

آداب و رسوم در ایران روزگار ایلخانان

دکتر مریم معزی، حسین ابراهیمی

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد، کارشناس ارشد تاریخ دوره اسلامی

چکیده

بررسی حیات اجتماعی ایران در روزگار ایلخانان یکی از مواردی است که کمتر توجه پژوهشگران را به خود جلب نموده. علت این مهجوری هم از یک طرف، برخی دشواری های موجود در مسیر انجام چنین بررسی هائی است. از دیگر سو، جاذبه ی دیگر عرصه ها می باشد. از این روی کوشش خواهد شد تا در این مختصر با مطالعه ی متون تاریخی و برخی از مهمترین متون ادبی دوران ایلخانان و روزگاران نزدیک به آن از طریق بازخوانی توصیف های موجود در متون، ضمن آگاهی به گوشه ای از آداب و رسوم اجتماعی رایج در این روزگار، مدخلی نیز برای مطالعه در حیات اجتماعی ایران در دوران ایلخانان به ویژه در زمینه ی تأثیرات متقابل فرهنگی بین ایرانیان و مغولان گشوده شود.

واژگان کلیدی: آداب و رسوم، مغولان، ایرانیان، پوشاک، سوگواری.

تاریخ پذیرش: 88/4/20

تاریخ دریافت: 87/12/23

E-mail: moezzi@ferdowsi.um.ac.ir

مقدمه

متأسفانه پژوهش‌های تاریخی در زمینه‌ی حیات اجتماعی ایران زمین یکی از مهجورترین عرصه‌های مطالعات تاریخی در ایران به شمار می‌آید. همین امر یعنی کمبود پژوهش‌های تاریخ اجتماعی یکی از دشواری‌هایی است که همواره پژوهشگران را نسبت به ورود در این عرصه به تردید می‌اندازد. جاذبه‌ی بیشتر دیگر عرصه‌های تاریخی چون تاریخ سیاسی و تاریخ مذهبی عامل دیگری در دور از نظر ماندن مطالعات تاریخی در زمینه‌ی حیات اجتماعی ایران زمین می‌باشد. از همین روی به عنوان مدخلی برای ورود به مبحث حیات اجتماعی ایران در روزگار ایلخانان، مطالعه و بررسی آداب و رسوم در ایران روزگار ایلخانان هدف این جستار می‌باشد. آن چه که به اهمیت این مسئله می‌افزاید توجه به این نکته‌ی مهم است که اگرچه مغولان قومی نیمه بدوی بوده و نسبت به ایرانیان از تمدن و فرهنگی ابتدایی برخوردار بودند و به تعبیر برخی پژوهشگران «چیزی با خود نداشتند تا جایگزین فرهنگ ایرانی سازند.» (بینسون و دیگران، 1367: 86) با این حال از آنجا که دارای آداب و سنن و رسوم خاص خویش بودند، هرچند ابتدایی، می‌توانستند تا حدودی بر حیات اجتماعی ایرانیان تأثیرگذار و یا از آن تأثیرپذیر باشند. اظهار عقیده‌ی ابن طقطقی را که معتقد است:

«پس از آنکه این دولت [مغول] به قدرت رسید ... دیگر مردمان در تمام امور به لباس [همانند] ملوک خویش درآمدند. در سخن گفتن و لباس پوشیدن و استفاده از آلات و آداب و رسوم، بدون این که برایشان تکلیف شود یا دستور داده شود یا از آن نهی شوند» (ابن الطقطقی، 1340: 18).

البته با احتیاط می‌توان به عنوان شاهدی بر مطلب بالا پذیرفت. بدیهی است که این نظر تا حد زیادی اغراق آمیز می‌باشد زیرا بررسی‌های انجام شده توسط پژوهشگران خلاف آنرا اثبات می‌کند.

نکته‌ی دیگری که در این پیوند بایسته توجه است این است که مغولان در ابتدای ورود و سیطره‌ی بر ایران تا حدود زیادی پای بند آداب و رسوم ایلی و قبیله‌ای خویش بودند و بر خلاف نظر برخی پژوهشگران که معتقدند پس از اسلام آوردن غازان خان «مغولان یکسره جهان بینی اجداد خود را ترک کردند» (اشپولر، 1368: 173) این آداب و باورها حتی تا اواخر حکومت این خاندان در اعمال و اقدامات سلاطین ایشان نقش بارز و تعیین کننده‌ای داشت.

نمونه‌ی بارز این گونه تأثیر گذاری‌ها را می‌توان در جریان گرایش اولجایتو هفتمین ایلخان مغول (716 - 702 هـ. ق / 1316 - 1303 م)¹ به تشیع آشکارا مشاهده نمود. به گزارش تاریخ اولجایتو در روزگار اولجایتو خان پس از منازعات و مناظره‌های مکرر بین علمای شافعی و حنفی در زمینه‌ی حقانیت و برتری مذهب هر یک بر دیگری برخی فضایح اخلاقی و رسوم ناپسند ایشان افشا گردید. در نتیجه‌ی این امر اولجایتو خان در درستی اسلام آوردن خویش و سایر مغولان به تردید افتاد. اما عاملی که در این هنگام سبب رهایی اولجایتو خان از این تردید و گرایش به تشیع شد استفاده‌ی امیرترمتاز² یکی از سرداران سپاه اولجایتو از رسوبات عقاید گذشته در ذهن و ضمیر ناخود آگاه ایلخان بود البته پس از اینکه ایلخان توسط امیرترمتاز دعوت به تشیع گردید. اولجایتو ابتدا از دعوت به تشیع توسط امیرترمتاز بسیار خشمگین شد زیرا در نظر وی، به دلیل عدم آشنایی کامل با اصول و مبانی فکری اسلام و تشیع، رافضی شدن امری ناپسند می‌دانست اما امیرترمتاز این گونه ایلخان را مجاب کرد که:

«ای پادشاه اسلام در دین اسلام کسی رافضی باشد که در یاساق مغول بعد از چنگیز خان اُروق [اُروغ] او را قایم مقام بداند و مذهب سنت این که امیری را به جای او سزاوار می‌داند. از این مُطارحه در خاطر مبارک پادشاه دغدغه و در ضمیر منیر زحزحه [ای] تردد افتاد و بدان مذهب [تشیع] او را رغبت و میلان صادق و باعث شد» (القاشانی، 1348: 99-97).

این روایت و گزارش‌هایی از این دست که بیانگر نقش و تأثیر باور و اعتقاد مغولان به پاسداشت و اصالت نسل است به نیکی نشان دهنده‌ی پایداری و تأثیر باورهای گذشته‌ی مغولان در روزگاران پس از اسلام آوردن ایشان است.³

اما به نظر می‌رسد که به تدریج مغولان نیز مانند سایر مهاجمین پیش از ایشان، مغلوب فرهنگ و تمدن ایرانی شدند تا جایی که «تلاش برای پوشاندن جامه‌ی فاخر فرهنگ، ادب و هنر ایرانی بر قامت ناساز و بی‌اندام حکومت مغولی در همان عصر غازانی آغاز» (فرهانی منفرد، 1383: 25-20) شد. در ادامه‌ی بحث تلاش خواهد شد به بررسی آداب و رسوم این قوم و همچنین ایرانیان در این روزگار پرداخته شود.

در این بررسی که از شیوه‌ی کتابخانه‌ای پیروی شده، تلاش گردیده است تا با مطالعه‌ی متون تاریخی و برخی از مهمترین متون ادبی دوران ایلخانان و روزگاران نزدیک به آن، از طریق بازخوانی توصیف‌های موجود در این متون، گوشه‌ای از آداب و رسوم اجتماعی رایج در این روزگار به تصویر کشیده شود. در این رهگذر جامع‌التواریخ اثر رشیدالدین فضل‌الله همدانی در کنار کتاب‌هایی چون تاریخ جهانگشا اثر عظاملک جوینی و تاریخ و صاف اثر و صاف الحضیره شیرازی و تاریخ اولجایتو اثر الفاشانی مهمترین منابع تاریخی همزمان با این دوران می‌باشند که در کنار منابع متأخرتری چون مطلع‌سعدین و مجمع‌بحرین اثر عبدالرزاق سمرقندی و روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات اثر اسفرازی و سایر منابع تاریخی از این دست از جمله برخی سفرنامه‌های به جای مانده از این دوران چون سفرنامه ابن بطوطه به جهت توجه بیشتر به مسائل اجتماعی در این زمینه راهگشا خواهد بود. در ضمن اینکه از منابع و آثار ادبی این دوران هم نباید غفلت نمود. زیرا آثار ادبی هر عصرآینه‌ی تمام‌نمای آداب و رسوم اجتماعی آن دوران می‌باشد. دواوین شعرا و کتاب‌های تذکره‌ای چون تذکره الشعرا اثر دولت‌شاه سمرقندی که در این دوران و بعضاً در ادوار بعدی نوشته شده و به طور کلی تمام آثار مثنوی و منظوم این دوران نیز می‌تواند تا حدودی در رسیدن به مقصود یاری‌گر پژوهشگر باشند. لازم به ذکر است که مراجعه به منابع متأخر نسبت به زمان مورد نظر این بررسی با هدف دست‌یابی به تصویری جامع‌تر و کامل‌تر صورت گرفته است. زیرا در مطالعات اجتماعی بسنده نمودن به یک متن و منبع محدود می‌تواند گمراه‌کننده باشد.

پوشاک و پیرایش و آرایش

نوع پوشاک و نحوه‌ی پوشش مردم هر جامعه در هماهنگی کامل با محیط و شیوه‌ی زندگی و معیشت مردمان آن جامعه می‌باشد. مقایسه‌ی بین نوع پوشاک و نحوه‌ی پوشش جوامع بشری در مناطق مختلف کره‌ی زمین از نقاط سردسیر تا نواحی گرم سیر به نیکی صحّت این نظر را تأیید می‌کند. (مشیرپور، 1345: 8-7؛ کاکس، 1372: 5) با این حال در هر جامعه نیز تنوع در نوع پوشاک همواره دیده می‌شود. این امر که جوامع نیمه‌بدوی چون جامعه‌ی مغولان نیز از آن برکنار نبود علل گوناگونی دارد. مهمترین علت آن به ویژگی خاص پوشاک باز می‌گردد زیرا به عقیده‌ی برخی پژوهشگران لباس همواره و «در همه جا نمایاننده موقعیت

اجتماعی بوده است» (برودل، 1372: 306) تفاوت در نوع پوشاک بین مغولان به مرور زمان و با گسترش روابط و مناسبات سیاسی و اجتماعی ایشان، از یک سو با ورود سیل غنایم و ثروت ممالک مغلوب و از دیگر سو به دلیل آشنایی ایشان با فرهنگ ها و تمدن های پیشرفته تر آن روزگار بیش از پیش مشهود گردید.

متأسفانه برای به تصویر کشیدن نوع و شکل پوشاک مغولان نمی توان به نگاره های ایرانی چندین اعتماد نمود زیرا از آنجا که این نگاره ها توسط نگارگران ایرانی ترسیم شده بیش از آن که نشان دهنده ی پوشاک مغولان باشد تصویرگر کمال مطلوب در نظر نقاشان ایرانی این روزگار است. به عبارت دیگر با توجه به این که از یک سو سبک نقاشی ایرانی در ادوار مورد نظر نه تنها به هیچ روی مبتنی بر واقعگرایی نیست بلکه همواره نمادگرایی و آرمان گرایی در آن تفوق دارد و از سوی دیگر نگاره های موجود عموماً متعلق به زمان های پس از اسلام آوردن مغولان است، بنابراین نمی توان از آنها در ترسیم پوشاک مغولان بهره ی چندانی برد. به همین علت پژوهشگر در این زمینه به ناچار باید بر گزارش های مکتوب این دوران بیشتر تکیه نماید.

از آنجا که زندگی مغولان نیمه بدوی مبتنی بر دامداری صحرائشینی و شکار بود به صورت طبیعی پوست و پشم حیوانات اهلی نقش مهمی در تأمین پوشاک ایشان داشت. همچنین پوست حیوانات شکار شده نیز توسط ایشان مورد استفاده فراوان قرار می گرفت. این نکته را منابع موجود نیز تأیید می کنند. به گزارش ظفرنامه در بین مغولان «اکثر ... لباس [ایشان] از پوست بهایم و سباع» (شرف الدین علی یزدی، 1972 میلادی: 63) تهیه می گردید.

در عبارتی از تاریخ سری نوع و جنس پوشاک یک جوان مغول متعلق به طبقات پایین جامعه به این شکل توصیف می شود. «او کلاهی از پوست سمور به سر داشت و چکمه هایی از پوست ران آهو به پاداشت. همچنین لباسی که از پوست سمور آبی دباغی شده، دوخته شده بود برتن داشت.» (نویسنده ی ناشناخته، 1383: 80)⁴ در ادوار متأخرتر بر اثر برقراری روابط تجاری با مناطق همجوار یا حتی دوردست پارچه های پنبه ای و حریر و ابریشمی نیز در تهیه ی پوشاک مغولان مورد استفاده قرار گرفت (Rubruck , 1990: 85 - 86).

به طور کلی جامه ی مرد مغول از کلاه و چکمه و لباسی بلند شبیه به قبا و شنل (کارپن، 1363: 34) و شلوار و زیرشلواری تشکیل می شد. (Anonymous, 2001: 94) نوع

پوشاک طبقات مختلف جامعه نیز متفاوت بود. در واقع به نسبت تمکن و جایگاه اجتماعی هر فرد آرایه های لباس ها بیشتر شده و از سادگی نخستین فاصله می گرفت. به گزارش روبروک سفیر پاپ در دربار مغولان استفاده از لباس های ابریشمین و زردوزی شده که از راه تجارت با مناطق دور و نزدیک تهیه می شد خاص طبقات بالای جامعه بود. در حالی که فقرا از لباس هایی ساخته شده از پشم گوسفندان و پوست حیوانات استفاده می کردند (Rubruck: 86).

متناسب با جایگاه اجتماعی افراد نوع کلاه ایشان تغییر می کرد. کلاه مردان طبقات فرودست جامعه ی مغول که بعدها در بین ایرانیان به «کلاه تتری» (سعدی، 1375: 88) معروف شد، کلاهی ساده اما لبه دار بود. در مقابل کلاه شاهزادگان و سایر بزرگان بیشتر شبیه تاجی بود که بر بالای آن پر پرند ای (احتمالاً عقاب) خودنمایی می کرد. (رشیدالدین فضل الله همدانی، 1373، ج 2: 1230) براساس نگاره های موجود معمولاً یک عدد پر بر روی کلاه قرار می گرفت. اما در برخی نگاره ها، سه پر بر کلاه امرا دیده می شود. (بنگرید به تصاویر: 3- 2- 1) از گزارش روبروک این گونه به نظر می رسد که زیرشلواری ایشان در واقع نوعی شلوار کوتاه باشد. (Rubruck: 86) اما نمی توان به صورت دقیق نوع جنس شلوار و زیرشلواری ایشان را مشخص کرد. پوستین پوشاک خاص فصل زمستان به شمار می آمد. به گزارش روبروک پوستین های بسیار نرم و گرم که از پوست حیواناتی چون گرگ و روباه و یا از خز تهیه می گردید با توجه به کمیابی و گران قیمتی آن ویژه ی طبقات بالای جامعه بود. درحالی که فقرا پوستین هایی از پوست سگ و بز که ارزش کمتری داشت در زمستان ها برتن می کردند (ibid).

براساس گزارش منابع میان لباس مردان و زنان مغول تفاوت چندانی وجود نداشت. (کارپن: 34) فقط گویا لباس زنان کمی بلندتر بود. (Rubruck: 86) اما میان لباس زنان شوهردار و دختران مجرد تفاوت هایی وجود داشت:

«جامه زنان شوهردار بسیار گشاد بود و تا زمین می رسید و دارای یک چاک بود. آنها بر روی سر چیزی از حصیر و یا پوست درخت بافته شده دارند که به درازی دو آرنج است و بخش پایانه آن مربع شکل می باشد. در بالای آن میله نازکی است که از طلا و یا نقره و یا چوب می باشد و گاهی بجای آن پر مرغ میگذارند... زنان شوهردار پیوسته این آرایش را بر سر دارند و با آن از زنان بی شوهر مشخص می باشند» (کارپن: 34؛ برتشنايدر، 1381: 79).

این طرز آرایش سر که کارپن آن را توصیف می کند در واقع نوعی سرپوش زنانه بود که مغولان آن را بُغْتاغ می نامیدند. لازم به ذکر است که بُغْتاغ خاص زنان طبقات بالای جامعه و خوانین به شمار می آمد. این گونه به نظر می رسد که بُغْتاغ در دوران های متأخر علامت و وجه تمایز بین خاتون ها و قومای های (زنان غیر رسمی) خوانین مغول بوده است. به گزارش جامع التواریخ اباقاخان پس از به قدرت رسیدن و تصاحب همسران پدر خویش «توقتی خاتون را که قومای هولاکوخان بود با خود گرفت و به جای توقوزخاتون بُوغْتاغ بر سر نهاد و خاتون شد» (رشیدالدین فضل الله همدانی، 1373، ج 2: 1055).

مغولان در پیرایش موی سر نیز سبک خاصی داشتند. به نظر می رسد شیوه ی خاص پیرایش موی سر در بین مغولان تحت تأثیر همسایگان بودایی ایشان رواج داشت. ژولیدگی موی سر بسیار ناپسند و نشانه ی پریشان حالی و درماندگی تلقی می گردید. (Anonymous 2001: 56) کارپن موی سر مردان را چنین توصیف می کند:

«بر بالای سریک مشت مو را نگه می دارند و از آنجا تا هرگوش به اندازه سه انگشت موی سر را می تراشند. بالاتر از پیشانی نیز به اندازه دو انگشت موی سر را می تراشند. مابقی موهای جلو را تا ابروان رها می کنند. موهای جاهای دیگر سر دراز بوده و با آن گیسو می بافند» (کارپن: 33).

روبروک نیز تقریباً همین شیوه ی پیرایش را توصیف نموده به اضافه ی این مطلب که «دخترها روز بعد از آن که ازدواج کردند موهای خود را از میانه ی سر تا پیشانی می تراشند» (Rubruck: 88) براساس شرحی که نویسنده ی سفرنامه ی کیو چانگ چون راهب بودایی که به دستور چنگیزخان رهسپار دربار وی شده بود از مغولان منطقه ی کلوران به دست می دهد، ظاهراً زنان جوان و مجرد موی خود را نمی تراشیدند و فقط آنها را بافته و دو گیسویشان را از روی گوش به پایین می آویختند. (برتشنايدر: 79) گذشته از موی سر، زنان صورت خود را نیز آرایش می کردند. برای این کار از مواد طبیعی که در اختیار داشتند بهره می بردند از جمله «اوبچیری میوه سرخ است که در آن ولایت می باشد و زنان به جای گلگونه بر روی می مالند» (رشیدالدین فضل الله همدانی، 1373، ج 1: 367).

ظاهراً مردان نیز در برخی موارد صورت خود را آرایش می‌کردند. در عبارتی از تاریخ سری آمده است که «سانگگوم که ... می‌خواست به جلوگیری [دشمن] بشتابد تیری به صورت آرایش شده اش اصابت کرد» (نویسنده‌ی ناشناخته، 1383: 103)⁵ همچنین گویا برخی از شاهزادگان مغول از گوشواره نیز استفاده می‌نمودند. (برتشنايدر: 183) متأسفانه آگاهی چندانی درباره‌ی نوع و ویژگی‌های این شیوه‌ی آرایش به دست نیامد اما احتمال این که نوع آرایش مردان و زنان در ارتباط با باورهای شمنی ایشان باشد وجود دارد.

در بررسی نوع پوشش و پوشاک ایرانیان یکی از مهمترین منابع، نگاره‌های بجای مانده از روزگاران پیشین می‌باشد. البته از سایر شواهد مکتوب نیز نباید غافل گردید. به طور کلی لباس مردان عبارت بود از دستار سر و ذراع (پیراهن بلند) و میان بند (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، 1364 هجری قمری/1945 میلادی: 242) و قبا (همان: 112) و پوستین برای زمستان و کلاه (برای طبقات بالای جامعه) و کفش و زیر شلواری. (علیشیرنوایی، 1323: که مقدمه) رنگ پیراهن معمولاً سفید بود (برتشنايدر: 112) زیرا این رنگ نشانه پاکی و خوش‌یمنی به شمار می‌آمد. (همان: 50) گویا کلاه و انواع آن نشان‌دهنده‌ی جایگاه اجتماعی افراد بود «مولانا شرف‌خیابانی مرد درویش نامرادست و همیشه بر سر تاج نهاده قورچق [نمد درازی است که درویشان بدورکلاه پیچند] می‌پیچید.» (علیشیرنوایی: 11) همچنین در مناطق شرقی ایران زمین نوعی کلاه که روی آن سوزن دوزی شده و منگله دار بود خاص صاحب منصبان جامعه به شمار می‌آمد. (برتشنايدر: 111) میان بند پارچه‌ای بلند بود که به دور کمر و روی پیراهن می‌بستند (همان: 59) و نوع مرغوب آن میان‌بند مصری بود (رشیدالدین فضل‌الله، 1364 هجری قمری/1945 میلادی: 242).

قبا جامه‌ی بلند بدون یقه‌ای است که بر روی پیراهن پوشیده می‌شد و لبه‌های آن از هر دو سو بر روی هم می‌آمد. آستین قبا در برخی موارد کوتاه‌تر از آستین پیراهن زیرین بود. (بنگرید به تصویر 5) شلووار مردان ممکن بود کوتاه و تنگ و یا بلند و گشاد باشد. دستار سر یا عمامه بیشتر خاص اهل علم و دین بود. به همین دلیل نیز غازان خان پس از اسلام آوردن برای این که خود را مسلمان واقعی بنمایاند بجای تاج عمامه بر سر نهاد. (وصاف الحضرة، 1338:

344) کفش مردان طبقات پایین جامعه ساده بدون ساق پوش با رویه ی کوتاه بود اما کفش مردان طبقات بالای جامعه بیشتر چکمه ی ساق بلند بود (بنگرید به تصویر 6).

پوشش زنان نیز عبارت بود از چادر و مقنعه و بُرَق (روبند، نقاب) و شلوار و پیراهن و کفش. رنگ چادر زنان طبقات پایین جامعه معمولاً سفید بود. (کلاویخو، 1374: 162) در مقابل چادر زنان طبقات بالای جامعه ممکن بود به رنگ های مختلف باشد. (بنگرید به تصویر 6) رنگ سیاه برای چادر زنان نشانه ی رسوایی و بی آبرویی بود. «ملک فخرالدوله [از امرای آل کُرت در گذشته به 705 هـ. ق/ 1305 م] حکم فرمود که عورات به روز از خانه به درنیایند و هر عورتی که به روز بیرون آید ... چادر او را سیاه کند.» (هروی، 1383: 264؛ همچنین بنگرید به تصویر 6) شلوار زنان همواره گشاد دوخته می شد. (بنگرید به: تصویر 6) بُرَق یا روبند در برخی موارد از موی اسب تهیه می گردید. (کلاویخو: 162) کفش زنان نیز همانند مردان ساده و در طبقات بالای جامعه ساق بلند بود. (بنگرید به: تصویر 6) ابن بطوطه جهانگرد مسلمان (قرن 8 هـ. ق/ 14 م) از این که زنان شیرازی کفش به پا داشتند متعجب گردید (ابن بطوطه، 1938 م / 1358 هـ. ق، الجزء الاول: 127).

ریش انبوه و موی سر بلند بارزترین مشخصه ی پیرایش مردان بود. (بنگرید به: تصویر 6 و 7) در برخی موارد نوع آرایش بیانگر مرام و عقیده و مذهب افراد بود. «شِنَادِی گیسوان بافت که من عَلَوِیْم». (سعدی: 51) رنگ کردن ریش امری پسندیده بود. برای این کار معمولاً از حنا استفاده می شد (برتشنايدر: 58 - 57).

در روزگار مورد مطالعه تراشیدن سر و ریش نشانه ی رسوایی و بی آبرویی برای مردان به شمار می آمد. شحنة ی هرات به دستور ملک فخرالدین کُرت «مُقَامَرَان را سرو ریش تراشیده به بازار برآورد» (هروی: 464؛ اسفرازی، 1338، بخش یکم: 438) تراشیدن سر در بین برخی اقشار جامعه از جمله مؤمنان که تا چندی پیش نیز دیده می شد و متعلق به ادوار متأخر است احتمالاً تحت تاثیر ورود مغولان و به تبع آن قدرت یابی بوداییان در ابتدای حکومت ایلخانی می باشد. بافتن موی سر در بین زنان مرسوم بود. (برتشنايدر: 112) استفاده از جواهرات زینتی بین زنان به ویژه زنان ترکان بسیار رواج داشته تا حدی که به گزارش ابن بطوطه در تبریز زنان ترکان برای خرید جواهر بر هم پیشی می گرفتند. (ابن بطوطه: 147) استفاده از لوازم

آرایش و عطریات نیز در بین زنان رایج بود. (نویسنده ی ناشناخته، 1341: 61) تا حدی که در برخی کاروانسراها حجره هایی مخصوص فروش عطریات و روغن های آرایشی وجود داشت. (کلاویخو: 162) حنا بستن دست و پای از شیوه های آرایش زنان به شمار می آمد. «جهت آن که دختر امیری را به شوهر می دادند و دست و پای او در حنا گرفته بشستند» (رشیدالدین فضل الله همدانی، 1373، ج 2: 982).

خوراک

نوع خوراک مغولان در هماهنگی کامل با شیوه ی زندگی ایشان بود به این معنی که با توجه به این که مغولان قومی دامدار و شکارگر و شبان بودند به صورت طبیعی گوشت شکار و محصولات دامی مهمترین تأمین کننده ی غذای ایشان به شمار می آمد. به ویژه در بین طبقات پایین جامعه گوشت گوسفند نقش مهمی در تأمین خوراک ایشان داشت. (Rubruck: 84) در حالی که آرزو و آرد آن در زمره ی اغذیه ی اشراف و اعیان جامعه قرار می گرفت. (همان) به همین دلیل پیشکش کردن آن به مهمانان نشانه ی کمال احترام تلقی شده. نویسنده ی سفرنامه ی کیو چانگ چون در ضمن شرح سفر این پیر طریقت بودا به دربار چنگیزخان (در سال 616-615 هـ. ق / 1219-1218 م) یادآور می شود که هنگامی که کیو چانگ چون در سفر خود به ناحیه کلوران رسید «مغولان... از دیدن پیر طریقت بسیار شاد شدند. برای او ارزن پیشکش آوردند.» (برتشنايدر: 78) کارپن نخستین سفیر پاپ به دربار مغولان نیز در نخستین شب حضور در دربار باتو نوه چنگیزخان به وسیله ی ارزن آب پز پذیرایی شد (کارپن: 94).

با این حال گوشت مهمترین ماده ی غذایی مغولان به شمار می آمد. (الصیاد، 1970 میلادی: 330) برای تهیه ی گوشت دو شیوه وجود داشت. ذبح دام ها و احشام اهلی چون گوسفند و اسب و بز و یا شکار حیوانات وحشی. البته باید توجه داشت که برای انجام عمل ذبح مغولان از شیوه ی خاص خویش پیروی می کردند که عبارت بود از شکافتن سینه و شانه حیوان. (رشیدالدین فضل الله همدانی، 1373، ج 1: 686) و این شیوه همواره برای مسلمانان تولید مشکلاتی می نمود. شکار معمولاً در ابتدای زمستان بصورت بسیار وسیع و به مقدار زیاد صورت می گرفت. (شرف الدین علی یزدی: 86) احتمالاً از آنجا که بهار فصل زاد و ولد حیوانات اهلی و وحشی و همچنین روئیدن سبزه و گیاهان است که می توانست بخشی

از خوراک ایشان را تأمین کند نیاز چندانی به شکار وجود نداشت اما در زمستان احتیاج به شکار بیشتر می گردید. روبروک یادآور شده که افراد فقیر در زمستان ها مجبور بودند برای تأمین خوراک خویش گوسفنداانشان را ذبح کنند. در حالی که برای بزرگان و اعیان ارزن و آرد از نواحی دیگر آورده می شد (Rubruck: 84).

ظاهراً گوشت گوسفند خوراک طبقات پایین جامعه بود. در حالی که گوشت اسب جزء غذاهای تجملی به شمار می آمد و بیشتر از سوی اعیان و اشراف مغولی مورد استفاده قرار می گرفت. معمولاً در مهمانی های خوانین مغول در کنار غذاهای دیگر که اکثراً گوشتی بود، گوشت اسب به دو صورت کباب شده و آب پز وجود داشت. (کلاویخو: 177) به گزارش کلاویخو سفیر پادشاه اسپانیا که از سرزمین تاتارها دیدن کرده است، نوعی سوپ که از شیر ترش شده تهیه می شد نیز همراه غذا آماده می گردید. شیوه ی تهیه ی این سوپ بدین گونه بود:

«دیگ پر از آبی را بر آتش می نهادند و پیش از آن که آب جوش بیاید یک کاسه مایع شیر ترش را که شبیه پنیر است و با آب سرد زده اند تا همچون خمیر شود، آماده می سازند. آنگاه این کاسه را در دیگ جوشان خالی می کنند و همه آن دیگ چون سرکه ترش می شود. سپس نان های نازکی از آرد را که ورزیده و خمیر کرده اند در دیگ جوشان می اندازند پس از آنکه اندکی جوشید ... آنرا در کاسه ها می ریزند» (همان: 198).

به گزارش کلاویخو این غذا آش نامیده می شد. (همان) اما احتمالاً وی در این مورد دچار سهوی شده است زیرا کلمه ی آش واژه ای ترکی و عام به معنای غذا و خوراک است. (رشیدالدین فضل الله همدانی، 1373، ج 3: 2291) که در منابع به کرات در مورد غذاهای مختلف بکار رفته است. خود کلاویخو نیز از «آش های گوناگون» که با برنج و یا گوشت تهیه می شده یاد می کند. (کلاویخو: 233 و 247) در میان قسمت های مختلف گوشت اسب «کفل اسب ... با گوشت های دور آن چنان که ران ها از آن جدا شده باشد» (همان: 227) بسیار مورد علاقه ی مغولان بود. ظاهراً نمک چاشنی غذای طبقات بالای جامعه بود. کاربرد در شرح ضیافت شامی که به مناسبت به تخت نشستن گیوک خان نوه ی چنگیز خان برپا شده بود، یادآور می شود که:

«گوشت پخته بدون نمک بر روی چرخ دستی آوردند و بهره هر نفر یک تکه بزرگ بود. آنهایی که در درون چادر بودند [امرا و شاهزادگان و خاتون‌ها] گوشت پخته و آبگوشت با نمک دریافت نمودند» (کارپن: 100).

استفاده از قاشق در بین مغولان مرسوم نبود بلکه با دست تکه‌های گوشت را پاره کرده و می‌خوردند. «از آن جایی که هنگام خوردن گوشت دست‌هایشان با شیر آلوده می‌شوند برای پاک کردن دست‌ها یا به چکمه‌ها و یا بر زمین دست‌هایشان را می‌مالند» (همان: 47) برای پختن غذا نیز از فضولات حیوانات و احشام خود بهره می‌بردند (همان: 30).

دام‌ها و حیوانات اهلی در تأمین نوشیدنی‌های مغولان نقش اصلی را برعهده داشتند. به این معنی که اکثر نوشیدنی‌های مغولان از شیر و فراورده‌های لبنی آن تهیه می‌شد. از جمله دوغ و ایران (ایران) که شیوه‌ی تهیه‌ی آن بدین ترتیب بود. ابتدا بر ماست یا سرشیر ترشیده مقداری آب می‌افزایند و آن را در مشک مخصوص کره‌گیری که از پوست گوسفند تهیه می‌شد یا خُم ته‌گرد ریخته آنقدر تکان می‌دهند که کره‌ی آن جدا شود، آنچه بر جای می‌ماند دوغی است که ترکان به آن ایران (ایران) می‌گویند (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، 1373، ج 3: 2386).

اما مهمترین و گواراترین نوشیدنی مغولان قمیز نام داشت. قمیز که نوعی نوشابه مستی‌آور و بسیار مورد علاقه‌ی مغولان بود از شیر مادیان تهیه می‌شد. این نوشیدنی گوارا معمولاً در فصل بهار و پس از این که مادیان‌ها زایمان نمودند از شیر آنها تهیه می‌گردید. شیوه‌ی تهیه‌ی آن نیز به این گونه بود که ابتدا سنگی را مکرر داغ نموده و در ظرف شیر فرو می‌بردند. در اثر تکرار این کار شیر، ترشیده شده و آماده‌ی نوشیدن می‌گردید. (همان: 2388) پس از آماده شدن قمیز درنخستین مرتبه ابتدا جرعه‌ای از آن را به جانب شرق می‌پاشند و پس از سجده بر آفتاب آن را می‌نوشند. (خنجی، 2535 شاهنشاهی: 179-178) با وجود این که اکثر نوشیدنی‌های ایشان از شیر تهیه می‌شد انواع دیگر مشروبات که از نواحی دیگر به آن منطقه می‌آمد نیز مصرف می‌گردید. نکته‌ی حایز اهمیت این که افراط در باده‌نوشی دریا‌سای چنگیزخان به شدت مذمت شده است (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، 1373، ج 1: 578).

تنوع غذایی در بین ایرانیان به دلیل گسترش کشاورزی بسیار بیشتر از مغولان صحرائنشین بود. به همین دلیل تفاوت‌هایی در نوع و اهمیت انواع خوراک در بین مغولان و ایرانیان وجود

داشت. به این ترتیب که نان به عنوان قوت اصلی طبقات مختلف جامعه به ویژه طبقات پایین به شمار می آمد. نان معمولاً از گندم و یا جو تهیه می شد البته نان جو بیشتر در بین طبقات فرودست و نان گندم میان طبقات مرفه مصرف می گردید. (مولوی، 1369: 226) لازم به ذکر است که نان در نانوائی ها به صورت توزین با ترازو به فروش می رسید. (دولت‌شاه سمرقندی، 1337: 276) گوشت از لذیذترین خوراکی ها محسوب می شد. (ابن طقطقی: 39) به همین جهت بیشتر در سفره ی غذایی طبقات بالای جامعه به شیوه های مختلفی چون مرغ بریان (سعدی: 135؛ معین الفقرا، 1370: 73؛ کاشانی، 1366: 213) و یا گوشت گوسفند کباب شده (مولوی: 7) و یا مخلوط با دیگر غذاها چون هریسه (حلیم) (کاشانی: 213؛ رشیدالدین فضل الله همدانی، 1364هجری قمری/1945میلادی: 183؛ علیشیرنوائی: کج مقدمه) وجود داشت. در مقابل خوراکی های ساده تری که از مواد گیاهی تهیه می شد چون شلغم پخته (مولوی: 15؛ سعدی: 135) و بادنجان (عبید زاکانی، 1346: 113) و ... در بین طبقات فرودست جامعه بیشتر مصرف می گردید. گوشت به ویژه گوشت گاو و گوسفند به غیر از قسمت های کم ارزش تر این حیوانات چون شکمبه (مولوی: 74) و ... آن ها به دلیل گرانی کمتر مورد استفاده ی فقرا قرار می گرفت.

برخی خوراکی ها نیز جنبه تجملی داشت مانند حلوا که بیشتر در سفره ی اغنیا و معمولاً در کنار دیگر غذاها وجود داشت. به گزارش تذکره الشعرا برخی بزرگان و اعیان که نسبت به سعدی شاعر بزرگ شیرازی (قرن 7 هـ. ق/ 13 م) علاقه و ارادت داشتند برای وی «کلیچه و حلوا و بریان های متکلف» (دولت‌شاه سمرقندی: 324) می فرستادند. میوه همواره در سفره ی اغنیا به عنوان پیش غذا استفاده می شد. در این مورد توصیه می شد که «اگر وقت میوه باشد پیش از آوردن سفره میوه های تر پیش ... آرند و ... بعد از آن سفره بگسترانند.» (شجاع، 1350: 273) استفاده از سبزیجات مانند تره به همراه غذا نیز معمول بود. با این تفاوت که ظاهراً به دلیل بهای کمتر آن در بین مردم عمومیت بیشتری داشته است.

«مرغ بریان به چشم مردم سیر
کمتر از برگ تره برخوان است
و آن که را دستگاه و قدرت نیست
شلغم پخته مرغ بریان است»

(سعدی: 135)

گرایش به تجمل و رنگین نمودن سفره‌ها در بین طبقات بالای جامعه نه تنها وجود داشت بلکه توصیه هم می‌شد. «در سفره پیش مهمان کشیدن طریق مردم ماوراءالنهر طریق نیکوست چه رسم ایشان آن که الوان و انواع نعمت مرتب سازند و هر لحظه نوعی از آن پیش مهمان آرند.» (شجاع: 274-273) استفاده از ظروف زرین و سیمین نیز در بین بزرگان اعیان و اشراف رواج داشت. (اسفرازی: 199) همچنین استفاده از ظروف چینی به دلیل زیبایی آن‌ها توصیه می‌شد. (شجاع: 192) لازم به ذکر است که وجه تسمیه‌ی این گونه ظروف به دلیل ورود آن‌ها از سرزمین چین به ایران زمین چین بوده است.

ظروف غذا خوری معمولاً متشکل از طبق و کاسه و دیگ و جام و صراحی و نمکدان و ... بود. ایرانیان برای غذا خوردن از دست و انگشتان دست استفاده می‌کردند. (برتشنايدر: 58) به همین دلیل برای رعایت ادب و نزاکت توصیه می‌شد که «به سه انگشت چیز خور، و دهان را فراخ مساز و لقمه بزرگ برمدار.» (شجاع: 275) تنها در روزگاران متأخر آن هم در وقفنامه‌ی امیرعلیشیرنویسی وزیر بزرگ سلاطین تیموری (در گذشته به 901 هـ. ق/ 1496 م) از قاشوق (قاشق) در بین وقفیات سالانه‌ی وی صحبت می‌گردد. (علیشیرنویسی: که مقدمه) با توجه به این که واژه‌ی قاشق یک واژه‌ی ترکی (قاشیق) است (عمید، 1372: 931) این احتمال که در جامعه‌ی ترکان از آن استفاده می‌شده زیاد است اما تا آنجا که جستجو شد در منابع مطلب خاصی دیده نشد و منشأ و زمان ورود آن به فرهنگ ایرانی معلوم نگردید.

سوگواری‌ها

متأسفانه آگاهی چندانی از کیفیت مراسم سوگواری در بین طبقات پایین جامعه‌ی مغول در اختیار نیست. آن مقدار شواهد و آگاهی‌های موجود نیز در ارتباط با خوانین و امرای مغولی است. با این حال همین اندک شواهد نیز که به نوعی نشان دهنده‌ی آداب و رسوم اجتماعی ایشان است، خوی و آداب بدوی مغولان را می‌نمایاند. در واقع نوع نگاه مغولان به مرگ مانند سایر اقوام بدوی آمیخته به ترس و احترام می‌باشد. ترس ایشان از این مطلب ناشی می‌شود که در بسیاری مواقع برای مرگ‌های ناشی از بیماری‌های مختلف دلیلی نداشتند و آن را به ارواح پلید نسبت می‌دادند. حس احترام ایشان نیز از اندیشه و باور پاسداشت نسل و تقدس نسب ناشی می‌گردید.

عدم آگاهی مغولان از عوامل بروز بسیاری از بیماری‌ها و همچنین شیوه‌ی مداوای آن‌ها موجب می‌شد که در سبب یابی آن به نیروهای ماوراءالطبیعه چون دخالت ارواح شرور روی بیاورند. به همین دلیل در این گونه‌ی مواقع از شمن‌ها (روحانیون شمنی) استمداد می‌طلبیدند و امیدوار بودند که ایشان بتوانند با نیروی خویش طلسم‌های جادویی که موجب بیماری شده بود را بی‌اثر گردانند. (کارپن: 41) در صورتی که این گونه‌ی تمهیدات ثمربخش نبوده و مرگ بیمار حتمی می‌گردید:

«نیزه‌ای که بر آن پارچه‌ی سیاه پیچیده در جلوی چادر وی بر می‌افراشتند و دیگر کسی حق ورود به درون چادر را ندارند. هنگام جان‌کندن همه از او دور می‌شوند چون کسی که در نزدیکی وی باشد دیگر حق ورود به اردوی یک رئیس قبیله و یا اردوی امپراتور را ندارد مگر پس از هلال نو» (همان).

از نحوه‌ی خاکسپاری مردم عادی آگاهی چندانی در دست نمی‌باشد اما برخی گزارش‌ها درباره‌ی تدفین بزرگان و خوانین به جای مانده است. براساس این گزارش‌ها مغولان جسد مرده را درون تابوت قرار می‌دادند و «صندوق او را به مسمار [میخ] محکم کرده در گور» (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، 1373، ج 2: 1107) می‌نهادند. احتمالاً مغولان رسم استفاده از تابوت را از چینی‌ها آموخته باشند. (بناکتی، 1348: 344) پس از این کار تابوت مرده را با تشریفات خاص در محلی نامعلوم دفن می‌کردند. اهتمام بسیاری می‌شد تا محل دفن مخفی بماند. «چون هولاکوخان وفات یافت چنان که معهود ایشان است راه‌ها بسپردند و یاسا دادند که هیچ‌آفریده از مقام خود نقل و تحویل نکند.» (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، 1373، ج 2: 1058) به این مقدار نیز بسنده نمی‌شد بلکه «هنگام تشییع جنازه سپاهیان همراه متوفی هر که را سر راه می‌دیدند به عنوان قربانی می‌کشتند.» (مارکو پولو، 1350: 86) سپس محل دفن خان را «قُروق» (محصور) می‌نمودند. (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، 1373، ج 1: 580) کاشتن درخت بر مزار بزرگان نیز مرسوم بود البته گویا خان‌های مغول یا پیش از مرگ خویش محلی را که زیر درختی باشد انتخاب می‌کردند. آنچنان که چنگیزخان برای خود انجام داد:

«روزی چنگیزخان به شکار بود و در موضعی ... یک درخت بود. در زیر آن فرود آمد و اندر وی فرحی یافت. فرمود که این موضع مدفن مرا لایق است» (همان: 542 - 541).

در برخی موارد نیز خان مغول پیش از مرگ درختی را می‌کاشت و تعرض بدان را ممنوع می‌کرد. مانند اقدام اوگتای قاآن پسر سوم و جانشین چنگیزخان. (کارپن: 42) ایشان معتقد بودند که این عمل موجب آسایش روح پس از مرگ می‌شود. در این مورد نیز احتمال تاثیرگذاری چینی‌ها بر مغولان وجود دارد زیرا رسم کاشتن درخت بر مزار مردگان در بین چینی‌ها نیز مرسوم بود. (بناکتی: 344)⁶ نکته‌ی بایسته‌ی یادآوری این که احتمالاً رسم مخفی نمودن محل دفن خان‌های مغول از زمان چنگیزخان به این کیفیت سختگیرانه در آمده است زیرا از یک سو گزارشی که مؤید وجود چنین سختگیری‌هایی پیش از این دوران باشد به دست نیامد. از سوی دیگر به گزارش کارپن در زمان گیوک خان «در آن کشور [سرزمین مغولان] دو گورستان بود. یکی از آنها برای امپراتورها و رئیسان قبیله و بزرگان دربار بود.» (کارپن: 42) اگر چه کسی حق نداشت به این گورستان نزدیک شود اما محل آن کاملاً مشخص بود. در ضمن جریمه‌ی نزدیک شدن به آن محل نیز تنها شلاق بود نه قتل. (همان) به هر روی این گونه به نظر می‌رسد که رسم مخفی نمودن محل دفن خوانین متعلق به دوران قدرت یابی و تقدس‌یابی چنگیزخان و خاندان وی باشد.

جسد مرده را به حالت چُمباتمه درون قبر قرار می‌دادند. (اشپولر: 182) به همراه جسد مرده مقداری از وسایل وی را دفن می‌کردند. این وسایل عبارت‌اند از:

«یکی از چادرهای [خیمه] وی با تشتی پر از گوشت و جامی پر از شیر مادیان که در آن میان گذاشته شده و یک مادیان با کُره خود و یک اسب با افسار و زین» (کارپن: 41).

در واقع تمام وسایل مورد نیاز برای زندگی یک فرد مغول به همراه وی به خاک سپرده می‌شد. در مورد خوانین و وسایل دیگری چون جواهرات بسیار و جامه‌های فاخر و مُرصَع و همچنین غلامان و دوشیزگان ماه روی نیز اضافه می‌شد. (وصاف الحضرة، ج 1: 52) این گونه آئین خاکسپاری مبین اعتقاد و باور مغولان به حیات مجدد مردگان در جهان دیگر است. متأسفانه براساس آگاهی‌های موجود نمی‌توان به ترسیم تصوّر مغولان از زندگی مجدد در جهان دیگر پرداخت اما در مجموع می‌توان چنین نتیجه گرفت که ظاهراً در نظر مغولان میان زندگی در این جهان و حیات مردگان در جهانی دیگر فرقی وجود نداشته است. رسم دیگر

مغولان در خاکسپاری این که پس از دفن جسد مرده، اسبی یا اسبانی را کشته و بر سر چوب در محل دفن مرده قرار می دادند تا پرندگان از گوشت آن استفاده کنند (همان، ج 5: 625).

پس از اتمام خاکسپاری مراسم و آئین های سوگواری خاصی آغاز می گردید. در این مراسم که سه یا چهار روز ادامه می یافت اسب هایی را ذبح کرده و گوشت آنها را می خوردند (کارپن: 41؛ همچنین بنگرید به: 99 – 98: Baldic, 2000) در ایام برگزاری مراسم سوگواری امرا و شاهزادگان به جهت ادای احترام پر از کلاه بر میداشتند. (رشیدالدین فضل الله همدانی (1373)، ج 2: 1230) ظاهراً خاتون ها و یا امرای بزرگ مغول مسئول برگزاری این مراسم بودند. پس از مرگ مونگکه قاآن نوه ی چنگیزخان تا چهار روز به ترتیب هر روز در اردوی یک خاتون برای وی مراسم تعزیت بر پاشد. (همان: 853) همچنین پس از مرگ هولاکوخان دوتن از امرای بزرگ وی تا «سه روز علی معهود عادتهم روان او را آس فرستادند.» (وصاف الحضرة، ج 2: 245) لازم به ذکر است که پس از اسلام آوردن ایلخانان این روزهای سوگواری و تعزیت به هفت روز افزایش یافت. (رشیدالدین فضل الله همدانی، 1373، ج 2: 1325) در مورد برگزاری مراسم سالیانه به جهت سوگواری آگاهی چندانی از دوران پیش از اسلام آوردن ایلخانان در دست نمی باشد. تنها مطلبی که در این زمینه وجود دارد در مورد چنگیزخان است. او یون بیلگ پژوهشگر مغول تبار که بر اساس منابع مغولی و چینی تحقیقاتی در این زمینه انجام داده معتقد است که از دوران قویلای قاآن نوه ی چنگیزخان به بعد در سالگرد مرگ چنگیزخان در محلی که بصورت نمادین به عنوان آرامگاه چنگیزخان ساخته شده و برخی از وسایل مانند اسب و شمشیر و چادر وی در آن نگهداری و توسط افرادی موسوم به درخند محافظت می گردید همه ساله مراسم یادبودی برگزار می شد که تا به حال ادامه دارد. (Oyunbilig, 1997/12/24) احتمالاً در ابتدا مغولان رسم برگزاری مراسم سالگرد برای مردگان خود نداشته اند اما بعدها تحت تأثیر آداب و رسوم ممالک زیر سیطره ی خویش قرار گرفته و اقدام به برگزاری مراسم سوگواری سالیانه نموده اند. شاهد دیگر براین مورد رواج رسم سوگواری سالیانه در بین ایلخانان پس از دوران غازان خان است. به ترتیبی که در وقفنامه ی غازان خان وصیت شده بود: «آش بزرگ که هر سال در آن روز که واقف ... به جوار حق تعالی پیوسته بدهند.» (رشیدالدین فضل الله همدانی، 1373، ج 2: 1381) همچنین رسم برگزاری

مراسم عزاداری به مدت هفت روز برای ایلخانان مغول در ایران احتمالاً از دوران غازان خان شروع شده است (همان: 1325).

گزارش‌های موجود از مراسم سوگواری غازان خان بر خی تشریفات دیگر را که در جریان سوگواری‌ها مرسوم بوده است نمایان می‌سازد. البته این تشریفات بیشتر ایرانی به نظر می‌رسند تا مغولی. از جمله این که:

«در تمامت شهرها و ممالک ایران زمین مناره‌ها را پلاس در پوشیدند و در بازارها و شوارع و میدان‌گاه بریختند و بزرگ و کوچک مرد و زن... پلاس در پوشیده، هفت روز تعزیت داشتند... خلق شهر... جامه‌ها کبود کرده، مرد و زن، بزرگ و کوچک بیرون آمده و دفن کردند» (همان؛ فصیح‌خوافی، 1339، ج 1: 11).

نکته‌ی دیگری که در این زمینه باید یادآوری نمود احداث آرامگاه و مقبره‌ی آشکار برای ایلخانان است که برای نخستین بار در روزگار غازان خان و تحت تأثیر تعالیم اسلامی صورت گرفت. «تا آن‌گاه از نسل هولاکوخان هیچ کدام را مرقد و مدفن ظاهر نشده بود» (معین‌الدین نطنزی، 1336: 140).

آئین خاکسپاری در بین ایرانیان که کاملاً براساس تعالیم و احکام اسلامی صورت می‌گرفت تفاوت‌های چندی با آئین تدفین مغولان نداشت. به این معنی که پس از مرگ، جسد مرده را ابتدا غسل داده و سپس کفن پوشیده در گور می‌نهادند. (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، 1373، ج 2: 1325) در هنگام حمل جسد به محل دفن نیز قاریان و نوحه‌گران در پیش‌تابوت‌ها حرکت کرده و به صدای بلند و صوت خوش‌قرآن و نوحه (مرثیه - اشعار غم‌انگیز) می‌خواندند. (اسفرازی: 438) در بعضی مناطق نیز مناسک و آداب خاصی رایج بود. از جمله بر اساس گزارش ابن بطوطه که در هنگام عبور از شهر ایذه در نزدیکی شوشتر شاهد مراسم سوگواری فرزند حاکم ایذه بوده است:

«جنازه پسر سلطان را در میان درختان ترنج و نارنج و لیمو قرار داده بودند. شاخه‌ها پسر از میوه بود و درخت‌ها را چندتن حرکت می‌دادند. چنان‌که گویی جنازه در میان باغی حرکت می‌کند. پیشاپیش جنازه شعله‌ها بر سر نیزه‌های دراز می‌کشیدند و گروهی شمع‌ها بدست گرفته بودند» (ابن بطوطه: 123 - 122).

مراسم سوگواری معمولاً تا هفت روز ادامه می‌یافت (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، 1373، ج 2: 1325؛ ظهیرالدین مرعشی، 1364: 96 و 407 و 429) البته در برخی مناطق ممکن بود این مدت بیش از این به طول انجامد. به گزارش مارکوپولو در منطقه‌ی هرمز برای بزرگان تا چهار هفته مراسم سوگواری بر پا می‌شد. (مارکو پولو: 47) همچنین به گزارش ابن بطوطه در ناحیه‌ی ایذه این مدت تا چهل روز افزایش می‌یافت. (ابن بطوطه: 123) در طول مدت برگزاری مراسم عزاداری برای آرامش روح متوفی اقدام به اطعام مردم و نیازمندان می‌گردید. (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، 1373، ج 1: 122) همچنین معمولاً پس از مرگ بزرگان «به تبت روح پاکش دراهم و دنانیر در بین فقرا و مساکین بخش» (ظهیرالدین مرعشی: 429) می‌کردند.

به نسبت اهمیت شخص متوفی اقدامات تشریفاتی در ارتباط با مراسم سوگواری نیز بیشتر می‌شد. از جمله‌ی این اقدامات سیاه پوش نمودن مناره‌های مساجد و ریختن کاه در میادین و خیابان‌ها و کوچه‌ها را می‌توان برشمرد. (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، 1373، ج 2: 1325؛ فصیحی خوافی: 11) همچنین مردم در ایام سوگواری «نمدهای سیاه در گردن» (ظهیرالدین مرعشی: 223) می‌انداختند البته گویا زنان از این امر مستثنی بودند زیرا در نگاره‌ای بجای مانده از (قرن 8 هـ. ق / 14 م) که در آن مراسم سوگواری و دفن غازان خان به تصویر کشیده شده زنان متعلق به طبقات فرودست جامعه در حالی که چادر سفید بر تن دارند به عزاداری مشغول می‌باشند. (بنگرید به تصویر: 4) در مورد نوع پوشش عزاداران نیز در برخی مناطق تفاوت‌هایی وجود داشت. از جمله این که در منطقه‌ی ایذه «هر یک خرقه‌ی پاره یا پلاس پاره‌ای بر سر بسته بودند» (ابن بطوطه: 122).

برگزاری مراسم سالیانه به جهت سوگواری افراد بسته به میزان تمکن مالی ایشان و یا اهمیت ایشان مرسوم بود. مانند خواجه رشیدالدین که برای درگذشت یکی از فرزندان خویش مراسم سوگواری و اطعام سالیانه‌ی نیازمندان را مقرر نمود. (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، 1364 هجری قمری/ 1945 میلادی: 314) در مراسم سالگرد نیز پس از ختم قرآن و اعطای صدقات به نیازمندان به جهت آرامش روح متوفی غذایی نیز تهیه می‌گردید و در بین مردم

توزیع می‌شد. در وقفنامه‌ی غازان خان که پس از اسلام آوردن وی تنظیم شده است تحت تأثیر آداب و احکام اسلامی و ایرانی چنین مقرر شده بود:

«آش بزرگ که هر سال در آن روز که واقف ... به جوار حق تعالی پیوسته بدهند و شرط آن است که مجاوران بقاع مذکوره و ایمه و اعیان و مستحقان تبریز و غیرهم که آنجا بنند جمع شوند و ختم کنند و آش خورند و صدقه که معین شده آن روز بدهند» (رشیدالدین فضل الله همدانی، 1373، ج 2: 1381).

همچنین این گونه به نظر می‌رسد که مساجد جامع محل برگزاری مراسم سوگواری برای بزرگان بوده است. پس از مرگ ملک رکن الدین کهن ازامرای آل کُرت (در گذشته به 705 هـ. ق/ 1305 م) فرزند و جانشین وی «در جامع هرات شرایط عزا به اقامت رسانید» (اسفزاری: 441).

آداب و مراسم دیگری نیز در برخی مناطق مرسوم بود. براساس گزارش ابن بطوطه در ایذه رسم بر این بوده که به هنگام سوگواری، عزاداران «روی لباس‌های خود جامه‌ای از پارچه خام پنبه‌ای کلفت که درست دوخته نشده بود و آستر و زیره‌ی آن رو به بیرون و رویه‌ی آن به تو بود پوشیده بودند.» (ابن بطوطه: 122) در سرای صاحب عزا فرش‌ها را به نشانه‌ی عزاداری جمع می‌کردند. این مراسم تا چهل روز ادامه داشت. پس از چهل روز، صاحب عزا برای هر کدام از بزرگان شرکت کننده در عزاداری یک دست کامل لباس می‌فرستاد. (همان: 123) البته به این نکته باید توجه داشت که رسم فرستادن لباس برای شرکت کنندگان در عزاداری ظاهراً خاص بزرگان و طبقه‌ی بالای جامعه بوده است زیرا از توان مالی مردم عادی خارج بود. از برگزاری مراسم سوگواری به مناسبت‌های دیگر مانند مناسبت‌های مذهبی در دوران ایلخانان گزارشی به دست نیامد. تنها گزارش موجود مربوط به (اواخر قرن 9 هـ. ق/ اواخر قرن 15 م) می‌باشد. در این گزارش صحبت از برگزاری مراسم سوگواری برای ایام شهادت امام حسین^(ع) در میان است:

«اواخر شهر محرم الحرام (898 هـ. ق/ 1492 م) که از بقیه ایام تعزیت اولاد امجد حضرت مصطفی علیه الصلوه والدعا و واقعه‌هایله شهادی دشت کربلا علیهم رضوان الله تعالی

بود... ماتم خاندان خواجه ثقلین و مصیبت جان سوز امیرالمؤمنین حسین تازه گشت» (اسفرازی: 270 - 269).

احتمالاً این سوگواری که تظاهرات شیعی در آن وجود دارد مربوط به دوران های متأخر و پس از توجه و اقبال غازان خان به تشیع می باشد. (رشیدالدین فضل الله همدانی، 1373، ج 2: 1359-1358) البتّه تشیع کوتاه مدّت اولجایتوخان نیز در این امر بی تأثیر نبوده است (القاشانی: 99 - 97).

زیارت آرامگاه بزرگان به ویژه بزرگان مذهبی نیز همواره توصیه می شد. در منابع گزارش های متعددی مبنی بر حضور امرا و سلاطین بر مزار عرفا و علمای بزرگ موجود است که این امر از آنجا که برای امرا و سلاطین بیشتر جنبه ی بهره برداری سیاسی داشت، نه تنها نشان دهنده ی اهمّیت این امر در بین مردم می باشد بلکه مبین وجود سنت زیارت اهل قبور در بین ایرانیان است.

«غازان خان» در اوایل حال در خراسان به زیارت مشهّد مقدّس طوس... و تربت سلطان بایزید و ابوالحسن خرقانی و شیخ ابوسعیدابوالخیر و دیگر اولیای آنجا... رفته بود» (رشیدالدین فضل الله همدانی، 1373، ج 2: 1375).

زیارت قبور آداب خاصی نیز داشت که نشان دهنده ی روحيات مذهبی مردم و تعصّب نسبت به اسلام و گریز از همگونی با دیگر ادیان هم عصر چون مسیحیت می باشد. اهمّیت این مسئله وقتی بهتر معلوم می شود که به سابقه ی دشمنی ها و رقابت های ادیان مختلف در ابتدای ورود مغولان به ایران توجه شود (بیانی: 1371، ج 2: 383 - 374؛ مرادی، 1380: 268 - 253).

«از جمله آداب زیارت آن است که ایستاده زیارت کنند و برگور نشینند و بر گورستان نماز نکنند و دست برگورنمالند و گور را بوسه ندهند که از عادات نصاری است» (معین الفقرا: 12).

جشن‌ها

اگرچه اشپولر معتقد است که «مراسم جشن و سرور [در بین مغولان] ظاهراً هیچ نوع رنگ مذهبی نداشته است.» (اشپولر: 267) با این حال در میان مناسک انجام‌شده در جریان جشن‌های این قوم می‌توان برخی نشانه‌های اعتقادات شمنی مغولان را مشاهده نمود. اما در مجموع غلبه با آداب برخاسته از سنن ایلی و قبیله‌ای می‌باشد.

مغولان در مناسبت‌های گوناگون اقدام به برگزاری جشن و سرور می‌کردند. این گونه به نظر می‌رسد که مهمترین این جشن‌ها مربوط به برتخت نشینی خان‌های مغول باشد. اگرچه به تدریج با افزایش قدرت و ثروت خان‌های مغول به شکوه و تجمل این جشن‌ها افزوده می‌شد اما در ابتدا این جشن‌ها احتمالاً ساده‌تر برگزار می‌شده است. قدیمی‌ترین نمونه‌ای که از جشن برتخت نشستن خان جدید به دست آمد مربوط به گزارشی از تاریخ سری مغولان است که در آن از جلوس خانی جدید در میان قوم تاجیوئت تصویری به دست داده می‌شود. در این مراسم پس از این که خان جدید تعیین شده و برتخت خانی جلوس می‌نمود: «مغولان بسیار شاد و خوشحال مراسمی همراه با رقص ترتیب دادند پس از این که قوتوله را به ریاست انتخاب کردند، در پیرامون درخت پربرگی به نام قورقوناق شروع به رقصیدن کردند» (Anonymous, 2001: 55).

رقصیدن در گرد درخت که نشان دهنده‌ی احترام و ارزش آن درخت است یادآور عقاید مذهبی مغولان می‌باشد که در جریان تدفین ایشان نیز دیده شد.

بعدها در نتیجه‌ی گسترش قدرت مغولان جشن‌های جلوس خوانین بسیار با شکوه و با تشریفات گوناگونی صورت می‌گرفت. پس از مرگ چنگیزخان و انجام مراسم تدفین و سوگواری به منظور جلوس خان جدید امرا و شاهزادگان بزرگ مغول از اولوس‌های چهارگانه به محل اولوس تولوی خان پسر کوچک چنگیزخان که یورت اصلی چنگیزخان بود وارد شدند. «جماعت مذکور سه شبانه روز به عیش و جمعیت و طرب اشتغال نمودند و بعد از آن در باب کار ملک و پادشاهی سخن‌ها راندند.» (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، 1373، ج 1: 635) از آنجا که قبلاً اوگتای قان توسط چنگیزخان به منظور جانشینی تعیین شده بود، ظاهراً نیاز به مراسم خاصی نبود. اما در عمل به دلیل اهمیت عمل به قوانین و آداب و سنن قدیمی، تشریفات به صورت کامل به انجام رسید. در این زمینه ابتدا همه‌ی شاهزادگان در مجلس مشورتی که به

این منظور تشکیل شده بود با اشاره به وصیت چنگیزخان، امر جانشینی را به اوگتای قآن محول کردند. اوگتای قآن بنا بر رسم و آیین قدیمی از پذیرش امتناع نمود و جانشینی را به کس دیگری حواله می داد. پس از این که سه بار این تعارفات انجام شد در مرتبه ی سوم وی پذیرفت. در این هنگام «تمامت کلاه ها از سر برداشتند و کمرها بر دوش انداختند... [سپس] چغتای دست راست اوگتای قآن گرفت و تُولوی دست چپ و عَمَّش اوتچگین کمر او را بر تخت قآنی بنشانند» (همان).

پس از این مقدمات تولوی خان به قآن شراب تعارف نمود و «کاسه گرفت و تمامت حاضران در اندرون و بیرون بارگاه به نوبت زانو زدند» (همان).

مراسم تعظیم خان جدید یا به عبارتی «زانو زدن» آداب خاص خود را داشت. به این ترتیب که «کلاه ها بر گرفتند و کمرها بر دوش افکندند. نُه نوبت از درون خرگاه زانو زدند و سه نوبت آفتاب را زانو زدند.» (عبدالرزاق سمرقندی، 1353، ج 2، قسمت اول: 249) دقت در این مراسم بار دیگر نشان دهنده ی وجود عناصری از باورهای شمنی چون احترام به خورشید و تقدس عدد نُه می باشد. این رسم که بعدها در دوران ایلخانان مسلمان چون اولجایتو خان نیز به همین ترتیب تکرار می شد (حافظ ابرو، 1350: 66) بیانگر پایداری این گونه باورها در اندیشه و ضمیر مغولان می باشد. به هر روی پس از اتمام این مقدمات خان جدید به جهت تحیب قلوب اقدام به بخشش های بسیار به «هرکس از افسار و اجانب و عشایر و عساکر به اندازه همّت خویش...» (رشیدالدین فضل الله همدانی، 1373، ج 1: 636) می نمود. ظاهراً جشن های به تخت نشستن خوانین سه یا چهار روز به طول می انجامید. به گزارش کارپن در جریان جلوس گیوک خان «هرگاه کویوک [گیوک] از چادر بیرون می رفت مردم شاد باش های خود را با افراشتن پرچم های سرخ ابراز می داشتند.» (کارپن: 99) ترتیب حضور امرا و شاهزادگان در این جشن ها به این ترتیب بود که:

«نخستین روز همه جامه هایی به رنگ ارغوانی و روز دوم به رنگ قرمز پوشیده بودند ... روز سیم همه جامه های آبی با گلدوزی ارغوانی و روز چهارم با جامه های ابریشمی زربفت بغدادی برتن داشتند» (همان: 98).

برگزاری جشن ازدواج و شیرینی خوردن به این منظور نیز یکی دیگر از مراسم جشن و سرور مغولان بود. مراسم جشن مربوط به ازدواج در دو نوبت انجام می‌شد. نوبت اول که در واقع مراسم شیرینی خوران نامزدی به شمار می‌آمد در همان ابتدای نامزد نمودن یک زوج از جانب خانواده ی دختر برگزاری گردید. (Anonymous, 2001: 139) این خوراک یا شیرینی نامزدی در اصطلاح مغولان بولجر نامیده می‌شد. (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، 1373، ج 1: 383) اما نوبت دوم مراسم ازدواج مربوط به زمانی بود که دوران نامزدی پایان می‌یافت و عروس به یورت داماد فرستاده می‌شد. در این هنگام هم جشنی برگزار می‌شد که بانی آن خانواده ی داماد بودند. در این جشن از میهمانان با خوراکی‌های مرسوم پذیرایی می‌شد (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، 1373، ج 1: 198).

از دیگر جشن‌هایی که در بین مغولان مرسوم بود، جشن سالگرد تولد برای شاهزادگان مغولی بود. «روز ... در آوردی التوزمیش خاتون جهت نوشدن سال شهزاده ابویزید طوی کردند چنان که معهود است.» (همان، ج 2: 1320) همچنین در پنجمین سال تولد کودک مراسم خاصی انجام می‌شد که در جریان آن شاهزادگان را بر اسب سوار می‌کردند. به گزارش عبدالرزاق سمرقندی:

«[ابوسعید] چون پنج ساله شد مجموع خواتین و شهزادگان و امرا و ارکان دولت بر درگاه امیر سونج جمع آمدند و چنانچه آیین مغول است در خوبترین ساعتی شهزاده را بر اسب دولت سوار کردند و روی اسب به جانب مشرق کرده قدحی قمیز در یال و کفل اسب پاشیدند» (عبدالرزاق سمرقندی: 20).

در یک گزارش نادر از وصاف الحضرة ی شیرازی سخن از برگزاری مراسم جشن و ضیافت پس از ساخت بنای کارخانه فردوس سلطانیه در میان می‌باشد (وصاف الحضرة، ج 4: 541) که به دلیل اینکه نمونه دیگری از این دست بدست نیامد نمی‌توان آن را یک قاعده به شمار آورد.

یکی دیگر از جشن‌هایی که توسط مغولان برگزار می‌شد، مراسمی بود که در نخستین روز بهار برگزار می‌گردید. این جشن را می‌توان جزء جشن‌هایی به شمار آورد که در رابطه ی تنگاتنگ با نوع زندگی ایشان قرار داشت. به این ترتیب که در نخستین روز بهار به مناسبت این

که گوسفندان و مادیان ها تولید مثل می نمایند جشنی برگزار می گردید. (Anonymus, 2001/06/23) این جشن آن گونه که روزبهان خنجی تصویری از آن به دست می دهد در واقع نوعی جشن شکرگذاری و پرستش خورشید بوده است:

«جماعت قرآق چون موسم بهار شد و قِمیزُ پیدا گشت اول دفعه که قِمیزُ در ظرف گرفتند و میل آشامیدن آن دارند قبل از آن که در دهن گیرند روی به طرف آفتاب کرده جرعه از آن به جانب شرق می پاشند و یک دفعه، تمامی آفتاب را سجده می کنند و همانا این ادای حق نعمت است که جهت آفتاب به ظهور می آورند که او پرورش علف داده و اسب از آن خورده قِمیزُ پیدا شده» (خنجی: 179 - 178).

جشن دیگری که در منابع از آن یاد می شود جشن کونّ ینگلامیسی (روز نو) است. به گزارش وصاف الحضرة این روز در نزد مغولان «روز نوروز» (وصاف الحضرة، ج 2: 232) به شمار می آید. در واقع در صورت اعتماد به گزارش وصاف الحضرة که پژوهش های روشنی نیز آن را اثبات می کند این جشن مربوط به آغاز سال جدید می باشد. از آنجا که تقویم مغولان همان تقویم دوازده حیوانی ترکان است، آغازین روز سال آن برابر با 16 بهمن ماه در تقویم شمسی ایرانیان می باشد. (نبئی، 1365: 88) از آنجا که مغولان قومی کوچ رو با شیوه ی معیشت مبتنی بر دامداری و شکارگری می باشند این انتظار وجود دارد که تقویم ایشان با پدیده های مرتبط با زندگی ایشان چون آغاز تولیدمثل دام های ایشان در بهار و یا با آغاز فصل شکار در اوایل زمستان منطبق باشد. در حالی که تاریخ 16 بهمن ماه به هیچ روی با هیچ کدام از این زمان ها و پدیده ها هماهنگ نیست. متأسفانه هیچ آگاهی درباره ی منشاء این آغاز سال تا آنجا که جستجو شد به دست نیامد. مگر این که این گونه فرض گردد که این آغاز سال در گذشته های دور با یکی از این تاریخ ها و یا تاریخی مشابه برابر بوده است که این فرضی بعید می باشد.

متأسفانه منابع دوران ایلخانان تا آنجا که جستجو شد چندان اشاره ای به برگزاری جشن ها و مراسم شادی و سرور توسط ایرانیان در این دوران نمی کنند. تنها اشاره ای که به نام یک مراسم «روز نوروز» می گردد در تاریخ وصاف دیده می شود (وصاف الحضرة، ج 2: 232) که آن هم در مقام قیاس و تفهیم بهتر جشن سال نو مغولان می باشد. به احتمال بسیار زیاد در این

دوران نیز همانند روزگاران پیشین جشن‌های مذهبی مانند عید اضحی (عید قربان) و یا تاریخی مانند عید نوروز و یا اجتماعی مانند جشن‌های مربوط به مراسم ازدواج و یا سیاسی چون جشن‌های مربوط به بارعام دادن امرای محلی و یا برتخت نشستن امرای محلی برگزار می‌شده است. اما این گونه به نظر می‌رسد که علت عدم اشاره‌ی منابع این دوران به این قبیل مراسم جشن و سرور به این نکته بازگردد که نویسندگان بزرگ‌این روزگار دون شأن خود می‌دانسته‌اند تا در مورد مسائل احتمالاً بدیهی در این سطح مطلبی بنویسند (ماسه، 2535 شاهنشاهی، ج 1: 293).

نتیجه

همچنانکه در ابتدا بیان شد هدف این جستار شرح و توصیف برخی از آداب و رسوم رایج بین ایرانیان و مغولان در روزگار ایلخانان به منظور گشایش مدخلی بر تاریخ اجتماعی این دوران بوده است. پی‌جویی تأثیرپذیری یا تأثیرگذاری مغولان بر آداب و رسوم اجتماعی ایرانیان نیز سئوالی بنیادین بود که در خلال بحث جلوه‌هایی از آن مشاهده شد. آن‌چه از مجموع روایات به دست می‌آید نشان دهنده‌ی دو نوع تأثیرگذاری مغولان بر آداب و رسوم ایرانی می‌باشد. نخستین گونه از این تأثیرگذاری را باید کوتاه مدت نامید. در واقع آن دسته از آداب و عادات مغولان که با سنن اجتماعی و حتی در برخی موارد با عقاید و باورهای مذهبی ایرانیان در تضاد قرار داشت اگرچه در ابتدا به زور سرنیزه‌ی مغولان بر ایرانیان تحمیل گردید اما در ادامه و بعد از این که با اسلام آوردن ایلخانان اعمال فشار برای تحمیل باورهای مغولان پایان یافت این گونه رسوم بلافاصله توسط ایرانیان طرد و کنار گذاشته شد. اصرار ابتدایی مغولان بر دریدن سینه و شانه به منظور ذبح گوسفندان از جمله‌ی این گونه آداب و عادات مغولان است که از همان ابتدا ایرانیان مسلمان به شیوه‌های مختلف به مقابله‌ی با آن پرداخته و در نهایت نیز موفق به کنار گذاشتن و طرد آن شدند.

دومین نوع از تأثیرگذاری مغولان را باید تأثیرگذاری‌های بلند مدت یا پایدار نامید. این گونه تأثیرپذیری ایرانیان از مغولان به دلیل برخی مشابهت‌های فرهنگی میان این دو قوم شکل می‌گرفت. در واقع پیشینه‌ی زندگی مبتنی بر شبانی و زندگی در صحراهای سردسیر جنوب سیبری که یکی از وجوه مشترک میان مغولان و ایرانیان در گذشته‌های بسیار دور به شمار

می‌آمد زمینه ساز برخی همخوانی‌ها و سازگاری‌ها و مشابهت‌های فرهنگی میان این دو قوم می‌گردید.

مسئله‌ی دیگری که در این بین مشاهده می‌گردد اینکه علی‌رغم پذیرش اسلام از سوی ایلخانان و به تبع ایشان مغولان ساکن در ایران و دست‌شستن نسبی ایشان از باورهای مذهبی پیشین خویش، بسیاری از آداب و سنن مغولی همچنان در ضمیر ناخودآگاه مغولان پایدار ماند و در بسیاری از مواقع تأثیر این پیش‌زمینه‌های ذهنی در اعمال و کردار ایشان مشاهده می‌شد. اما در مجموع از بررسی گزارش‌ها و روایات موجود آنچه خودنمایی می‌کرد این مسئله است که مغولان هم مانند سایر مهاجمینی که پیش از ایشان و در طول تاریخ به ایران زمین یورش آورده بودند سرانجام مجذوب فرهنگ باشکوه ایرانی شده و به مرور زمان در آن مستحیل شدند. بی‌تردید شرح و بسط این مسئله نیازمند پژوهش‌های دامنه‌دار و ژرفبینانه می‌باشد که امید است در آینده نزدیک و به همت پژوهشگران این عرصه به ظهور برسد.

یادداشت‌ها:

1- در تطبیق تاریخ‌های هجری قمری (ه. ق) به میلادی (م) تقویم تطبیقی هزار و پانصد ساله هجری قمری و میلادی اثر فردیناند ووستنفلد و ادوارد ماehler اساس بهره‌برداری قرار گرفت.

2- با توجه به این که در متن، برخی واژه‌ها و اصطلاحات و اسامی ترکی و مغولی مورد استفاده قرار گرفته است به منظور انسجام بیشتر و همچنین به دست دادن یک شیوه‌ی تلفظ واحد، اساس کار بر ضبط واژه‌های موجود در جامع‌التواریخ تصحیح آقایان روشن و موسوی که در واقع جدیدترین و به نوعی بهترین چاپ موجود این اثر می‌باشد، به غیر از بخش تاریخ چین و فرنگ، گذارده شد. مگر در مواردی که نقل قول مستقیم از منبعی دیگر بود. در این گونه موارد ضمن آوردن تلفظ منبع مورد استفاده ضبط همان واژه در جامع‌التواریخ در مقابل آن و داخل [] قرار داده شد. تنها موردی که از این قاعده مستثنی گردید ضبط نام چنگیزخان می‌باشد. در این مورد از آنجا که این نام به همین شکل چنگیزخان بیشتر مورد استفاده

پژوهشگران بوده و مأنوس تر می باشد تلفظ جامع التواریخ که به صورت چنگگیزخان است رعایت نشد.

3- برای توضیح بیشتر در زمینه ی تأثیر اندیشه و باور «پاسداشت نسل و قداست خاندان های بزرگ» در برخی اقدامات ایلخانان بنگرید به: (عباسی، 1381: 88 - 75)

4- این کتاب در نوبت دوم انتشارآن به اشتباه تألیف پل پلویو چاپ شده است که صحیح آن در کتاب شناسی پایانی آمده است. در ترجمه ی انگلیسی تاریخ سرّی در این مورد فقط از نوع لباس ها سخن می گوید و به جنس آنها اشاره ای نمی شود.

5- متن ترجمه ی انگلیسی تاریخ سرّی در این مورد از آرایش چهره سخنی نمی گوید.

6- اعتقاد به تقدّس برخی درختان به ویژه درخت سرو جزء باورهایی است که دربین مردمان مناطق گسترده ای از چین تا آسیای میانه و ایران مشترک می باشد که به عقیده برخی پژوهشگران ریشه های آن را باید در عقاید سکائیان که قرن ها بخش های مرکزی آسیا را تحت نفوذ داشتند جستجو نمود. در این زمینه بنگرید به: جی. سی کویاجی (1378)، ماندگی اسطوره‌های ایران و چین، ترجمه کوشیار کریمی طاری، انتشارات نسل نواندیش: تهران: 41-34.

منابع فارسی و عربی

- 1- ابن بطوطه، رحله ابن بطوطه (1938 م) المسماه تحفه النظر فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار. مطبعه مصطفى محمد.
- 2- ابن الطقطقی محمد بن علی بن طباطبا (1340) الفخری فی الادب السلطانیة و الدول الاسلامیه. عنی بنشره محمود توفیق الکتبی. المطبعه الرحمانیه. مصر.
- 3- اسفرازی، معین الدین محمد زمچی (1338) روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات. تصحیح سید محمد کاظم امام. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- 4- امیردولت‌شاه السمرقندی، بن علاء‌الدوله بختیشاه الغازی (1337) تذکره الشعرا. تصحیح محمد عباسی. تهران: کتابفروشی بارانی.
- 5- برتشنايدر، امیلی (1381) ایران و ماوراءالنهر در نوشته های چینی و مغولی سده های میانه (جستارهای تاریخی و جغرافیایی). ترجمه هاشم رجب زاده. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- 6- البناکتی، فخرالدین ابوسلیمان داود بن تاج الدین ابوالفضل محمد بن محمد بن داود (1348) تاریخ بناکتی (روضه اولی الالباب فی معرفه التواریخ والانساب). تصحیح جعفر شعار. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- 7- پولو، مارکو (1350) سفرنامه مارکو پولو. مقدمه جان ماسفیلد. ترجمه حبیب الله صحیحی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- 8- حافظ ابرو (1350) ذیل جامع التواریخ رشیدی. تصحیح خانابا بیانی. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- 9- خنجی، فضل الله بن روزبهان (2535) مهمان نامه بخارا. تصحیح منوچهر ستوده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- 10- خوسفی بیرجندی، ابن احسام (1381) خاوران نامه (نگاره ها و تذهیب های فرهاد نقاش - سده نهم هجری). تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- 11- رشیدالدین فضل الله همدانی (1373) جامع التواریخ. تصحیح و تحشیه محمدروشن و مصطفی موسوی. 4 جلد. تهران: نشر البرز.

- 12- رشیدالدین فضل‌الله همدانی (1364هجری قمری/1945میلادی) **مکاتبات رشیدی**. تصحیح محمدشفیع. لاهور: پنجاب ایجوکیشن پریس.
- 13- زاکانی، عبید (1346) **کلیات عبید زاکانی**. مقدمه ی عباس اقبال. تهران: انتشارات اقبال.
- 14- سعدی شیرازی، مشرف‌الدین مصلح‌بن‌عبدالله (1375) **گلستان**. تصحیح جمشید غلامی نهاد. تهران: انتشارات نیایش.
- 15- شجاع (1350) **انیس الناس**. تصحیح ایرج افشار. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- 16- شرف‌الدین علی یزدی (1972) **ظفرنامه**. به اهتمام عصام‌الدین اورونبایوف. انتشارات فن، تاشکند - جمهوری شوروی سوسیالیستی ازبکستان.
- 17- عبدالرزاق سمرقندی، کمال‌الدین (1353) **مطلع سعیدین و مجمع بحرین**. تصحیح عبدالحسین نوایی. ج 2، قسمت اول. تهران: کتابخانه طهوری.
- 18- علیشیر نوایی، میرنظام‌الدین (1323) **مجالس النفاوس**. تصحیح علی اصغر حکمت. تهران: چاپخانه بانک ملی.
- 19- فصیح‌خوافی، احمدبن‌جلال‌الدین محمد (1339) **مجمعل فصیحی**. تصحیح محمود فرخ. مشهد: کتابفروشی باستان.
- 20- القاشانی، ابوالقاسم عبدالله بن محمد (1348) **تاریخ اولجایتو** (تاریخ پادشاه سعید غیاث‌الدین والدینا اولجایتو سلطان طیب‌الله مرقده). به اهتمام مهین همبلی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- 21- کارپن، پلان (1363) **سفرنامه پلان کارپن** (خستین سفیر واتیکان در دربار مغول در سال 1245 میلادی). ترجمه ولی‌الله شادان. تهران: فرهنگسرای یساولی.
- 22- کاشانی، جمال‌الدین ابوالقاسم عبدالله بن علی بن محمد (1366) **زیده التواریخ** (بخش فاطمیان و نزاریان). تصحیح محمد تقی دانش پژوه. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- 23- کلاویخو، روی‌گزالز (1374) **سفرنامه کلاویخو**. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- 24- مرعشی، سید ظهیرالدین بن سید نصیرالدین (1364) تاریخ گیلان و دیلمستان. تصحیح منوچهرستوده. تهران: انتشارات اطلاعات.
- 25- معین الفقرا، احمد بن محمود (1370) تاریخ ملازاده. تصحیح احمد گلچین معانی. تهران: انتشارات مرکز مطالعات ایرانی.
- 26- مولوی، مولانا جلال الدین محمد (1369) کتاب فیہ ما فیہ. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- 27- نظنزی، معین الدین (1336) منتخب التواریخ معینی (آنونیم اسکندر). تصحیح ژان اوین. تهران: انتشارات کتابفروشی خیام.
- 28- نویسنده ی ناشناخته (1383) تاریخ سرّی مغولان. ترجمه به فرانسه توسط پل پلیو. ترجمه به فارسی توسط شیرین بیانی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- 29- نویسنده ی ناشناخته (1341) تحفه (دراخلاق و سیاست). تصحیح محمدتقی دانش پژوه. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- 30- وصاف الحضرة، فضل الله بن عبدالله شیرازی (1338) تاریخ وصاف الحضرة در احوال سلاطین مغول. تهران: کتابخانه ابن سینا و کتابخانه جعفری تبریزی.
- 31- الهروی، سیف بن محمد بن یعقوب (1383) تاریخنامه هرات. تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد. تهران: انتشارات اساطیر.

پژوهش های فارسی و عربی:

1. اشپولر، برتولد (1368) تاریخ مغول در ایران. ترجمه محمود میرآفتاب. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
2. برودل، فرنان (1372) سرمایه داری و حیات مادی 1800 - 1400. ترجمه بهزاد باشی. تهران: نشر نی.
3. بیانی، شیرین (اسلامی ندوشن) (1371) دین و دولت در ایران عهد مغول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

4. بینون، لورنس و ویلکینسون، ج. و. س. و. گری، بازیل (1367) **سیر تاریخ نقاشی ایرانی**. ترجمه محمد ایرانمنش. تهران: انتشارات امیر کبیر.
 5. الصیاد، فؤاد عبدالمعطی (1970) **المغول فی التاریخ**. الجزء الاول. للطباعه و النشر دارالنهضة العربیه. بیروت.
 6. عمید، حسن (1374) **فرهنگ فارسی عمید**. تهران: انتشارات امیرکبیر.
 7. کاکس، روت ترنر ویل (1372) **تاریخ لباس**. ترجمه شیرین بزرگمهر. تهران: انتشارات توس.
 8. کویاجی، جی. سی (1378) **ماندگی اسطوره های ایران و چین**. ترجمه کوشیار کریمی طاری. تهران: انتشارات نسل نواندیش.
 9. ماسه، هانری (2535) **معتقدات و آداب ایرانی**. ترجمه مهدی روشن ضمیر. تبریز: انتشارات موسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
 10. مشیرپور، محمد (1345) **تاریخ تحوّل لباس در ایران از آغاز تا اسلام**. مشهد: کتابفروشی زوار.
 11. نبئی، ابوالفضل (1365) **تقویم و تقویم نگاری در تاریخ**. مشهد: انتشارات آستان قدس.
 12. ووستنفلد، فردیناند و ماهر، ادوارد (1360) **تقویم تطبیقی هزار و پانصد ساله هجری قمری و میلادی**. مقدمه و تجدید نظر از حکیم اللّٰزین قریشی. تهران: فرهنگسرای نیاوران.
- مقاله ها: مطالعات فرهنگی
1. عباسی، جواد (1381) **سادات در دوره مغول**. فصلنامه تاریخ اسلام. سال سوم. شماره مسلسل 12. ص 88 - 75.
 2. فرهانی منفرد، مهدی (تیر، مرداد و شهریور 1383) **غازان نامه**، شاهنامه ای از عصر مغول. کتاب ماه تاریخ و جغرافیا. سال هفتم، شماره 11 - 10 - 9 ، ص 25 - 20.

3. مرادی، مسعود (شهریور 1380) بودائیان و یهودیان در ایران عصر ایلخانی تلاش برای دگرگونی و ایجاد تفوق فرهنگی مغولان. مجله علوم انسانی دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال هفتم، ویژه نامه تاریخ و علوم اجتماعی، شماره پیاپی 15، ص 268 - 253.



منابع و پژوهش‌های انگلیسی:

- Anonymous, The Secret History Of The Mongols (The life and time of Chinggis khan), Translated, edited and with Introduction by Urgunge Onon , Curzon publication , Richmond , 2001 .
- Anonymous (2001/06/23) " Mongolian White Foods " <http://www.9v.com/crystal/Mongolian%20White%20Foods.doc>.
- Baldic, Julian , Animal and Shaman Ancient Religions of CentralAsia,I.B.Taurispublishers,London,200.
- Oyunbilig (1997/12/24) ," The Eight White Ordon, the Offering CeremoniesofGenghisKhan",<http://www.mongols.com/history.htm>:NewYork.
- Rubruck, William , The Mission of Friar William of Rubruck his journey to the court of the Great Khan Möngke 1253 – 1255,Translated by Peter Jackson, Introduction, notes and appendices by Peter Jackson with David Morgan, The Hakluyt society , London , 1990.



(تصویر 1) رنگ سیاه نشانهٔ رسوایی و بی آبرویی برای زنان به شمار می آمد . اسارت

ترکان خاتون به دست مغولان

بخشی از یک نگاره ی ایرانی (قرن 8 هـ . ق / 14 م)

برگرفته از تاریخ مغول نوشته ی عباس اقبال



(تصویر 2) کلاه مرد مغول با تزئین یک پَر متعلق به طبقات بالای جامعه

بخشی از یک نگاره ی ایرانی (قرن 8 هـ. ق/ 14 م

برگرفته از جامع التواریخ تصحیح روشن و موسوی



(تصویر 3) کلاه مرد مغول با تزئین سه پر

متعلق به طبقات بالای جامعه

بخشی از یک نگاره ی ایرانی (قرن 8 هـ. ق / 14 م)

برگرفته از جامع التواریخ تصحیح روشن و موسوی



شرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
برهان جامع علوم انسانی

(تصویر 4) پوشش زن ایرانی در حال عزاداری . بخشی از یک نگاره ی ایرانی از مراسم
دفن غازان خان .
برگرفته از جامع التواریخ تصحیح روشن و موسوی



(تصویر 5) پوشش مردان در حال کار . بخشی از یک نگاره ی ایرانی (619 هـ .

ق / 1222 م)

برگرفته از سیر تاریخ نقاشی ایرانی اثر بینون و ویلکینسون



(تصویر 6) پوشش زن و مرد ایرانی متعلق به طبقات بالای جامعه. بخشی از یک نگاره ی

ایرانی (قرن 9 هـ . ق / 15 م)

برگرفته از خاوران نامه ابن حسام خوسفی



(تصویر 7) پوشش مرد ایرانی متعلق به طبقات پایین جامعه . بخشی از یک نگاره ی ایرانی

(738 هـ . ق / 1337 م)

برگرفته از خاوران نامه ابن حسام خوسفی