

بررسی کارکردهای رنگ پوشاک در عصر مغول- تیموری

(نویسنده مسئول) آرزو کروب‌بی

دانش آموخته دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

Karoubi.ar@gmail.com

دکتر ابوالحسن فیاض انوش

دانشیار تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

چکیده:

در زندگی انسان، برای رنگ‌ها می‌توان کارکردهای گوناگونی را شناسایی کرد. انتخاب رنگ‌ها در پوشاک، از دیرباز حاوی معنا بوده است. اغلب کارکردهای رنگ در پوشاک، به لحاظ اثری که در تولید معنا و انتقال آن به بیننده دارند، کارکردهایی ابزاری هستند. در این نوشتار با روش توصیفی- تحلیلی و شیوه مطالعه کتابخانه‌ای، در زمینه کارکردهای استفاده از رنگ در پوشاک در عصر مغول- تیموری بررسی تاریخی صورت گرفته است. با شناسایی و فهم معانی این کارکردها، می‌توان گستره اثربخشی رنگ پوشاک در اجتماع عصر مغول- تیموری را بهتر درک کرد. نتایج نشان می‌دهد که رنگ در پوشاک در عصر مغول- تیموری، حداقل از سه کارکرد نمایشی، ارزشی و هویت بخشی برخوردار بود. رنگ پوشاک ابزاری در دست خواص جامعه برای نمایش احساسات و تمایلات، اثبات ارزشمندی معنوی و تمایز از دیگران بود.

کلیدواژه‌ها: رنگ، پوشاک، عصر مغول- تیموری، معنا، کارکرد.

۱. مقدمه

نگاه به پوشاک به عنوان یک شعار فرهنگی، باعث می‌شود تا علاوه بر این که توجه خاصی به شکل، نوع و جنس لباس‌های یک نفر مبذول می‌داریم، رنگ آن را هم مدّ نظر قرار دهیم. استفاده از رنگ در لباس کارکردهای متنوعی دارد. ساده‌ترین کارکرد رنگ در پوشاک، ایجاد جلوه است، اما علاوه بر زیبایی‌ای که به واسطه رنگ‌ها در پوشاک ایجاد می‌شود، گاه رنگ پوشاک می‌تواند برخی از حالات روحی و ویژگی‌های شخصیتی کسی که آن را انتخاب کرده است، نیز برای دیگران بر ملا سازد. رنگ‌ها می‌توانند نشان‌دهنده غم، شادی، غرور، سادگی یا پاکی پوشنده آن باشند. همین‌طور باید توجه داشت که رنگ‌ها با اثربخشی خاصی که بر بیننده برجای می‌گذارند می‌توانند در نگاه اول به این احساسات و ویژگی‌ها عینیت ببخشند، حتی اگر فرد واقعاً از آنها برخوردار نباشد. علاوه بر احساسات، گاه رنگ پوشاک می‌تواند تمایلات و وابستگی‌های افراد را نیز به دیگران نشان دهند. وابستگی به یک فرقه یا طبقه اجتماعی که با کمک رنگ پوشاک ابراز شود، به روند شناسایی اعضای آن فرقه یا طبقه در جامعه سهولت می‌بخشد. پس رنگ‌ها، عاملی مؤثر در مناسبات اجتماعی به شمار می‌روند. گرچه همه، از مفاهیم رنگ‌ها و میزان اثربخشی آنها آگاهی ندارند اما هنگامی که یک رنگ برای پوشاک انتخاب می‌شود، خواه آگاهانه و خواه ناآگاهانه، چه متناسب با ویژگی‌های شخص باشد و چه نباشد، معانی زیادی را با خود انتقال می‌دهد و این برخی از خواص جامعه هستند که می‌دانند چگونه از رنگ‌ها به صورت یک ابزار بهره ببرند.

هدف از این نوشتار، بررسی کارکردهای رنگ در پوشاک در عصر مغول- تیموری است. با توجه به این که «کارکرد هر عملی اثر آن است»^۱ در این جستار از اثربخشی‌های مختلف رنگ‌ها در زندگی انسان با عنوان کارکردهای رنگ یاد می‌شود. رنگ‌ها در زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها اثرگذارند. بررسی کارکردهای رنگ در حوزه فردی بر عهده روانشناسی رنگ است و کارکردهای رنگ در عرصه اجتماعی که هدف این نوشتار نیز در آن راستا قرار دارد، بیشتر در ارتباط با ابزاری بودن این عنصر بصری است. در این نوشتار تلاش شده است با مطالعه متون تاریخی، ادبی و عرفانی عصر مغول- تیموری و استخراج داده‌های مرتبط با رنگ پوشاک افراد و گروه‌ها، کارکردهای مختلف آن‌ها شناسایی گردد تا به این وسیله به بازنمایی گوشه‌ای از حیات فرهنگی- اجتماعی ایرانیان در آن دوران پرداخته شود. بدین سان پس از گذری بر گستره تأثیر رنگ‌ها، کارکردهای رنگ پوشاک در عصر مغول- تیموری که عبارتند از کارکردهای نمایشی، ارزشی و هویت‌بخشی، مورد بررسی و ارزیابی قرار گرفته است.

۲. پیشینه تحقیق

در مقاله «لباس در هنر و فرهنگ قرون نهم و دهم هجری»^۲، علاوه بر شکل پوشش، رنگ‌های رمزی لباس‌ها در آن ادوار مورد بررسی قرار گرفته اما برداشت‌های نویسنده در خصوص شکل و رنگ لباس‌ها در دوره‌ای که آن را «دوره بهزاد» نامیده، بر مبنای نگاره‌ها شکل گرفته است و جای خالی متون تاریخی در این بررسی احساس می‌شود. بر همین اساس، در مقاله «مطالعه طرح و رنگ پوشاک دوره تیموری بر اساس نگاره‌های کمال‌الدین بهزاد»^۳، نویسنده بر مبنای ۱۱ نگاره از بهزاد، وجود تنوع رنگی در پوشاک دوره تیموریان را نتیجه گرفته است. در مقاله «نقد رنگ خرقه و نمادهای آن»^۴ رنگ‌های جامه درویشان و رموز آن بازگو شده، اما علاوه بر اینکه پژوهش تنها محدود به پوشاک صوفیان است، از نظر زمانی نیز تا قرن هشتم ق را دربرمی‌گیرد. در مقاله «کارکردهای اجتماعی طریقت نوربخشیه از آغاز تا عصر صفوی»^۵، حضور نوربخشیان در زمینه‌های مختلف اجتماعی به خصوص در عصر

^۱ اسکیدمور، تفکر نظری در جامعه‌شناسی، ۱۴۱.

^۲ میندینوا، غزال (۱۳۸۷). «لباس در هنر و فرهنگ قرون نهم و دهم هجری»، کتاب ماه هنر، ش ۱۲۲، صص ۱۱۴-۱۱۸.

^۳ اسدی فارسانی، مجید (۱۴۰۱) «مطالعه طرح و رنگ پوشاک دوره تیموری بر اساس نگاره‌های کمال‌الدین بهزاد»، دوفصلنامه علمی پژوهش هنر، س ۱۲، ش ۲۴، صص ۱۵-۲۸.

^۴ قمری، حیدر (۱۳۸۷). «نقد رنگ خرقه و نمادهای آن»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره ۲، ش ۵۲، صص ۹۵-۱۱۰.

^۵ حاجیان‌پور، حمید؛ اکبر حکیمی‌پور (۱۳۹۱). «کارکردهای اجتماعی طریقت نوربخشیه از آغاز تا عصر صفوی»، پژوهش‌نامه تاریخ اجتماعی و اقتصادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، س ۱، ش ۱، صص ۲۵-۴۶.

صفوی تبیین شده است و در بخشی کوتاه مروری بر سیاه‌پوشی نوربخشیان صورت گرفته که در آن سیاه‌پوشی، یکی از عوامل مؤثر در نفوذ اجتماعی طریقت نوربخشیه برشمرده شده است. هم‌چنین بخشی از پایان‌نامه بررسی کارکردهای هویت‌بخشی پوشاک در عصر مغول- تیموری (۶۱۶-۹۱۱ ه.ق)^۶، به جایگاه رنگ پوشاک در هویت بخشی به افراد و گروه‌ها اختصاص داده شده است که جستار حاضر، برگرفته از این بخش می‌باشد.

۳. گستره تأثیر رنگ‌ها

دنیاپی که در آن زندگی می‌کنیم، پوشیده از رنگ است. برای افراد غیرممکن است که جهان را بدون رنگ تصور کنند، چراکه این پدیده در همه‌جا حضور و نقش دارد. انسان در تمام دوران‌ها با رنگ سروکار داشته و به نحو شایسته‌ای از آن استفاده نموده است. رنگ در تمام زمان‌ها توجه بشر را به خود جلب نموده به همین خاطر هم سعی کرده تا اسرار آن را بشناسد و در زندگی خود از آن استفاده کند. در دو قرن اخیر فیزیکدانان، شیمیدانان، جامعه‌شناسان، هنرشناسان و روانشناسان از دید خود مسائل مربوط به رنگ را مورد مطالعه عمیق قرار داده‌اند، اما هنوز بسیاری از رموز رنگ‌ها ناشناخته مانده است.^۷ به نسبت حضور مداوم رنگ در جهان، باید پرسید دایره اثربخشی رنگ‌ها در زندگی انسان تا کجاست؟ در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان گفت رنگ‌ها هم در زندگی فردی و هم در زندگی اجتماعی انسان اثرگذارند. از منظر فردی رنگ‌ها بر روحیات، خلیات و فعالیت‌های ذهنی انسان تأثیر می‌گذارند. بررسی این موارد بیشتر در حوزه روانشناسی رنگ جای می‌گیرد.

اثرپذیری انسان از رنگ‌ها قدمتی طولانی دارد. پیشینه رنگ‌شناسی در جهان اسلام، به سده ششم ق و آثار نجم الدین کبری (و: ۶۱۸ ق) باز می‌گردد^۸ اما ظهور شاخه روانشناسی رنگ را می‌توان به عصر روشنگری نسبت داد؛ شاخه‌ای که موضوع آن رابطه رنگ و ذهن و تأثیر رنگ‌ها بر فعالیت‌های ذهنی انسان‌هاست. نتایج مطالعات در آن دوره نشان داد که رنگ‌ها بر روان انسان تأثیر مستقیم داشته و حتی بروز برخی از حالت‌های روحی خاص به اثربخشی رنگ‌ها نسبت داده شد. باین حال مطالعه نظام‌مند اثر رنگ بر روی روان انسان فقط در نیمه دوم قرن بیستم م با تحقیقات ماکس لوشر^۹ روانشناس سوئیسی آغاز شد که از ۱۹۷۴م به کار بر روی این حوزه پرداخت. ^{۱۰} در سال‌های پایانی قرن بیستم م، برخی مطالعات تجربی نظام‌مند در این خصوص صورت گرفت که بسیاری از آن‌ها با شکست مواجه شد. بنابراین اگرچه علاقه روانشناسی، به‌ویژه روانشناسی کاربردی در زمینه تأثیر رنگ بر عملکرد انسان کم‌وبیش دارای سابقه است، ولی دستاوردهای تحقیقاتی آن محدود بوده است.^{۱۱}

فراتر از تأثیر رنگ‌ها در زندگی فردی، رنگ‌ها بر زندگی اجتماعی انسان نیز تأثیر می‌گذارند. در ارتباطات انسانی استفاده نمادین از رنگ‌ها در طول تاریخ تمدن بشر وجود داشته و باعث تسهیل نظام‌های معنایی گشته است. همین نظام‌ها نقشی مهم و اساسی در شکل‌دهی و مدیریت روابط اجتماعی انسان‌ها بازی کرده و می‌کند.^{۱۲} استفاده از رنگ‌ها، اخبار و اطلاعات زیادی را منتقل می‌کند. درست است که برخی از معنایی که رنگ‌ها انتقال می‌دهند مثل رنگ آسمان، دریا، سبزه‌زارها... حالت طبیعی دارد، اما معانی بسیار دیگری که از رنگ‌ها برداشت می‌شود نمادوار بوده و در محیط زیست یافت نمی‌شود. برای مثال قرمز دارای معانی نمادین است و می‌تواند نشانه خطر، فوریت یک امر، انقلاب، مبارزه و عصبانیت باشد. بنابراین هر رنگ دارای معانی بسیاری است

^۶ کروی، آرزو (۱۳۹۵)، بررسی کارکردهای هویت‌بخشی پوشاک در عصر مغول- تیموری (۶۱۶-۹۱۱ ه.ق)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان.

^۷ ایتن، کتاب رنگ، ۵-۶.

^۸ پاکتیچی، «روانشناسی رنگ در اندیشه عرفانی نجم‌الدین کبری»، ۱۰۷.

^۹ Max Luscher

^{۱۰} Malshina, «Diplomacy and Colour Psychology: the Tie Case Study», 179.

^{۱۱} Sorokowski & Wrembel, «Color studies in applied psychology and social sciences: An overview», 10.

^{۱۲} Malshina, «Diplomacy and Colour Psychology: the Tie Case Study», 171.

که برخی از آن‌ها از راه تداعی با یک چیز طبیعی و برخی دیگر از طریق رمزی معنا شده‌اند.^{۱۳} بر این اساس اینکه معنای رنگ‌ها از کجا سرچشمه گرفته، یکی از موضوعات بحث برانگیز میان دانشمندان است. برخی معنای رنگ‌ها را متأثر از ویژگی‌های زبان‌شناختی و برخی دیگر بار معنایی رنگ‌ها را ناشی از تأثیر زیست‌شناختی آن بر انسان دانسته‌اند.^{۱۴} اما هر چه هست، انسان موجودی معناساز است و در روابط انسانی رنگ‌ها اغلب نشانه چیزی هستند و معنایی دارند. وقتی انسان‌ها آگاهانه از رنگ‌ها استفاده کنند، قصد دارند که آن معنا را به دیگران انتقال دهند. اینگونه است که در عرصه اجتماعی، رنگ‌ها گاه به ابزارهایی مهم در دست کسانی بدل می‌شوند که از این معانی و قدرت تأثیر آن آگاهند.

برای مثال یکی از کارکردهای رنگ، انگیزش احساسات عمومی است.^{۱۵} در بسیاری مواقع می‌توان بسیاری از افراد را با رنگ‌ها تحریک کرد تا عملی را انجام دهند. در این صورت انگیزش هیجانی، جای روند معرفتی و شناختی و سپس تصمیم‌گیری را می‌گیرد. گاه برخی از سیاستمداران و یا سوداگران اقتصادی با سوار شدن بر هیجانات توده‌ها، سودهای سیاسی یا تجاری خود را پیش برده‌اند. لباس سپاهیان انگلیسی در قرون گذشته قرمز بود، زیرا احساس می‌شد این رنگ سربازان را برای ابراز شجاعت تشجیع می‌کند. هم‌چنین انقلاب‌های رنگی در دوران اخیر یکی از جلوه‌های بارز این امر است که یک رنگ جای اندیشه‌ورزی سیاسی را می‌گیرد.

سیاستمداران اغلب به ویژگی‌های رنگ در انتخاب پوشاک خود نیز توجه دارند، اما مطالعات کمی وجود دارد که نشان دهد چگونه رنگ لباس، به ویژه لباس یک سیاستمدار، بر مخاطب تأثیر می‌گذارد.^{۱۶} برای سیاستمداران بسیار مهم است که بتوانند از خود یک شخصیت اثرگذار بسازند تا آن دسته از تفکراتی را که عمداً قصد دارند آشکار باشد به بهترین وجه به مخاطبان نشان دهند و در راه رسیدن به این هدف از رنگ‌ها کمک می‌گیرند.^{۱۷} با توجه به تأثیری که رنگ لباس بر بیننده بر جای می‌گذارد، توجه خواص جامعه به رنگ پوشاک خود، نباید موضوع تازه‌ای باشد. آنچه در مطالعات امروزی در خصوص انتخاب رنگ لباس بررسی می‌شود، می‌تواند با دشواری‌های بیشتر در مورد رنگ پوشاک مردمان گذشته مورد توجه واقع شود.

با توجه به مطالب پیش‌گفته می‌توان ادعا کرد که در بررسی کارکردهای رنگ، مقوله معنا نقشی مهم و اساسی ایفا می‌کند. در واقع زمانی می‌توان کارکردهای رنگ را شناخت و تجزیه و تحلیل کرد که به معنای همراه آن پی برد. پس کارکردهای رنگ که آگاهانه توسط اشخاص مورد استفاده قرار می‌گیرند به لحاظ اثری که در انتقال یک یا چند معنا بر جای می‌گذارند، در زمره کارکردهای ابزاری هستند. با این مقدمات برای رنگ در پوشاک در عصر مغول- تیموری چه کارکردهایی قابل شناسایی است؟

۴. کارکرد نمایشی رنگ در پوشاک

رنگ لباس در صورت استفاده مناسب ابزاری برای نمایش است، ابزار نمایش احساس، تمایل و عقیده شخصی در عرصه اجتماعی. برای مثال احساس خشم، اندوه و نیز رنجش می‌تواند به وسیله انتخاب مناسب رنگ‌ها به خوبی جلوه‌گر شود. عرب‌ها برای نمایش احساس خشم خود لباس‌های زرد یا قرمز بر تن می‌کردند و منظور از «لباس غضب» همان لباس قرمز رنگ بوده است. گویا این رسم، رسم ترکان بوده که در میان عرب‌ها هم مرسوم شده بود.^{۱۸} پادشاهان در دوره تیموری گاه به هنگام اعمال مجازات‌های شدید، لباس‌های قرمز بر تن می‌کردند و آن‌گاه به تأدیب مجرمان می‌پرداختند، چراکه رنگ قرمز، رنگ خون، خون‌ریزی و خشم محسوب می‌شد. ابن عرب‌شاه نوشته است که تیمور (حک: ۸۰۷-۷۷۱ق) در مراسمی پس از این‌که بار عام داد، لباس قرمز پوشید و دستور قتل

^{۱۳} داندیس، مبادی سواد بصری، ۸۲.

^{۱۴} پاکتچی، «روانشناسی رنگ در اندیشه عرفانی نجم‌الدین کبری»، ۱۰۷.

^{۱۵} Sorokowski & Wrembel, «Color studies in applied psychology and social sciences: An overview», 13.

^{۱۶} Sorokowski & Wrembel, «Color studies in applied psychology and social sciences: An overview», 13.

^{۱۷} Malshina, «Diplomacy and Colour Psychology: the Tie Case Study», 189.

^{۱۸} دزی، فرهنگ البسه مسلمانان، ۱۵.

هفده پادشاه محلی که ظاهراً در میان خود گفت‌وگویی مبنی بر کشتن او انجام داده بودند صادر کرد.^{۱۹} نوانی (۹۰۶-۸۴۴ق) در شعر زیر دلیل پوشیدن لباس‌های قرمز را چنین برشمرده است:

«جامه سرخ به بر کرد و دلیست به خون
زانکه از خون کسان رنگ قبایی دارد»^{۲۰}

بهرام یا مریخ، سیاره قرمز رنگ منظومه شمسی در ادبیات فارسی نشان جنگ، خونریزی و ظلم بوده است. سلطان حسین بایقرا (حک: ۹۱۱-۸۷۳ق) در سال ۹۰۳ق «بهرام صفت لباس سرخ» پوشید و تاج قرمز بر سر گذاشت تا به تأدیب او باش هرات بپردازد.^{۲۱} ابراز حالت غم و اندوه، با برتن کردن رنگ سیاه یا کبود آشکار می‌شد، چراکه این دو، رنگ‌های مخصوص جامه عزاداران بود و معنای این رنگ به حدی شناخته شده بود که حتی استفاده غرض‌ورزانه از آن افراد را به مقصود خویش می‌رساند. واصفی (و: ۹۶۰ق) در مورد مولانا حسن‌شاه شاعر نوشته است: «از جمله ظرافتهای مولانا است که: در زمستانی در کمال قلاشی بود، پسر خود را فرمود که کبود در سر خود بندد و جامه کبود در بر خود کند و گفت به در خانه امیر علیشیر رو، میر که ترا ببند و پرسد، گوی که پدرم از دارالفنا به دارالبقا رحلت نمود. میر جهت تکفین و تجهیز چیزی خواهد داد...»^{۲۲}

گاه استفاده از یک رنگ در پوشاک می‌توانست نمایش‌دهنده رنجش از حکومت و مخالفت‌های سیاسی باشد. رنگ سیاه، رنگ جامه سوگواران در عصر مغول- تیموری بود، اما این رنگ علاوه بر اندوه، گاه بازتاب اعتراض و رنجش هم محسوب می‌شد. رنگ مشکی، هم چشمگیر بود و هم لباس را عامه‌پسند می‌کرد و این همان کارکردی است که لباس یک شورشی باید از آن برخوردار می‌بود.^{۲۳} تلفیق این دو حالت؛ سوگواری و اعتراض در لباس پوشیدن مردی به نام سید عبدالعظیم متجلی شده بود. او مقارن با حکومت تیمور در آمل می‌زیست اما پس از قتل برادرش سید صاعد توسط حاکم آمل، شورش کرد. او تا مدت‌ها در جنگل‌های آمل به عنوان یک شورشی زندگی می‌کرد و به قتل و غارت مردم منطقه می‌پرداخت و همیشه کُلاپُشت^{۲۴} سیاه و شلوار سیاه می‌پوشید.^{۲۵} تغییر حساب‌شده رنگ لباس‌ها، می‌توانست در راستای نمایش تغییر تمایلات سیاسی باشد. تغییر رنگ دستار در یک اعتراض سیاسی، در اقدامی از جلال‌الدین دوانی^{۲۶} (۸۳۰-۹۰۸ق) گزارش شده است. از نظر علیشیر نوانی در اواخر حکومت یعقوب آق‌قویونلو (حک: ۸۹۶-۸۸۳ق) و به دلیل ظلم و تعدی او، دوانی رنجش خاطری از سلطان پیدا کرده و رنگ سفید دستارش را تغییر داده بود: «... چون سلطان یعقوب خان در آخر عمر ظلم و تعدی مینمود مولانا ازو برنجید و اظهار رنجش کرد و بعلاویه دستار سفید خود را تغییر کرده بود و میگفت تا تغییر وضع عالم نمیشود من وضع خود را تغییر نمیکنم. شبی که سلطان وفات یافت مولانا تغییر وضع خود نمود و دستار سفید خود بر سر نهاد».^{۲۷} با توجه به این‌که شعار آق‌قویونلوها رنگ سفید بود، پس احتمالاً او رنگ مخالف یعنی رنگ سیاه را انتخاب کرده، ضمن این‌که سیاه، رنگ اعتراض و رنجش هم بود. او با این کار، از دستارش، به عنوان

^{۱۹} ابن عرب‌شاه، زندگانی شگفت‌آور تیمور، ۵۲.

^{۲۰} نوانی، دیوان، ۹۶.

^{۲۱} واصفی، بدایع الوقایع، ج ۱، ۴۷۱.

^{۲۲} واصفی، بدایع الوقایع، ج ۲، ۳۶۱-۳۶۲.

^{۲۳} ویلسون، مد و مدرنیته، ۲۵۰.

^{۲۴} جامه‌ای سیاه و سبز که آنرا از پشم گوسفند بافند و تا زیر کمر را بگیرد و آن جامه مازندرانیان و گیلانیان بود (معین، فرهنگ فارسی، ذیل کُلاپُشت).

^{۲۵} مرعشی، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ۳۲۹.

^{۲۶} دوانی با حاکمان قراقویونلو مناسبات نزدیکی داشت اما به تدریج به آق‌قویونلوها به ویژه خلیل (حک: ۸۸۳ق) متمایل شد. در دوران حکومت یعقوب، دوانی قاضی القضات فارس بود. در سال‌های پایانی حکومت یعقوب و بر اثر مخالفت‌های دوانی با سیاست‌های مالیاتی او، مناسبات آن‌ها به سردی گرائید. به احتمال قوی آن‌چه که ظلم و تعدی سلطان یعقوب نامیده شده است همان اصلاحاتی است که قاضی صفی‌الدین عیسی ساوجی، وزیر یعقوب اجرا کننده آن بود و مخالفت‌های زیادی را از جانب برخی ذی‌نفعانی که موقعیتشان به خطر افتاده بود موجب شد. فضل‌الله بن روزبهان خنجی به عنوان سخنگوی این مخالفان در کتاب عالم‌آرای امینی، مواضع خود را عرضه کرده است.

^{۲۷} نوانی، تذکره مجالس النفاث، ۳۱۰.

یک رسانه جهت نمایش تمایلات سیاسی و انتشار اعتراض خویش در اجتماع بهره برده بود. قابل توجه اینکه راوی این روایت امیر علیشیر نوایی (۹۰۶-۸۴۴ق)، شخصیت نامدار دوره تیموری است و ذکر این روایت توسط وی، نشان از آن دارد که وقایع و تحولات قلمرو ترکمانان در قلمرو تیموریان نیز بازتاب داشته است.

۵. کارکرد ارزشی رنگ پوشاک

رنگ لباس می‌تواند پیام‌هایی را درباره تفکر ما، اینکه چه کسی هستیم، رابطه ما با دیگران و مهم‌تر از آن ارزش‌ها، نگرش‌ها، سلاقی، اهداف و آرمان‌های ما به دیگران منتقل کند.^{۲۸} به دیگر سخن رنگ‌ها به نوعی بازتاباننده ارزش‌های پذیرفته‌شده در فرهنگ مردم یک جامعه‌اند. به نظر می‌رسد سرآمد ارزش‌های پذیرفته‌شده در فرهنگ جامعه عصر مغول- تیموری، ارزش‌های دینی بود، بنابراین برخی از رنگ‌های پوشاک به دلیل پیوندی که با باورهای دینی و نیز توصیه‌های مذهبی داشتند، رنگ‌هایی پسندیده به شمار می‌رفتند.

مهم‌ترین رنگ از این دست، رنگ سفید بود. پیامبر اسلام فرموده است: «الْبَسُوا الثِّيَابَ الْبَيْضَ فَإِنَّهَا أَطْهَرُ وَأَطْيَبُ».^{۲۹} از این رو در آن دوران همچون دوره‌های گذشته، رنگ سفید بهترین رنگ برای لباس برشمرده می‌شد. پوشیدن جامه سفید مستحب بود و نزد خدا نیکوتر. سفارش می‌شد که زندگان، لباس‌های سفید بر تن کنند و مردگان، با کفن‌های سفید پوشانده شوند.^{۳۰} علاوه بر توصیه‌های نظری، در عرف جامعه نیز رنگ سفید برای پوشش کاربرد زیادی داشت. رنگ چادر زنان در دوره تیموری غالباً سفید بود. در سفرنامه کلاویخو، چادر سفید به همراه برقع‌هایی از موی اسب، به عنوان پوشش زنان تبریزی بیان شده است.^{۳۱}

بر تن داشتن رنگ سفید که در فرهنگ ایرانی-اسلامی رنگ پاکی بوده و هست، در رویاهایی که در منابع آن دوران ثبت شده است نیز، بازتاب دارد. حضرت محمد (ص) در رویاهای افراد به صورت مردی با لباس‌های سفید توصیف شده است.^{۳۲} مناقب‌نویسان مشایخ صوفی هم، از این رنگ برای مقدس‌نمایی شیوخ خویش استفاده می‌کردند. برای مثال مریدان شمس‌الدین ابراهیم (و: ۸۲۹ق) از مشایخ سده نهم ق، در خواب‌هایی که بعد از مرگ او دیده‌اند، مراد خود را همواره با لباس سفید بر تن مشاهده کرده‌اند. چه دیدن خواب‌ها واقعیت داشته باشد و چه توسط مریدان و در جهت ترسیم رستگاری شمس‌الدین ابراهیم در دنیای باقی بر ساخته شده باشد، مهم این است که او، همواره لباس سفید بر تن دارد.^{۳۳} به غیر از شیوخ، مریدان در گذشته هم در خواب زندگان با لباس‌های سفید و فاخر ظاهر می‌شدند.^{۳۴} مناقب‌نویسان از رنگ سفید که گواهی بر آرامش، و به ظن ما، اثبات بهشتی بودن مریدان در گذشته بود، در راستای حقانیت طریقت خویش بهره‌برداری می‌کردند.

لباس‌های سپید برای مغولان هم، رنگی از قداست داشت و آن‌هایی که ادعای الهامات غیبی و ارتباط با خداوند را داشتند و خود را فرستاده تنگری^{۳۵} می‌دانستند لباس‌های سفید می‌پوشیدند.^{۳۶} یکی از مناصب روحانی در نزد مغولان منصب باکی بود. باکی‌ها، شمن‌هایی بودند که در رأس ایلات صحراگرد قرار داشتند. این افراد، همواره لباس‌هایی به رنگ سفید بر تن می‌کردند. چنگیزخان (و: ۶۲۴ق) هنگام انتخاب یکی از این افراد برای تصدی منصب باکی به او سفارش کرد که چون به مقام باکی رسیده

^{۲۸} ریچموند و مک‌کروسکی، رفتار غیرکلامی در روابط میان فردی، ۱۳۴.

^{۲۹} کاشفی بیهقی سبزواری، الرسالة العلیه، ۳۱۳.

^{۳۰} حلی، نهایه الأحکام فی معرفه الأحکام، ج ۲، ۴۹.

^{۳۱} کلاویخو، سفرنامه کلاویخو، ۱۶۲.

^{۳۲} ابن یزاز اردبیلی، صفوه الصفاء، ۲۷۹.

^{۳۳} جهرمی، «مقامات طاهرالدین محمد و شمس‌الدین ابراهیم»، ۲۱۲ و ۲۲۰ و ۲۲۲.

^{۳۴} مولانا شیخ، مقامات خواجه احرار، ۱۰۱.

^{۳۵} برترین خدای مغولان، خدای آسمان.

^{۳۶} آیتی، تحریر تاریخ و صاف، ۳۰۹.

است، بر اسب سفید سوار شود و لباس‌های سفید بر تن کند. رنگ سفید برای مغولان رنگی مقدّس و مخصوص خان‌های مغول بود و هنگامی که مقام روحانی باکی از مقام سیاسی خانی جدا شد، باز هم لباس روحانیون باقی ماند.^{۳۷}

رنگ دیگری که کارکرد ارزشی داشت، رنگ سبز بود. در فتوت‌نامه سلطانی روایتی آمده است مبنی بر اینکه جبرئیل به پیامبر (ص) چهار جامه به رنگ‌های سرخ، سیاه، سبز و سفید عرضه کرد و پیامبر جامه‌های سبز و سفید را برگزید، اما از لباس سرخ و سیاه اعراض کرد.^{۳۸} چنین روایت‌هایی ارزشمندی معنوی و برتری دو رنگ سبز و سفید برای پوشاک از منظر مردمان آن عصر را نشان می‌دهد. در تاریخ جدید یزد آمده است که در زمان مبارزالدین مظفری، مزار مقدّس مردی گمنام پیدا می‌شود. در ذکر نشانه‌های تقدّس آن مرد این نکته هم به چشم می‌خورد که جسد با جامه‌های سبز و سفید دفن شده بوده است.^{۳۹} «مکمل معصومیت سفید، عدالت سبز است».^{۴۰}

معنای ارزشی رنگ سبز باعث شده که این رنگ نیز در نوشته‌های مناقب‌نویسان در خصوص رویا و خلسه بازتاب داشته باشد. سبز برای مسلمانان نشانه سلام، سلامت و نماد تمام ثروت‌های مادی و معنوی است.^{۴۱} پس گاه اموات در رویاها با لباس سبز دیده می‌شدند تا خشنودی و خرمی خود را از وضعیتی که در آن به سر می‌برند به زندگان نشان دهند. شیخ صفی‌الدین اردبیلی (۷۳۵-۶۵۰ق) اغلب با لباس سبز در رویای مریدانش ظاهر می‌شد.^{۴۲}

سبز، رنگ جاودانگی و رنگی سعد است و در فرهنگ‌های مختلف از ارزشی اسطوره‌ای برخوردار شده است.^{۴۳} حضرت خضر با توجه به نامش در قصه‌های آن دوره و رویاهای افراد، لباس‌های سبز بر تن دارد.^{۴۴} مولوی (۶۷۲-۶۰۴ق) گفته است که در کودکی، گروهی با لباس‌های سبز او را به آسمان‌ها بردند.^{۴۵}

۶. کارکرد هویت‌بخشی رنگ پوشاک

رنگ لباس از یک‌سو بیان‌گر مفاهیم فرهنگی جامعه، مثل ارزش‌ها و از دیگر سو بازتاباننده ویژگی‌های کسانی است که آن رنگ را بر تن می‌کنند و جایگاه این اشخاص را در گروه و طبقه اجتماعی نشان می‌دهد. نحوه عملکرد پوشاک در هویت‌بخشی به افراد پیش از دوران جدید، در کارکردی بود که لباس در ایجاد تمایز بین اعضای گروه‌های مختلف اجتماعی داشت. لباس از یک سو یکسان‌ساز و از دیگر سو تفاوت‌آفرین بود، بدین جهت بخشی از نظام ارزشی جوامع و از مؤلفه‌های هویت‌بخش آن‌ها به شمار می‌رفت.^{۴۶} رنگ پوشاک با تمایزی که بین گروه‌های مختلف در جامعه ایجاد می‌نمود، یکی از بهترین ابزارها جهت هویت‌بخشی اجتماعی به افراد محسوب می‌شد. اعضای هر گروه تقریباً از لباس‌هایی مشابه یا نشانه‌هایی مخصوص در پوشاک خود استفاده می‌کردند که در عین حال با لباس گروه‌های دیگر متفاوت می‌بود.

۱/۶. هویت‌بخشی فرقه‌ای

عصر مغول- تیموری، دورانی است که در آن شمار فرقه‌های تصوّف و قدرت آن‌ها رو به افزایش رفت. هر کدام از فرقه‌های مختلف صوفیه در این دوران سعی داشتند به نحوی خود را از دیگر فرّق متمایز سازند. پوشاک در ایجاد این تمایز یک ابزار کارآمد محسوب

^{۳۷} بیانی، دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۱، ۴۱.

^{۳۸} واعظ کاشفی سبزواری، فتوت‌نامه سلطانی، ۱۵۵.

^{۳۹} کاتب یزدی، تاریخ جدید یزد، ۱۶۵.

^{۴۰} شوالیه و گربران، فرهنگ نمادها، ذیل سبز.

^{۴۱} شوالیه و گربران، فرهنگ نمادها، ذیل سبز.

^{۴۲} ابن باز اردبیلی، صفوه الصفا، ۱۰۱۰ و ۱۰۳۱.

^{۴۳} شوالیه و گربران، فرهنگ نمادها، ذیل سبز.

^{۴۴} سمرقندی و سمرقندی، قنديه و سمریه، ۶۴-۶۸.

^{۴۵} افلاکی عارفی، مناقب العارفین، ج ۱، ۷۴.

^{۴۶} ذکایی و امن‌پور، درآمدی بر تاریخ فرهنگی بدن در ایران، ۲۶۲.

می‌شد و هویت فرقه‌ای را برای اعضای یک فرقه در سطح اجتماع به بهترین وجه به نمایش می‌گذاشت. در این میان برخی از فرقه‌های صوفیه یک رنگ خاص را برای پوشش به عنوان شعار و وجه ممیزه هویت فرقه‌ای خود از دیگر فرقه‌ها قرار داده بودند تا با استفاده مؤثر از این رنگ، مفاهیمی را که مد نظرشان بود در جامعه مطرح سازند.

رنگ‌ها در سلسله مراتب صوفیانه معنای خاصی داشته‌اند و صوفیان در متون خود در باب رنگ خرقة و همین‌طور رنگ پوشش‌های سر، وجه نمادین آن را هم مد نظر قرار داده‌اند.^{۴۷} در قرن هشتم ق رنگ‌های مورد قبول برای خرقة، سیاه، سفید و ازرق بود.^{۴۸} در قرن نهم ق دو رنگ سبز و نیز خاکی که به آن خودرنگ گفته می‌شد به رنگ‌های خرقة اضافه گشته بود. از همین رنگ‌ها برای پوشش‌های سر صوفیان هم استفاده می‌شد.^{۴۹} صوفیان معتقد بودند که شایسته است لباس صوفی هم‌رنگ حال او باشد تا به این وسیله او میان حال خود و صورت ظاهری‌اش تطابق ایجاد کند.^{۵۰}

از میان فرقه‌های صوفیه، شعار حروفیان سفیدپوشی بود. حروفیه که بر مبنای علم حروف و آمیخته‌ای از عقاید گوناگون بود، توسط فضل‌الله استرآبادی (و: ۷۹۸ق) تکوین یافت. فضل و پیروانش، رنگ سفید را برای لباس‌ها و طاقیه‌های^{۵۱} خود برگزیده بودند.^{۵۲} از بعضی اشارات برمی‌آید که فضل در خانواده متمکنی به دنیا آمده و فقدان پدر از همان اوان کودکی در ذهن او اثر گذاشته و بالاتر از همه، محیط پر آشوب سیاسی-فکری و ناپاکی زمانه بر شوریدگی ذهنی او افزوده بود. او پسر قاضی القضاات استرآباد بود و در سنین رشد علاقه زیادی به طاعات و عبادات در او پیدا شد. سرانجام در ۱۹ سالگی بر تصمیمش مبنی بر رها کردن مال و تعلقات دنیوی مصمم شد، توبه کرد و سر به صحرا گذاشت.^{۵۳} سفیدپوشی حروفیان می‌تواند نشأت گرفته از این توبه و تغییر مسیر فضل باشد چرا که رنگ سفید در معنای صوفیانه نشانه‌ای از پاک شدن در اثر ریاضت کشیدن و به معرفت رسیدن^{۵۴} و هم‌چنین توبه کردن بود.^{۵۵} فضل پس از توبه و تغییر شیوه زندگی‌اش تصمیم گرفته بود در مسیر راستی‌ها و پاکی‌ها حرکت کند، به خاطر همین سعی کرد که این پاکی را در زندگی روزمره خود هم مجسم سازد. بنابراین طاقیه‌دوزی پیشه کرد و به فضل حلال‌خور شهرت یافت و در زهد تا جایی پیش رفت که هیچ چیز، حتی لقمه‌ای از کسی نپذیرفت.^{۵۶} غیر از این که فضل به فضل حلال‌خور شهره بود، پیروانش نیز به صفات‌های خوب اخلاقی آراسته بودند. آن‌ها هم به حلال‌خوران و راستگویان معروف بودند، از دست‌رنج خود استفاده می‌کردند و هرگز از مال و منال دنیوی صحبت نمی‌کردند.^{۵۷} بدیهی است که لباسی هم که بر تن می‌کردند، تجسم همین شیوه زندگی آن‌ها بود و رنگ سفید لباس‌هایشان، این پاکی را به نمایش می‌گذاشت چرا که رنگ سفید، رنگ پاکی و تقدس بود. از جامه سفید در یک مقطع مهم زمانی از زندگی فضل، یک استفاده نمادین ارزشی به عمل آمد. او در سال ۷۷۶ق و هنگامی که در تبریز به سر می‌برد، خوابی دید که زندگی آینده‌اش را رقم زد. در حقیقت این خواب به معنای اعلام آئین جدید بود. او در خواب لباسی سفیدرنگ و در نهایت پاکیزگی دیده بود که جامه خود او بوده، یعنی جامه مهدی امام و به همین خاطر دانسته که او خود، مهدی است. بعد از دیدن

^{۴۷} در این مقاله مجالی برای ورود به بحث نمادگرایی رنگ خرقة نیست. مطالعات مناسبی در این خصوص انجام پذیرفته است، برای نمونه: (قمری، ۱۳۸۷)

^{۴۸} باخرزی، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، ج ۲، ۴۰.

^{۴۹} واعظ کاشفی سبزواری، فتوت نامه سلطانی، ۱۶۷ و ۱۹۳.

^{۵۰} باخرزی، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، ج ۲، ۳۹.

^{۵۱} نوعی کلاه بلند مخروطی (معین، فرهنگ فارسی، ذیل طاقیه).

^{۵۲} سخاوی، الضوء اللامع لاهل القرن التاسع، ج ۶، ۱۷۴.

^{۵۳} آژند، حروفیه در تاریخ، ۱۰.

^{۵۴} طبسی، آثار درویش محمد طبسی، ۴۹۸.

^{۵۵} نجم‌الدین کبری، آداب الصوفیه و السایر الحایر، ۳۵.

^{۵۶} سخاوی، الضوء اللامع لاهل القرن التاسع، ج ۶، ۱۷۴.

^{۵۷} آژند، حروفیه در تاریخ، ۶۴-۶۵.

این خواب بود که فضل وارد مرحله جدید زندگی اش یعنی آوردن آئین حروفیه شد.^{۵۸} الشیبی لباس سفید پیروان فضل را با این نشانه که پیروان مهدی نیز با او پیمان مرگ می‌بندند و کفن می‌پوشند، مرتبط دانسته است.^{۵۹}

نوربخشیان پیروان سید محمد نوربخش (و: ۸۶۹ق) و ادامه‌دهندگان طریقت همدانیه^{۶۰} بودند. طریقتی که خود دنباله‌رو کبرویه محسوب می‌شد. طرفداران نوربخشیه، گروهی از شیعیان بودند که در قرن نهم ق به نوعی قیام متوسل شدند. وجه بارز و نشان هویت فرقه‌ای نوربخشیان در پوشاک، استفاده از رنگ سیاه بود. رنگ سیاه نوربخشیان را از حروفیان که سفید می‌پوشیدند متمایز می‌کرد.^{۶۱} برای انتخاب این رنگ به عنوان شعار و وجه ممیزه نوربخشیان، دو دلیل را می‌توان در نظر گرفت. این دلایل از یک سو به تمایلات شیعی آن‌ها مرتبط است و از دیگر سو نشانی از کمال‌گرایی آن‌ها در مقام صوفیانه‌شان دارد. نوربخشیان خود، دلیل سیاهپوشی‌شان را تعزیت امام حسین (ع) برشمرده‌اند. تعزیتی که از نظر آن‌ها تا قیامت باقی بود،^{۶۲} اما شاید انتخاب این رنگ نشانه دیگری هم در خود نهان داشته باشد. رنگ سیاه در لباس نشان کمال و کامل‌ترین رنگ‌ها از نظر صوفیان بود: «جميع الوان ناقص افتاده‌اند و کمال الوان در لون سیاه جمع شده است. دلیل بر آنکه او را تحول نیست و تغییر و تبدیل بدو راه ندارد. بلکه بر یک صفت مفرد است. هر لون که بدو رسد، لون او گیرد، و او به هیچ لون مغیر نگردد».^{۶۳} در نگاه عرفانی این‌گونه پنداشته می‌شد که بالاتر از سیاهی رنگی نیست.^{۶۴} نوربخش برای تبیین بحث انوار، هفت طور به رنگ‌های مختلف در راه سالک برشمرده و آن‌ها را «اطوار سبعة» نامیده است که این اطوار به طرزی نمادین به ترتیب رنگ‌های سبز، کبود، سرخ، زرد، سفید، سیاه و در نهایت بی‌رنگی را شامل می‌شدند. طور ششم به رنگ سیاه، علامت «کمال تجلیه خفی از کثرت ما سوی الله» بود و ورای آن در طور هفتم دیگر رنگی وجود نداشت بلکه همه نور بود. «فنا و بقاء بالله» سالکان در طور هفتم اتفاق می‌افتاد.^{۶۵}

گذشته از این که نوربخشیان رنگ سیاه را به عنوان رنگ مناسب برای ابراز هویت فرقه‌ای در اجتماع برگزیده بودند، انتخاب این رنگ اثرات اجتماعی-سیاسی نیز به همراه داشت. بعد از شکست قیام نوربخش در کوه تیری، شاهرخ (حک: ۸۵۰-۸۰۷ق) او را به کردستان تبعید کرد و مدتی سکه و خطبه در کردستان به نام نوربخش بود. پس شاهرخ، او را دستگیر کرد و نوربخش در هرات به منبر رفت و ادعای خود را پس گرفت. بعد از این اقدام در ۸۴۰ق، نوربخش با پذیرش شروطی آزاد شد. یکی از این شروط، ممنوعیت بستن دستار سیاه بود.^{۶۶} دستار سیاه به عنوان یک ممیزه برای نوربخشیان، آن‌قدر مؤثر واقع شده بود که حکومت مجبور شد نوربخش را از به‌کارگیری آن منع کند.

فرمان شاهرخ در خصوص منع استفاده از دستار سیاه، برای دیگر نوربخشیان کارگر نبود و سیاهپوشی نوربخشیان هم‌چنان ادامه یافت. پسر سید محمد نوربخش به نام سید قاسم پس از مرگ پدرش در دوران سلطان حسین بایقرا، از ری به هرات رفت و در آن‌جا عده‌ای به گرد او جمع شدند. قاسم خود عمامه سیاه بر سر می‌بست اما صوفیان اطرافش دستارهایی به رنگ‌های متفاوت داشتند. قاسم در جهت احیای نشانه هویت بخش پیروان طریقت نوربخش و به جهت بازشناسی آن‌ها امر کرد تا هر که به بیعت نوربخشیان درآمده است، به موافقت قاسم دستاری سیاه بر سر بگذارد، تا به این وسیله اهل سعادت و شقاوت از هم جدا شوند.^{۶۷}

^{۵۸} آزند، حروفیه در تاریخ، ۱۸.

^{۵۹} الشیبی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ۱۷۱.

^{۶۰} شاخه‌ای از کبرویه منسوب به میرسید علی همدانی، عارف و فقیه سده هشتم ق. بعد از درگذشت همدانی طریقت او به دوزیرشاخه ذهبیه و نوربخشیه تقسیم شد.

^{۶۱} الشیبی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ۳۱۵.

^{۶۲} شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۴، ۳۹۶.

^{۶۳} اسفراینی، کاشف الاسرار، ۹۱.

^{۶۴} باخرزی، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، ج ۲، ۴۰.

^{۶۵} جلالی شیجانی، «رمز نور و رنگ در آرای علاءالدوله سمنانی و سیدمحمد نوربخش»، ۲۲۹.

^{۶۶} شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۴، ۳۸۱.

^{۶۷} نظامی باخرزی، مقامات جامی، ۱۸۸.

شمس‌الدین محمد جیلانی لاهیجی (۹۱۲-۸۴۰ق) که بزرگترین خلیفه سید محمد نوربخش بود تماماً سیاه می‌پوشید. او از جمله کسانی بود که دلیل سیاه‌پوشی نوربخشیان را تعزیت امام حسین (ع) عنوان کرده است،^{۶۸} اما در شرحی که بر کتاب گلشن راز نوشته در خصوص سلسله مراتب عرفانی رنگ سیاه را رنگ کمال دانسته است: «چون سالک راه اله به سر الی الله از مراتب انوار تجلیات اسما و صفات عبور نمود و مستعد قبول تجلی ذاتی گشت، آن نور تجلی به رنگ سیاه متمثل می‌گردد».^{۶۹} بنایی^{۷۰} (و: ۹۱۸ق) شاعر دوره تیموری، در وصف سیاه‌پوشی لاهیجی چنین سروده است:

«تا دیده‌ام چو مردم چشمت سیاه‌پوش التور فی السواد یقین شد مرا، یقین
آن کاو محال داشت به شب نور آفتاب در خلعت سیاه بیا گو تو را بین
ندهد نشان ز ملک ولایت جز آن‌که او شد در ارادت تو سیه‌پوش چون نگین
خصمت چو نامه ار چه کند جامه را سفید کامد سیاه‌دل ز خطا، همچو مشک چین»^{۷۱}

این شعر نشان می‌دهد که پیروان لاهیجی به تأسی از او سیاه‌پوش بوده‌اند و در مقابل، بنائی مخالفان نوربخشیان را با وجود لباس‌های سفید برتن، در خطا می‌دیده است. او ولایت و ارادت به لاهیجی را در یک بیت آورده است شاید به این معنا که رهبران نوربخشیان ادامه‌دهندگان مناسبی برای هدایت معنوی جامعه‌اند. به نظر می‌رسد برای نوربخشیان این شایستگی هدایت معنوی، با انتخاب رنگ سیاه به صورت مؤثر در جامعه متجلی شده بود. این رنگ در هویت‌بخشی به ایشان مؤثر واقع شده و حالتی نمادوار یافته بود. نوربخشیان در کنار دیگر عوامل به وسیله پوشیدن لباس سیاه، که به معنای وصول ایشان به مرتبه نهایی شناخت عرفانی بود، به صورت غیرمستقیم مقام ولایت و حکومت جامعه را از آن خود اعلام می‌کردند.^{۷۲}

گروه دیگری که از رنگ پوشاک در جهت ابراز هویت فرقه‌ای در اجتماع استفاده کردند، قزلباشان بودند. قرمز، رنگ تاج صوفیان صفوی بود که به همین خاطر قزلباش نامیده شدند. هر چند تحولات مربوط به سلطنت صفویه خارج از محدوده قلمرو تیموریان قرار می‌گیرد اما به دلیل معاصرت زمانی سلطنت شاه اسماعیل و سلطان حسین بایقرا در فاصله سال‌های ۹۰۷ تا ۹۱۱ق و نیز تعاملات میان این دو، اشاره به رنگ تاج قزلباشان بی‌مناسبت نیست. علاوه بر این، استفاده از کلاه قرمز رنگ برای قزلباشان، پیش از دوران سلطنت ایشان و در قرن نهم ق مرسوم گشته بود. شیخ صفی‌الدین اردبیلی که طریقت صفوی به او منتسب است، خود لباسی ممیزه برای پیروانش ایجاد نکرد، اما در دوره‌های بعد صوفیان صفوی علامتی برای خود برگزیدند که تا مدت‌ها شعار آن‌ها باقی ماند. این علامت هویت‌بخش، تاج دوازده ترک قرمز رنگی بود که گفته می‌شود حیدر (و: ۸۹۳ق)، از نوادگان شیخ صفی این کلاه را برای پیروانش طراحی کرد و متداول ساخت. ممبره^{۷۳} سیاح اسپانیایی که در دوران طهماسب به ایران سفر نمود، در مورد این کلاه نوشته است: صوفیان صفوی روزها کلاهی قرمز رنگ با دوازده ترک و شب‌ها از کلاهی به نام «سلطان حیدری» استفاده می‌کنند که حیدر آن را بر سر می‌گذاشت، اما اسماعیل طرح کلاه را تغییر داد و صورتی جدید برای آن ایجاد کرد.^{۷۴}

^{۶۸} شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۴، ۳۹۴.

^{۶۹} لاهیجی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ۸۳.

^{۷۰} بنایی معاصر با امیر علی شیر نوائی بوده است. وی شاعری اهل مطایبه بود و گاه این مطایبه‌ها در حق امیر علی شیر نوائی صورت می‌گرفت. او به خاطر طعنه‌ها و دشمنی‌ها هرات را رها کرد و در شیراز مرید شمس‌الدین محمد لاهیجی شد.

^{۷۱} شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۴، ۳۹۶.

^{۷۲} حاجیان‌پور و حکیمی‌پور، «کارکردهای اجتماعی طریقت نوربخشیه از آغاز تا عصر صفوی»، ۴۴.

^{۷۳} Membre

^{۷۴} ممبره، سفرنامه می‌کله ممبره، ۲۴.

این که استفاده از کلاه برای هویت بخشی به صفویان را حیدر مرسوم کرده باشد یا رنگ قرمز به عنوان وجه تمایز صفویان صفوی برای اولین بار توسط حیدر مورد استفاده قرار گرفته باشد، قطعی نیست.^{۷۵} می توان در این باره به نوشته های خنجی استناد کرد که برای جنید (و: ۸۶۰ق) پدر حیدر، استفاده از کلاهی به نام «تاج صفوی» را ذکر کرده است. از این نوشته ها برمی آید که در دوران جنید، بر سر گذاشتن تاج صفوی در هنگام جنگ معمول نبوده است.^{۷۶} شکل این تاج از میان سطور نوشته های خنجی برداشت نمی شود، ولی به هر حال به نظر می رسد ممیزه ای برای احراز هویت صفویان صفوی به صورت کلاه، در دوران جنید هم وجود داشته است، به علاوه به طور قطع، این کلاه به رنگ قرمز بوده است. خنجی در مورد جنید نوشته است: «با کلاه سرخ، سر خود را در دهن گاز آذ سلطنت فگند».^{۷۷}

شاید صفویان این رنگ را به خاطر انتقام جویی برگزیده باشند اما از دید مخالفان شان، این انتخاب با نوعی تحقیر همراه بود. برای آن ها رنگ قرمز، خونریزی های قزلباشان را به یاد می آورد. از جمله این مخالفان، واصفی بود که از نظر او «از عکس خونریزی قزلباشان و نمودار سرخی تاج ایشان هر نماز شام بنفشه زار فلک رنگ لاله زار داشت»^{۷۸}. غیر از او خنجی، مورخ دربار یعقوب آق قویونلو که بعد از مرگ او به دربار شیبک خان اوزبک پناهنده شد و با نگاهی مخالف در مورد جنید، حیدر و شاه اسماعیل نوشته است، در مهمان نامه بخارا با نوعی غرض ورزی، صفویان را با عناوین و القابی چون «طایفه منحوسه منکوسه قزل قلیاق»^{۷۹}، «جماعت منحوسه ملعونه قزل بورک»^{۸۰} و «طایفه کلاه سرخ»^{۸۱} خوانده، گویی که از به کار بردن نام آن ها نفرت داشته باشد. بایزید دوم، سلطان عثمانی، در پاسخ به نامه سلطان یعقوب آق قویونلو در مورد کشته شدن حیدر صفوی شعری آورده که در آن، رنگ قرمز کلاه صفویان، سرکشی، خون و گل لاله در کنار هم قرار گرفته اند:

«لاله صفت صوفی اگر سر کشد با کله سرخ ز فرمانبری
غرقه خون باد کلاه و سرش با دل چون قیر ز یزدان بری»^{۸۲}

در خصوص دیگر طریقت های صوفیانه در این دوران، اطلاعاتی که نشان دهنده تأکید بر استفاده از یک رنگ خاص و برگزیدن آن به عنوان نشانه ای هویت بخش باشد کمتر دیده می شود و تنها انتخاب های فردی مشایخ در خصوص رنگ لباس نمود دارد. برای مثال، در خصایل شاه نعمت الله ولی از جبهه^{۸۳} و دستار صوف سفید او سخن به میان آمده است.^{۸۴} نیز در متون مرتبط با طریقت نقشبندی، قدرتمندترین طریقت صوفیانه در دوران تیموری، اطلاعات چندانی در مورد رنگ لباس دیده نمی شود. در یک ملاقات، از چکمن (بارانی) بنفش رنگ عیدالله احرار (۸۹۵-۸۰۶ق) صحبت شده که چون جامه ای درویشانه نبود، استفاده از آن باعث عصبانیت حسام الدین شاشی بخاری گردیده بود.^{۸۵} جالب توجه این که رنگ بنفش، امروزه نیز رنگی فاخر محسوب می شود.

^{۷۵} حسنی، «کلاه ترک از آغاز تا صفویان»، ۶۹.

^{۷۶} خنجی اصفهانی، تاریخ عالم آرای امینی، ۲۷۶.

^{۷۷} خنجی اصفهانی، تاریخ عالم آرای امینی، ۲۶۲.

^{۷۸} واصفی، بدایع الوقایع، ج ۱، ۴.

^{۷۹} خنجی، مهمان نامه بخارا، ۱۰۵.

^{۸۰} خنجی، مهمان نامه بخارا، ۳۴۶.

^{۸۱} خنجی، مهمان نامه بخارا، ۴۵.

^{۸۲} نوایی، اسناد و مکاتبات تاریخی ایران از تیمور تا شاه اسماعیل، ۶۲۳.

^{۸۳} جامه گشاد و بلند که فراز جامه های دیگر پوشند (معین، فرهنگ فارسی، ذیل جبه).

^{۸۴} او بن، مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، ۲۸.

^{۸۵} سمرقندی، سلسله العارفین و تذکرة الصدیقین، ۲۰۱.

اما به این دلیل که چنین انتخاب‌هایی در زمره رفتارهای طولانی مدت مشایخ به شمار نمی‌رفت در منابع بازتاب زیادی نداشته و محل اعتنا نبوده است.

۶/۲. هویت بخشی دینی

در زمان برخی از حکومت‌های اسلامی برای تمایز اقلیت‌های دینی که در قلمرو اسلامی و در کنار مسلمانان می‌زیستند، به‌وسیله پوشاک نشانه‌بازشناسی ایجاد شد. این نشانه‌بازشناسی شاخصه‌ای هویت‌بخش به شمار می‌رفت و برای احراز هویت پیروان یک اقلیت دینی توسط دیگران، بسیار کارآمد بود چرا که این نشانه به قدری آشکار بود که به راحتی هویت دینی فرد را به مردم اجتماع نشان می‌داد. گاه این نشانه‌بازشناسی به صورت استفاده از یک رنگ خاص در پوشاک اهل ذمه متجلی می‌شد. اگر بتوان به روایت ابن اخوه که در سده هفتم ق می‌زیست اعتماد کرد، گویند از خلفا اولین کسی که برای اهل ذمه نشانه‌های بازشناسی ایجاد کرد، عمر بن خطاب (و: ۲۳ ق) بود. عمر، غیاری^{۸۶} با رنگ زرد به عنوان نشانه بازشناسی یهودیان، زُناری^{۸۷} به نشانه بازشناسی مسیحیان و کفش‌های لنگه به لنگه سیاه و سفید برای احراز هویت زنان اهل ذمه تعیین نمود.^{۸۸} با همین شیوه از میان خلفا، آخرین کسی که در این زمینه سختگیری نمود، مقتدی (و: ۴۸۷ ق)، خلیفه عباسی بود. او ملزم کرد که مردان یهودی از غیار و عمامه‌های زرد و زنان آنان از شلوار عسلی رنگ و کفش‌های لنگه به لنگه سیاه و سفید استفاده کنند. مردان مسیحی نیز جامه‌های قهوه‌ای، زُنار و صلیب داشته باشند. یک قرن بعد در زمان خلافت ناصر عباسی، استفاده از این نشانه‌ها از میان رفته بود، چرا که یک قاضی بغدادی که عهده‌دار امور اهل ذمه بود، نامه‌ای به ناصر نوشت و از او برقراری مجدد نشانه‌های بازشناسی برای اقلیت‌های دینی را درخواست کرد، اما ناصر تقاضای او را رد نمود.^{۸۹} اما بسته به طرز تفکر حکومتگران و عالمان درباری در مناطق مختلف جهان اسلام، در مقاطعی احکامی در این خصوص اجرا شده است.^{۹۰}

چنین تصور می‌شود که «از سده ۷ ق / ۱۳ م به بعد، با ورود مغولان در شرق جهان اسلام، دیگر مسئله اختلاف ذمیان در پوشاک و رفتار برای قرن‌ها مورد تأکید نبوده است»،^{۹۱} اما شواهد تاریخی این نظر را تأیید نمی‌کنند. مشخص است ایلخانانی که مسلمان نبودند و به تسامح در امور مذهبی شناخته شده‌اند، برای اهل ذمه نشانه‌بازشناسی وضع ننموده‌اند اما ایلخانان مسلمان به این مورد توجه داشتند. غازان (حک: ۷۰۳-۶۹۴ ق) پس از برتخت نشستن، فرمان داد که تمامی ذمیان باید پوشش خود را از مسلمانان متمایز سازند. مسیحیان به بستن زُنار ملزم شدند و یهودیان به اتصال یک قطعه پارچه زردرنگ، که آن‌را به عمامه خویش می‌دوختند.^{۹۲} از دیگر موارد اشاره شده در این خصوص در مورد تیمورتاش نوین است که در زمان ابوسعید ایلخانی (حک: ۷۳۶-۷۱۷ ق) با سمت امیراعظم وارد آناتولی شد و به عنوان یک «جهاندار دیندار» برای یهودیان و مسیحیان، استفاده از غیار و کلاه و دستار زرد را به منظور احراز هویت اهل ذمه اجباری کرد، چرا که این جماعت از لحاظ لباس پوشیدن آن چنان شبیه به مسلمانان بودند که هیچ‌کس توان تشخیص آن‌ها را از یکدیگر نداشت.^{۹۳}

^{۸۶} پاره‌ای باشد به رنگی جز رنگ جامه که جهودان در قدیم بر کتف می‌دوختند تا از مسلمانان تشخیص داده شوند (معین، فرهنگ فارسی، ذیل غیار).

^{۸۷} رشته‌ای متصل به صلیب که مسیحیان به گردن خود آویزند. کمربندی که زردشتیان به کمر بندند. کمربندی که ذمیان نصرانی در مشرق زمین مجبور بودند به کمر بندند تا بدین وسیله از مسلمانان ممتاز گردند (معین، فرهنگ فارسی، ذیل زُنار).

^{۸۸} ابن اخوه، آیین شهرداری در سده هفتم، ۳۸-۳۹.

^{۸۹} ابن فوطی، الحوادث الجامعة، ۴۱.

^{۹۰} برای اطلاعات بیشتر در این خصوص رجوع کنید به: پاکتچی، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ذیل ذمیان.

^{۹۱} پاکتچی، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ذیل ذمیان.

^{۹۲} ابن فوطی، الحوادث الجامعة، ۲۹۱.

^{۹۳} آقسرائی، مسامرة الاخبار و مسایرة الاخیار، ۳۲۷.

در سفرنامه شیلت برگر^{۹۴} سرباز آلمانی دوران تیمور، در قسمتی با عنوان چگونه یک مسیحی کافر می‌شود، به مراسم بر سر گذاردن دستار و گرداندن تازه‌مسلمان در شهر به صورت سواره به همراه نواختن شیپور اشاره شده است. او ظاهراً تعویض دستار را به این علت می‌دانسته که دستار یهودیان زردرنگ و دستار مسیحیان به رنگ آبی بود و دستار تازه‌مسلمان باید رنگی غیر از این دو رنگ می‌داشت.^{۹۵} رنگ عاملی هویت‌بخش بود که موجب ایجاد تمایز بین اقلیت‌های دینی و مسلمانان می‌شد. از برخی اشعار آن دوران هم این‌گونه برداشت می‌شود که رنگ زرد، رنگی بود که برای تمایز یهودیان مورد استفاده قرار می‌گرفت:

«صبح بر کتف یهودانه زند پاره زرد
دم جان‌بخش چه معنی چو مسیحا آورد»^{۹۶}

۷. نتیجه

انسان موجودی معناساز است و رنگ می‌تواند برای او، ابزار بروز و انتقال معنا باشد. معناهای مورد نظر انسان، گاه به وسیله رنگ پوشاک او بروز می‌یابند. کارکردهای رنگ در پوشاک، کارکردهایی ابزاری‌اند. در عصر مغول- تیموری سه کارکرد نمایشی، ارزشی و هویت‌بخشی برای رنگ‌ها قابل شناسایی است.

در کارکرد نمایشی رنگ‌ها ابزار نمایش احساس، تمایل و عقیده شخصی در عرصه اجتماعی بودند. احساس خشم پادشاهان با برتن کردن لباس قرمز ابراز می‌شد. احساس غم و اندوه با انتخاب رنگ سیاه متجلی می‌شد. رنجش از حکومت هم می‌توانست با انتخاب رنگ سیاه نمایش داده شود. گاه تمایلات سیاسی هم با انتخاب رنگ‌ها جلوه‌گر می‌شد و تغییر این تمایلات، تغییر رنگ پوشش را به همراه داشت که همچون رسانه‌ای در دید عموم مردم قرار گرفته بود.

دو رنگ سفید و سبز، به دلیل پیوند با باورها و اعتقادات مذهبی از کارکرد ارزشی برخوردار بودند. این دو رنگ در دست مناقب‌نویسان ابزارهای اثبات حقانیت طریقت و مقدس‌نمایی شیوخ صوفی بودند. وقتی شیوخ و مریدان در خواب افراد با لباس‌های سبز و یا سفید ظاهر می‌شدند، پاک، آرامش یا بهشتی بودن متوفی را نشان می‌دادند چرا که در روایات نقل‌شده در منابع همان دوران، حضرت محمد (ص) لباس‌های سفید و سبز را برگزیده و پوشیدن آن‌ها را توصیه کرده بود.

مهم‌تر از موارد ذکرشده، رنگ پوشاک در هویت‌بخشی کارکرد داشت. در زمینه هویت‌بخشی فرقه‌ای، رنگ‌ها در تمایز فرقه‌های صوفیه از یکدیگر کاربرد داشتند. حروفیان رنگ سفید را به نشان توبه فضل‌الله استرآبادی و همچنین تجلی زندگی پاک و ساده خود در سطح اجتماع برگزیده بودند، چرا که رنگ لباس صوفی باید از حال او نشانی می‌داشت. پیروان فرقه نوربخشیه دستار سیاه را به نشانه عزیت امام حسین (ع) برگزیده بودند که از تمایلات شیعی ایشان خبر می‌داد. سیاه نزد صوفیه رنگ کمال بود و نشانه رسیدن به کمال توسط نوربخشیان، که در عرصه اجتماعی می‌توانست به شایستگی ایشان برای ولایت معنوی جامعه تعبیر شود. قزلباشان صفوی از کلاه‌های قرمز استفاده می‌کردند که انتخاب آن به حیدر نسبت داده می‌شود. قرمز معنای انتقام‌جویی و سرکشی را در دل خود نهفته داشت.

کارکرد هویت‌بخش دیگر رنگ‌ها، کمک به احراز هویت دینی اهل ذمه و جداسازی آنان از مسلمانان بود. در این خصوص برخی حکومتگران این ادوار برای متمایز کردن یهودیان، اتصال وصله زرد بر روی لباس یا دستار، بر سر گذاشتن کلاه زرد یا استفاده از کمر بند زرد توسط این اقلیت و برای مسیحیان، استفاده از زنار و عمامه‌های آبی رنگ را اجباری ساخته بودند. در این جستار تنها با رویکردی تاریخی، به مبحث گسترده رنگ در پوشاک پرداخته شده و به طور خاص بر دوران مغول - تیموری تمرکز شده بود. اما چنین موضوع گسترده‌ای این قابلیت را دارد که با رویکردهای دیگر و یا از زوایای دیگر مورد بررسی‌های بیشتر قرار گیرد.

۸. کتاب‌نامه

^{۹۴}Schiltberger

^{۹۵} جوادی، «ایران از نظر سیاحان اروپایی عصر تیموری»، ۱۷۶.

^{۹۶} چاچی، دیوان، ۳۱۰.

- آژند، یعقوب (۱۳۶۹). حروفیه در تاریخ، تهران: نی.
- آقسرائی، محمود بن محمد (۱۳۶۲). مسامرة الاخبار و مسایرة الاخیار، به اهتمام و تصحیح عثمان توران، بی جا: اساطیر.
- آیتی، عبدالمحمد (۱۳۴۶). تحریر تاریخ و صاف، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ابن اخوه، محمد بن احمد قرشی (۱۳۶۰)، آیین شهرداری در قرن هفتم، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن بزاز اردبیلی (۱۳۷۶). درویش توکلی بن اسمعیل، صفوه الصفاه، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، بی جا: زریاب.
- ابن عربشاه (۲۵۳۶). زندگانی شگفت آور تیمور، ترجمه محمدعلی نجاتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن فوطی، عبدالرزاق بن احمد (۱۳۸۱). الحوادث الجامعة، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- اسدی فارسانی، مجید (۱۴۰۱) «مطالعه طرح و رنگ پوشاک دوره تیموری بر اساس نگاره‌های کمال‌الدین بهزاد»، دوفصلنامه علمی پژوهش هنر، س ۱۲، ش ۲۴، صص ۱۵-۲۸.
- اسفراینی، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۸۳). کاشف الاسرار، به اهتمام هرمان لندلت، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- دانشگاه مک گیل.
- اسکیدمور، ویلیام (۱۳۷۲). تفکر نظری در جامعه شناسی، ترجمه علی محمد حاضری و دیگران، بی جا: سفیر.
- افلاکی عارفی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲). مناقب العارفین، به کوشش تحسین یازیجی، ج ۱، تهران: دنیای کتاب.
- الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۷۴). تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.
- اوبن، ژان [مصحح] (۱۳۶۱). مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران.
- ایتن، جوهانز (۱۳۶۵). کتاب رنگ، ترجمه محمدحسین حلیمی، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی (۱۳۴۵). اوراد الاحباب و فصوص الآداب، به کوشش ایرج افشار، ج ۲، تهران: دانشگاه تهران.
- بیانی، شیرین (۱۳۷۰). دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- پاکتچی، احمد (۱۳۸۰). «روانشناسی رنگ در اندیشه عرفانی نجم‌الدین کبری»، مجموعه مقالات بزرگداشت شیخ نجم‌الدین کبری، عشق آباد: رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران.
- پاکتچی، احمد (۱۳۹۸). «ذمیان» در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- جلالی شیبجانی، جمشید (۱۳۹۳). «رمز نور و رنگ در آرای علاءالدوله سمنانی و سیدمحمد نوربخش»، ادیان و عرفان، س ۴۷، ش ۲، صص ۲۱۷-۲۳۶.
- جوادی، حسن (۱۳۵۲). «ایران از نظر سیاحان اروپائی عصر تیموری»، بررسی‌های تاریخی، س ۸، ش ۳، صص ۱۵۷-۱۸۶.
- جهرمی، شمس‌الدین محمود بن علی (۱۳۳۳). «مقامات طاهرالدین محمد و شمس‌الدین ابراهیم»، تصحیح ژان اوبن، فرهنگ ایران‌زمین، س ۲، دفتر ۲ و ۳، صص ۹۳-۲۳۲.
- چاچی، بدر (۱۳۸۷). دیوان، تحقیق و تصحیح علی محمد گیتی فروز، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- حاجیان‌پور، حمید؛ اکبر حکیمی‌پور (۱۳۹۱). «کارکردهای اجتماعی طریقت نوربخشیه از آغاز تا عصر صفوی»، پژوهش‌نامه تاریخ اجتماعی و اقتصادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، س ۱، ش ۱، صص ۲۵-۴۶.
- حسنی، عطاءالله (۱۳۸۸). «کلاه ترک از آغاز تا صفویان»، تاریخ ایران، ش ۶۰/۵، صص ۵۷-۷۴.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰ ق). نهایه الأحکام فی معرفه الأحکام، تحقیق سید مهدی رجائی، ج ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- خنجی، فضل‌الله بن روزبهان (۲۵۳۵). مهمان‌نامه بخاراه به اهتمام منوچهر ستوده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۸۲). تاریخ عالم‌آرای امینی، تصحیح محمداکبر عشیق، تهران: میراث مکتوب.
- داندیس، دونیس ا. (۱۳۷۵). مبادی سواد بصری، ترجمه مسعود سپهر، تهران: سروش.
- دزی، راینهارت پیتر آن (۱۳۸۹). فرهنگ البسه مسلمانان، ترجمه حسینعلی هروی، تهران: علمی و فرهنگی.

- ذکایی، محمّدسعید؛ مریم امن‌پور (۱۳۹۳). درآمدی بر تاریخ فرهنگی بدن در ایران، تهران: تیسرا.
- ریچموند، ویرجینیا پی؛ جیمز سی مک‌کروسکی (۱۳۸۷). رفتار غیرکلامی در روابط میان فردی، ترجمه فاطمه‌سادات موسوی، ژيلا عبدالله‌پور، تهران: دانژه.
- سخاوی، شمس‌الدین محمّد بن عبدالرحمان (بی‌تا). الضوء اللامع لاهل القرن التاسع، ج ۶، بیروت: دارالجليل.
- سمرقندی، محمّد بن برهان‌الدین (۱۳۸۸). سلسله العارفين و تذکرة الصديقين (در شرح احوال خواجه عبيدالله احرار)، تحقيق و تصحيح احسان‌الله شکراللهی، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- سمرقندی، محمّد بن عبدالجليل؛ ابوطاهر خواجه سمرقندی (۱۳۶۷). قندیّه و سمریّه دو رساله در تاریخ مزارات و جغرافیای سمرقند، به کوشش ایرج افشار، بی‌جا: مؤسسه فرهنگی جهانگیری.
- شوالیه، ژان؛ آلن گریبان (۱۳۸۲). فرهنگ نمادها، ترجمه و تحقيق سودابه فضایی، ج ۳، تهران: جیحون.
- شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۹۲). مجالس المؤمنین، مقدمه، تصحيح ابراهيم عرب‌پور و دیگران، ج ۴، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- طبسی، درویش محمّد (۱۳۵۱). آثار درویش محمّد طبسی، به کوشش ایرج افشار و محمّدتقی دانش‌پژوه، تهران: خانقاه نعمت‌اللهی.
- قمری، حیدر (۱۳۸۷). «نقد رنگ خرقه و نمادهای آن»، مجلدان‌شکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره ۲، ش ۵۲، صص ۹۵-۱۱۰.
- کاتب یزدی، احمد بن حسین (۱۳۸۶). تاریخ جدید یزد، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
- کاشفی بیهقی سبزواری، کمال‌الدین حسین (۱۳۶۲). الرسالة العلیّه فی الاحادیث النبویه، تصحيح سيد جلال‌الدین حسینی ارموی (محدث)، تهران: علمی و فرهنگی.
- کروی، آرزو (۱۳۹۵)، بررسی کارکردهای هویت‌بخشی پوشاک در عصر مغول- تیموری (۹۱۱-۹۱۶ ه. ق)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان.
- کلاویخو، روی گنزالس د (۱۳۶۶). سفرنامه کلاویخو، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمّد (۱۳۷۱). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه، تصحيح محمّدرضا برزگر خالقی و غنت‌کریاسی، تهران: زوّار.
- مرعشی، میر سید ظهیر‌الدین بن سید نصیر‌الدین (۱۳۴۵). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، به کوشش محمّدحسین تسبیحی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی شرق.
- معین، محمّد (۱۳۶۳). فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر.
- ممبره، میکله (۱۳۹۳). سفرنامه میکله ممبره، ترجمه ساسان طهماسبی، اصفهان: بهتا پژوهش.
- مولانا شیخ (۲۰۰۴ م). مقامات خواجه احرار، تصحيح ماساتومو کاواموتو، توکیو: مؤسسه مطالعات زبان‌ها و فرهنگ‌های آسیا و آفریقا.
- میندینوا، غزال (۱۳۸۷). «لباس در هنر و فرهنگ قرون نهم و دهم هجری»، کتاب ماه هنر، ش ۱۲۲، صص ۱۱۴-۱۱۸.
- نجم‌الدین کبری، احمد بن عمر (۱۳۹۰). آداب الصوفیه و السایر الحایر، به اهتمام مسعود قاسمی، تهران: طهوری.
- نظامی باخرزی، عبدالواسع (۱۳۸۳). مقامات جامی، مقدمه، تصحيح و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران: نی.
- نوائی، امیر نظام‌الدین علیشیر (۱۳۴۲). دیوان، به سعی و اهتمام رکن‌الدین همایونفرّخ، تهران: کتابخانه ابن‌سینا.
- نوائی، میر نظام‌الدین علیشیر (۱۳۶۳). تذکره مجالس الثّقائس، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: کتابفروشی منوچهری.
- نوابی، عبدالحسین (۲۵۳۶). اسناد و مکاتبات تاریخی ایران از تیمور تا شاه اسماعیل، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

- واصفی، زین‌الدین محمود (۱۳۴۹). بدایع الوقایع، تصحیح الکساندر بلدروف، ج ۱، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- واصفی، زین‌الدین محمود (۱۳۵۰)، بدایع الوقایع، تصحیح الکساندر بلدروف، ج ۲، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- واعظ کاشفی سبزواری، حسین (۱۳۵۰). فتوت نامه سلطانی، به اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ویلسون، الیزابت (۱۳۹۴). مد و مدرنیته، مترجم ناصرالدین غراب، تهران: علمی و فرهنگی.
- Malshina, K. V. (2016) «Diplomacy and Colour Psychology: the Tie Case Study», *European Perspectives - Journal on European perspectives of the Western Balkans*, V. 8 ,No. 1 (14), pp 167-193.
- Sorokowski, P., & Wrembel, M. (2014) «Color studies in applied psychology and social sciences: An overview», *Polish Journal of Applied Psychology*, 12(2), pp 9-26.

چکیده انگلیسی پیشنهادی:

Abstract

Colors serve various functions in human life. The choice of colors in clothing has long held significance; indeed, most functions of color in garment are instrumental, owing to the role they play in generating meaning and conveying it to the observer. This study employs a descriptive-analytical approach and library research to examine the historical functions of color in clothing during the Mongol-Timurid era. By identifying and understanding the meanings of these functions, one can better grasp the scope of the impact that clothing color had on society during the Mongol-Timurid era. The findings indicate that, during this period, the color of clothing served at least three functions: display, the expression of value, and the definition of identity. Clothing color was a tool used by the social elite to express emotions and inclinations, demonstrate spiritual worth, and distinguish themselves from others.

Keywords: Color, Garment, Mongol- Timurid Era, Meaning, Function.