

ایینه پژوهش

سال سی و چهارم، شماره پنجم
آذرودی ماه ۱۴۰۲
ISSN:1023-7992

دوماهنامه نقد کتاب، کتاب‌شناسی و
اطلاع‌رسانی در حوزه فرهنگ اسلامی

۲۰۳

Ayeneh-ye- Pazhoohesh

Vol.34, No.5 Dec 2023 - Jan 2024

A bi-monthly journal exclusively
review & information dissemination

203

dedicated to book critique, book
in the field of Islamic culture

۲۰۳

دوماهنامه
آینه پژوهش

سال سی و چهارم، شماره پنجم
آذرودی ماه ۱۴۰۲

چاپ نوشت (۱۰) | نسخه‌شناسی مصاحف قرآنی (۱۷) | تکفیر اهل قبله بین نفی و اثبات | نسخه خوانی (۳۶) | مثل‌های مشترک فارسی و عربی رایج در سوریه | سلطان احمد جلایر و سلطان سخن، سعدی | طومار (۲) | نامه علامه محمد قزوینی به نشریه سلفی | هورقلیا در حکمت متعالیه | نوشتگان (۴) | نسخه نویافته رباعیات اوحدالدین کرمانی | فواکه البساتین اثر حاج میرزا محمد طهرانی | رباعی «کم گوی و به جز مصلحت خویش مگویی...» از خواجه نصیرالدین طوسی نیست | عهد کتاب (۲) | به مناسبت انتشار جلد پایانی دایرةالمعارف تشیع | اسطوره بخارا | تأملی در مقاله «بررسی و نقد ترجمه قرآن کریم حجت الاسلام والمسلمین محمدعلی کوشا» | نکته، حاشیه، یادداشت

پیوست آینه پژوهش |

اعتبارسنجی «النساء نواقص العقول»
در نهج البلاغه

مجموعه‌های چاپ شده: از انتشارات علمی
گلاب در اسرار | فصلی از کتاب
علی را | احسان مصطفی | بی‌میل برای
حسین | نوبختی | بی‌میل برای
قصص | محسن احمدی | بی‌میل برای
عاشق | نوبختی | بی‌میل برای
رحمتی و ارباب | محمد قدیسی
طاهری



پرتال
دوماهنامه
آینه پژوهش

Jap.isca.ac.ir

نکته، حاشیه، یادداشت

«چه» و «چو»
«شیخ» صاحب تاج العروس کیست؟
روشنداشت و دُرُسْت گردانی لَعْرِشِي دَر لُعْتِ نَامَه دِهْخُدا
فِرَصْتِ شُمَارِي شَبِ يَلْدا
قَلَمِ اِنْدَازِي دَر اَسْتَانَه «شَبِ يَلْدا» ي ۱۴۰۲ هـ.ش.
فردوس خاتون

جويا جهانبخش | علی رحیمی واریانی

«چه» و «چو»

جویا جهانبخش

در بسیاری از متون ادبی (عمده: نظم) که نسخه‌هاشان در قرون اخیر کتابت شده است دیده‌ایم که به جای «چو»، «چه» نوشته‌اند. در چاپ‌های سنگی و برخی از چاپ‌های سربی قدیم نیز بدین نویسیش بازمی‌خوریم.

هنوز بدرستی نمی‌دانم که این پدیده صرفاً جنبه رسم الخطی دارد و نوشتن «چو» به ریخت «چه»، تنها و تنها نوعی شدوذ رسم الخطی بوده است و فقط از بی‌انضباطی‌ها (یا: لغزش‌ها)ی املائی شایع در چند سده اخیر به شمار می‌آید، یا از بن ریخت لغوی مستقل و لوامیانه‌ای بوده است که بر تلفظ خاص و متفاوتی نیز دلالت می‌کند. به دیگر سخن، جای دزنگ است که آیا آنان که «چو» را به ریخت «چه» می‌نوشته‌اند، این «چه» را همان «چو» می‌خوانده و تلفظ می‌کرده‌اند یا ریخت تلفظی آن هم متفاوت بوده است... هرچه بوده و هست عجاله ما از آن بی‌خبریم.

دوستان پژوهنده دانشور سپاهانی‌ام، آقایان دکتر فرزاد ضیائی حبیب‌آبادی و دکتر محمدرضا ضیاء-حفظهما الله تعالی و زعاهما، که هر دو درباره موسیقی سنتی ایرانی صاحب بصیرت و معرفت‌اند، مرا بدین نکته رهنمون شدند که در سنت آوازی ما، نمونه‌ها: در آوازهای زنده‌یاد استاد جلال تاج اضمهانی (۱۲۸۲-۱۳۶۰ ه.ش.)- طاب ترانه، گاه صریحاً و اضحاً به جای «چو» لفظ «چه» بر زبان رفته است... نکته شایان تأملی است... آیا این خوانش‌ها- که گاه نیز گویا به تعدد و بخصوص از برای پرهیز از تداعی‌های ناخوش آوایی صورت می‌گرفته است (مثلاً در خواندن «چه صبحدم» به جای «چو صبحدم»)، و به اصطلاح نوعی «حسین تعبیر» / «به‌گویی» تلقی می‌گردیده، تکیه بر تلفظ عامیانه متفاوتی از همان «چو» دارد که شبیه «چه» تلفظ می‌شده است؟

کاربرد لفظ «همچه» و «همچی» به جای «همچنین» / «همچنان» / «همچنان» / «همچنان» / «همچنان» - و گاه (شاید) به جای «همچو» -، هنوز در ملفوظات عوام ایران بسیار به گوش می‌آید.

باری، بَرَسی و تَجْرِبَةُ الْبَتَّةِ مَحْدُود و تَنَكُّ مِیدانِ رَاقِمِ این سُطور، حاکی از آن است که کاربردِ «چه» به جایِ «چو» در کتاب‌هایِ حَظی و چاپی، اَغْلَب با فاصله‌گرفتن از زبانِ اَدَبی رَسْمی و با عامیانیِ زبانِ کاتب یا طابعِ نِسَبَتِ مُسْتَقِیم دارد؛ چنان‌که در نُسَخه‌ها و مَطْبوعاتِ نِسَبَتُهُ مَضْبُوطی که از زَبیر قَلَمِ اُدبا و فَضْلا یا تَحْتِ نِظارتِ آنان بیرون می‌آمده است، چُنین اِسْتِعْمال‌ها نادرتر می‌گردد؛ و گویا این کاربرد، در زبانِ اَدَبی رَسْمی رُسُوخی نَداشته است.

در تَصْحیحِ مُتون، مَواردِ پَرشُماری هَسْت که در آن نَوِیْسِشِ «چه» را به جایِ «چو» نَتیجَةُ تَصْرِفِ قَلَمِ کاتبِ عامی / کَم سواد می‌توان شَمُرد و بویژه با مُراجَعه به نُسَخِ قَدِیمِ ترو مَضْبُوطِ ترمی توان اِظْمینان یافت که همانا کاتبِ مُتَأَخَّر «چو» را «چه» کرده است. گاه نیز مَواردی هَسْت که به نَظَر می‌رسد کاتبان یا طابعانِ قَدِیم چُنین مُسامحتی کرده‌اند لیک اِخْتِمالِ تَأثیرِ گونه‌زبانیِ خودِ مَاتِنِ هَم چندان مُنتَفی نیست. در مَواردی نیز ای بَسا اَهْل اَدَب از تَرایِ خودِ نَوِیْسِشِ «چه» وَجْهی ویژه و معنائی اِخْتِصاصی بیابند (یا لَأَقْل تَصَوُّر کُنند) که آن را از زیر سایهٔ «چو» بگلی بیرون بیاورد.

الْحاصِل، داوَری دربارهٔ نَوِیْسِشِ «چه»، به جایِ «چو»، یا در جایی که «چو» می‌تواند آمد، از ریزه‌کاری‌های تَصْحیح و طَبْعِ شُماری اَز مُتونِ فارسی است و گاه داوَری قاطع دربارهٔ آن باسانی دَسْت نَمی‌دهد.

شاعری نه چندان بلندآوازه داریم به نام طالبِ جاجرمی که در سدهٔ نُهَم هَجری در شیراز می‌زیسته است و سَرائِنده‌ای بوده است مُتَوَسِّط؛ که اگر مُتَوَسِّط هم نمی‌بود، همین که در شهرِ سَعْدی و حَافِظ و پَس از آن دو شاهباز آسمانِ سَخَنوَری، شاعری می‌کرده است، از برایِ کَم رونقی دَکائش بَس بوده!... اَلْعَرَض، در دیوانِ این طالبِ جاجرمی، بر پایهٔ یک دَسْت‌نِوِشْت چُنین قِطعه‌ای صَبُط کرده‌اند:

«هرکه با مردم ناهل نشیند دائم گر خردمند جهان است چو نادان گردد

مرد نادان چه شود همدم اربابِ کمال زود باشد که ندیم شه دوران گردد»

(دیوانِ اَشعارِ طالبِ جاجرمی، تَصْحیح و تَعْلِیق: دکتر مَحْمَد هادی خالِق زاده، ج: ۱، تِهْران: بُنیادِ موقوفاتِ دکتر محمود آفشار - با همکاری: اِنْتِشاراتِ سَخَن -، ۱۳۹۹ هـ. ش.، ص ۲۲۷، ش ۳).
می‌نویسم:

شاید صَبُطِ صَحیح و فَصیحِ بَیْتِ دوم چُنین باشد: «مرد نادان چو شود همدم اربابِ کمال...». چُنین می‌نماید که «چو» را به همان شیوهٔ شادِ پِیْشِگُفْتِه، «چه» نوشته بوده‌اند، و طابعِ دیوان

نیز همان را در متن حفظ کرده است... گویا صواب آن بوده باشد که «چه» را به حاشیه بیاورند و در متن «چو» ضبط کنند. دست کم داعی چنین خیال می‌کند.

در دیوان پروین اعتصامی دو بیت هست از این قرار:

«از عُبَارِ فِکْرِ باطل، پاک باید داشت دل / تا بداند دیو کاین آینه جایی گرد نیست
مرد پندارند پروین را، چه برخی زاهلِ فضل / این مَعْمَا گفته نیکوتر، که پروین مرد نیست»

(دیوان پروین اعتصامی: قصاید [و] مثنویات [و] تمثیلات و مقطعات - بر اساس طبع ابوالفتح اعتصامی، با مقدمه: ولی‌الله درودیان، ج: ۴، تبریز: انتشارات آیدین - و: انتشارات یانار، ۱۳۹۸ هـ.ش، ص ۳۲۰ و ۳۱۲؛ و: دیوان اشعار پروین اعتصامی، به کوشش: یدالله جلالی پندری، ج: ۳، تهران: انتشارات مروارید، ۱۴۰۱ هـ.ش، ص ۳۵۶؛ و: دیوان پروین اعتصامی، مقدمه [و] تنظیم و شرح لغات: شهرام رجب زاده، ج: ۱۷، تهران: مؤسسه انتشارات قدیانی، ۱۴۰۰ هـ.ش، ص ۶۲۰).

گفته‌اند: این قطعه کوتاه را که نخستین بار نیز در مجله بهار به چاپ سپرده شده است (و علی‌الظاهر از همان مجله چاپی هم به دیوان پروین نقل گردیده)، شاعر از برای شناسانیدن خویش و رفع اشتباه کسانی شروده بوده است که پروین را مرد می‌پنداشته‌اند (نگر: دیوان پروین اعتصامی، با مقدمه: درودیان، تبریز، ۱۳۹۸ هـ.ش، ص ۳۱۲، هامش؛ و: دیوان اشعار پروین اعتصامی، به کوشش: جلالی پندری، تهران، ۱۴۰۱ هـ.ش، ص ۳۵۶، هامش).

جای گفت وگویی ما، بیت دوم قطعه پروین است:

«مرد پندارند پروین را، چه برخی زاهلِ فضل / این مَعْمَا گفته نیکوتر، که پروین مرد نیست»

در چاپ‌های از دیوان پروین که عجله در دسترس راقم این سطرها بوده است و همچنین در بعضی دیگر جای‌ها که این شعر پروین را نقل کرده‌اند (نمونه را، نگر: جهان کتاب - دوماه نامه -، خرداد - تیر ۱۴۰۲ هـ.ش، ص ۲۸، ش ۲ - پیاپی: ۳۹۹ -، ص ۵ / از مقاله «مراد نویسنده»، به قلم: احمد احوّت)، نویسنش بیت از همین قرار است که آمد... باری، «مرد پندارند پروین را، چه برخی زاهلِ فضل...» یعنی چه؟ ... اعتراف می‌کنم که معنای بیت از برایم چندان روشن نیست و از چند دوست ادیب و سخن‌سنج هم که پرسش کردم دانستم گویا تحصیل معنای مشتق از این نویسنش بر ایشان نیز متعذر است.

من بنده بعید نمی‌دانم که این «چه» دیگر گشته «چو» باشد و مثلاً در مطبعه، بنا بر مرسوم زمان که بسیاری گسان «چو» را «چه» می‌نوشته‌اند، چنین مسامحتی صورت پذیرفته باشد و آنگاه در چاپ‌های پیاپی دیوان، آن را مگر کرده باشند.

بیت را با «چو» بخوانید:

«مرد پندازند پروین را، چو برخی ز اهل فضل،
این مَعْمًا گفته نیکوتر، که پروین مرد نیست»

یعنی:

«هنگامی که / در جایی که برخی از اهل فضل پروین را مرد می‌پندازند، نیکوتر آن است که این راز
مکشوف گردد و مورد تصریح قرار گیرد که پروین مرد نیست».

گمان می‌کنم با این نویسی، معنی روشن و بیت مستقیم می‌شود؛ وَاللَّهِ أَغْلَمُ.

«شیخ» صاحب تاج العروس کیست؟

روشنداشت و درست‌گردانی لغزشی در لغت‌نامه
دهخدا
جویا جهانبخش

در لغت‌نامه، ذیل واژه «شیخ»، از جمله، می‌خوانیم:

«وقتی که صاحب تاج العروس شیخ المصنف یا شیخنا گوید مراد محمد بن عثمان بن قایماز است. رجوع به تاج العروس در ماده ذهب (ذهبیون) شود.»

به تاج العروس زبیدی (۱۱۴۵-۱۲۰۵ ه.ق.) می‌نگریم و در ماده «ذهب» چنین می‌خوانیم:

«وَالذَّهَبِيُّونَ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ: أَبُو الْحُسَيْنِ عُثْمَانُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَأَبُو الْوَلِيدِ سَلِيمَانُ بْنُ خَلْفِ الْبَاجِي، وَأَبُو ظَاهِرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمُخْلِصِ الْأَطْرُوشِ، وَأَبُو الْفَتْحِ عَمْرُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ عُثْمَانَ الْإِزْبِلِيِّ، وَشَاهِنُشَاهُ بْنُ عَبْدِ الرَّزَّاقِ بْنِ أَحْمَدَ الْعَامِرِيِّ.

وَمِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ: حَافِظُ الشَّامِ مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ قَايِمَازِ شَيْخِ الْمُصَنِّفِ، وَغَيْرُهُمْ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ.»

(تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ج ۲، تحقيق: علي هلالی، مراجعة: عبد الله العلابی - و عبد الستار أحمد فراج، راجعته: لجنة فتنية من وزارة الإعلام، ط: ۲، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ۱۴۰۷ ه.ق.، ص ۴۵۳).

پیدا است که پردازنده آن سطور لغت‌نامه را سهواً افتاده است و شتابکارانه هویت این «شیخ المصنف» مسطور در این ماده را با هویت «شیخنا» های زبیدی که در جای جای تاج العروس بدان بازمی‌خوریم یک‌کاسه کرده است.

علی‌الظاهر مقصود از «مصنف» در این بیان زبیدی، نه خود وی، که مجدالدین فیروزآبادی (۷۲۹

۸۱۷ هـ.ق.) است که زبیدی تاج العروس را در شرح القاموس المحیط وی نوشته است و بدین ترتیب، فیروزآبادی، در این جا، «مُصَنَّف» قَلَمْداد می‌گردد، و زبیدی، «شراح».

این شیخ هم که زبیدی او را به عنوان «حَافِظُ الشَّامِ مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ قَايِمَان» یاد کرده است، همان شَمْسُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ قَايِمَانَ دَهَبِي، مُخَدِّثٌ وَمُؤَرِّخٌ نامدار و صاحب تاریخ الإسلام معروف و دیگر مؤلفات مشهور و کلان و گران بار است که به سال ۶۷۳ هـ.ق. به جهان آمده و به سال ۷۴۸ هـ.ق. درگذشته است و در طبقه مشایخ مجدالدین فیروزآبادی (۷۲۹-۸۱۷ هـ.ق.) جای می‌تواند گرفت، ولی بی هیچ گمان، شیخ بلاواسطه صاحب تاج العروس (۱۱۴۵-۱۲۰۵ هـ.ق.) نیست و نمی‌تواند بود.

وَأَمَّا «شَيْخَنَا» ي زبیدی:

با آن که شیوخ صاحب تاج العروس بسیارند (از جمله، نِگَر: فِيهِرِسِ الْمَهَارِسِ وَالْأَثْبَاتِ وَمُعْجَمِ الْمَعَامِرِ وَالْمَشِيخَاتِ وَالْمُسَلْسَلَاتِ، عَبْدُ الْحَيِّ بْنِ عَبْدِ الْكَبِيرِ الْكُتَّانِي، بِإِغْتِنَاءِ: الذُّكُورِ إِحْسَانَ عَبَّاس، ط: ۲، بَیْرُوت: دار العَرَبِ الْإِسْلَامِيَّةِ، ۱۴۰۲-۱۴۰۶ هـ.ق.، ۵۳۱/۲-۵۳۷)، آرن، آن شیخ و ازه شناس ناقد قاموس که زبیدی پیوسته افادات و بیانات او را در تاج می‌آورد و بتکرار آروی با عنوان «شَيْخَنَا» یاد می‌کند، نَزْدَ أَهْلِ فَنِ نِيكَ شِنَاخْتَه شُدَه است؛ و کسی نیست جز «أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ الظَّيْبِ بْنِ مُحَمَّدِ الْفَاسِي»؛ همان شیخ جلیلی که زبیدی خود در پیشگفتار تاج العروس، آن جا که از آنچه درباره قاموس نوشته اند یاد می‌آرد، از کتاب أرجداروی چنین یاد می‌کند:

«وَمِنْ أَجْمَعٍ مَا كَتَبَ عَلَيْهِ مِمَّا سَمِعْتُ وَرَأَيْتُ شَرْحَ شَيْخِنَا الْإِمَامِ اللُّغَوِيِّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ الظَّيْبِ بْنِ مُحَمَّدِ الْفَاسِي، الْمُتَوَلِّدِ بِفَاسَ سَنَةَ ۱۱۱۰، وَالْمُتَوَفَّى بِالْمَدِينَةِ الْمُتَوَرِّدِ سَنَةَ ۱۱۷۰، وَهُوَ عُمَدَتِي فِي هَذَا الْفَنِّ، وَالْمُقَلِّدُ جِيْدِي الْعَاطِلُ بِحَلَى تَقْرِيرِهِ الْمُشْتَحْسِنِ، وَشَرْحُهُ هَذَا عِنْدِي فِي مَجْلَدَيْنِ صَحْمَيْنِ.»

(تاج العروس من جواهر القاموس، الشَّيْخُ مُحَمَّدُ مَرْتَضَى الْحُسَيْنِيُّ الزَّبِيدِيُّ، ج ۱، تَحْقِيق: عَبْدُ السَّتَّارِ أَحْمَدُ فَرَّاح، رَاجَعْتَهُ: لَجْنَةُ فَنِّيَّةٌ مِنْ وَرَاةِ الْإِرْشَادِ وَالْأَنْبَاءِ، الْكُوَيْتِ، ۱۳۸۵ هـ.ق.، ص ۳).

در ذیل ماده «طیب» هم از احوال این ابن طیب یاد آورده است و در معرفی وی یباز گفته:

«وَشَيْخُنَا الْمَرْحُومُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ الظَّيْبِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى الْفَاسِي صَاحِبُ الْحَاشِيَةِ عَلَى هَذَا الْكِتَابِ، إِمَامُ اللُّغَةِ وَالْحَدِيثِ، وُلِدَ بِفَاسَ سَنَةَ ۱۱۱۰ وَ سَمِعَ الْكَثِيرَ عَنْ شُيُوخِ الْمَغْرِبِ وَ الْمَشْرِقِ، وَ لَسْتَ جَارَهُ أَبُوهُ مِنْ أَبِي الْأَسْرَارِ الْعَجِيمِيِّ، وَ مَاتَ بِالْمَدِينَةِ الْمُتَوَرِّدِ سَنَةَ ۱۱۷۰ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَ أَرْضَاهُ.»

(تاج العروس من جواهر القاموس، السید محمد مرتضی الحسینی الزبیدی، ج ۳، تحقیق: عبد الکریم الغرباوی، مراجعة: الدكتور ابراهیم السامرائی - و عبد الستار أحمد فراج، راجعته: لجنة فنیة من وزارة الإعلام، ط: ۲، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ۱۴۰۷ هـ.ق.، ص ۲۹۱).

باز ذیل ماده «خضر» و به مناسبت یادی که از محمد بن طیب دیگری زفته است و به ملاحظه هم نامی، زبیدی در معرفی ابن الطیب فاسی نیز بایجاز قلم زده و نوشته است:

«وَأَمَّا شَيْخُنَا الْمَرْحُومُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ الطَّيِّبِ بْنِ مُحَمَّدِ الْفَاسِيِّ، فَإِنَّهُ وُلِدَ بِفَاسَ سَنَةَ ۱۱۱۰ وَ لَسْتَ جَازِلَهُ وَالِدُهُ مِنَ الْإِمَامِ فَتِيَّةِ الْمُحَدِّثِينَ أَبِي الْبَقَاءِ حَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَحْيَى الْعَجِيمِيِّ الْحَنْفِيِّ، وَ تُوِّفِيَ بِالْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ سَنَةَ ۱۱۷۰.»

(تاج العروس من جواهر القاموس، السید محمد مرتضی الحسینی الزبیدی، ج ۱۱، تحقیق: عبد الکریم الغرباوی، راجعته: عبد الستار أحمد فراج، بإشراف لجنة فنیة بوزارة الإعلام، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ۱۳۹۲ هـ.ق.، ص ۱۹۰).

آری؛ ابو عبد الله محمد بن الطیب بن محمد شرقی فاسی مالکی، محدث و عالم برجسته لغت و ادب، بل یکی از پیشوایان واژه شناسی و حدیث در عصر خویش، به سال ۱۱۱۰ هـ.ق. در فاس زاده شد و همان جا بالید و به سال ۱۱۷۰ هـ.ق. در مدینه منوره درگذشت. ابن الطیب فاسی، آثار متعددی از خود به یادگار نهاده است، و از آن میان، همانا کتاب گرانمایه اضاءة الزاموس و اضافة التاموس علی اضاءة القاموس که حاشیه یا شرحی است منتقدانه بر القاموس المحيط فیروزآبادی، بلند آوازه ترین آثار اوست. از دیگر نگارش های ابن الطیب فاسی است: شرح شواهد الکشاف، شرح کفایة المتحفظ، شرح معلقات. ابن الطیب، در کتاب اضاءة الزاموس، به نقد و تحشیه و تدبیل و استدراک بر قاموس فیروزآبادی دست یازیده است و بویژه کوشیده است تا اعتراضات پُرشمار فیروزآبادی را بر صراح جوهری به نقد کشد و عیار سنجی کند و در برابر فیروزآبادی، به دفاع از جوهری بپردازد. این همان کتابی است که زبیدی در تاج العروس بسیار بسیار از آن بهره جسته و نقل کرده و بخصوص از رهگذر آن، تاج العروس را از آراء و انظار لغوی استادش، ابن الطیب فاسی، آگنده است؛ انسان که در بیشینه صفحات تاج العروس عبارت «قال شیخنا» را می آورد و خواننده واژه پژوه را بر سر خوان افادات ابن الطیب میهمان می گرداند. زبیدی نیز در تاج العروس، مانند استادش ابن الطیب و مانند شماری از دیگر لغویان، به رد بعضی اعتراضات فیروزآبادی بر جوهری پرداخته است و در این راستا، أحياناً در نقد و رد و تحطیه رای فیروزآبادی، هم به گفتاوردی پذیرفتارانه از ابن الطیب بسنده کرده است؛ لیک زبیدی از این هم که ایستار شماری از ناقدان قاموس همواره قابل دفاع نیست آگاه بوده و

۱. گفته اند: این «شرقی»، نسبت است به «شراقة» که جایی است در نزدیکی فاس.

بخصوص به ایستارِ مَتَعَصَبانه و سِتْپَهَنده و اربابِ الطَّيِّبِ دَر بَرابَرِ فیروزآبادی تَوَجُّه داشته و بارها نیز با عباراتی که در جای خود خواندنی و تأمل‌گردنی است - به موضِعِ گیریِ عَنيفِ ابْنِ الطَّيِّبِ دَر بَرابَرِ صاحبِ قاموسِ تَوَجُّه داده است و خود - آنسان که از گوهرِ چُنوئی می‌سَرَد - دَر کِنارِ رَدِّ و تَفْدهایش بَر فیروزآبادی، جانبِ انصاف را نگاه داشته است. زبیدی بارها و بارها نیز بَصْرَاحَتِ از فیروزآبادی دِفَاع کرده و گاه از ایستارِ مَخَالَفَتِ آمیز و تَفْده و انکارِ اُسْتادش ابْنِ الطَّيِّبِ فاسی و اُمثال او دَر حَقِّ فیروزآبادی آشکارا اِنْتِقَادِ نموده و حَق را به جانبِ صاحبِ قاموس دانسته است و حَتّی تَفْده و انکارِ شَیخِ خویش را «عَرِيب» قَلَم داده و او را به «قُصور» مَنسوب شَمُرده، و همان گونه که ابْنِ الطَّيِّبِ فاسی به تَنبُدی و بی‌پروائی بَر فیروزآبادی تاخته است، زبیدی نیز اَحْیاناً دَر تَفْده عَصَبِيَّتِ شَیخ و اُسْتادِ خویش و دَر واگِش به انکارِ عَنيفِش بَر فیروزآبادی، تَعابیری به کار داشته است که از طَعْن و جَدَّت و مَلامت عاری نیست... العَرَض، صاحبِ تاجِ العَرُوس، با هَمَّةِ اِعْتِماد و اِعْتقادِی که به شَیخ و اُسْتادش، ابْنِ الطَّيِّبِ، دازد و با آن که بسیاری از کُفْتارها و بَر دَاشْت‌های لُغَوِی او را باریک و اَرجمند و بَنیرومی شَمُازد و دَر عَینِ بَهره‌وَرِی فَرَاوانش از آگاهی‌های لُغَوِی ابْنِ الطَّيِّبِ فاسی دَر تَألیفِ این فَرهنگِ سَترگِ بی‌مانند، این جا و آن جا فَرانموده است که ابْنِ الطَّيِّبِ فاسی دَر اِنْتِقَادش از مُجَدِّدِ ابْنِ فیروزآبادی بَر خَطا بوده است و صاحبِ قاموس دَر کُفْتارِ خویش بَر صواب. گاه نیز زبیدی در این جَهْتِ گیریِ حامیانه چنان پیش رفته است که به نَظَر می‌رَسَد دَر دِفَاعِ از قاموسِ فیروزآبادی به اِفراطِ گراییده است. شاید این زیاده‌روی از آن جا رُخ نموده باشد که زبیدی آشکارا شَیخ و اُسْتادِ خویش ابْنِ الطَّيِّبِ را دَر دَوری دَر بابِ فیروزآبادی نامُنْصِف و ناخُفِّ گزار می‌یافته است و ناخواسته، دَر بَرابَرِ تَفْرِیطِ نمایان ابْنِ الطَّيِّبِ فاسی، به وادی اِفراطِ فَرُومی لُغَزیده، و عاقِبَت، - به تَعْبیرِ شایع دَر مَحاورات - «اَز این وَرِ بام اُفتاده است»!

(اَز بَرای آنچه دَر بارهٔ ابْنِ الطَّيِّبِ فاسی کُفْتیم و نیز آنچه دَر بارهٔ تَفْده‌های وی و زبیدی کُفْتیم، نِگَر:

الرَّبِیدِی فی کِتَابِهِ تاجِ العَرُوس، الدُّکْتور هاشم طه شَلاش، بَعْداد: دار الکتاب لِلطِّبَاعَةِ، ط: ۱، ۱۴۰۱ هـ. ق.، ص ۹۴ و ۹۵ و ۲۷۸ و ۵۱۴ - ۵۲۴ و ۲۴۹ و ۲۶۲ و ۲۶۳ و ۳۱۵ و ۴۳۰ و ۴۳۱؛ مَجَلَّة «الزَّک» لِلْفَلْسَفَةِ وَاللِّسَانِيَّاتِ وَالْعُلُومِ الاجْتِمَاعِيَّةِ - تصدُر من کُلِّيَّةِ الآداب، جَامِعَةِ واسط / العِراق - العَدَد الثَّامِنِ عَشَرَ، السَّنَةِ السَّابِعَةِ، ۲۰۱۵ م.، صص ۴۳ - ۷۷ / مَقَالَةُ «تَفْده الرَّبِیدِی آراءِ شَیخِهِ ابْنِ الطَّيِّبِ الفاسی التَّصْرِيفِيَّةِ»، به قَلَم «د. تَغْرِیدِ عبدالحکیم سیف»؛ و: الأَعْلَام، حَیْر الدِّین الرِّزْکَلِی، ط: ۱۵، بَیروت: دار العِلْمِ لِلْمَلایِین، ۲۰۰۲ م.، ۶ / ۱۷۷ و ۱۷۸؛ و: مُعْجَمُ الْمُؤَلِّفِین، عَمْر رِضا کَحَالَة، بَیروت: دار اَحْیاءِ الثُّرَاثِ العَرَبِیِّ، ۱۰ / ۱۱۱؛ و: اَلْمُعْجَمُ الْمُفَصَّلُ فی اللُّغَوِیْنِ العَرَبِ، اِعداد: د. اِمیل بَدیع یَعْقُوب، ج ۲، ط: ۱، بَیروت: دار الکتبِ العِلْمِیَّةِ، ۱۴۱۸ هـ. ق.، ص ۱۳۸؛ و: اَلْمَوْجِزُ فی مَرَاجِعِ التَّرَاجِمِ وَالأَبْلَدانِ وَالمُصَنَّفاتِ وَتَعْرِیفاتِ العُلُومِ، الدُّکْتور مَحْمُود مَحْمَد الطَّنَاحِی، ط: ۱، القَاهِرَة: مَكْتَبَة الخانجی، ۱۴۰۶ هـ. ق.، ص ۲۹).

فُرْصَتِ شُمَارِي شَبِ يَلْدَا

قَلَمِ اِنْدَازِي دَرِ اَسْتَانَهٗ «شَبِ يَلْدَا» يِ ۱۴۰۲ هـ.ش.
جويَا جِهَانِ بَخْشِ

هنوز با همه دژدم امید دژمانست که آخري بؤد آخِر شَبِ اِنْدَا را
(سَعْدِي)

شَبِ يَلْدَا و آيين هاي آن ريشه دَرِ سامان باورشناختي و جهانِ بيني كهنی داشت كه سال هاست روزگار آن يَكْسَره سِپَرِي شُدِه است.

بِشِينَهٗ ما ايرانيان، هنوز، پاره‌ای از آيين ها و مَسَنَّتْ هاي شَبِ يَلْدَا را بَرِگَزاري مي كُنيم؛ دَرِ حَالِي كه نَهٗ اَسْطُورَهٗ مَهْرَكه به قولی آيين يَلْدَا را با آن پيوندی هست، دَرِ جَامِعَهٗ كُنُونِي، حُضُور و اَهْمِيَّتِ پيشينش را دارد، و نَهٗ «بُلُنْد تَرِينِ شَبِ سال»، بدان عُنُوان و مَعْنِي كه دَرِ جَامِعَهٗ كِشَاوَرزِي مِهْم و مَطْرَحِ بود، از براي ما اين روزگاريان مِهْم است و مَطْرَحِ. دَرِ جِهَانِي كه شَبِ تيره را نيز با به كارگيري نيروي اِلِكْتَرِيسِيته روز جَانِبْخَش و جِهَانِ اَفْرُوزِي كُنُنْد، شَبِ يَلْدَا مُنَاسَبْتِي است تَقْوِيْمِي و بَسِ كه با سَانِي مَعْفُولِ واقِع مي تَوَانْدِ شُد و از يادها مي تَوَانْدِ رَفْت.

اَزْبُن، تَغْيِيرِ فُصُولِ سال و دِگَرِگُونِي هاي روزان و شَبان، دَرِ جَامِعَهٗ كِشَاوَرزِي، مَعْنَائِي و مَفْهُومِي و اَهْمِيَّتِي داشت كه اِمْرُوز و دَرِ جَامِعَهٗ ما به هيچ رُوي نَدَازد و نَمِي تَوَانْدِ دَاشْتَه باشد.

بِشِينَهٗ ما با تَغْيِيرِ فُصُول، تَنُّها و تَنُّها طَرزِ پُوشِش و كَرْمَا و سَرْمَايِ مَحَلِّ زَنْدَگِي مان را تَغْيِيرِ مي دِهيم. ساعات و شَيوَهٗ كار، و حَتَّى دَرِ اَمْدِ بِيشِينَهٗ ما، تابعِ تَغْيِيرِ فُضْلِ نِيست. حَتَّى اِخْتِصَاصِ تَكَاپُوي مَعِيَشْتِي به روز، و اِخْتِصَاصِ اَرْمِيدِگِي و سُكُونِ حَيَاثِ به شَبِ، يَغْنِي: اين كه مَرْدَمَانِ دَرِ طُولِ روزها اَزْ بَرَايِ مَعِيَشْتِ بَكُوشُنْد، و دَرِ دَرِ اَزْنايِ شَبِ ها بِيَازَمُنْد و بَرِ اَسَايُنْد، چيزي كه دَرِ جِهَانِ قَدِيمِ اَمْرِي بود كَمَا بِيَشِ هَمِه گير، اِمْرُوزِه، لَأَقْلِ دَرِ شَهْرهاي بُرْگ، دَرِ مَعْرِضِ فَرَا مَوْشِي واقِع شُدِه است.

در جهان پیشین، گمابیش همه زیست‌مایه‌ها و امکانات معیشتی با تغییرات طبیعت نشب‌تی مستقیم داشتند و با گردش فصول کم و زیاد می‌شدند. فصول سال و تحولات موسمی طبیعت، بسیاری از اصول حیات پیشینیان را رقم می‌زدند و مثلاً تعیین می‌کردند که چه زمانی فصل کار باشد و چه زمانی فصل اشتراحت و... از همین روی مناسبت‌های آیینی و جشن‌های متناظر با تغییرات طبیعت هم، در آن دوران، بسیار مهم و معنی‌دار و معنی‌بخش بود. ... زمانه ما، زمانه دیگری است.

نه تنها اُسطوره مهر و بلندای شب یلدا امروز دیگر معنای باستانی‌اش را ندارد، حتی فال حافظ هم که در اوارِ اخیر بخشی از آیین‌های یلدایی ایرانیان بوده است، معنای متفاوتی یافته است. ... در جهان کهن، هم تقدیر باوری، و هم باورهای خرافی، از لَوَن دیگری بود. ... امروزه هم بسیاری از ما تقدیر باوریم؛ لیک این تقدیر باوری امروز بی‌مان، رنگ و روی و سویه علمی‌ترو فلسفی‌تری به خود گرفته است. اوهام و خرافات در جهان امروز هم بسیار است؛ ولی رنگ و رُخ و هم‌ها و خرافه‌ها قدری تبدل یافته است. ... برین بُنیاد، فال‌گیری و فال‌اندیشی هم، علی‌رغم شیوع و تداولش، تحوّل پیدا کرده است؛ و آن نگاه قدما و به ویژه آن حالت و هاله تقدیس که در نظر گذشتگان ما به مقوله‌ای چون فال حافظ وجود داشت، امروز کمتر و کمتر شده و تا حدود زیادی رنگ باخته است. باری، آیا این‌ها که بشرخ گفتیم، بدان معناست که مناسبتی چون شب یلدا دیگر از برای ما ایرانیان امروز بی‌گباره پوچ و بی‌معناست؟

پاسخ این پرسش، به تلقی ما از مناسبت‌ها بستگی دارد. این ماییم که با اندیشه‌ها و رویکردها مان، به آیین‌ها و مناسبت‌ها معنی می‌دهیم یا معنی را از آن‌ها می‌ستانیم.

به قول علامه محمد اقبال لاهوری، «جان چو دیگر شد جهان دیگر شود». معنای آیین‌های یلدائی هم در جان ماست که تبلور می‌یابد.

اکنون و در این جهان، می‌توان شب یلدا را فرصتی سبزو نغز دید از برای شب‌نشینی و دورهمی‌های فرهنگی... از برای شب‌نشینی و دورهمی‌های فرهنگی در شب یلدا، نیازی نداریم حتماً معیشتی تابع گردش فصول داشته باشیم، یا باوری قدمائی به اُسطوره مهر. ... ما می‌توانیم در شب یلدا، مهر فرهنگ ایرانی را در دل و جان خویش فروزان‌تر کنیم و در کنار فال‌جستن از دیوان حافظ - که در واقع بیشتر از هر چیز تفریح و تفنن بوده و هست (و به قول یکی از زیرکان زمانه، خود حافظ هم بدان باوری نداشته است!) -، نفس این دورهم‌نشستن‌ها را به فال نیک بگیریم، از برای حافظ خواندن، سعدی خواندن، آشنائی بیشتر با شاهنامه؛ یعنی: از برای بیشتر دانستن و فرهیخته‌تر شدن و بیشتر لذت‌بردن از فرهنگ. ادب فارسی، مهم‌ترین تجلی‌گاه فکرو فرهنگ پیشینیان فرهنگ آفرین ماست. در طلعت شب یلدا، می‌توان با برافروختن چراغ دل به فروغ سخن بزرگانی

چون حافظ و سعدی و فردوسی و مولوی و نظامی، به پیکارِ اهریمنِ بی‌خبری و فسردگی رفت. شاید امروزه، در عصرِ سیطرهٔ یک‌نواختی‌های روزمرهٔ برزندگی، باید بیش از گذشته مناسبت‌هایی چون نشست‌های یلدائی را، از برای رستن از چنبرهٔ روزمرگی‌ها مُعْتَمَد دانست. ... آدمی همواره بَرِیک حال نیست و درگذرِ زمان با نیازهای روحی و اَفْتِصَانَاتِ زیستی مُخْتَلَفِی دست به گریبان می‌گردد که نه می‌تواند و نه باید همهٔ آن‌ها را زیر پای رَوْندهای عادیِ مُسْتَمِر و عاداتِ شَخْصی و اِجْتِمَاعیِ چیره‌برندگانِ لَگْدکوب کند. ... در کنارِ جدی‌ترین کارها و کوشش‌ها و تلاشِ معاشی که عموم ما از آن ناگزیریم (و گویا روزاروز هم از آن ناگزیرتر می‌شویم!)، باید پاره‌ای از حال‌های دیگر را نیز تجربه‌گرد و عُبَارِیک‌نواختی را از دامانِ عُمَرِگذران افشاند.

سعدی در قطعه‌ای بسیار نغز و پرمعز که از قضا دربارهٔ «خاموشی» و فضیلت آن ساخته است، با همدان واقع‌بینی فوق‌العاده که در غالب اوقات داشته و با آن وقوفِ زیرکانه بر گوناگونی احوالِ انسان که بر صفحاتِ آثار او نمایان است، فرموده:

نَظَرِ گِردَم به چشْمِ رای و تدبیر	ندیدم به زِ خاموشی، خِصالی
نَگویم: لَبِ بَبْنُود و دیده‌بردوز	ولیکن هر مقامی را مَقالی
زَمانی دَرسِ عِلْمِ و بَحْثِ تَنْزِیل	که باشد نفسِ اِنسان را کَمالی
زَمانی شِعْر و شِطْرَنْج و حِکایت	که خاطر را بُوَد دَفْعِ مَلالی
خُدایِشست آن که ذاتِ بی‌تَظْیِرِش	نَگَزَدَد هرگز از حالی به حالی

آری؛ سعدی، در این قطعه، در کنارِ دَرسِ عِلْمِ و بَحْثِ تَنْزِیل (قرآن) که نمودارِ جدی‌ترین کارهای روزگارِ اویند و مُصَدَقِ اَتَمِّ اِهْتِمَامِ به کمالِ نفسِ اِنسان، از مقولاتی چون شِعْر و شِطْرَنْج و حِکایت هم که نمودارِ تَقَنُّنِهایِ عَصْرِ شاعِر و مایهٔ دَفْعِ مَلالِ بوده‌اند، گزیری و گزیری نمی‌بیند.

از امیرمؤمنان علی - عَلَیْهِ السَّلَام - روایت گردیده است که فرمود:

«إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ تَمَلُّ كَمَا تَمَلُّ الْأَبْدَانُ؛ فَابْتَغُوا لَهَا طَرَائِفَ الْحِكْمِ،
(نَهْجُ الْبَلَاغَةِ، حِكْمَتِ ۹۱).

حاصلِ معنی آن است که:

«این دل‌ها، هم‌چون بدن‌ها، ملالت و فسردگی می‌پذیرند؛ بنا بر این، برای رَفْعِ مَلالَتِ آن‌ها، از برای دل‌هاتان حکمت‌های نغز و تازه و لطیف بجویید و دست و پا کنید.».

جان زار و نیازما، با معنویّت و فرهنگِ قریه می‌شود. در واقع با قوت‌های معنوی می‌توان تجدید قُوا کرد و ملالت‌ها را زدود و روزمرگی‌ها و یک‌نواختی‌ها را به کناری راند.

این لزوم تجدید احوال و امکان ناپذیری استمرار و پیگیری یک منوال در توالی آیام، حقیقتی است تردیدناپذیر که همه ما آن را آزموده ایم.

حتی اولیای خاص خداوند نیز به گواهی نصوص دینی همواره بربیک حال نبوده اند (و این البته شرحی و بیانی دارد بیرون از حوصله سخنگاه کنونی).

خود سعدی در گلدستان، به مناسبتی، با اشاره به داستان یعقوب نبی و یوسف گم گشته اش - علیهما السلام - که معروف حضور همگان است، آورده است:

یکی پرسید آزان گم کرده فرزند / که ای روشن گهر پیر خردمند!

ز مضرش بوی پیراهن شنید / چرا در چاه کنعانش ندیدی؟!

بگفت: احوال ما بزق جهانست / دمی پیدا و دیگر دم نهانست ...

سعدی، در قطعاتش، از همین واقیعت ملموس، تبیینی تقدیرباورانه به دست می دهد که آن هم شیرین و روشنگرست. می فرماید:

روز گمگشتن فرزند، مقادیر قضا، / چاه دروازه کنعان بسه پدز ننماید

باش تا دست دهد دولت آیام وصال! / بوی پیراهنش از مضر به کنعان آید!

احوال همه ما، به نوعی، چنین است... باید فرصت شمار بود و البته با کوشائی «قبض» ها را به «بسط» بدل کرد و گره از گریبان روح و جان گشود؛ و این همه، شدنی نیست، جز با نشستن بر سر خوان فرهنگ و آگاهی؛ که «سحن» مظهر آن است.

حکیم نظامی گنجه ای در مخزن الأسرار فرمود:

گرچه سحن خود ننماید جمال / پیش پرسش تنده مثنی خیال،

ما که نظر بر سحن افکنده ایم / مرده اوبیم و بسدو زنده ایم!

امید می دازم و آرزوی بزم که تقدیر خداوند سبحان با تدبیر ما بندگان همراه و همسوی شود و از برای هر یک از ما آن «دولت آیام وصال» که سعدی می گفت دست دهد تا در فرصت مقدر شب یلدا، جان و دلی روشن تر ببایم و به ویژه چراغ دل را به فروغ آگاهی و آشنائی بیشتر با فرهنگ ایرانی و بهین تجلی گاه آن، یعنی: ادبیات فارسی، فروزان تر بگردانیم... ایدون بادا!... ایدون تر بادا!

فردوس خاتون

علی رحیمی واریانی^۱

در جنگ‌ها و سفینه‌ها نام و شعر شاعرانی گمنام ثبت شده و به دست ما رسیده که در دیگر منابع ذکری از آنها نیست. یکی از آن‌ها بانویی شاعر به نام «فردوس خاتون» است. از این شاعر در منابع زیر شعر آمده است:

— در مجموعه قطب‌الدین شیرازی (ص ۱۰۴) سه بیت آمده که تاج‌الدین^۲ «در حق فردوس خاتون ... [؟]»^۳ ملک خسرو گفته و مطلع آن چنین است:

در آن راه با خرز کز بیس نهیب... فرشته جو طاووس پر می‌نهاد
پس از این ابیات، پاسخ فردوس خاتون نقل شده است:

فردوس گوید در جواب تاج

چه گویم تو را تاج‌الدین یاد نیست که سر بر خط تو قم می‌نهاد
ملک خسرو خانه‌دان رسول تو را در بها صد گهر می‌نهاد
تو در زیر او چارپاها همچو تخت ملک بر زبر تاج بر می‌نهاد^۴

این ابیات با قدری اختلاف در برگ ۶۳ جنگ اسکندر میرزا (نقل از «اشعار فارسی در جنگ خط قطب شیرازی»، ص ۵۳۱ و ۵۳۲) و حاشیه برگ ۴۱ جنگ شماره ۲۸۰ کتابخانه سلیمانیه چلبی نیز آمده است.

— در برگ ۶۷ از جنگ شماره ۶۰۲۳ کتابخانه مرعشی یک غزل از فردوس خاتون آمده است:

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران (varyani@ut.ac.ir).

۲. او تاج‌الدین السمرقندی است که معاصرو مصاحب رضی‌الدین نیشابوری بوده و او را مدح نیز کرده است (رک. عرفات العاشقین، ج ۲، ص ۸۴۴ تا ۸۴۶).

۳. این کلمه را می‌توان «زن» خواند اما از آنجایی که در این خوانش تردید داشتم جای آن را در متن خالی گذاشتم. هویت ملک خسرو نیز بر من پوشیده است.

۴. این دو قطعه (شعر تاج‌الدین و پاسخ فردوس خاتون) به مهستی نیز نسبت داده شده که آشکارا نادرست است (نک. دیوان مهستی گنجوی، ص ۸۳).

فردوس خاتون گوید

هر نسیمی که صبا از گل و ریحان آرد / خاک کویت به مشام دل من آن آرد
یاد اصحاب هنر فکرت ارباب کرم / گاه جانم ببرد گاه مرا جان آرد
آب در حقه مینایی من هر نفسی / از تمّ ای لب گونهُ مرجان آرد
گشست دیوانه از آن بوی دل ممتحنم / که صبا بندش از آن زلف پریشان آرد
هرگز آن روز مبادا کسه ز درد تو مرا / هیچ صاحب‌خبری مژده درمان آرد

- در برگ ۵۷ پ از سفینه متنزه الابصار، تألیف ابوبکر بن علی ابی بکر الاشکذری، نسخه شماره ۴۱۷ کتابخانه دانشگاه استانبول، دو بیت زیر به نام «فردوس خاتون» آمده است:

من آن زخم که همه کار من نکوکاریست / به زیر مقنعه من بسی کله‌داریست
درون پرده عصمت که نکته‌گاه من است / مسافران صبا را گذر به دشواریست

این فردوس خاتون به احتمال زیاد همان فردوس سمرقندی است که از ملازمان دربار سلطان علاءالدین محمد خوارزمشاه بوده و در تاریخ جهانگشای چنین از او یاد شده است: «سلطان در خوارزم بزمی ساخت یکی از ندمای سلطان از فردوس سمرقندی که مطربه‌ای بود بر حسب حال بزم رباعی درخواست بر بدیهه بگفت:

شهاها ز تو غوری به لباسات بجست / مانده جوژه از کف خات بجست
از اسب پیاده گشست و رخ پنهان کرد / پیلان به تو شگاه داد و ز مات بجست»
(تاریخ جهانگشای، ج ۲، ص ۵۶).

از این اشعار چنین برمی‌آید که فردوس خاتون از اهالی سمرقند و ملازم دربار سلطان محمد خوارزمشاه بوده است. او شاعری هجوسرا بوده و از شاعران همشهری خود با تاج‌الدین سمرقندی مهاجرت داشته است. طبق آنچه در تاریخ جهانگشای آمده فردوس خاتون تا حدود سال ۶۰۰ ق که سلطان محمد خوارزمشاه به جنگ با غوریان پرداخته، زنده بوده است.

در برگ ۳۹۳ راز سفینه شماره ۳۴۳۲ اسعد افندی رباعی زیر با عنوان «فردوسی گوید در هجو شعرا» آمده است:

شعراست روان به جای خون در رگ من / فردوسی‌ام که کس ندارد تگ من
ریش همه شاعران به ..ون سگ من / ..ون سگ من ز شاعران به گوید
و پس از آن یک رباعی با عنوان «فاجابه سوزنی» آمده است:

فردوسی‌یکامنم کسه دارم تگ تو / با نشتر شعر من گشایم رگ تو
گفتی سگ من ز شاعران به گوید / ..ر سگ تو به ..ون تو، من سگ تو
بعید نیست که آنچه در این سفینه به فردوسی نسبت داده شده است در اصل از آن فردوس خاتون باشد.

منابع

- «اشعار فارسی در جنگ خط قطب شیرازی (نسخه ای بازمانده از کتابخانه رشیدی تبریز)»، جواد بشری، نسخه پژوهی، دفتر دوم، پاییز ۱۳۸۴، ص ۵۲۵ تا ۵۳۴.
- تاریخ جهانگشای، محمد جوینی، تصحیح محمد قزوینی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۸۲.
- جنگ بیاضی نظم و نثر، نسخه شماره ۶۰۲۳ کتابخانه مرعشی، مورخ ۷۳۷ق.
- جنگ نظم و نثر، دستنویس شماره ۲۸۰ کتابخانه سلیمانیه ترکیه (مجموعه چلبی عبدالله افندی)، کتابت مسعود بن منصور بن احمد المتطیب، مورخ ۷۶۳ق.
- دیوان مهستی گنجوی، تصحیح طاهری شهاب، تهران: ابن سینا، ۱۳۴۷.
- سفینه اسعد افندی، دستنویس شماره ۳۴۳۲ کتابخانه سلیمانیه ترکیه، کتابت تاج الدین علی بن احمد تبریزی، مورخ ۸۲۷ق.
- عرفات العاشقین و عرصات العارفین، اوحدی بلیانی، تصحیح ذبیح الله صاحبکاری و آمنه فخر احمد، جلد دوم، تهران: میراث مکتوب با همکاری کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۹.
- منتزه الابصار، ابوبکر بن علی ابی بکر الاشکذری، نسخه شماره ۴۱۷ کتابخانه دانشگاه استانبول.
- مجموعه قطب الدین شیرازی، قطب الدین شیرازی، زیر نظر و با مقدمه سید محمود مرعشی نجفی؛ با مقدمه انگلیسی زابینه اشمیتکه و رضا پورجوادی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۹۱.