

تحلیل و تفسیر مناسک زردشتی در منظومه‌ی ویس و رامین

فرهاد اصلانی^۱، دکتر کلثوم غضنفری^۲

تاریخ دریافت: ۹۶/۰۶/۲۶

تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۰/۰۶

چکیده

منظومه‌ی ویس و رامین که در حدود سال ۴۴۶ هجری توسط فخرالدین اسعد گرگانی، در عهد طغرل اول سلجوقی (۴۵۵-۴۲۹ هجری)، به نظم درآمد، براساس یک متن پهلوی منظوم شده است. اشاره به رامین و ویس در یکی از فارسیات ابونواس (۱۹۸-۱۴۶ هجری) شاعر ایرانی‌الاصل عربی‌گوی، در قرن دوم هجری، حاکی از اشتهاار داستان پیش از عهد گرگانی می‌باشد. صورت کنونی داستان، همانند عموم داستان‌های بازمانده از عهد باستان، شامل اشاراتی به مناسک و باورهای کهن باستانی می‌باشد، اما تاکنون آنگونه که باید مورد توجه محققان قرار نگرفته است. برخی از محققان تاکنون تحت تاثیر اشارات پررنگ زردشتی در منظومه، به بررسی کلی این موارد پرداخته‌اند و باورهای زروانی، البته بدون سخن از اصالت زروانی آن‌ها، در این منظومه نیز نخستین بار حدود نیم قرن پیش مورد اشاره رینگرن قرار گرفته است. در این جستار با روش توصیفی تحلیلی در پی بازنمودن موارد مرتبط با مناسک زردشتی در این منظومه هستیم، و با توجه به منابع زردشتی، تواریخ عهد اسلامی و نیز تحقیقات جدید به برشمردن موارد مذکور و بررسی آنها می‌پردازیم. نتایج حاصله از این پژوهش نشان می‌دهد که در این منظومه مناسک زردشتی به استثنای بعضی جزئیات، مطابق و همسو با روایات کهن باقیمانده بیان شده‌اند.

واژگان کلیدی: ویس و رامین، گرگانی، مناسک، دین زردشتی، باستانی.

۱. کارشناس ارشد تاریخ ایران باستان، گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)
@gmail.com ۹۸)farhadaslani

۲. استادیار تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. kolsoum.ghazanfari@gmail.com

مقدمه

منظومه ویس و رامین در قرن پنجم هجری در دوران سلطنت طغرل اول سلجوقی (۴۵۵ - ۴۳۲ هجری) و به تشویق و حمایت حاکم اصفهان، خواجه عمید ابوالفتح مظفر نیشابوری، توسط فخرالدین اسعد گرگانی به نظم درآمده است (گرگانی، ۱۳۸۹: ۳۷-۳۸؛ نیز رک. زرین کوب، ۱۳۸۴: ۷۳).

به گفته گرگانی طبق دیباچه منظومه، اصل داستان به زبان پهلوی بوده (گرگانی، ۱۳۸۹: ۳۷؛ ۳۳؛ نیز رک. فروزانفر، ۱۳۸۰: ۳۷۱) و ظاهراً پیش از گرگانی این داستان در ایران مشهور بوده و قدیم‌ترین کسی که در عهد اسلامی از این داستان در اشعار خود یاد کرده ابونواس (۱۹۸-۱۴۶ هجری) شاعر ایرانی الاصل عربی گوی بوده که در یکی از فارسیات خود از آن نام برده است (صفا، ۱۳۷۸: ۳۷۴).

گرچه داستان، روایتی عاشقانه است اما چون بر اساس متنی پهلوی سروده شده، مانند سایر متون پهلوی موجود، شامل اشاراتی به مناسک و باورهای زردشتی می‌باشد و احتمالاً نخستین بار اشتاکلبرگ (۲۳-۱۰، ۱۸۹۶: Stackelberg) در پایان قرن ۱۹ م به ارزش و اهمیت ویس و رامین در توصیف فرهنگ کهن ایران پی برد (مینورسکی، ۱۳۸۹: ۴۶۷) و در قرن ۲۰ م توجهات به سمت عناصر دینی منظومه جلب شد که نخستین بار مورد اشاره ویدن گرن واقع گشت. در این جستار موارد بازتاب یافته از مناسک زردشتی در منظومه ویس و رامین را بررسی می‌کنیم.

روش تحقیق در این مقاله به صورت توصیفی و تحلیلی بوده و روش گردآوری اطلاعات نیز به صورت کتابخانه‌ای می‌باشد.

پیشینه تحقیق

هدایت. ۱۳۲۴. «چند نکته درباره ویس و رامین» در پیام نو، سال دوم، شماره نهم و دهم، مرداد و شهریور ۱۳۲۴. تهران (بازچاپ در گرگانی، ۱۳۸۹). اهمیت این مقاله از منظر مورد بحث ما در بخش پنجم آن یعنی عقاید زردشتی و افسانه‌های قبل از اسلام، است که برای نخستین بار موارد زردشتی مطروحه در این منظومه را یادآور شده است. قوت کار هدایت در پرداختن به موارد گوناگون از باورها و مناسک زردشتی منظومه می‌باشد، اما نقطه

ضعف کار وی در عدم تمایز بین باورهای خاص زروانی با باورهای زردشتی است. معین. ۱۳۶۳. «فخرالدین گرگانی» در مزدیسنا و ادب پارسی، جلد دوم، بخش هفتم: مزدیسنا و شعر پارسی، بهره ۶: فخرالدین گرگانی. تهران: دانشگاه تهران (بازچاپ ۱۳۸۸). این بهره از کتاب شامل بخش‌هایی است که قبلاً در مقاله‌ی هدایت قید شده بود و معین به شرح بیشتری پرداخته و مثال‌های تازه‌ای نیز مطرح نموده، اما به سایر جنبه‌های زردشتی منظومه، اشاره نکرده است.

رینگرن. ۱۳۸۸. تقدیرباوری در منظومه‌های حماسی فارسی (شاهنامه و ویس و رامین). ترجمه ابوالفضل خطیبی. تهران: هرمس. البته این منظومه از نظر نوع ادبی، بیشتر غنایی است تا حماسی، و خود مولف نیز آنرا در زمره داستان‌های عاشقانه فارسی دانسته (رینگرن، ۱۳۸۸: ۱۸) و گویا در انتخاب عنوان کتاب، قدری مسامحه ورزیده است. در تحقیقات فارسی نیز، ضمن بحث از منظومه‌های غنایی، به این منظومه پرداخته شده است (مثلاً ببینید. حاکمی، ۱۳۸۶: ۱۱۳-۱۷۴؛ صورتگر، ۱۳۸۴: ۱۱۵-۱۱۹). البته کتاب رینگرن درباب موضوع مورد بحث ما در طرح تاثیرات زروانی در منظومه ویس و رامین، از فضل تقدم برخوردار است. صادقیان و عظیمی یانچشمه. ۱۳۸۶. «بازتاب عقاید و تعالیم مزدیسنا در منظومه‌ی ویس و رامین» در مجله‌ی مطالعات ایرانی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال ششم، شماره‌ی دوازدهم، پاییز ۱۳۸۶. این مقاله در مجموع، تحقیق عمیقی نیست و بسیاری از جنبه‌های عقاید زردشتی از جمله اهریمن، جادو، پری، فره و... را ناگفته باقی گذاشته است. آخرین و منقح‌ترین چاپ ویس و رامین در سال ۱۳۷۷ به تصحیح محمد روشن منتشر شد که بازچاپ آن در سال ۱۳۸۹ با کوتاه‌نوشت ویس مورد رجوع ما بوده است. شیوه ارجاع به ابیات در این مقاله بدین قرار است: بعد از کوتاه‌نوشت ویس عدد سمت راست برابر با شماره صفحه در تصحیح روشن، و عدد سمت چپ برابر با شماره بیت یا ابیات در صفحه مزبور است، مثلاً ۲۲: ۴ یعنی صفحه ۲۲: بیت شماره ۴.

مناسک زردشتی و متعلقات آنها در ویس و رامین

۱- آتش

یکی از ویژگی‌های برجسته دین زردشتی را ستایش آتش دانسته‌اند (مالاندرا، ۱۳۹۱: ۲۰۵).

واژه آتش در ویس بیش از ۲۰۰ بار به دو صورت آتش و آذر ذکر شده (Okada, 1991: 1) و در آغاز منظومه، آتش یکی از عناصر چهارگانه است که خداوند جهان مادی را از آنها پدید آورده است (ویس، ۲۱: ۵۷). در روایات زردشتی دو عنصر آب و آتش ارتباط نزدیکی با هم دارند (ژینیو، ۱۳۹۲: ۷۴ به بعد)، در ویس نیز در کنار هم آمده‌اند و طبق باور رایج عهد اسلامی دو عنصر متضاد در نظر گرفته شده‌اند، در جایی که ویس خطاب به رامین می‌گوید (ویس، ۳۱۸: ۳۱):

نباشم زین سپس با تو هم آواز
 نباشد آب و آتش را به هم ساز
 در ویس در یک مورد از زردشتیان با نام آتش پرست یاد شده که احتمالاً به پیروی از ادبیات عصر گرگانی است. در بخش ستایش پیامبر، وقتی شاعر نام سایر ادیان را برمی‌شمرد در اشاره به ادیان مسیحی و زردشتی آورده (همان، ۲۳: ۵):

یکی ناقوس در دست و چلیپا
 یکی آتش پرست و زند و استا
 در ویس اشاراتی به سوزاندن مشک و عود بر آتش شده که از سنت‌های زردشتی است. در زمان آماده شدن ویس برای دیدار با مادرش اشاره به بخور عود و مشک شده است (همان، ۵۱: ۴۰):

به دیبای زربفتش برافروخت
 بخور عود و مشکش زیر برسوخت
 مواردی نیز هست که به سوزاندن مشک و عود و اسپرغم اشاره شده (همان، ۵۷: ۱۶). و ۱۵۲: ۳۳) و اشاره به آیین زردشتی است. در دین زردشتی استعمال گیاهان خوشبو برای آتش رایج است و در یسن ۶۲ بر خشنود ساختن ایزد آتش با عود و بخور تأکید شده است (مالاندرا، ۱۳۹۱: ۲۰۶).

از رسوم زردشتی مرتبط با آتش در ویس، رسم اهدا و نثار به آن است. طبق یسن ۳۳، آتش از مردم طلب پیشکشی نیکو می‌کند، نذری با اخلاص که آتش را نیرو دهد تا به روشنی بسوزد. آتش با تغذیه از نذورات خوراکی، خشنود می‌شود (همان، ۱۰۲). وقتی ویس، نامه رامین را از پیک دریافت می‌کند به شکرانه این موضوع، نثاری ارزشمند به آتشکده تقدیم می‌کند (ویس، ۲۴۸: ۱۱):

بدین شادی به درویشان دهم چیز
 بسی گوهر بر آتشگه برم نیز

و از رسم خورش دادن به آتش نیز که همان اهدا و نثار است در مورد دیگری سخن رفته است. وقتی پیک رامین به ویس می‌رسد او ابراز شادمانی کرده و می‌گوید (همان، ۳۵۸: ۳۱-۳۲):

به آتشگاه خواهم رفتن امروز
 به کار نیک بودن آتش افروز
 خورش بفرایم آتش را ببخشش
 به نیکی و به پاکی و به رامش
 در ویس به آزمایش سوگند یعنی عبور از آتش اشاره شده، شخص باید از درون آتش می‌گذشت و عقیده بود که فرد بی‌گناه توسط ایزدان نجات می‌یابد (بویس، ۱۳۹۲: ۱۰۶).

موبد از ویس می‌خواهد برای اثبات بیگناهی‌اش و نشان دادن عدم خیانت به موبد، در مراسم سوگند شرکت کند. ویس مدعی عدم خیانت و عدم رابطه با رامین می‌شود (ویس، ۱۵۲: ۲۳-۲۴):

شهنشه گفت نیکست ار چنینست
 دل رامین سزای آفرینست
 بدین پیمان توانی خورد سوگند
 که رامین را نبودش با تو پیوند
 و پس از پذیرش ویس، موبد ادامه می‌دهد (همان، ۱۵۲: ۳۱-۳۵):

شهنشه گفت ازین بهتر چه باشد به پاکی خود جزین درخور چه باشد
 بخور سوگند وز تهمت برستی
 کنون من آتشی روشن فروزم
 برو بسیار مشک و عود سوزم
 تو آنجا پیش دینداران عالم
 بدان آتش بخور سوگند محکم
 هر آن گاهی که تو سوگند خوردی
 روان را از گنه پاکیزه کردی
 و در ادامه موبد به منظور برگزاری مراسم، لختی آتش از آتشکده می‌آورد و آتشی عظیم در میدان برپا می‌کند. خورش آتش از صندل و عود که سنتی بسیار معمول در دین زرتشتی است، فراهم می‌آید و موبد بر آن مشک و کافور می‌سوزاند (همان، ۱۵۳: ۴-۶). در ادامه داستان، ویس از رامین می‌خواهد که بگریزند، زیرا می‌داند که آتش او را می‌سوزاند (همان، ۱۵۴: ۱۶-۱۸).

۲- آتشکده

واژه آتشکده در پهلوی به صورت آتخش کدگ (ātaxš -kadag)، اصطلاحی زردشتی است برای اشاره به بنایی که در آن آتشی همیشه سوزان وجود دارد (بویس، ۱۳۹۲: ۱۰۵).

در ویس اشارات متعدد به آتشگاه شده و در مواردی حتی در مقام تمثیل برای گرما به کار رفته، مثلاً ویس در صحبت با دایه از شدت ناراحتی می‌گوید (ویس، ۱۰۶: ۲۷):

تن من دردها را راه گشتست
 تو گویی جانم آتشگاه گشتست
 و یارامین خطاب به ویس از همین تمثیل استفاده کرده است (همان، ۳۰۷: ۸۰ و نیز ۳۴۹: ۴۷).
 در این منظومه اشاراتی هم به آتشکده‌های معروف عهد ساسانی شده و از سه آتشکده مشهور
 عصر ساسانی، در ویس تنها به آذرخرّاد که همان آذر فرنیغ است (بیرونی، ۱۳۸۹: ۳۵۴) و آذر
 برزین مهر که متعلق به طبقات موبدان و کشاورزان بوده است، اشاره شده است.

از آتشکده آذر برزین مهر به صورت آتشگاه برزین نام برده شده که رامین پس از وفات ویس در
 آنجا دخمه‌ای بسیار مرتفع و مجلل ترتیب می‌دهد و ویس را دفن می‌کنند (ویس، ۳۷۰: ۳۵-۳۸):
 پس آنگه دخمه ای فرمود شهوار
 چنان شایسته جفتی را سزاوار
 برآورده از آتشگاه برزین
 رسانیده سر کاخش به پروین
 یکبار رامین، حال خود را از شدت دلسوختگی به آتشگاه برزین تشبیه کرده است
 (همان، ۹۷: ۳۴).

آتشکده آذر فرنیغ که در شاهنامه و زراتشتنامه نیز به صورت آذرخرّاد یاد شده
 (Ghazanfari, ۲۰۱۱: ۲۰۶-۲۰۷) در ویس نیز به همین صورت آمده است، آنهم در مقام
 تمثیل برای دل سوخته رامین که البته به طرز جالبی در این مورد هر دو آتشکده معروف با
 هم یاد شده‌اند (گرگانی، ۱۳۳۷: ۸۲: ۳۴ و نیز گرگانی، ۱۳۴۹: ۱۱۶. پانویس شماره ۱۳):

بنخاصه زین دل بدبخت رامین
 که آتشگاه خُراد است و برزین
 آتشکده دیگری که در ویس نام رفته، آتشگاه خورشید در مرو بوده که از ساخته‌های جمشید
 معرفی شده و جمشید، پادشاهی زردشتی نموده شده، ویس پس از کسب خبر از احوال رامین،
 به شکرانه این موضوع به آنجا رفته و به قربانی و نثار می‌پردازد (ویس، ۳۵۸: ۳۵-۳۷):

به دروازه به آتشگاه خورشید
 که بود از کرده‌های شاه جمشید
 چه مایه ریخت خون گوسفندان
 ببخشید آن همه بر مستمندان
 چه مایه جامه و گوهر برافشاند
 چه مایه سیل سیم وزرز کف راند
 در آیین زردشت، تقدس واقعی آتش در آتش اجاق خانه بود که به غیر از کمک به تهیه غذا،
 کانون پرستش خانه نیز بود (مالاندرا، ۱۳۹۱: ۲۰۵-۲۰۶). در موردی تعبیر آتشگاه خانه به کار
 رفته که محل مخصوص حفظ و نگهداری آتش در منازل بوده است (ویس، ۱۸۹: ۱۲۲):

یکی آتش از آتشیگاه خانه
چو سرو بُسَدین او را زبانه
بسَدین یعنی قمرزنگ (رک. دهخدا، ۱۳۷۳) و شاعر در این بیت، شعله آتش را به درخت
سرو سرخ رنگی تشبیه کرده است.

۳- آفرینگان

آفرینگان (āfrinagān) از کلمه آفرین به معنای دعا و نیایش است و در آیین زردشتی،
عنوان مراسم شکرگزاری و یک رشته نمازهاست که در طول سال و در جشن‌ها و مواقع
مختلف به نیت ادای احترام یا جلب عنایت ایزد و سپاس از موهبت بخشایش شده، به عمل
می‌آورند و در این مراسم برای زندگان دعا و به روان مردگان درود و آفرین فرستاده می‌شود
(Kanga, ۱۹۸۴: ۵۸۱).

در ویس اصطلاح آفرین کردن اغلب به معنای تشکر از خداوند به کار رفته (ویس، ۱۹: ۱).
و ۲۴: ۳۶)، در یک مورد ظاهراً اشاره به آیین زردشتی است، وقتی شهر و درصدد ازدواج
فرزندانش است، اصطلاح آفرین کردن بر دادار و ستایش ایزد سروش ذکر شده است (همان،
۵۳: ۲۷-۲۸):

بسی کرد آفرین بر پاک دادار
سروشان را به نام نیک بستود
چو بر دیو دژم نفرین بسیار
نیایشهای بی اندازه بنمود

۴- ازدواج

در ویس ازدواج امری پسندیده است. در آیین زردشتی ازدواج عملی است که باعث
خشنودی خداوند و موافق با دین و وسیله‌ای برای افزایش نسل بشر است (۵۳، Y). مهم-
ترین مسئله مطروحه در باب ازدواج در ویس، سنت زردشتی ازدواج با خویشان است که در
متون پهلوی با عنوان خویدوده (xwēdōdah) از آن یاد شده و ستوده شده، مثلاً در گزیده‌های
زادسپرم این نوع ازدواج توصیه شده (۳، WZ) و در ارداویرافنامه، آمده که ثواب معنوی
دارد (ArW, ۱۲.۱۱-۱۳).

در ویس اصطلاح خویدوده ذکر نشده، اما مصداق آن در ازدواج ویس و برادرش و پرو
مطرح شده که گرچه ازدواجی ناکام است ولی بازتاب انجام این سنت است. شهر و، مادر

ویس خطاب به او اعلام می‌کند که شما خواهر و برادر، بهترین انتخاب برای یکدیگر هستید (ویس، ۵۲: ۵-۷):

در ایران نیست جفتی با تو همسر
مگر ویرو که هستت خود برادر
تو او را جفت باش و دوده بفروز
وزین پیوند فرخ کن مرا روز
زن ویرو بود شایسته خواهر
عروس من بود بایسته دختر
دیگر نمونه‌ای که در ویس احتمال خویدوده را به ذهن متبادر می‌کند، مواردی است که رامین برای موبد به عنوان برادر و فرزند معرفی شده (همان، ۹۷: ۱۷):

برادر بود موبد را و فرزند
ولیکن ماه را شاه و خداوند
و یا در موردی که بزرگان خطاب به شاه موبد می‌گویند (همان، ۱۸۱: ۶۳):

به خواهش بازگفتند ای خداوند
ترا رامین برادر هست و فرزند
و نیز در مورد دیگری که خود رامین خطاب به موبد می‌گوید (همان، ۳۴۳: ۱۹-۲۰):

مرا در کودکی تو پروریدی
کنونم سر به پروین برکشیدی
تو دادستی مرا هم جان و هم جاه
مرا هم بابی و هم نامور شاه

البته در عهد اشکانی یک تعارف شاهانه در خطابه‌های فرمانروایان به همدیگر وجود داشته که بنابر اقتضای سنی حاکم مخاطب، در نامه‌ها، طرف را پدر، برادر یا فرزند خطاب می‌کردند و همین تعارف بعدها در عهد ساسانی هم رسمیت یافته و میان پادشاهان ساسانی و امپراتوران روم برقرار بود (شهبازی، ۱۳۸۱: ۲۴۴-۲۴۶). در مورد رامین هم این احتمال وجود دارد زیرا در سومین مثال نیز نوعی احساس قدرشناسی نسبت به زحمات برادر بزرگتر، در سخن رامین وجود دارد.

۵- جشن های نوروز و مهرگان

در ویس از دو جشن زردشتی نوروز و مهرگان یاد شده و اهمیت برگزاری این جشن‌ها در عهد ساسانی در منابع زردشتی و نیز منابع عهد اسلامی بازتاب یافته است (مثلا ببینید: بیرونی، ۱۳۸۹: ۳۲۴-۳۳۲؛ ۳۳۷-۳۴۰ که به عقاید گوناگون ایرانیان عهد ساسانی درباب این دو جشن اشاره کرده است).

۱-۵- نوروز

مقدس‌ترین و شادترین جشن زردشتی که بنیان‌گذاری آن منسوب به جمشید است و یادبود آفرینش آتش بود و اختصاص به اشته، محافظ بزرگ آتش داشت (بویس، ۱۳۷۷: ۱۶۵). جشن نوروز در روز نخست از ماه فروردین یعنی هرمزدروز برگزار می‌شد که نخستین روز از نخستین ماه سال در تقویم زردشتی بود و برپایی آن در عهد اسلامی هم تداوم یافت (بویس، ۱۳۸۱: ۲۰۸).

اشاره به نوروز در ویس با در نظر گرفتن اصالت اشکانی آن (۷۴۱: ۱۹۴۶، Minorsky ۷۶۳) در واقع کهن‌ترین توصیف از نوروز است. در این منظومه آمده که نوروز را در پایان زمستان (ویس، ۱۹۰: ۱۳۴) و نخستین روز سال، یعنی روز نوروز، جشن می‌گرفتند (همان، ۳۷۱: ۱):

سر سال و خجسته روز نوروز
جهان پیروز گشت از بخت پیروز
در ویس اشاراتی به شادی در نوروز وجود دارد (همان، ۱۲۶: ۲):

همیدون چون بود سالی دل افروز
پدید آیدش خوشی هم ز نوروز
جنبه غیرمذهبی نوروز هم در ویس ذکر شده، زیرا نوروز موسم نوشدن طبیعت است (ویس، ۳۷: ۱۵) و به خرمی نوروز مثال زده شده (همان، ۲۶۶: ۲۷) و اشاره به رویش گل‌ها و گیاهان مختلف شده است (همان، ۳۴۵: ۱۲):

هوا نوروز را خلعت برافگند
ز صد گونه گهر بر گل پراگند
وزیایی مرو، پس از جلوس رامین به خوبی درختان در نوروز تشبیه شده است (همان، ۳۶۷: ۴۴).

۲-۵- مهرگان

جشن پاییزی هم‌رده نوروز، مهرگان بود (بویس، ۱۳۸۱: ۲۱۷) که به میترایزد پیمان اختصاص داشت و از عهد هخامنشی با نام میترکانه (mithrakāna) شناخته شده بود (بویس، ۱۳۷۶: ۲۳۸).

در ویس تنها اشاره‌ای که به مهرگان شده مربوط به عهد خود شاعر است. گرگانی منظومه سروده خود را به عنوان هدیه جشن مهرگان به حاکم اصفهان تقدیم نموده که نشانه برگزاری این جشن در عهد شاعر می‌باشد. شاعر خطاب به حاکم سروده است (ویس، ۳۷۷: ۱۰۲-۱۰۴):

نثارت آوریدم مهرگانی
 روان چون آب چشمه زندگانی
 بدین جشنت نیارود ایچ کهر
 نثاری از نثار بنده بهتر
 به فرمانت بگفتم داستانی
 ز خوبی چون شکفته بوستانی
 سنت مذکور در این منظومه که در عهد شاعر هم رایج بوده، بازمانده مناسک رایج در عهد ساسانی بود. در تواریخ آمده که پادشاهان ساسانی تاجی با صورت مهر را در جشن مهرگان بر سر گذاشته و بارعام می‌دادند (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۲۹۷).

۶- دخمه

در ویس آداب و رسوم خاصی برای وداع با مردگان وجود دارد که نشان‌دهنده اهمیت جهان پس از مرگ در باور ایرانیان باستان است. از جمله این مناسک در دخمه نهادن درگذشتگان است که مرتبط با دیانت زردشتی بوده و در دوران باستان رواج داشت (دوشن‌گیمن، ۱۳۸۱: ۳۲۳). دخمه به مکانی اطلاق می‌شد که اجساد را در آنجا در معرض هوا قرار می‌دادند. (رک. بویس، ۱۳۷۶: ۱۵۶).

در ویس دخمه به‌عنوان آرامگاه یا مقبره‌ای توصیف شده که گویا توسط یکی از نزدیکان شخص درگذشته ساخته می‌شد، و رامین برای ویس دخمه می‌سازد و هر فرد دخمه جداگانه‌ای داشت. البته نمونه‌های برشمرده در این منظومه درباره افراد خاندان سلطنتی و افسران اعیان و اشراف جامعه است و احتمالاً چنین توصیفی قابل‌تعمیم به همه افراد جامعه نیست.

پس از مرگ ویس به‌دستور رامین در مجاورت آتشگاه برزین، یک دخمه شاهانه و بسیار مرتفع و زیبا و مستحکم برای ویس ساخته می‌شود که بدینسان توصیف شده (ویس، ۳۷۰: ۳۵-۳۷):

پس آنگه دخمه ای فرمود شهوار
 چنان شایسته جفتی را سزاوار
 برآورده از آتشگاه برزین
 رسانیده سرکاخش به پروین
 ز پیکر همچو کوهی کرد محکم
 ز صورت چون بهشتی گشته خرم
 خود رامین هم پس از کناره‌گیری از سلطنت، برای عزلت‌گزینی و عبادت به آتشگاه و دخمه مجاور آن که مقبره ویس را در آنجا ساخته بود (همان، ۳۷۰: ۳۵-۳۸) می‌رود.

گرگانی با تعبیری شاعرانه، دخمه راتخت آن جهانی رامین خوانده است (همان، ۳۷۱: ۱۶-۱۷):
 فرود آمد ز تخت خسروانی
 به دخمه شد به تخت آن جهانی
 در آتشگه مجاور گشت و بنشست
 دل پاکیزه با یزدان پیوست
 از دیگر رسوم مرتبط با مرگ در ویس، سوگواری و شیون برای درگذشتگان است. پس از مرگ
 ویس اشاراتی به سوگواری رامین و جامه دریدن شده، و رامین می‌گوید (همان، ۳۷۰: ۲۶):
 به درد تو بدرم جامه بر بر
 به مرگ تو بریزم خاک بر سر
 و یا به گریستنهای مداوم و طولانی رامین اشاره شده (همان، ۳۷۲: ۲۴. و نیز ۳۷۰: ۲۹):
 گهی در دخمه دلبر نشستی
 شبانروزی به درد دل گرتی
 علیرغم منع دین رسمی از شیون و زاری و اینکه در آیین زردشتی، مردم به شدت از این
 کار نهی شده‌اند (Meherjirana, ۱۹۸۲: ۸۳) گویا مردم در سوگ عزیزان به این دستور پایبند
 نبوده‌اند.

۷- سوگند

در ویس اصطلاح سوگند بیش از ۵۰ بار (Okada, ۱۹۹۱: ۴۲) و اصطلاحات پیمان و زنهار
 نیز روی هم بیش از ۱۰۰ بار (Okada, ۱۹۹۱: ۲۲, ۳۹) به کار رفته‌اند. در اوستا از پیمان سخن
 رفته و در وندیداد دو نوع پیمان برای قرارداد ذکر شده: یکی پیمان شفاهی و دیگری پیمان
 بستن با فشردن دست (پریخانیان، ۱۳۸۱: ۵۸).
 در ویس هم دو نوع روش برای بستن پیمان توصیف شده: یکی به وسیله سوگند خوردن
 که گویا در نمونه مورد ذکر، برای رسمیت دادن بیشتر به قرارداد، متن پیمان، مکتوب و ممهور
 نیز می‌شد. پیک شاه موبد به ویس اعلام می‌کند که شاه موبد گفته است (ویس، ۶۹: ۱۷-۱۸):
 بدین پیمان کنم با تو یکی بند
 درستیها به مهر و خط و سوگند
 همی تا جان من باشد به تن در
 ترا با جان خود دارم برابر
 و نوع دوم به وسیله دست دادن، که در این مورد، طرفین پیمان دست یکدیگر را در
 دست می‌گیرند و پیمان می‌بندند. در ویس وقتی مادر شاه موبد قصد دارد برای جان ویس و
 رامین از شاه امان بگیرد دست او را گرفته و می‌خواهد که سوگند یاد کند (همان، ۱۶۳: ۲۵-۲۶):

گرفتش دست آن پرمایه فرزند
 بخور گفتا برین گفتار سوگند
 که خون ویس و رامینم نریزی
 نه هرگز نیز با ایشان ستیزی
 در آغاز شاه موبد با شهرو پیمان می‌بندد که هرگاه دختری زاید، به او بدهد (همان، ۴۷: ۵۰-۵۱):
 چو شهرو خورد پیش شاه سوگند
 بدین پیمان دل شه گشت خرسند
 سخن گفتند ازین پیمان فراوان
 به هم دادند هر دو دست پیمان
 در وندیداد، این نوع پیمان، دست- پیمان نامیده شده (۳-۲، ۴، Vd) و هنگامی صورت می‌گیرد
 که طرفین قرارداد، توافقشان را با دست دادن به همدیگر تصدیق می‌نمایند.
 به طور کلی در ویس به مواردی سوگند یاد شده که به لحاظ اعتقادی دارای اهمیت بوده
 و از منظر دینی، مقدس و قابل احترام شمرده می‌شدند. رامین به یزدان، ماه، خورشید، مشتری،
 ناهید، نان و نمک، دین، آتش و جان سوگند یاد می‌کند (همان، ۱۲۸: ۷۱-۱۲۹: ۷۳):
 نخست آزاده رامین خورد سوگند
 به یزدان کاوست گیتی را خداوند
 به ماه روشن و تابنده خورشید
 به فرخ مشتری و پاک ناهید
 به نان و با نمک با دین یزدان
 به روشن آتش و جان سخن دان
 و همانطور که مشهود است، سوگند شامل اجرام آسمانی نیز بوده است. در مورد دیگری
 نیز شاه موبد سوگند یاد می‌کند که شامل عناصر چهارگانه نیز می‌باشد (همان، ۱۶۳: ۳۴-۳۶):
 بخورد آنگاه با مادرش سوگند
 به یزدان جهان و دین پاکان
 به آب پاک و خاک و آتش و باد
 به روشن جان نیکان و نیاکان
 و علاوه بر عناصر چهارگانه، به جان نیاکان هم سوگند یاد شده که بازتاب باور زردشتی احترام
 به فروشی هاست که طبق اوستا، ستاینندگان خود را کمک و محافظت می‌کنند (۴۲، ۱۷، ۱۳، Yt).
 در ویس بر اهمیت نگهداری پیمان و سوگند (ویس، ۵۵: ۴۴-۴۶) تاکید شده، و شکستن پیمان
 را گناهی بزرگ دانسته (همان، ۵۶: ۷۹-۸۰) که مطابق با اعتقادات زردشتی است (۱، ۴، Vd).
 در ویس اشاره به مراسم سوگند شده، کسی که متهم به پیمان‌شکنی بود باید به این آزمایش
 تن می‌داد (بویس، ۱۳۷۶: ۵۲) و انواع مختلف آن در منابع زردشتی یاد شده است (تاراپور،
 ۱۳۸۴: ۱۰۰-۱۰۴). در ویس موبد قصد دارد تا صداقت ویس را که مدعی عدم خیانت به

موبد و عدم ارتباط با رامین است، بیازماید و از او می‌خواهد که مراسم سوگند را به‌جا آورد (ویس، ۱۵۲: ۲۴-۲۵ و ۳۳-۳۵). ویس پیش از انجام مراسم سوگند خطاب به رامین می‌گوید که موبد(همان، ۱۵۴: ۲۳-۲۵):

کنون در پیش شهری و سپاهی
 کجا در ویس و رامین بدگمانند
 جهان را از تن پاکت خبر کن
 حضور سران و مقامات در ابیات فوق در مراسم و مطابق با دینکرد هشتم است که بر اساس آن، طبق پایگاه اجتماعی متهم، مراسم سوگند را تدارک می‌دیدند(تاراپور، ۱۳۸۴: ۱۰۱-۱۰۲).

۸- کستی

کُستی بر میان بستن از مراسم کهن آریایی است که در مزدیسنا به عهد پیش از زردشت نسبت داده شده است(معین، ۱۳۸۸: ۳۸۱). در آیین زردشتی کستی، کمر بند ویژه زردشتیان است(بویس، ۱۳۹۲: ۹۸) و هر فرد زردشتی در سن ۱۵ سالگی مکلف به بستن آن می‌شود (معین، ۱۳۸۸: ۳۸۲).

در ویس اصطلاح کستی فقط یک‌بار(Okada, ۱۹۹۱: ۵۱) به‌کار رفته و بیشتر واژه کمر، به‌معنای کمر بند آمده است. در یک مورد هم اصطلاح زنار(ibid, ۳۹) استفاده شده(ویس، ۲۹۱: ۱۰۸) که گرچه در عهد اسلامی کمر بند مسیحیان و یهودیان بود که به‌دستور حاکمان اسلامی برای تمایز از مسلمانان مجبور به بستن آن بودند(دهخدا، ۱۳۷۳) ولی طبق متون مختلف در موارد کاربرد آن درباره زردشتیان، در واقع به همان کستی اطلاق می‌شده است (معین، ۱۳۸۸: ۳۷۸).

واژه کستی در ویس زمانی آمده که اشاره شده ویس در باغ به دنبال رامین می‌گردد و خسته و پریشان شده(ویس، ۲۱۰: ۹۲):

گسسته بند کستی بر میانش
 چو شلوارش دریده بر دو رانش
 در بیشتر موارد اصطلاح کمر بر میان(همان، ۴۴: ۱۵، ۷۷: ۸) یا کمر بسته(همان، ۵۱: ۲۳) آمده و در موردی نیز اشاره به کمر گرانیامیه رامین شده، ویس خطاب به او می‌گوید(همان، ۲۸۳: ۳۰):

ستوران جز گزیده نه نشستی
 کمرها جز گرنامه نبستی
 در عهد اشکانی بستن کمر بند بروی لباس ضروری بود و البته وابسته به مقام و مرتبه اشخاص، کمر بندها مجلتر و ارزشمندتر بودند (سرخوش کرتیس، ۱۳۷۴: ۱۰۱۲)، در اینجا نیز اشاره به مجلل بودن کمر بند شاهزادگان شده، و در موردی دیگر نیز برای کمر بند رامین اصطلاح کمر بند کیانی به کار رفته (ویس، ۳۴۸: ۲۴) که نشان دهنده شاهانه بودن کستی شاهان و شاهزادگان می باشد.

۹- موبدان

عموماً به روحانیت زردشتی، موبد اطلاق می شود که به عنوان روحانی برگزارکننده مراسم یسنا مرتبه خاصی دارد و برای آموزش دیگر روحانیون انجام وظیفه می کند (بویس، ۱۳۸۹: ۷۵ و ۹۴). در ویس نیز اصطلاح موبد کاربرد فراوان دارد. از جمله وظایف موبدان در ویس مقام نظارت بر دعای قضایی است. بر این اساس وقتی که مقدمات برگزاری مراسم سوگند در حال تدارک است، شاه موبدان را برای نظارت فرا می خواند (ویس، ۱۵۳: ۴۳):

شهنشه خواند یکسر موبدان را
 ز لشکر سروران و کهبدان را
 (کهبد یعنی خزانه دار. رک. دهخدا، ۱۳۷۳).

در ویس واژه موبد در نام شاه موبد نیز به کار رفته که البته به عنوان نام خاص، دارای سابقه تاریخی نیست و به لحاظ داستان پردازی احتمالاً نشان از تجمیع قدرت سیاسی و دینی در دوره حکومت شاه موبد است.

طبق روایات زردشتی آمده، یکی از وظایف موبدان، انجام امور مربوط به مراسم ازدواج بوده است (مینوی خرد، ۳۰، ۴-۸). در این منظومه نیز به آن اشاره شده است و حضور در انجام مراسم رسمی ازدواج و مهر و تایید آن است. ظاهراً حضور شاهد نیز نیاز بوده که شهر و برای برگزاری مراسم ازدواج ویس و ویرواز این رسم عدول می کند و معتقد است که (ویس، ۵۳: ۳۱-۳۲):

به نامه مهر موبد هم نباید
 گواتان بس بود دادار داور
 گوا گر کس نباشد نیز شاید
 سروش و ماه و مهر و چرخ و اختر
 در ویس غیر از واژه موبد، واژگان دستور، رد و مغ نیز به کار رفته اند. در معرفی شاه موبد آمده

که او به خاطر خردمندی‌اش، غیر از مقام موبدی دارای مقام ردی نیز بوده (همان، ۱۵: ۴۲-۱۶):

جهان یکسر شده او را مسخر
ز حد باختر تا حد خاور

جهانش نام کرده شاه موبد
که هم موبد بد و هم بخرد رد

زرد برادر موبد به او می‌گوید که مردم شاه موبد را موبد و دستور می‌خوانند (همان، ۶۰: ۴۸):

گروهی موبدت خوانند و دستور
چو خوانندت گروهی موبد دور

در این منظومه تفاوت مقام این دو اصطلاح روشن نیست. در دین زردشتی این دو گروه مقام‌های متفاوتی داشته‌اند. موبدان طبقه بالادست روحانیون بودند که علاوه بر برگزاری مراسم یسنا بر همه شئون زندگی مردم نظارت داشتند (بویس، ۱۳۸۹: ۷۵ و ۹۴)، درحالی‌که دستور یعنی داوری‌کننده یا فتوی‌دهنده و یکی از پایه‌وران دانتستان بود که علاوه بر وظیفه‌ی تعلیم آموزه‌های دینی ظاهراً متخصص در مسائل مذهبی و مشاوره قضایی نیز بود (کریستنسن، ۱۳۹۰: ۶۹ و ۸۵).

در ویس اصطلاح مغ تنها یک‌بار به کار رفته (Okada, ۱۹۹۱: ۵۸) و آن هم هنگامی است که از علت ناکامی ویس در ازدواج با ویرو سخن رانده می‌شود. آمده که ویس در همان شب عروسی، دچار عادت ماهیانه گشت و در ادامه آمده که (ویس، ۷۲: ۱۱):

زن مغ چون برین کردار باشد
به صحبت مرد ازو بیزار باشد

واژه مغ در این بیت گویا بیشتر به مفهوم شخص زردشتی به کار رفته است که در ادبیات عهد گرگانی رایج بوده است (یاحقی، ۱۳۹۱: ۷۶۶). باور مطرح شده در این بیت همسو با عقاید زردشتی است که بر اساس آن، عادت ماهیانه زنان دوران آرایش ناشی از تهاجم دیوان است و هرگونه تماس با چنین زنی باعث آلودگی، تلقی می‌شود (مالاندر، ۱۳۹۱: ۲۱۳).

نتیجه‌گیری

گرگانی در جوانی منظومه را سروده و خودش علاقمند به فرهنگ باستان بوده و منبع اصلی وی نیز، احتمالاً اثری به زبان پهلوی بوده و بازتاب دیدگاه‌های متون پهلوی در این داستان به چشم می‌خورد. او تا حدودی با دین زردشتی نیز آشنا بوده و مطالب مرتبط با این مذهب در منظومه به درستی توصیف شده‌اند. در داستانی که او سروده، تعداد کمی از مطالب زردشتی دچار تغییر شده‌اند که احتمالاً به دست شاعر و تحت تاثیر شرایط دینی جامعه اسلامی عصر وی بوده است.

مناسک زردشتی منظومه عموماً به‌درستی توصیف شده و موافق با روایات زردشتی هستند و ظاهراً منبع گرگانی بر اساس منابع زردشتی تهیه شده بود. آمیختگی آداب و رسوم زردشتی با آیین‌های اسلامی در موارد اندکی صورت گرفته و البته مناسک زردشتی، قابل تشخیص‌اند. گرگانی در سرودن مناسک اینگونه عمل نموده:

الف) مناسک زردشتی عموماً با اصطلاحات کلی بیان شده و شاعر معمولاً از ذکر جزئیات خودداری می‌کند. او عمدتاً فقط آنها را نام می‌برد و توصیف دقیقی ارائه نمی‌کند، مثلاً در مورد دخمه شرحی از تدفین و آداب و رسوم آن به دست نمی‌دهد و یا در مورد کستی که فقط یکبار از آن یاد می‌کند و همه جا اصطلاح کمر را مورد استفاده قرار می‌دهد. حتی در یک مورد نیز اصطلاح زنار را به‌کار برده که برای مسلمانان کاملاً آشنا بوده است.

ب) مناسکی که برای مسلمانان ناآشنا بوده، زیاد مورد تاکید قرار نمی‌گیرند و شاعر بدون توضیح زیاد، به اختصار از آنها عبور می‌کند. مثلاً در مورد سنت خویدوده توضیح روشنگری وجود ندارد و او فقط دو شاهزاده را مناسب‌همدیگر معرفی نموده است.

علاوه بر مناسک زردشتی مورد بحث ما، در مواردی نیز مناسکی در این منظومه آمده که در روایات زردشتی موجود یافت نمی‌شوند و به دلیل عدم وجود شواهد کافی، نمی‌توان آنها را قطعاً زردشتی دانست یا رد کرد. احتمال دارد که چنین مواردی از عناصر متاخر وارده در دین زردشتی بوده باشند که تحت تاثیر آداب و رسوم دینی عهد شاعر در این اثر نیز ذکر شده‌اند. مثلاً مکان دخمه در مجاورت آتشگاه ذکر شده که مغایر با اعتقاد دینی زردشتیان است که دخمه را مکانی آلوده و مناسب برای تجمع دیوان می‌دانند، اما شاید در ادوار متاخر برای شخصیت‌های برجسته مقامی معنوی قائل بوده‌اند که مانع از آلوده قلمداد کردن دخمه ایشان می‌شده است. در این منظومه دخمه ملکه، به‌دست پادشاه به‌طوری شکوهمند و در مجاورت آتشگاه ساخته شده تا احتمالاً روان شخص درگذشته از روحانیت فضای آتشکده بهره‌مند گردد.

منابع:

۱. بویس، مری. ۱۳۷۶. تاریخ کیش زرتشت. ترجمه همایون صنعتی زاده. جلد اول. چاپ اول. تهران: توس.
۲. همو. ۱۳۷۷. چکیده تاریخ کیش زرتشت. ترجمه همایون صنعتی زاده. چاپ اول. تهران: صفی‌علیشاه.
۳. همو. ۱۳۸۱. «جشنهای ایرانی»، تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان، پژوهش دانشگاه کمبریج (جلد سوم - قسمت دوم). گردآورنده: احسان یارشاطر. ترجمه حسن انوشه. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
۴. همو. ۱۳۸۹. زردشتیان باورها و آداب دینی آنها. ترجمه عسکر بهرامی. چاپ یازدهم. تهران: ققنوس.
۵. همو. ۱۳۹۲. منابع مکتوب دین زردشتی. ترجمه شیما جعفری دهقی. چاپ اول. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۶. بیرونی، ابوریحان. ۱۳۸۹. آثارالباقیه. ترجمه اکبر داناسرشت. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
۷. پریخانیان، ا. ۱۳۸۱. «جامعه و قانون ایرانی»، تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان، پژوهش دانشگاه کمبریج (جلد سوم - قسمت دوم). گردآورنده: احسان یارشاطر. ترجمه حسن انوشه. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
۸. تاراپور، ج. ک. ۱۳۸۴. «دادرسی با ((ور)) در ایران باستان»، ایران شناخت، بیست گفتار پژوهشی ایران‌شناختی، یادنامه‌ی استاد ا. و. ویلیامز جکسن. ترجمه جلیل دوستخواه. چاپ اول. تهران: آگه.
۹. ثعالبی، ابومنصور عبدالملک. ۱۳۶۸. غررالخبار ملوک الفرس و سیرهم. ترجمه محمود فضیلت. چاپ اول. تهران: نقره.
۱۰. حاکمی، اسماعیل. ۱۳۸۶. تحقیق درباره ادبیات غنایی ایران و انواع شعر غنایی. چاپ اول. تهران: دانشگاه تهران.
۱۱. دوشن‌گیمین، ژاک. ۱۳۸۱. «دین زردشت»، تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان. پژوهش دانشگاه کمبریج (جلد سوم - قسمت دوم). گردآورنده: احسان یارشاطر.

- ترجمه حسن انوشه. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
۱۲. دهخدا، علی اکبر. ۱۳۷۳. لغت‌نامه. زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی. چاپ دوم. تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۳. رینگرن، هلمر. ۱۳۸۸. تقدیرباوری در منظومه‌های حماسی فارسی. ترجمه ابوالفضل خطیبی. چاپ اول. تهران: هرمس.
۱۴. زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۴. «فخری گرگانی پیشرو شعر بزمی»، با کاروان حله: مجموعه نقد ادبی. چاپ چهاردهم. تهران: علمی.
۱۵. ژینیو، فیلیپ. ۱۳۹۲. انسان و کیهان در ایران باستان. ترجمه لیندا گوردزی. چاپ اول. تهران: ماهی.
۱۶. سرخوش کرتیس، وستا. ۱۳۷۴. «اهمیت نقش کمربنداشکانی و ارتباط آن با شاهنامه فردوسی»، نمریم از این پس که من زنده‌ام، مجموعه مقالات کنگره جهانی بزرگداشت فردوسی. به کوشش غلامرضا ستوده. چاپ اول. تهران: دانشگاه تهران.
۱۷. شهبازی، علیرضا شاپور. ۱۳۸۱. «خوئثودته»، سروش پیر مغان، یادنامه جمشید سروشیان. به کوشش کتایون مزداپور. چاپ اول. تهران: ثریا.
۱۸. صادقیان، محمدعلی و عظیمی یانچشمه، الهه. ۱۳۸۶. «بازتاب عقاید و تعالیم مزدیسنا در منظومه‌ی ویس و رامین» مجله‌ی مطالعات ایرانی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان. سال ششم. شماره‌ی دوازدهم. ۷۴-۵۷.
۱۹. صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۷۸. تاریخ ادبیات در ایران. جلد دوم. چاپ پانزدهم. تهران: فردوس.
۲۰. صورتگر، لطفعلی. ۱۳۸۴. منظومه‌های غنائی ایران. چاپ دوم. تهران: دانشگاه تهران.
۲۱. فروزانفر، بدیع‌الزمان. ۱۳۸۰. سخن و سخنوران. چاپ پنجم. تهران: خوارزمی.
۲۲. کریستنسن، آرتور. ۱۳۹۰. ایران در زمان ساسانیان. ترجمه غلامرضا رشید یاسمی. ویراسته حسن رضایی باغبیدی. چاپ هفتم. تهران: صدای معاصر.
۲۳. گرگانی، فخرالدین. ۱۳۳۷. ویس و رامین. به اهتمام محمدجعفر محجوب. چاپ اول. تهران: بنگاه نشر اندیشه و کتابخانه ابن سینا.
۲۴. همو. ۱۳۴۹. ویس و رامین. تصحیح ماگالی تودوا- الکساندر گواخاریا. چاپ اول. تهران:

- بنیاد فرهنگ ایران.
۲۵. همو. ۱۳۸۹. ویس و رامین. با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. چاپ چهارم. تهران: صدای معاصر.
۲۶. مالاندر، ویلیام. و. ۱۳۹۱. مقدمه‌ای بر دین ایران باستان. ترجمه خسرو قلی‌زاده. چاپ اول. تهران: کتاب پارسه.
۲۷. معین، محمد. ۱۳۸۸. مزدیسنا و ادب پارسی. دو جلد. چاپ سوم. تهران: دانشگاه تهران.
۲۸. مینورسکی، ولادیمیر. ۱۳۸۹. «ویس و رامین، داستان عاشقانه پارتی»، ترجمه مصطفی مقربی. ویس و رامین. فخرالدین اسعد گرگانی. با مقدمه و تصحیح محمد روشن. چاپ چهارم. تهران: صدای معاصر.
۲۹. مینوی خرد. ۱۳۸۵. ترجمه احمد تفضلی. چاپ چهارم. تهران: توس.
۳۰. هدایت، صادق. ۱۳۸۹. «چند نکته درباره ویس و رامین»، ویس و رامین. فخرالدین اسعد گرگانی. با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. چاپ چهارم. تهران: صدای معاصر.
۳۱. یاحقی، محمدجعفر. ۱۳۹۱. فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی. چاپ چهارم. تهران: فرهنگ معاصر.
32. Darmesteter, J (tr.). 1880. Vendīdād(Vd). from Sacred Books of the East. vol. 4. Oxford.
33. Ghazanfari, K. 2011. Perceptions of Zoroastrian Realities in the Shahnameh. Berlin.
34. Gignoux, P., & Tafazzoli, A (ed. & tr.). 1993. Anthologie de Zādspram(WZ). Paris.
35. Haug, M. & West, E. 1971. The book of Arda Viraf (ArW). Amsterdam.
36. Kanga, M. 1984. “Āfrīnagān”, in: EIr. vol. 1. p. 581.
37. Lommel, H. 1927. Die Yāšt's des Awesta(Yt). Göttingen.
38. Meherjirana, S. 1982. A Guide to Zoroastrian Religion: A Nineteenth century Catechism with Modern Commentary. Kotwal, F & Boyd, J. (ed. & tr.). New York.
39. Mills, L (tr.). 1898. Avesta: Yasna(Y). from Sacred Books of the East. Vol. 31. American Edition.

40. Minorsky, V. 1946. "Vīs u Rāmīn a Parthian Romance", in: BSOAS 11. pp. 741-763.
41. Okada, E. 1991. Vis va Rāmin. Part 1. Type List with Frequency. Tokyo.
42. Stackelberg, B. R. 1896. Drevnosti Vostochniya 2/ 1. 10-23. Moscow.

