده است. از این‌رو امور انجام شده توسط اولیا، پیامبران، امامان، فرشتگان و بزرگان را نیز نوعی اسطوره قلمداد خواهیم کرد؛ زیرا گستردگی ابعاد شخصیتی، برخورداری از عنصر قداست، قدرت اعجاز، مقبولیت عام و همگانی، همه از عواملی هستند که هاله‌های قداست را دور منش و شخصیت برخی افراد به ویژه پیامبران ایجاد می‌کنند و الگو شدن و اسطوره بودن را موجب می‌گردند.

در حقیقت اساطیر گرچه در طول زمان دگرگون شده‌اند؛ اما آن خاصیت ماورایی خود را حفظ کرده‌اند، با شعر پیوندی دیرینه داشته و اصل جدایی‌ناپذیر آن به شمار می‌روند. فرای اسطوره را از اصول زیربنایی برای ساختار و قالب‌بندی ادبیات برمی‌شمارد و آن را با کهن-الگوها پیوسته می‌داند. دنی ژورمون و لوی استراوس نیز ادبیات را منتج و مستخرج از اسطوره‌ها می‌شمارند (ر.ک جواری، ۱۳۸۳: ۴۴)؛ به این صورت که سبب می‌شوند اسطوره کارکرد دینی و مذهبی خود را از دست داده، تبدیل به یک داستان زیبا شود؛ اما برخی معتقدند «اساطیر کلا و رای ادبیاتند و ارزش اسطوره، ارزش ادبی خاصی نیست و درک یک اسطوره تجربه ادبی خاصی به شمار نمی‌رود.» (روتون، ۱۳۸۱: ۷۸) اما در هر صورت اساطیر

همواره ذهن شاعران را به خود مشغول کرده و در اشعار به صور گوناگون، نمود داشته‌اند. البته شیوه ظهور آنها به گونه‌های مختلف بوده است:

ا- گاه شاعر عین یک اسطوره را یادآوری می‌کند و در حقیقت نوعی تلمیح به کار می‌برد.

ب- گاه اسطوره‌ها به نحوی جدید و متناسب با شرایط زمان و مکان باززایی می‌شوند؛ زیرا اسطوره در هر زمان، شکل و نقش و کاربرد ویژه‌ای دارد و در جریان زمان و در مرزهای جغرافیایی و در میان مردمان گوناگون ممکن است دستخوش دگرگونی‌هایی شود و نقش تازه‌ای بپذیرد» (سرکاراتی، 1378: 213)

ت- گاه نیز شاعر به اسطوره‌سازی با کمک شخصیت‌های تاریخی دست می‌زند. اسطوره‌هایی که قدرت انطباق‌پذیری با شرایط و تفکرات جامعه جدید را ندارند، جای خود را به اسطوره‌های جدید می‌دهند. در این گونه اسطوره‌سازی غالباً شخصیت‌های تاریخی، گونه‌ای اساطیری به خود می‌گیرند و به صورت نمونه و الگوی عصر نوین درمی‌آیند (اسماعیل‌پور، 1377: 73) در این بین اساطیر ممکن است مربوط به کشور و مذهب شاعر باشند و گاه نیز از ورای مرزها آمده‌اند و ذهن شاعر را به خود مشغول کرده‌اند.

طرح بیان مسأله

این مقاله در پی آن است تا بر اساس دسته‌بندی خاصی که توسط لارنس کوپ صورت گرفته است، به بررسی و تحلیل اقسام اسطوره در شعر عزیزی بپردازد تا جایگاه اساطیر و دسته‌بندی آنها در شعر این شاعر مشخص شود. در همین راستا دو سوال مطرح می‌شود که:

1- عزیزی تا چه حد از اساطیر ملی و جلوه‌های گوناگون آن در اشعار خود بهره گرفته است؟

2- ظهور و بروز این اساطیر به چه صورت بوده است؟

البته به این منظور مجموعه اشعار «کفش‌های مکاشفه» مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است و اساطیر ایران باستان در آن جمع‌آوری و دسته‌بندی شده است. این دسته‌بندی خاص تا حدی ملهم از دسته‌بندی لارنس کوپ از اساطیر است که در شعر عزیزی نموده‌های خاصی از آن مشاهده شده است.

پیشینه تحقیق

درباره احمد عزیزی و آثارش مقالات متعددی نگاشته شده است و یکی از مهم‌ترین آثار عزیزی که مورد توجه منتقدان واقع شده است، کتاب کفش‌های مکاشفه است. تعدادی از مقالاتی که درباره شعر احمد عزیزی نوشته شده اند از این قرارند: «نگاهی به شعر احمد عزیزی»؛ (1391) نوشته مریم شعبان زاده؛ «بررسی سیمای زن در آثار احمد عزیزی» (1391) سعید حاتمی، مریم محقق؛ «آشنایی زدایی و هنجارگریزی در اشعار احمد عزیزی» (1393)، مریم سلحشور و نزهت طاهری فر؛ «تحلیل زیبایی شناختی ساختار آوایی شعر احمد عزیزی بر اساس کفش‌های مکاشفه» (1389)، حسین آقا حسینی و زینب زارع؛ «تحلیل زیبایی شناختی ساختار سبک شعر احمد عزیزی بر اساس کفش‌های مکاشفه» (1390)، حسین آقا حسینی و زینب زارع؛ «کارکردهای هنری و بلاغی کنایه در کفش‌های مکاشفه احمد عزیزی»؛ سبکی بدیع در مضمون آفرینی (1391) منوچهر اکبری و صدیقه غلامزاده؛ «فناوری در زبان امروز (جستاری در تاثیر تکنولوژی بر شعر احمد عزیزی)» (1392)، مریم شعبان زاده؛ «درونمایه های شعر احمد عزیزی» (1396)، محمدرضا نجاریان و سمیه شرونی؛ «طاووس بیدل زار شعر (ردپای طرز بیدل دهلوی در شعر احمد عزیزی)» (1395)، عبدالله ولی پور و رقیه همتی و ... در تمام این مقالات بیشتر ساختار سبک و زبان شعر احمد عزیزی مورد بررسی قرار گرفته است و مقاله ای در زمینه ساختار اساطیری شعر احمد عزیزی نگاشته نشده است. از این رو انجام این پژوهش در نوع خود تازه است.

ضرورت و اهمیت تحقیق

دسته بندی اساطیر از نظر نویسندگان مختلف گوناگون و متنوع است. یکی از معروف‌ترین تقسیم‌بندی‌ها توسط لارنس کوپ انجام شده است. لارنس کوپ با تقسیم‌بندی پنجگانه اسطوره آفرینش، الگوی باروری، الگوی شخصیت یا قهرمان، الگوی نجات و پایان و الگوی ادبی کوشیده تا در بررسی اساطیر نمود یافته در آثار شاعران و نویسندگان راه را هموار کند. عزیزی به عنوان یکی از شاعران پرکار معاصر که تحت تاثیر مسائل روز نیز قرار گرفته، به دلیل پیوستگی خاص شعر و اسطوره، با زبان و بیانی متفاوت، به اساطیر و به ویژه به اساطیر ملی توجه خاصی دارد. و از آنجایی که هسچ پژوهشی از نظر اسطوره ای مستقیم به بررسی و تحلیل مجموعه اشعار «کفش‌های مکاشفه» پرداخته نشده است، بنابراین ضروری می نماید که به بررسی و تحلیل اقسام اسطوره در شعر عزیزی با توجه به تقسیم‌بندی پنجگانه اسطوره لارنس کوپ تحقیقی جامع صورت گیرد.

بحث و مباحث نظری

لارنس کوپ و کتاب اسطوره

لارنس کوپ یکی از محققان اسطوره شناسی است که در کتاب اسطوره تلاش کرده تا الگوی جهان شمولی برای تمام اساطیر جهان بیابد. بر این اساس کتابش به دو بخش کلی «خواندن اسطوره» و «خوانش اساطیری» تقسیم می‌شود. لارنس کوپ در این کتاب علاوه بر نقد اساطیری برخی متون ادبی به نقد بسیاری از متون دینی، فلسفی و سایر هنرها نظیر سینما و ... نیز می‌پردازد. بخش اول کتاب شامل سه فصل است که در فصل اول به بررسی و تحلیل الگوی باروری از نظر فریزر می‌پردازد و در ادامه شعری از الیوت را نقد و بررسی می‌کند. در فصل دوم به نظرات الیاده توجه دارد و الگوی آفرینش را بر اساس دیدگاه‌های او تدوین و بررسی می‌نماید. البته این فصل را تحت عنوان بی‌نظمی آورده و الگوی آفرینش پیش از آن را بررسی کرده است. در فصل سوم الگوی اسطوره نجات و پایان را طبق متون مختلف کهن و نوین مورد تفحص قرار می‌دهد. در بخش دوم و فصل‌های بعدی کتاب از اسطوره‌سازی و اسطوره‌خوانی و ارتباط مستقیم این دو در متون مختلف سخن می‌گوید و تحلیل‌هایی از آثار

ارائه می‌کند. بر اساس فصل‌های موجود در این کتاب، الگوی پنجگانه ارائه شده توسط لارنس‌کوپ در ذیل اسطوره آفرینش، اسطوره باروری، اسطوره پایان و نجات، قهرمانان اساطیری و اسطوره الگوی ادبی قرار گرفته است (رک. لارنس کوپ، ۱۳۸۴: ۵). الگویی که می‌توان همه‌اسایر جهان را زیر مجموعه آنها قرار داد و البته ناگفته نماند که اسطوره زمان و مکان هم در واقع بخشی از اسطوره آفرینش است که گاه به صورت جداگانه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

شرح حال احمد عزیزی

احمد عزیزی از شاعران معاصر فارسی زبان، در سال ۱۳۳۷ در سرپل ذهاب استان کرمانشاه به دنیا آمد و در کودکی با عشایر سیاه چادر نشین حشر و نشر فراوان داشت. او قبل از رفتن به دبستان، به کمک حافظه خوبی که داشت، خواندن و نوشتن را بدون داشتن معلم و تنها از روی کنجکاو و تأمل و دقت از نوشته‌های روی تابلوها و اسامی خیابان‌ها و... به خوبی فرا گرفت. عزیزی با آغاز جنگ تحمیلی به همراه خانواده به تهران آمد و به همکاری با روزنامه جمهوری اسلامی پرداخت. عزیزی آثار شعر و نثر ادبی متعددی دارد و اشعارش به نوعی رنگ و بوی عرفان اسلامی دارد و تمجید از اهل بیت (ع) در بیشتر آثارش موج می‌زند. از مهمترین دلایل شهرت این شاعر مثنوی‌های خاصش بود که فضایی کاملاً متفاوت، مضامین کمتر شنیده شده و زبان عجیب از عمده‌ترین شاخصه‌های آن بود. برخی از آثار احمد عزیزی عبارتند از: «باران پروانه» ۱۳۷۱، «رودخانه رویا» ۱۳۷۱، «خوابنامه و باغ تناسخ» ۱۳۷۱، «ترجمه زخم» ۱۳۷۰، «شرجی آواز» ۱۳۶۸، «کفش‌های مکاشفه» ۱۳۶۷، «ملکوت تکلم» و «سیل گل سرخ» ۱۳۵۲. احمد عزیزی با استفاده از واژه‌سازی‌های جدید و ترکیبات نو و زبان صمیمی در جمع شاعران محبوب بعد از انقلاب قرار گرفت و کفش‌های مکاشفه که مجموعه مثنوی‌های مختلف وی است، یکی از پرمناقشه‌ترین آثار ادبی پس از انقلاب در ایران است. در این مجموعه ۸۶ مثنوی آمده است و از مهم‌ترین شاخصه‌های این اثر صمیمیت شاعر با مخاطب است. سبک وی با الهام از مثنوی معنوی به شیوه ای نوین نزدیکی

بسیار با عرفان و معنویت اسلامی دارد و تأثیر بسیاری بر شعر معاصر گذاشته است (خاکساری، 1390: 30 و 31). احمدی عزیزی اواخر سال 1386 به علت بیماری در بیمارستان بستری شد و چند سالی در حالت کما بود. وی پس از 9 سال تحمل درد و رنج در اسفند 1395 و در سن پنجاه و هشت سالگی بدرود حیات گفت.

بینش اساطیری عزیزی

عزیزی در ضمن شاعری، گاه به اسطوره‌سازی نیز دست می‌زند و در بسیاری از ابیات با واژه‌های اساطیری برخورد می‌کند و هم از مفاهیم مستتر در آن و نیز از ظاهر لفظی آن بهره می‌گیرد. ناگفته نماند که شاعر با اسطوره‌ها پیوند خورده است، از واژه اسطوره و اساطیر استفاده می‌کند و هر تصویر را در زمین نوعی اسطوره و الگو قلمداد می‌کند. او اساطیر را در نزدیکی خود احساس می‌کند:

بر سرم دامن سبز غوره‌ها زیر پایم خش‌خش اسطوره‌ها
(عزیزی، 1367: 180)
هر پر گل‌های سوری سوره‌ایست هر صدف در این زمین اسطوره‌ایست
(عزیزی، 1367: 213)

گاه نیز از خداوند می‌خواهد تا او را شاعر اسطوره‌ها کند:
شاعرم کن بر لب اسطوره‌ای نازم کن با بهار سوره‌ای
(عزیزی، 1367: 464)

عزیزی اغلب واژه‌های «سوره» «اسطوره» را هم قافیه کرده است:
ای در آغوش تو مهد سوره‌ها نام تو در سینه اسطوره‌ها
(عزیزی، 1367: 31)
علاقه عزیزی به هم قافیه کردن واژه‌های سوره و اسطوره در این بیت هم نمود یافته است:
سور دادم سال‌ها در سوره‌ها استکان‌ها شستم از اسطوره‌ها

(عزیزی، 1367: 23)
به نظر می‌رسد علت تلفیق سوره و اسطوره در ابیات متعدد، ناشی از نگاه اسطوره‌ای و الگویی شاعر به برخی از داستان‌های موجود در سوره‌های قرآن باشد. از طرف دیگر تقدس سوره‌های قرآن به نحو خاصی آن را به اساطیر که نوعی بینش دینی و مقدس انسان‌های قدیم هستند، و حاوی الگوهای برترند، پیوند می‌دهد.

در واقع شاعر، دنیای امروز را دنیایی اساطیری می‌بیند که در آن مردم در سایه قرآن و تقدس آن جای دارند:

قرن ما بر قله اسطوره‌هاست قوم ما در سایه سار سوره‌هاست
(عزیزی، ۱۳۶۷: ۴۱)

عزیزی گاه خود را نقاش مزامیر و صراف اساطیر می‌داند و غم را مسافری از کوه اساطیر قلمداد می‌کند. گویا دنیای اسطوره‌ها و فضای بی‌زمان آن با روحیه شاعر بیشتر سازگار است:

این که نقاش مزامیری منم این که صراف اساطیری منم
(عزیزی، ۱۳۶۷: ۱۴۱)

و یا در جای دیگر چنین ابراز بیان دارد:

این طنین از باغ تصویر آمده این غم از کوه اساطیر آمده
(عزیزی، ۱۳۶۷: ۳۳۹)

و بدین ترتیب شاعر جدایی از فضای قدسی اساطیر را سبب تمام غم‌ها می‌داند و پیوسته در جستجوی همان زمان زلال و مکان بی‌مکان اسطوره ای است.

انواع اساطیر در شعر احمد عزیزی (الف) اسطوره آفرینش

اولین اسطوره‌ای که مورد توجه انسانهای نخستین قرار گرفته و در مقبول‌ترین تعاریف اسطوره نیز مطرح می‌شود، اسطوره آفرینش است. در اساطیر ملل مختلف، چگونگی آفرینش انسان و جهان و وجود خدایان متعدد مطرح است. در ایران نیز در روایات اساطیری از وجود سه دوره مختلف در زمین صحبت شده است که اورمزد یا اهورامزدا در دومین دوره آن به آفرینش امشاسپندان، ایزدان و جهان پرداخته است (رک. آموزگار ۱۳۷۹: ۷۹-۸۰). آسمان، آب، گیاه، حیوان و انسان نیز در مراحل بعد این آفرینش قرار دارند.

ایزد یا صورت اوستایی آن «بیزته» از ریشه «بیزه» به معنی پرستیدن است و ایزد مجموعاً «در خور ستایش» معنی می‌دهد و به فرشتگانی اطلاق می‌شود که از جهت رتبه و منزلت فروتر از امشاسپندان هستند (یاحقی، ۱۳۷۵: ۱۱۳) پیش از ظهور زرتشت، خدایان متعددی در دنیای اساطیری ایرانیان سلطه داشتند که زرتشت تمام آنها را تحت سیطره اهورامزدا قرار داد و بر گروه خدایان آریایی خط بطلان کشید. اهورامزدا نام خدای زرتشت در اوستاست و به معنای «سرور دانا» است. ایزدان مختلف که اغلب نمادهای طبیعت و عناصر مختلف هستند، بر آب، آتش، آسمان و ... دلالت داشتند و هر یک دارای اوصاف ویژه و خاصی هستند (رک. همان: ۱۱۱). تفکر اساطیری وجود ایزدان متعدد با ورود ادیان و ایدئولوژی‌های

دینی پس از آن دیگر به کل رنگ باخت و جای خود را به تفکرات جدیدی داد؛ به طوری که در ادیان توحیدی، دیگر سخن از ایزدان گفتن نوعی کفر محسوب می‌شود. بنابراین وقتی سخن از ایزدان به میان می‌آید، تنها در فضای اساطیری و شاعرانه می‌تواند قابل توجیه باشد. عزیزی وجود عقیده اساطیری خدایان متعدد را در این بیت چنین بیان کرده است:

ما طنین نعره نام خودیم ما خدایانی بر اندام خودیم

(عزیزی، 1367: 446)

شاعر در کشف وجود خود نیز دم از خدایان می‌زند:

هر چه هستم از خدایان یا ز خاک در رگ من جوش دارد خون تاک

(عزیزی، 1367: 196)

در این بیت که به نوعی اسطوره آفرینش انسان از دیدگاه‌های مختلف نیز یادآوری می‌شود، شاعر خود را بر اساس اسطوره سامی، ساخته شده از خاک و یا طبق سایر اساطیر ساخته دست خدایان مختلف می‌داند و در این زمینه یک تصویر سایه روشن ارائه می‌دهد. علاوه بر آن به اسطوره شراب و دختر رز نیز اشاره دارد.

ایزدان مختلف به صورت نمادهای طبیعت و عناصر مختلف با دلالت بر آب، آتش، آسمان و ... نیز مورد توجه قرار گرفته‌اند. یکی از این ایزدان، ایزد آب است. آب، راز خلقت، تولد، مرگ، رستاخیز، تطهیر، رستگاری، باروری و رشد [است]. به نظر کارل یونگ، آب در ضمن رایج‌ترین نماد ضمیر ناهشیار است. «(گرین، 1377: 162) «در بسیاری از اساطیر آفرینش در هندوستان و خاورمیانه و مصر، اسطوره‌هایی وجود دارند که وجود یک اقیانوس کیهانی را پیش از پیدایش جهان مطرح می‌کنند.» (هال، 1383: 195) در اساطیر بین النهرین ابتدا تمام زمین پوشیده از آب است و مردوک آسمان را می‌آفریند. در اساطیر مصری هم خروج تپه‌ای از میان آب و شناور شدن غنچه نیلوفر بر سطح آب و تولد آتوم و هوروس هر دو اهمیت آب را در آفرینش بیان می‌کند. قرآن حیات و زندگی همه چیز را از آب می‌داند و می‌فرماید: «و جعلنا من الماء کل شیء حی» (انبیاء، 30) با توجه به همین ارتباط آب با آفرینش است که آب مظهر خدایان نیز قرار می‌گیرد. در بین الهه‌های ایرانی آناهیتا، میترا و ناهید با آب ارتباط نزدیکی دارند. عزیزی ایزدان مختلف و به ویژه ایزد آب را در این بیت چنین یادآوری کرده است:

موبدان لاله و گل مست تو ایزدان آب و شبنم دست تو

(عزیزی، 1367: 221)

در این بیت که خطاب به وطن است، خدایان باستانی را مدیون خاک سرزمین خود می‌داند. در ایران باستان، آناهید، ناهید یا آناهیتا فرشته نگهبان عنصر آب است. اسم کامل او «اردوی

سور اناهیتا»ست... که به معنی رود توانای بی‌آلایش است. آن‌گونه که در اوستا از این رود تعریف شده، باید آن را آبی مینوی تصور نمود. در ادبیات فارسی گاه ناهید معادل زهره یعنی خنیاگر چرخ تجلی یافته است (رک: یاحقی، ۱۳۷۵: ۴۱۶ و ۴۱۷). در شعر عزیزی شاعر در فضایی اساطیری خود را شاگرد اناهید معرفی می‌کند:

تا کلاس اول خورشید من بوده ام شاگرد اناهید من

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۳۲)

آب به عنوان اسطوره‌ای نمادین، در کنار اهورامزدا در این بیت نیز نمایان شده است:

آب از دست تو بینایی گرفت در تو باران اهورایی گرفت

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۱۹)

ب) شخصیت‌ها و قهرمانان اساطیری

یکی دیگر از مولفه‌های اساطیری بر اساس نظریه لارنس کوپ، شخصیت‌ها و قهرمانان اساطیری هستند. این قهرمانان نیز خود می‌توانند در چند مجموعه شخصیت‌های اساطیری انسانی، حیوانات و موجودات اسطوره‌ای و گیاهان اساطیری بررسی شوند.

۱- قهرمان‌های اساطیری

قهرمانان اساطیری ما اغلب برگرفته از شخصیت‌های شاهنامه است. در شعر عزیزی این شخصیت‌ها نمود فراوان داشته‌اند. در کفش‌های مکاشفه به نام ۲۳ قهرمان اسطوره‌ای اشاره شده است که برخی از این نام‌ها چند بار تکرار شده‌اند. بیشترین تکرار مربوط به نام تهمینه است. به نظر می‌رسد تهمینه نماد دختران نجیب و اساطیری است که در بسیاری از موارد به منصفه ظهور رسیده است.

سمت لادن دختران تهمینه اند سمت آهن بانوان مادینه اند

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۵۹)

متن سوم مرتع تهمینه شد متن چارم مبدا آیینه شد

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۳۱۷)

می‌دمد شاپور در شیپور تو می‌دود تهمینه در تنبور تو

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۱۲۳)

او زنی از تیره تهمینه بود دودمانش موبد آیینه بود

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۴۲۴)

ای پر از دروازه و رخس و خروش ای پر از تهمینه‌های ترمه پوش

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۲۲)

دست تو در چشم من آینه بود شیر من از بیشه تهمینه بود
(عزیزی، 1367: 222)

رخش اینجا معبر تهمینه شد بیدل اینجا غرق در آینه شد
(عزیزی، 1367: 412)

تهمینه دختر شاه سمنگان است که دل‌داده رستم پهلوان بزرگ ایرانی شده و برای ازدواج با رستم قدم پیش می‌نهد. حاصل این ازدواج سهراب است که برای به هم ریختن بنیان حکومتی ایران و جانشین ساختن پدرش رستم قدم پیش می‌نهد و به دست پدر کشته می‌شود. این تراژدی از یک سو تهمینه را نماد بانویی نجیب، پهلوان پرور و در عین حال داغدار معرفی می‌کند. به نظر می‌رسد استفاده زیاد از نام تهمینه و در عین حال نداشتن هیچ اشاره‌ای به نام رستم پهلوان بزرگ ایرانی، در کتاب کفش‌های مکاشفه، به نوعی توجه خاص شاعر را به تهمینه به عنوان زنی راسخ در عشق و وفادار به آرمان نشان می‌دهد و این سوال را نیز در ذهن تداعی می‌کند که آیا شاعر رستم را در این واقعه آنقدر گناهکار دانسته که نامی از او در بین شخصیت‌های مختلف اسطوره‌ای نیاورده است؟

نگاهی به این ابیات نشان می‌دهد که تهمینه در نظر شاعر از جایگاه زنانه پاک و فراطبیعی برخوردار است. تهمینه یک زن زمینی عادی نیست. عزیزی، دختران نجیب وطن را تهمینه می‌داند و مادرش را از بازماندگان آن زن اسطوره‌ای قلمداد می‌کند. وقتی می‌خواهد زن را فراتر از جسمانیت به تصویر بکشد، تهمینه را نماد آن قرار می‌دهد و با توجهی خاص از نام تهمینه یاد می‌کند. البته ناگفته نماند که در کنار مفهوم اساطیری این نام، به نظر می‌رسد شاعر گاه نیز در تنگنای قافیه و علاقه شدید به واژه آینه به طرح این نام پرداخته است. در کنار نام تهمینه زنان اسطوره‌ای دیگری نیز در شعر عزیزی نمود یافته‌اند. شاعر سه بار به نام رودابه و دو بار به نام گردآفرید اشاره کرده است. همچنین یک بار از سودابه و یک بار هم از کتایون یاد می‌کند:

جلگه رودابه خیز پر پلنگ مادر من شهر بانوی قشنگ
(عزیزی، 1367: 122)

فصل شبنم، آخر اسفندیار بستر رودابه‌ها می‌شد بهار
(عزیزی، 1367: 223)

قرن ما سرمایه سودابه‌هاست قوم ما سرچشمه رودابه‌هاست
(عزیزی، 1367: 40)

رودابه نیز به عنوان مادر رستم و همسر زال، در شعر عزیزی نماد شجاعت، پاکی و عظمت است. عزیزی با لفظ رودابه نیز بازی‌های زبانی انجام داده و در کنار واژه اسفندیار،

هم از داستان رستم و اسفندیار به گونه‌ای یاد می‌کند و هم پایان اسفند و بارش باران‌های بهاری را خاطر نشان می‌سازد.

با اینکه عزیزی نامی از رستم نمی‌آورد؛ اما ناخودآگاه تحت تاثیر عظمت داستان‌های رستم و سهراب، رستم و اسفندیار و ... قرار گرفته است. در داستان رستم و سهراب، نقش زن برجسته دیگری را می‌بینیم که با قدرت فوق‌العاده و زیرکی، از کیان ایران در برابر سهراب به عنوان یک بیگانه دفاع می‌کند. گردآفرید که لباس رزم می‌پوشد و مردانه قدم به میدان می‌نهد. در فضای ذهنی شاعر، دوران جنگ، گردآفریدهای دیگری را به میدان آورد تا نشان دهد که دختران ایرانی همواره حافظ خاک و وطن خود به عنوان مادر خویش بوده‌اند. عزیزی در توصیف دختران سرآمد وطن خود این چنین آورده است:

دختران جلگه اسب سفید دختران تیره گردآفرید

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۱۴۷)

و هر یک از دختران این سرزمین را نماد شجاعت و بی‌باکی و زیرکی می‌داند:

روز با همبازی‌ام گرد آفرید ابر می‌بردیم با اسب سپید

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۲۳)

شاعر در فضای اساطیری ذهن خود به بازسازی و یادآوری اساطیر کهن ایران می‌پردازد و حتی در توصیفات خود نیز گاه مشبه و یا مشبه‌به را شخصیت‌ها و قهرمانان اساطیری قرار می‌دهد:

روی مریم‌ها کتابیون بهار در گلابستان سر اسفندیار

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۱۷۸)

هرچند بررسی جایگاه زن در شعر عزیزی باید در مقاله‌ای جداگانه بررسی شود، اما به نظر می‌رسد حداقل در داستانهای اساطیری، در ذهن شاعر نوعی توجه خاص به نقش زنان شده است. داستان رستم و اسفندیار با لفظ‌های مردانه و صرفاً نام دو قهرمان اصلی تداعی نمی‌شود؛ بلکه شاعر با تصویرسازی بکر و تازه خود، به طور غیر مستقیم، عمق فاجعه و اندوه بزرگ کتابیون را یادآوری کرده است. کتابیون دختر قیصر روم، همسر گشتاسب و مادر اسفندیار و پشتون است که قبل از سفر، فرزند را از زیاده‌خواهی برحذر می‌دارد و به او توصیه می‌کند تا به این میدان گام نهد؛ اما اسفندیار مادر را داغدار خویش می‌کند. احمدعزیزی که همواره به دنبال زبان تازه است، با الهام از این شخصیت‌های اساطیری به تصویر سازی بی‌نظیری دست می‌زند. عزیزی دو بار هم به سهراب اشاره کرده است و او را اسطوره‌ای ناب قلمداد می‌کند:

صخره اسطوره‌های ناب را نهر خون سینه سهراب را

(عزیزی، 1367: 178)

لهجه اورا میان در ناز تو نطفه سهراب در آواز تو

(عزیزی، 1367: 222)

پهلوانان و سرداران ایرانی شاهنامه اعم از کشاورز، سام، فرامرز پسر رستم، گرگین، بیژن، آرش، آذرگتسب و زال هر کدام یکبار مورد اشاره واقع شده‌اند.¹ همچنین سلم و تور فرزندان فریدون که ایرج را به ناحق کشتند و بنای سرزمین تاریکی را نهادند نیز یک بار مورد توجه شاعر قرار گرفته‌اند و زمان‌های دور و اساطیری را تداعی می‌کنند:

نی لبک سازان عهد سلم و تور آب حوضی‌های دوران‌های دور

(عزیزی، 1367: 179)

کیقباد نیز به عنوان نخستین پادشاه کیانیان توجه شاعر را به خود جلب کرده است:

می‌وزید از نسترن زاران تاک نیمه شب‌ها کیقبادی سهمناک

(عزیزی، 1367: 223)

در این بیت که بازی شاعر با الفاظ قابل توجه است، فعل وزیدن را به مناسبت واژه «باد» در پایان «کیقباد» آورده است. «شغاد» نابردار هم در این بیت با لفاظی خاص شاعر در کنار «گرگین» آمده است:

با تو بودم در شب گرگین باد با تو بودم در نهانگاه شغاد

(عزیزی، 1367: 222)

شغاد نماد خنجر از پشت زدن و کمین ناامن حیات است که رستم زندگی را به کام مرگ کشانده است. در کنار نام پهلوانان و بزرگان اساطیری ایرانی، شاعر دو بار از افراسیاب پادشاه توران زمین، یک بار از پشنگ پدر افراسیاب و دو بار از اشکبوس، یکی از سرداران افراسیاب که رزم او با رستم شهره است، یاد کرده است:

در تو آغوش بیابان باز بود خانه افراسیابان باز بود

(عزیزی، 1367: 222)

در بلورستان شبی دیدم به خواب خفت در گل دختر افراسیاب

(عزیزی، 1367: 300)

دختر افراسیاب می‌تواند اشاره به فرنگیس باشد که به عنوان همسر سیاوش و مادر کیخسرو نمونه‌ای برتر و دوست داشتنی است؛ اگر چه از سرزمین تاریکی آمده است. عزیزی دو بار هم از نام اشکبوس استفاده کرده که بیشتر لفظ این واژه و ترکیب آن مورد توجه بوده است و نه شخصیت اساطیری این فرد:

نیزه خورشید در چشمانشان اشکبوس اشک در چشمانشان

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۱۲۱)

بر لبانم می‌نهادی اشک‌بوس

گریه می‌کردم برای آب‌بوس

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۲۳)

علاوه بر شخصیت‌های ملی، عزیزی به شخصیت‌های دینی و مذهبی و به ویژه پیامبران نیز نگاهی خاص دارد که به دلیل گستردگی این مبحث لازم است در مقاله‌ای جداگانه بررسی شود.

۲- حیوانات و موجودات اساطیری

یکی دیگر از مولفه‌های اساطیری که در شعر عزیزی نمود یافته است، موجودات اساطیری از جمله پرندگان اسطوره‌ای است. شاخص‌ترین پرنده اساطیری، سیمرغ است که گاه‌گاه خود را در شعر عزیزی نشان می‌دهد. سیمرغ در بین موجودات اساطیری بسیار مورد توجه است. عنقا نیز نام دیگر آن است. از لابه‌لای متون اساطیری این گونه بر می‌آید که پهنای پرهای این مرغ آنقدر زیاد است که در هنگام پرواز تمام پهنای یک کوه را فرا می‌گیرد. در هر طرف چهار بال دارد و منقاری سترگ و صورتی که مانند آدمیان است. هزار و هفتصد سال عمر می‌کند و پس از سیصد سال تخم می‌گذارد. در روایات اسلامی نیز این پرنده قابل توجه است، اما جالب این است که گفته‌اند وی پرنده‌ای بود که به مردم آزار می‌رساند. با دعای پیغمبر خدا نسل وی منقطع شد. جایگاه وی را کوه قاف می‌دانند (رک. یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۶۶ به بعد). سهروردی نیز در آثار عرفانی خود سیمرغ را موجودی شگرف توصیف کرده و وی را دارای برخی صفات الهی می‌شمارد. عطار هم سیمرغ را نشان از حقیقت حضرت حق می‌شمارد. برخی نیز آن را نماد انسان کامل می‌شمارند. در شاهنامه، سیمرغ دارای دو چهره است. در ارتباط با زال و رستم چهره‌ای محبوب و دوست داشتنی است و در رابطه با اسفندیار به ویژه در خوان پنجم موجودی اهریمنی است که اسفندیار آن را از بین می‌برد.

در مجموعه «کفش‌های مکاشفه» عزیزی هفت مرتبه به این پرنده اساطیری اشاره کرده است که در دو مورد از آنها نگاهی عرفانی و متأثر از عطار دارد. مثلاً در بیت زیر شاعر به نوعی سیمرغ و منطق‌الطیر عطار را خاطرنشان کرده و با نوعی تلمیح فضایی عرفانی و اساطیری را مناسب با مفهوم مورد نظر القا کرده است.

صبح‌ها سیمرغ‌گی سیرت دهد

صبح‌ها سیمرغ‌گی سیرت دهد

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۲۴)

همچنین در بیت:

شام را سیمرغ بریان می‌خورند

ظهرها ته چین عرفان می‌خورند

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۵۱)

پیوند عرفان و نماد الوهیت سیمرغ را یادآوری کرده است. در سایر ابیات که در ذیل آمده است، همان نگاه اساطیری خاص به موجودی فراطبیعی به چشم می‌خورد. مثلاً در نخستین بیت کارهای خارق العاده خود را به سیمرغ نسبت می‌دهد (کشف‌های مکاشفه: 31). در بیت دوم ماورایی بودن معشوق را با ارتباط او با سیمرغ پیوند می‌دهد (همان: 222)

صبح‌ها سیمرغی سیرت دهد صبح‌ها سیمرغی سیرت دهد

(عزیزی، 1367: 224)

در سومین بیت داستان رستم و اسفندیار را با نقش برجسته سیمرغ بازسازی کرده و خود را رستمی می‌داند که نیازمند تدبیر سیمرغی دیگر است (همان: 143). در جای دیگر ایرانیان را با اسطوره والای سیمرغ مرتبط دانسته و همه را از نسل سیمرغ قلمداد می‌کند (همان: 433). در نهایت نگاه شاعر متوجه جایگاه سیمرغ در اساطیر است که او را ساکن البرز و یا قاف می‌دانند. شاعر در اینجا تنها به کوه بودن این جایگاه و تقدس آن اشاره کرده و خال محبوب را نشانی از جایگاه اسطوره‌ای-عرفانی این پرنده فراطبیعی می‌شمارد (همان: 509).

چک‌چک چشم است چینی‌های من کار سیمرغ است سینی‌های من

(عزیزی، 1367: 31)

سایه سیمرغ بر بامت خوش است کودکی در باغ بادامت خوش است

(عزیزی، 1367: 222)

کی پرد افسانه بی‌مرغ من بی‌گز خوشمزه سیمرغ من

(عزیزی، 1367: 143)

ما به باغ بیکران گل کرده‌ایم ما ز سیمرغان تنازل کرده‌ایم

(عزیزی، 1367: 433)

کوه سیمرغ است آن یک دانه خال لانه دارد هر جلالی بر جمال

(عزیزی، 1367: 509)

استخوان‌خوار یا پرنده اساطیری «هما» نیز یک بار در شعر عزیزی نمود یافته است. هما نیز مانند سیمرغ پرنده‌ای افسانه‌ای است که قدما معتقد بودند سایه آن بر سر هر کس بیافتد حتماً به پادشاهی خواهد رسید. در بهرام‌یشت، بند 36 آمده است که: «آن‌که پری از این مرغ دلیر با خود داشته باشد، هیچ‌مرد توانایی او را از پای در نخواهد آورد، زیرا آن مرغکان، مرغ بزرگواری و فر بسیار بدان کس خواهد بخشید.» عبدالرحمن عبادی نام این پرنده را مرتبط با «هوم» گیاه معروف و مقدس در اساطیر ایران کهن می‌داند؛ زیرا در ریگ ودا این گیاه به یک پرنده تشبیه شده است. در نوروزنامه نیز خیام معتقد است کشف دانه انگور و سپس شراب توسط این پرنده اتفاق افتاده است. (رک. یاحقی، 1375: 451) فرّ همایی موجود در ادبیات

فارسی و همچنین در ادبیات کردی نیز همه برگرفته از نگاه اساطیری به همین پرنده است. عزیزی در این بیت از فرّ همایی یاد کرده است:

مادر سبز سمنگان پوش من مادر فرّ هما بر دوش من

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۳۳)

موجود اساطیری دیگری که مورد توجه احمد عزیزی قرار گرفته است، رخس، اسب اسطوره‌ای و بی‌نظیر رستم است. اسب در اساطیر ملل مختلف مورد توجه بوده و در پرورش و نگهداری آن دقت بسیار داشته‌اند. نقش رخس در شکل‌گیری داستان رستم و سهراب ذهن شاعر را به سرودن این بیت واداشته است:

اسبی از پشت پلنگان آمده اسبی از سمت سمنگان آمده

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۱۵۰)

او میهن خویش را سرزمین اسب‌های اساطیری رخس مانند می‌داند. اسب‌هایی که دخترانی ته‌مینه مانند را شیفته و دل‌داده پهلوانان رستم نشان وطن می‌سازد و این گونه زمزمه می‌کند:

ای پر از دروازه و رخس و خروش ای پر از ته‌مینه‌های ترمه پوش

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۱۵۰)

و نیز در توصیف سرزمین اساطیری لادن، از آنجا صدای خروش رخس را می‌شنود و در رهگذر ته‌مینه قرار می‌گیرد:

سمت لادن رخس می‌آرد خروش سمت آهن جاز می‌آید به گوش

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۵۹)

رخس اینجا معبر ته‌مینه شد بیدل اینجا غرق در آینه شد

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۴۱۲)

رخس به عنوان یک اسب اسطوره‌ای هم در حضورش در کنار رستم در هفت خان و به ویژه در کنار ته‌مینه در شعر عزیزی برجسته به نظر می‌رسد.

پری و دیو نیز از موجودات اساطیری هستند که در گذشته در ذهن مردم نقش پررنگی داشتند. «پری موجودی لطیف است که به واسطه زیبایی فوق‌العاده، آدمی را می‌فریبد. پری بر عکس دیو اغلب نیکوکار و جذاب است. اما گاهی در روایات کهن و منجمله برخی قسمت‌های اوستا (یشت‌ها ۱۴/۱) پری جنس مونث دیوان است که از طرف اهریمن گماشته شده و جزء لشکر او، بر ضد زمین، گیاه و آب و ستور در کار است. روی هم رفته، پریان در این روایات، دارای منشی مبهم و ناروشن و سرشتی به ویژه شرور و بدخواهند و گاهی به صورت زنانی جذاب و فریبنده ظاهر می‌شوند و مردان را می‌فریبند» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۱۴۱). همین ابهام در سرشت پری باعث شده بر عکس دیو که همواره منفی است، اغلب نمود مثبت هم داشته باشد.

عزیزی پریان را سبب روشنایی باغ در نیمه شب دانسته (کشف‌های مکاشفه: 431) و ارتباط او را با زن از جهت مونث بودن و جایگاهش را در قصه‌های عامیانه که با شیشه مرتبط است یادآوری می‌کند (همان: 579 و 556). این ارتباط شیشه و پری در بیت «سخت از آینه دلتنگم بیا/ هم پری، هم شیشه، هم رنگم بیا» (همان: 594) نیز تکرار شده است. او اهل نجات را کسانی می‌داند که بر لب دریا به پریان تبدیل می‌شوند (همان: 52) و به نظر می‌رسد نگاهی هم به اسطوره سیرن از اساطیر یونان داشته است (رک. گریمال، 1347: 128) این موجود اسطوره‌ای و ارتباط آن با دریا را در بیت‌های دیگری نیز این گونه تکرار کرده است:

از کجا معلوم دریا بی‌پری است؟ نی‌لبک در خواب مرجان سرسریست
(عزیزی، 1367: 213)

و یا:

دیدم اما آن پری‌های قشنگ جان نمی‌گیرند شب در شط‌رنگ
(عزیزی، 1367: 218)

و نیز؛

ای پری زادن دریازاد من ای درختستان ابر آباد من
(عزیزی، 1367: 217)

علاوه بر این گاهی نگاه شاعر به پری با نوعی توجه و تقدس همراه است:

ای پری زادن دریا‌های دور ای همه زنبق نشینام زبور
(عزیزی، 1367: 199)

در این بیت عزیزی، پری را با گل نیز پیوند می‌دهد و به نظر می‌رسد این نگاه ناشی از لطافت مشترک در این دو پدیده است. همچنین در بیت دیگری گفته است:

ای پری‌پوشان، کجا گل می‌دهند ای اسیران کی تغافل می‌دهند
(عزیزی، 1367: 594)

و نیز در بیت؛

من تنم را گل، پری تصویر کرد جنّ تنهایی مرا تسخیر کرد
(عزیزی، 1367: 444)

این ارتباط دوسویه گل و پری خود را نشان می‌دهد. علاوه بر این در یک اشتراک اسطوره‌ای دیگر شاعر حوا و پری را از یک وادی یا جسم می‌داند و می‌گوید:

بوسه سهم آدم از عصیانگری است بوسه تنها ارث حوا از پری است
(عزیزی، 1367: 193)

در این بیت به نوعی اسطوره آفرینش نیز مطرح است و حوا به گونه‌ای بسیار ظریف نسلی از پری معرفی می‌شود.

در «کفش‌های مکاشفه» ابیاتی نیز دیده می‌شود که در آن به دیو اشاره شده است. «دیو» در اصل به معنی خدا بوده است؛ اما با ظهور زرتشت بر پروردگاران باطل و یا شیاطین اطلاق شده است. در آغاز کلمه دیو در نزد زردشتیان بر ایزدان دشمن اطلاق می‌شد و سرانجام به دنبال یک تحول کند و دراز مدت، غولان و دیگر موجودات اهریمنی در عداد دیوان قرار گرفتند. طبق روایات دیوان موجوداتی زشت‌رو و شاخدار و حیل‌گرند که از خوردن گوشت آدمی روی‌گردان نیستند. (رک. یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۰۱) شاعر که با این نکات آشناست، گاه خود را اسیر کوه غولان می‌داند و گمشده‌ای معرفی می‌کند که فریاد راهنمایان را نشنیده است (کفش-های مکاشفه: ۲۵۹). در گفت‌وگو با وطن نیز ایران را دور از هر گونه حضور دیوان و جادوگری‌های آنها دانسته و این‌گونه می‌گوید:

دیو و جادو، دام و دستان در تو نیست استخوان بت پرستان در تو نیست

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۲۰)

و نیز پهلوانان ایرانی را پاک و ایران را دور از هر گونه آلودگی و شرک دیوان قلمداد می‌کند:

پاک می‌کردی تو رد دیو را می‌ستردی گیوه‌های گیو را

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۲۲)

گیاهان اساطیری نیز جایگاه ویژه‌ای در اندیشه انسان‌های نخستین داشته‌اند. این گیاهان به طرز عجیبی حیرت آورند و با اسطوره آفرینش و نیز باروری ارتباط دارند. مشی و مشیانه در اساطیر ایران باستان نخستین انسانها هستند که از گیاه پیکری به مردم پیکری گشتند (رک. هینلز، ۱۳۸۲: ۱۸۴ و ۱۸۵) براین اساس منشا انسانها گیاهی بوده است که اغلب آن را ریواس می‌دانند. این نگاه اساطیری در شعر عزیزی متوجه درخت بید شده است:

ز اندگاه من درخت بید بود سال‌ها همسایه‌ام خورشید بود

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲)

در این بیت از گذشته اساطیری خود یاد می‌کند. و در شعر «رعشه مینا» می‌خواهد به سرزمین‌هایی اساطیری برود:

تا زمین‌هایی که از شبنم ترند تا گیاهانی که حیرت آورند

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۵۰۷)

او تحت تأثیر اساطیر شاهنامه به پرسیاوشان نیز نگاهی اساطیری دارد. گیاهی که برخی معتقدند از خون سیاوش رویید و در اساطیر ایرانی به همین جهت سیاوش خدای نباتی قلمداد می‌شود (رک. بهار، 1352: 53) پرسیاوشان شاعر را به فضایی اساطیری برده و می‌گوید:

رفته‌ام در ابتدای آفتاب زیر پرهای سیاوشان به خواب

(عزیزی، 1367: 178)

این برداشت نگاهی ظریف هم به داستان سیاوش و بی‌گناهی او دارد. شاعر در ظرافت پیچیده این اسطوره به بی‌گناهی خود که نمونه‌ای از مردم جامعه است، اشاره دارد.

از دیگر گیاهان اساطیری می‌توان به گندم نیز اشاره کرد که در اسطوره افرینش از دینگاه مذهبی، نقش برجسته‌ای در هبوط آدم و حوا از بهشت داشت. عزیزی گندم را نماد گناه و گمراهی قلمداد کرده و وقتی می‌خواهد به اشتباهات خود اعتراف کند می‌گوید:

من در آنجا در شباهت گم شدم بارها در دست خود گندم شدم

(عزیزی، 1367: 182)

آنجا می‌تواند اشاره به مکان اساطیری باشد و این تکرار بارها گندم شدن به دور زمانی که تنها در فضای اساطیری ممکن است اشاره دارد.

علاوه بر این سیب نیز در اسطوره افرینش گاه به جای گندم قرار می‌گیرد و عامل هبوط آدم و حوا معرفی می‌شود. عزیزی به این نکته هم توجه کرده و گفته است:

سیب باران خورده خیس است این جای دندان‌های ابلیس است این

(عزیزی، 1367: 273)

در این بیت بار سنگین گناه ابتدا بر دوش ابلیس قرار می‌گیرد و سپس در اندام آدم و حوا تسری می‌یابد.

عزیزی به گل هم یک نگاه اسطوره‌ای دارد. او کشف نخستین آتش را به گل نسبت می‌-

دهد:

پس نخستین آتش از گل کشف شد بعد از آن باغ تکامل کشف شد

(عزیزی، 1367: 539)

از نظر عزیزی گل باعث تازگی بشر می‌شود:

گل زمین را باغ پر آوازه کرد گل بشر را با شارت تازه کرد
اولین چشمی که پر خون شد گل است اولین شعری که موزون شد گل است

(عزیزی، 1367: 539)

در این شعر ابیات بسیاری در شرح جایگاه اساطیری گل در ذهن شاعر آمده است. او اولین معمای زمین را متعلق به گل می‌داند:

برگ آدم رخت حوا بود گل

در زمین اول معما بود گل

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۵۳۹)

و در شعر «شکار رنگ» این نگاه اساطیری به گل ادامه دارد.

پ) مکان‌های اسطوره‌ای

از دیگر مولفه‌هایی که کوپ آن را در تقسیم‌بندی اساطیر مورد توجه قرار داده است، مکان‌های اساطیری است. در اساطیر ایران، البرز مکانی خاص قلمداد می‌شود. بنابر روایات اساطیری، اهریمن برای مبارزه با اهورامزدا زمین را شکافت، در وسط آن قرار گرفت، زمین را به لرزه درآورد و به این وسیله ابتدا البرز و سپس کوه‌های دیگر آفریده شدند. در بند هشتن درباره این کوه کاملاً توضیح داده شده است (رک. پورداوود، ۱۳۵۶: ۲۴۰ به بعد) مدت تکامل آن را هشتصد سال دانسته‌اند. خدایان بسیاری بر فراز این کوه بوده، رفته و یا قربانی کرده‌اند. زرتشت نیز در همین کوه درگذشته است. در اوستا محل طلوع و غروب خورشید را البرز گفته‌اند و در شاهنامه سیمرغ بر فراز البرز لانه دارد. برخی شواهد باعث شده کوه البرز را با کوه اساطیری قاف یکی بدانند (رک. یاحقی، ۱۳۷۵: ۹۹). قاف کوهی است که گرداگرد عالم کشیده شده و نخستین جایی است که در جهان آفریده شده است. «قاف در آیین عرفان، نماد انسان کامل، مظهر صفات و اسماء الهی و کنایه از بی‌نیازی است» (شوالیه، ۱۳۸۸: ۷۳۸)

عزیزی در کتاب «شرجی آواز» البرز را مستقیماً با اسطوره پیوند می‌دهد و در گفت‌وگو با انیمای وطن می‌گوید: «بی‌تو ما را سایه، ما را سوره نیست / دامن البرز را اسطوره نیست» (عزیزی، ۱۳۶۸: ۱۲۳) اما در اثر بررسی شده، یعنی «کفش‌های مکاشفه» شاعر یک بار در شعر «وطن طلایی» به البرز در کنار اساطیر دیگری چون اسطوره اسب، سام و باروری اشاره کرده است:

فصل باد «سام» در البرز بود

فصل ابر و اسب و فصل گرز بود

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۲۱)

دماوند نیز که در اساطیر با البرز پیوند خورده است و محل زندانی شدن ضحاک توسط فریدون است، در این بیت خود را نشان داده است:

از تو لادن‌های الوند آمدند

بر تو گل‌های دماوند آمدند

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۲۲)

عزیزی از تهمانده‌های مشترک ذهنی خود با اجدادش بهره می‌گیرد و اسطوره‌ها را به انواع گوناگون به تصویر می‌کشد. او دو بار هم به قاف به عنوان سرزمین اساطیری اشاره دارد. یکی از این موارد وقتی است که می‌خواهد وقتی شهر دلالان را توصیف می‌کند این گونه می‌گوید:

شهر وزوز در فراق پیف پاف

شهر باران مگس از کوه قاف

(عزیزی، 1367: 193)

این نگاه سخن از سیاهی و زشتی روزگاری می‌گوید که حتی مقدس‌ترین مکان‌های دنیا را نیز آلوده است. البته در این اثر عزیزی با سرزمین سمندگان نیز به عنوان یک سرزمین اساطیری خاص برخورد می‌کند. سمندگان محل زندگی تهمینه، مادر سهراب است که در بین شخصیت‌های اساطیری شعر عزیزی نیز نمود پررنگ‌تری نسبت به سایر شخصیت‌ها دارد. عزیزی بارها از این سرزمین سخن گفته و نگاهی متفاوت به آن دارد. گویا این سرزمین، مکانی فرازمینی و دگرگونه است که ارتباط روشنی با زنان اسطوره‌ای در ذهن شاعر دارد. در 4 مورد اشاره شاعرانه به این سرزمین یک بار از رخس و داستان رستم و ورودش به این سرزمین یادآوری شده است:

اسبی از سمت سمندگان آمده

اسبی از پشت پلنگان آمده

(عزیزی، 1367: 150)

اما در سه مورد دیگر سمندگان فراتر از یک سرزمین است که در آن داستانی شکل گرفته است. سمندگان سرزمین عشق‌های ناب است که هنوز در خاطر شاعر باقی مانده است. این سرزمین دخترانی عاشق را پرورش می‌دهد که:

خام می‌خورند با نیلوفران

عشق تر را در سمندگان دختران

(عزیزی، 1367: 411)

در این بیت نیز، شاعر برای پیوند مادر با بعد اساطیری، او را با سمندگان پیوند داده است:

مادر فرّهما بر دوش من

مادر سبز سمندگان پوش من

(عزیزی، 1367: 223)

یکی دیگر از مکان‌های اساطیری که مورد توجه عزیزی قرار گرفته است «ناکجا» ست. ناکجا معادل جابلقا و جابلسا در ادبیات عرفانی و هیچستان در شعر سهراب سپهری است. در ناکجا زمان و مکان معنا ندارد و این اصلی‌ترین شرط اسطوره‌هاست. در شعر «نیایش خاک» شاعر در گفت و گو با محبوب این‌گونه می‌گوید: «ای ندا آباد کنج نا کجا / وی حریرستان بالای هجا» (همان: 17) این نگاه شاعر در این بیت هم مشاهده می‌شود: «کشور آنان کجا و ما کجا / ما کجا شهریم و آنان ناکجا» (همان: 55) نا کجا در این بیت متعلق به کسانی دیگر است؛ افرادی فرازمینی که با مردمان این روزگار متفاوتند.

ت) آیین‌های اساطیری

نوروز از اصلی‌ترین مراسم آیینی از گذشته تاکنون بوده است. «ایرانیان معتقد بودند، که در این روز خداوند از آفرینش جهان آسود و مشتری را بیافرید؛ زردشت با خداوند توفیق

مناجات یافت و کیخسرو بر آسمان عروج کرد... نوروز را در قدیم «جشن فرودگان» نیز گفته- اند؛ زیرا که این زمان را اوقات نزول فروهرها از آسمان می‌دانسته‌اند» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۴۲۶). نوروز و مهرگان از بزرگترین جشن‌های ایران کهن بوده است. شاعر زردشت را بر همین اساس در تصویری بلاغی با بهار پیوند داده و با حسرت اشاره‌ای به آن روزهای آغازین داشته است:

پیش‌تر زین خاک‌های ناگوار از تو سر برداشت زردشت بهار
(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۱۹)
علاوه بر این عزیزی چند مرتبه به آیین اساطیری نوروز اشاره کرده است:
مادر در پرده گل‌دوزی‌ام مادر بر سفره نوروزی‌ام

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۲۱)
بسیاری از آیین‌های مربوط به این جشن تا امروز باقی مانده است که از آن جمله پاکیزه کردن خانه و کاشانه و گشودن سفره‌ای است که در آن برخی از مواد طبیعت را به نشانه‌هایی خاص در آن قرار می‌دادند. سفره هفت سین که یکی از لوازم اصلی جشن نوروز است در این بیت نمود یافته است:
با تو بودم در هوای هفت سین با تو بودم زیر برگ یاسمین

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۲۱)
شاعر در وقت دل تنگی به دنبال زمان اسطوره‌ای نوروز می‌گردد؛ اما در این روزگار تاریک، نشانی از آن نمی‌یابد:
رد پای نرگس نوروز نیست جز صدای زوزه‌ها و سوز نیست

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۴۵۷)
و هنگامی که به نیمه گم‌شده خود دست می‌یابد، این‌گونه با او سخن می‌گوید:
اشک من داغ زمستان سوز توست اول تقویم من نوروز توست

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۴۷۶)
از اینرو، نوروز از آیین‌های اساطیری مورد توجه عزیزی است.
علاوه بر نوروز جشن مهرگان نیز به عنوان یکی از آیین‌های اساطیری کهن در شعر عزیزی نمود یافته است. مهرگان بعد از نوروز مهم‌ترین جشن ایران باستان به شمار می‌رود و از شانزدهم تا بیست و یکم مهرماه به مدت پنج روز طی مراسمی خاص برگزار می‌شده است. در بند هش گفته شده که مشی و مشیانه در این روز متولد شدند. فریدون در این روز به جای ضحاک حاکم شد و خداوند در همین روز زمین را گسترش داد. همچنین آفتاب (مهر) در این روز پیدا شد و از همین رو به «متراکانا» یعنی متعلق به مهر مشهور و بعدها به مهرگان

تبدیل شد. زردشتیان در این روز لباس نو می‌پوشیدند و سفره الوان می‌گشودند. کتاب اوستا و آینه و شراب و انار و ... بر سر سفره می‌نهادند. برخی معتقد بودند که سال از فصل سرد شروع می‌شود و چنان که گفته شده است در دوره هخامنشیان آغاز سال در ایران از همین زمان بوده است. اهمیت این جشن به حدی بود که حتی بعد از اسلام نیز مدتهای طولانی برگزار می‌شد و در ادبیات ما نمود فراوانی در شعر شاعران عصر غزنوی دارد (رک. یاحقی، 1375: 407) به نظر می‌رسد «تا اوایل دوره اسلام‌ی جشن مهرگان بسیار رواج داشت و مراسم آن وسیع بود و احتمالاً از دوره مغول این چنین تضعیف شده است» (بهار، 1386: 291) در شعر عزیزی دو بار به این جشن اشاره شده است:

خواب رقص مهرگان در رقص برگ خواب شادی زیر اسفند تگرگ

(عزیزی، 1367: 239)

شادی موجود در این جشن که مساوی با پیروزی نیکی بر بدی و بازیافتن آزادی و رهایی از ستم بیگانگان است، با نوعی رقص کلمات در ذهن شاعر تداعی شده است. علاوه بر این احمد عزیزی یاد و خاطره این جشن بزرگ را در کنار جشن آتش در بیت دیگری نیز آورده است:

جشن آتش بود در صحرا و دشت مهرگان از کوچه ما می‌گذشت

(عزیزی، 1367: 221)

در این بیت شاعر از زمان‌های پیشین که با اسطوره و آیین‌های مربوطه پیوندی نزدیک‌تر داشت یاد می‌کند و در عین حال به یک رشته دیگر از جشن‌های ایران باستان یعنی جشن آتش اشاره می‌کند که «جشن سده» و «چهارشنبه سوری» بازماندگان آن در این روزگار هستند. جشن‌های آذرگان، اردیبهشتگان، شهریورگان نیز سایر جشن‌های آتش هستند. درباره جشن سده باید بگوییم که سده به نوعی با عدد صد در ارتباط است. «باید دانست که در تقویم کهن ایرانی، سال را به دو بخش نامساوی تقسیم می‌کردند: فصل گرم از اول فروردین تا پایان مهرماه و فصل سرد از اول آبان تا پایان مهرماه؛ و فصل سرد، از اول آبان تا پایان اسفند. روز دهم بهمن یعنی آبان روز، درس میان زمستان است که در آن سرما به اوج خود می‌رسد. در این روز درست صد روز از زمستان می‌گذرد به عقیده ایرانیان در این روز اهریمن بد کنش سرما را به شدت خود می‌رساند و نیروی اورمزدی در این روز آتش را برای مقابله با سرما می‌آفریند... این جشن با آتش که نزد همه اقوام و به‌ویژه ایرانیان بوده است رابطه‌ای مخصوص دارد.» (ریاحقی، 1375: 243) داستان پیدایش آتش در شاهنامه به زمان هوشنگ باز می‌گردد که مصادف با آن جشن سده برگزار می‌شود. البته درباره کیفیت پیدایش این جشن داستان‌های دیگری نیز نقل شده است (رک. ریاحقی، 1375: 243). جشن آتش در بین سایر ملل

نیز برگزار می‌شود. پایکوبی، باده نوشی و قربانی از مهمترین کارهایی است که در تمام ملل هنگام برگزاری این جشن انجام می‌شده است. عزیزی یک بار نیز به آن آیین کهن و اساطیری اشاره کرده است.

مورد دیگری که در شعر عزیزی از آیین‌های اساطیری سخن گفته است، اشاره به «عید آب» است. به نظر می‌رسد اهمیت عنصر آب در اساطیر ایرانی سبب شده است در کنار عنصر آتش و اعیاد مربوطه در ذهن شاعر این عنصر را نیز برجسته سازد و از عید آب سخن گوید. این عید می‌تواند اشاره‌ای هم به آبانگان داشته باشد. آبانگان روز دهم آبان است که در آثار الباقیه این روز را موسم جنگ تهماسب و افراسیاب و پیروزی تهماسب دانسته‌اند و به همین جهت در این روز مردمان به کندن جوی و جاری کردن آب در آنها مشغول شدند. گفته شده خیر اسارت ضحاک به دست فریدون هم در همین روز به گوش مردم رسید و به همین جهت پارسیان این روز را عید می‌گرفتند. (رک. یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۸) در بین ارمنیان نیز عیدی به نام آب‌پاشان یا وارداور مرسوم است که آب پاشیدن به یکدیگر، کبوترپرانی و انجام مسابقات ورزشی از برنامه‌های خاص آن است. این جشن خاص اقوام آریایی بوده و از زمان مادها تا زمان صفویان برگزار می‌شده است. عزیزی در کنار عنصر «آب» به «شراب» نیز با نگاهی اساطیری برخورد کرده است:

اول هر سال روز عید آب جشن ارزانی بگیرد با شراب

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۱۹۹)

شاعر با آوردن شراب در کنار جشن به نوعی توجه اسطوره‌ای ایرانیان به این ماده اشاره دارد. کاشتن درخت رز و نحوه تهیه شراب در کتب قدیم مورد توجه است. در متون اوستایی نیز تشویق و یا تحریمی در مورد نوشیدن شراب نشده، از این رو بین زرتشتیان به نوشیدن آن مبادرت می‌شد.

ب) اصطلاحات اساطیری

در بین اشعار عزیزی شاعر معاصر، گاه به اصطلاحاتی برخورد می‌کنیم که یادآور فضای اساطیری کهن است. از جمله این اصطلاحات «رویین تنی» است. «رویین تنی یعنی داشتن بدنی نیرومند و محکم که ضربه اسلحه بر آن کارگر نباشد. در افسانه‌های جهان، چندین تن به این صفت نامبردارند و وجه مشخصه آنها این است که هرکدام با شست و شوی در آبی به طرزی معجزه آسا رویین تن شده‌اند؛ اما نقطه‌ای هم از بدن هریک آسیب‌پذیر است و سرانجام، همان نقطه هم مورد اصابت قرار می‌گیرد.» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۱۹) زیگفرید، آشیل و اسفندیار از رویین تنان اساطیری در جهانند. رویین تنی در ادبیات فارسی جلوه‌های مختلفی داشته است. علاوه بر این حضرت ابراهیم و سیاوش از آتش مصون ماندند و نوع دیگری از رویین تنی را

تداعی می‌کنند که به نوعی با اندیشه بی‌مرگی ارتباط دارد و انسان در تفکرات اساطیری برای فرار از مرگ به این راهها روی می‌آورد. آب حیات نیز نمونه دیگری از جلوه‌های تلاش آدمی برای رسیدن به بی‌مرگی است. عزیزی نیز با الهام از اساطیر کهن از اصطلاح رویین تنی سه مرتبه استفاده کرده است:

ما همین خاکیم روح آگین شده با رسوب رودها رویین شده

(عزیزی، 1367: 507)

در این بیت شاعر با ظرافت خاصی به آفرینش انسان از خاک اشاره دارد و سپس به تفکر اساطیری رویین تنی نقبی زده و ارتباط رود و رویین تنی را در اساطیر یادآوری کرده است. این اسطوره در بیت:

ببرها دیدم که با رویین تنان آب می‌خوردند از دست زنان

(عزیزی، 1367: 179)

نیز تکرار شده است. علاوه بر این شاعر گاه به خود نگاهی اسطوره‌ای دارد و ابن گونه به معرفی خویش می‌پردازد:

خانه خاکی ترین تن‌ها منم روح رویین تن ترین تن‌ها منم

(عزیزی، 1367: 11)

در این نگاه شاعر باز اسطوره آفرینش را یادآوری کرده و خود را چیره بر مرگ و جاودانه در اساطیر بی‌مرگی می‌داند به واسطه روحی که در وی دمیده شده است.

نتیجه‌گیری

اسطوره‌ها در دسته‌بندی‌های مختلف قرار می‌گیرند و یکی از این دسته بندی‌ها توسط لارنس کوپ انجام شده که اساطیر را در دسته‌های اسطوره آفرینش و باروری، الگوی شخصیت و قهرمان، الگوی نجات، فرجام و الگوی اسطوره ادبی قرار داده است. در شعر عزیزی این الگوها تا حدی قابل بررسی است و البته الگوی آفرینش در شعر عزیزی نمودهای مختلف داشته است. ایزدان مختلف و سخن از خدایان متعدد در این حوزه قرار گرفته است. از بین خدایان نیز آناهید مشخصاً مورد تأکید قرار گرفته است. او در شخصیت‌های الگو و قهرمان که 23 نفر از آنها بروز یافته‌اند، بیش از همه به تهمینه توجه داشته است. موجودات اساطیری نیز در شعر او نمود داشته‌اند. سیمرغ و هما دو پرنده اساطیری هستند که مورد توجه او واقع شدند و از سایر موجودات نیز باید بگوییم که پری از بسامد بالاتری برخوردار است. عزیزی در مورد گیاهان اساطیری، به پر سیاوشان، گندم و سیب اشاره کرده است. همچنین در مورد برخی گیاهان به نوعی اسطوره‌سازی دست زده؛ بید و گل در شعرش جایگاهی فرازمینی

دارند. علاقه او به مکان‌های اساطیری هم در شعرش نمود یافته است. البرز و قاف دو مکان اساطیری هستند که عزیزی در شعر خود آورده است و به سمندگان نیز یک بعد اساطیری و فرازمینی داده است. در حقیقت اعیاد و مراسم مذهبی و اساطیری نیز در شعر او نمود خوبی دارند؛ که عید نوروز، جشن مهرگان، عید آب و عید آتش از جمله موارد ظهور یافته در شعر عزیزی هستند. او در بین اصطلاحات نیز به رویین تنی اشاره کرده است و در کل اسطوره‌ها بروز روشن و قابل توجهی در شعر عزیزی دارند. او علاوه بر مفهوم هر اسطوره به الفاظ هم توجه خاص دارد و از این جهت از برخی شخصیت‌ها (مثلاً اشکبوس)، تنها استفاده لفظی می‌کند و داستان و شخصیت را چندان مورد توجه قرار نمی‌دهد.

پی‌نوشت :

(1) نام سایر شخصیت‌های اساطیری که در متن اشاره شد، در این ابیات ذکر شده است:
 «دیده‌ام من خیزران باد را / زیر خشت خشم‌ها کشواد را» (عزیزی، 1367: 178)

«ارغوان با نیزه سر می‌زد به سنگ / پیشه برمی‌خاست از باغ پشنگ» (همان: 222)

«سیستانی ابر بر موی تو بود / آرشی در بین ابروی تو بود» (همان: 223)

«چشمه افسانه می‌شد غلغله / زال زر می‌ریخت از هر سنبله» (همان: 223)

نیزه را پی می‌کند بر روی اسب / شعله می‌افروزد از آذر گشسب» (همان: 259)

کتابنامه

1. اسماعیل پور، ابوالقاسم، (1377) **اسطوره؛ بیان نمادین**، تهران، سروش، انتشارات صدا و سیما.
2. آموزگار، ژاله و احمد تفضلی (1379) **شناخت اساطیر ایران**، چاپ ششم، تهران: چشمه
3. الیاده، میرچا (1362) **چشم اندازهای اسطوره**، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس
4. بهار، مهرداد (1386) **جستاری چند در فرهنگ ایران**، تهران: اسطوره، چاپ دوم
5. پورداوود، ابراهیم، (1352) **یشت‌ها، بمبئی، انجمن ایران**
6. - جواری، محمدحسین، (1383) **اسطوره در ادبیات تطبیقی**، به نقل از اسطوره و ادبیات، 6. (مجموعه مقالات) چاپ اول، تهران، سمت، صص 40-51
7. راسل هینلز، جان (1385) **اساطیر ایران**، محمد حسین باجلان، چاپ دوم، تهران: اساطیر
8. روتون، ک ک (1381)، **اسطوره**، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، چاپ دوم، تهران، مرکز
9. سرکاراتی، بهمن (1387)، **سایه‌های شکار شده**، تهران: نشر قطره.
10. عزیزی، احمد، (1368) **شرحی آواز**، چاپ اول، تهران: انتشارات برگ
11. (1367)، **گفتش‌های مکاشفه**، چاپ اول، تهران: شقایق
12. فرنبرگ دادگی (1369)، **بند هشتن**، گزارش مهرداد بهار، چاپ اول، تهران، توس.
13. کوپ، لارنس (1384)، **اسطوره**، محمد دهقانی، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
14. گریمال، پی‌یر (1347)، **فرهنگ اساطیر یونان و روم**، ترجمه احمد بهمنش، چاپ اول دانشگاه تهران.
15. گرین، ویلفرد ال و ... (1370)، **راهنمای رویکردهای نقد ادبی**، ترجمه زهرا میهن خواه، تهران، اطلاعات
16. هینلز، جان (1382)، **شناخت اساطیر ایران**، ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه

17. یاحقی، محمد جعفر (1375)، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و سروش
18. خاکساری، سدید (1390)، «عزیز شعر (شرح مختصر زندگانی احمد عزیزی)»، نشریه مشرق (نشریه داخلی نهاد کتابخانه‌های عمومی کشور)، شماره دوازدهم، مهرماه، صص 30