



سید سلیمان ندوی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

PRINTED IN INDIA

سید سلیمان ندوی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## تصانیف

الحمد لله رب العالمین، والصلوة علیٰ رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین؛

خیام کی نسبت ہر زبان میں آتا کچھ کہا جا چکا ہے کہ اس موضوع میں کوئی ہدایت باقی نہیں رہی ہے، تاہم میں نے اس پر قلم اٹھانے کی جرأت کی، جس کی صرف دو وجہیں ہیں، ایک تو یہ کہ اس کے بعض واقعات تصانیف اور سنین کے متعلق مجھے کچھ کہنا تھا، اور اپنی فکر و کاوش اور جدوجہد کے نئے نتیجے ارباب نظر کے سامنے پیش کرنے تھے، اور دوسری یہ کہ اب تک لوگوں نے اس کو صرف اسکی رباعیوں ہی کے ذریعہ سمجھنا چاہا تھا، حتیٰ تعین ہر امر مشکوک ہی، اور میں نے اسکو اسکی خاص فلسفیانہ تصانیف کے ذریعہ روشناس کیا ہے، جنہیں وہ بالکل ایک نیا شخص معلوم ہوتا ہے، اسی لیے کتاب کے آخر میں اسکی فلسفیانہ تصانیف کا حصہ بھی شامل کر دیا ہے، تاکہ ہر شخص اس کو اس آئینہ میں باسانی دیکھ کر پہچان سکے،

پیش نظر اوراق حقیقت میں آل انڈیا اور ٹیل کانفرنس منعقدہ دسمبر ۱۹۳۱ء میں بمقام پٹنہ ایک مقالہ کی حیثیت سے پڑھے گئے تھے، قدر شناسوں نے توقع سے بڑھ کر حوصلہ افزائی کی تو خیال ہوا کہ رباعیات کے کچھ اور مباحث بڑھا کر اس کو کتاب کی صورت میں شائع کر دیا جائے، چنانچہ

اسکی موجودہ صورت اسی خیال کا نتیجہ ہے، اور دل نے کہا کہ اگر اب نظر کی نگاہ میں اس کتاب میں کوئی نئی بات نہ بھی ہو تو کم از کم یہی کیا کم ہے کہ "خیرامیات" کے متعلق ہماری زبان میں ایک مستقل کتاب موجود ہو جائیگی، وگرنہ بہ فخرًا،

میں نے اس کتاب کی لفظی و معنوی تصحیح، سنن کی تحقیق و تطبیق، واقعات کی تلاش و تفتیش اور ماخذوں اور سندوں کے حوالوں میں اپنی استطاعت بھر پوری احتیاط کی ہے، تاہم انسانی کوششوں کی نسبت غلطیوں سے پاک اور خطاؤں سے بری ہونے کا دعویٰ کون کر سکتا ہے، استیذان کے اضافہ کے آخری عنوان میں بعض امور کی تصحیح یا مزید توضیح کر دی گئی ہے،

کاپیوں اور پروفوں کی تصحیح میں بھی خاص کوشش لگی، جبکہ اتنا اثر ضرور ہوا کہ کتاب میں نسبتہ غلطیاں کم ہیں، اہم غلطیوں کو قلم سے یا پت چھپو کر درست کر دیا گیا ہے، تاہم اس احتیاط کی بنا پر کہ شاید کوئی نسخہ تصحیح سے رہ گیا، جو آخر میں تصحیح اخلاط کا ضمیمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے،

اصل کتاب ڈیڑھ برس سے چھپی رکھی تھی، مگر خیرام کے آخری رسالہ میزان الحکم کی کسی گھسیٹ مصلحتی تلاش و جستجو اور حصول کے انتظار اور اسکی تصحیح کی کوشش میں طباعت کا کام رکا، شروع ستمبر ۱۹۳۳ء میں بمبئی سے جب اس کے فولڈ آئے تو بقیہ کتاب کی چھپائی پوری کی گئی،

آخر میں مجھے اپنے عزیز رفیق مولوی سعید صاحب انصاری مؤلف سیر الصحابیات کا شکریہ ادا کرنا ہے جنھوں نے کاپیوں اور پروفوں کی تصحیح بڑی کوشش و جانفشانی سے کی جو اور انڈس بنانے کا کام باریک بینی اور دیدہ ریزی سے انجام دیا ہے،

سید سلیمان ندوی  
دارالمصنفین، اعظم گڑھ،

۱۶ اگست ۱۹۳۳ء

# فہرست مضامین ختام،

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷-۱۶	واقعات ختام کے چند سنین،	۸	خریدۃ القصر	سوانح ختام کے مآخذ و مصابہات پر مقدمہ تبصرہ	
		۹	تاریخ اٹکلی از بیگم	۱ - ۱۵	
	مشہور داستان معاصر کی تنقید	۱۰	خیام کے تین اصلی مآخذ	۱	تہتید
	۵۰ - ۱۸	۱۱	دو نئے مآخذ مآخذ	۲	خیام کے مآخذ
۱۸	نظام الملک کی معاصرت	۱۱	استطہار لاجپار	۳	خیام اور فضلائے مغرب
۱۹	اس قصہ کے اصلی مآخذ	۱۲	وہ فصل	۴	ہوٹا
۲۰	خیام کی شہادت	۱۳	اصل وصایا سے نظام الملک	۵	زکو و و سکی
۲۱	اس قصہ کی صحت کے دوسرے	۱۴	جعلی نہیں	۶	راس و براؤن
	امکانات،	۱۵	خیام کے قدیم مآخذوں کی	۷	ڈینی سن راس
	ہمدردی کا امکان	۱۶	ترتیب	۸	براؤن
۲۲	نظام الملک سے صبح اور	۱۷	رباعیات کے چند نئے محققین	۹	عبدالوہاب قزوینی
	خیام کے گمن ہونے کی شہادت	۱۸	مغرب	۱۰	دوسرے مآخذ
	خود دیباچہ و وصایا سے	۱۹	چند مشرقی محققین	۱۱	دو نئے قدیم ترین مآخذ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۶-۷۳	اخذ و استفادہ		تکلیف	۲۳	امام موفقی
۹۴-۸۷	فضل و کمال	۹۰	پچھلے دنوں والوں کی خاموشی	۲۶	نظام الملک صبح صبح سے
۹۲	یونانی زبان کا جائزہ ثبوت	۹۱	"سرگزشت سیدنا کا مصنف"		پہلے سے وقت تھا
۹۳	ریاضیات ہندسہ و قیمت		کون ہے :	۲۸	با انہم یہ داستان فرضی ہو
۹۴	ادب و انشاء	۹۱	یہ داستان الموت میں گھڑی گئی	۲۹	خیام کی ایک باعی سے اُسکی
۹۴	شاعری	۹۳	پروفیسر ہوشیا کا نظریہ مشکوک		درازی عمر پرست لال صحیح نہیں
۹۴	حافظہ	۹۴	اس نظریہ کی تاریخی و قہین	۳۰	وہاں نظام الملک کے دیباچہ لکھے
۱۰۳-۹۵	خیام ابو طاہر کی تربیت	۹۸	کیا خیام باطنی تھا؟	۳۲	امام موفقی کی عمر
۹۸	ابو طاہر کون ہیں؟	۹۹	سلطان سنجر اور خیام کی ہمدردی	۳۳	لفظ "سبق"
۱۰۰	ابو طاہر ساری سمرقندی		دہسینی کی کہانی	۳۴	دیباچہ میں طریقی درس کی غلطی
۱۰۸-۱۰۴	خیام ترکستان کے ایک	۵۶-۵۱	خیام کا سال وفات	۳۷	عربی الفاظ کی بہتات
	خانی دربار میں	۶۰-۵۷	خیام کی ولادت	۳۸	خیام کی سالانہ امداد کا واقعہ
۱۱۰-۱۰۹	خیام ملکشاہ سلجوقی کے	۶۰	اس وقت کا سیاسی نقشہ		بھی مشتبہ ہے
	دربار میں	۶۴-۶۱	وطن	۳۸	خیام کی گوشہ گیری کا واقعہ
۱۳۷-۱۱۱	خیام ملکشاہی صدر خانیہ میں	۷۰-۶۵	نام و نسب		صحیح نہیں
۱۱۸	اسلام میں شمسی سال یا قمری	۷۲-۷۱	اہل و عیال		خیام کے بعض سنین عمر سے تقابلاً

صفحہ	مضون	صفحہ	مضون	صفحہ	مضون
۱۷۷	۳۔ زریح ملک شاہی	۱۵۰	وفات		کبھی سال اختیار کرنے کے تاریخ
۱۷۸	۴۔ رسالہ مصداق القیاس	۱۵۱-۱۵۲	قبر	۱۲۰	ان موانع کا حل ،
۱۷۹	۵۔ رسالہ طبییہ و لوازم الامت	۱۵۲	اسکے متعلق چھارتھالہ کے مطبوعہ	۱۲۰	رصد خانہ کی تعمیر ،
۱۸۰	۶۔ میزان الحکم		نسخہ کی عبارت ،	۱۲۱	خیام کے رفقاء کے کار
۱۸۳	۷۔ رسالہ کون و تکلیف	۱۵۳-۱۵۴	تلامذہ	۱۲۲	رصد خانہ کا آغاز ،
۱۹۱	تین سوالات و تہ رسالہ تکلیف	۱۵۳	خیام بخیل اسم تھا؟	۱۲۳	حرکت شمسی کی تحقیقات ،
۱۹۸	۸۔ رسالہ موضوع علم کلی	"	اس کا سبب ،	۱۲۴	تاریخ جلالی یا ملک شاہی ،
۲۰۱	۹۔ رسالہ فی الوجود	۱۵۴	چند شاگردوں کے نام ،	۱۲۴	تقدیم جلالی ،
	(کلیات وجود پر فارسی میں سالہ)	۱۵۵	ایک فقیہ شاگرد کا قصہ	"	خیام کی تاریخ جلالی اور طلب تہذیب کا
۲۰۴	۱۰۔ رسالہ وصف مہصوت	"	کیا انہم خزانہ بھی شاگرد تھے؟	۱۳۷	زریح ،
۲۰۸	۱۱۔ عرائش انقائس (۵)	۱۵۷-۱۵۸	تصنیفات	۱۳۸-۱۳۹	دیگر سلطانین سے تعلقات
۲۱۰	۱۲۔ نوروز نامہ	۱۵۷	خیام پر تصنیفی نخل کا الزام	۱۳۸	برکبارتی ،
۲۱۹-۲۱۹	شاعر خیام	۱۵۸	تصنیفات کے نام ،	"	محمد ،
۲۱۶	اس کے عربی اشعار	۱۶۳	تصانیف کی تعداد	"	محمود ،
۲۱۹-۲۱۹	فارسی رباعیات	"	تصنیفات کی صحیح فہرست	۱۳۹	سلطان نیر کا تسلط اور خیام کی
۲۲۰	رباعی کی تاریخ	۱۶۵-۲۱۳	تصانیف پر تبصرہ		خلوت گزینی ،
"	وجہ تسمیہ	۱۶۵	۱۔ رسالہ استخراج اضلاع مرتبہ	۱۴۱-۱۴۲	امرا اور وزراء سے تعلقات
۲۲۴	رباعی کے دوسرے نام ،	۱۶۷	۲۔ جبر و مقابلہ	۱۴۳-۱۴۹	مہرین کے تعلقات و مباحثات

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۶۰-۲۶۱	جعلی خیام	۲۸۲	ان مشکلات کا حل	۲۲۷	رباعی کی ایجاد
۳۶۱	مذہبی صوفی خیام	۰	پہلا طریقہ	۲۳۱	ابتدائی رباعی گو
۳۶۳	زندلا ابالی خیام	۲۸۳	دوسرا طریقہ	۲۴۸	حکماء اور صوفیہ نے رباعی گو
۳۶۴	تساخ کا قائل خیام	۲۸۸	تیسرا طریقہ		کیوں اختیار کیا؟
۳۶۵	خدا کا منکر خیام	۲۹۲	ابن بدر جاجری کا انتخاب	۲۵۶	رباعی گو خیام
۳۶۱-۳۶۲	مجموعۃ الرسائل	۲۹۴	چوتھا طریقہ	۲۵۸	رباعیات خیام کے قدیم حوالے
۳۷۲	قرس المجموعہ	۰	پانچواں طریقہ	۲۶۱	رباعیات کے بعض قدیم نسخے
۲۸۲-۲۸۳	رسالة الکن والکلیف	۲۹۷-۲۹۸	عمر خیام کا مذہب	۲۶۳	رباعیات کے بعض مشہور نقلی نسخے
۲۸۳-۲۸۴	رسالة الکن والکلیف	۲۹۸-۳۰۰	خیام کا مشرب مسک	۲۶۴	خیام کے رباعیات میں دوسرے
۲۸۴-۲۸۵	الحجاب عن ثلاث مسائل	۳۰۲	حکماء اسلام		شعرا کی رباعیان
۲۸۵-۲۸۶	الرسالة الاولى الوجود	۳۱۳	خیام کا تصوف فلسفیانہ تھا	۲۷۰	تخلیط کے اسباب
۲۸۶-۲۸۷	الرسالة الثانية في الوجود	۳۱۵	فلسفیانہ تصوف	۰	پہلا سبب
۳۱۱-۳۱۲	رسالة في کلیات الوجہ	۳۳۷	خیام کی شراب	۲۷۳	دوسرا سبب
۳۱۲-۳۱۳	فارسی	۳۳۲	شراب عاریت	۲۷۵	تیسرا سبب
۳۱۳-۳۱۴	میزان الحکمہ	۳۳۵	شراب اخلاص	۲۷۷	چوتھا سبب
۳۱۴-۳۱۵	رباعیات	۳۳۹	یادہ حقیقت	۲۷۹	پانچواں سبب
۳۱۵-۳۱۶		۳۵۴	دوام بخود دی	۲۸۰	چھٹا سبب
			انقلاب فنا کی تشبیہات	۲۸۱	ساتواں سبب

## استدراک و اضافہ

		۴۸۷ - ۴۷۱	
۴۷۹	میزان الحکمۃ مصنفہ خازنی	۴۷۱	عماد کاتب اور خیسام،
"	میزان الحکمۃ اور فانیکون (ردی سفیر)	"	خریدہ بین خیام کا تذکرہ،
۴۸۰	خازنی کی شخصیت کے متعلق علمائے یورپ کی غلطی،	۴۷۲	ظہیر الدین علی بہتقی،
۴۸۱	خازنی کا ذکر شہر زوری میں،	"	تتمہ صوان الحکمۃ کا زمانہ تصنیف،
"	آبی ترازو کے یونانی اور اسلامی مصنفین	۴۷۳	خیام کی میزان الحکم کا تذکرہ
"	سند بن علی، یوحنا، احمد بن فضل،	"	خازنی کی میزان الحکمۃ میں
"	محمد بن زکریا رازی،	"	خیام کی کینت،
"	ابن العمید، ابن سینا،	"	قاضی محمد بن منصور مرخسی،
"	ابوریحان،	"	انجاء خیام کا استاد ہونا مشکوک ہے،
۴۸۲	خیام، مظفر اسفزاری، خازنی،	۴۷۵	سنائی کا سال وفات،
۴۸۳	معیار الاشعار اور محقق طوسی،	"	ابوظاہر کا ذکر طبقات ابن رجب میں،
"	معیار الاشعار کا زمانہ تصنیف،	"	محمد خازن،
"	معیار الاشعار میں کمال اسماعیل کا ایک شعر،	"	مظفر اسفزاری کی تاریخ وفات،
۴۸۴	کمال اسماعیل کی تاریخ وفات،	۴۷۷	لفظ مصادرات کی تشریح،
۴۸۶	محقق طوسی کی عمر،	"	ابن الہیثم کا بیان،
"	ابن بدر جاجرمی،	۴۷۸	محقق طوسی کا بیان،
۴۸۷	مونس الاثر کا اصلی نسخہ،	"	خیام کی شرح مصادرات کا ذکر
"	ذخیرۃ خوارزم شاہی کا زمانہ تصنیف،	۴۷۹	محقق طوسی کی کتاب المصادرات میں

رسالة في الوجود مع الشرح الامام محمد بن علي الخنق بن ابراهيم الحلي  
قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذي جل جلاله ارتفعت  
اسماؤه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واحص كل شيء عدلا والصلوة على نبيه  
المصطفى محمد وآله الطاهرين الاوصاف الموصوفات على ضربين ضرب  
يقال له اذني وضرب يقال له العرض ومن الاوصاف العرضية ما يكون لازما  
لخصوص واما ما يكون نازيا بل يمكن ان يكون متعارفا اما باليوم فمتعلقا  
باليوم واما بغيره فمتعلق بكل واحد من اللذني والعرضي ينقسم الى قسمين قسم  
له الاعتباري وقسم قال الوجودي فاما القسم الوجودي فهو وصف الخلق  
بالاسودا وكان الاسود فان السواد صفة وجودية هي موصيها واد على  
الاسود وصفنا وجوديا واثبات هذا القسم الوجودي مستغنى عن البرهان  
لظهوره عند العقل بل عند الفهم ونحسرها اما القسم الاعتباري الوصف  
الاشترائي بان نصف الاربع لانه لو كان تون الاثني نصف الاربع او اربعة  
على ذاته كان الاثني معان رابعة على ذاتها يتبها بالعدد والبرهان  
قائم على اسكائه واما القسم الاعتباري الذي توصف السواد بان يكون  
كونه لونها وصف ذاتي له والبرهان على ان اللونية ليست بصفة رابعة على ذات  
السوادية في الاعيان هو انها لو كانت صفة رابعة فلا بد من ان يكون عرضيا  
اذا السواد عرضي لم يلف بغيره بل يكون عرضيا موصوفا لخصا واما ان موضع  
السوادية موصوفا لونه كانت اللونية صفة في موضع السواد وكانت  
اللونية موصوفا في الاتصاف بلون من خارج ذاته ان يكون سوادا وهذا  
ومع كون الوصف الاعتباري هو ان العقل اذا عقل معنى فانه منفصل ذلك

صوت شيخنا رسالة الوجود بالعرضية لعمدة اهل البيت عليهم السلام الخنق بن ابراهيم الحلي  
في مكتبة حكومتية برلين (اسكيت بيبليوتيك) رقم ٢٢٤٤



# رسالة الجليلية لعز الخيام في كتاب الوجود بسم الله الرحمن الرحيم

من كويدا بفتح عرزا ابراهيم الخيامي لاجوز من اسماوة من ذوات صاخره اول من الملائكة من توبه حاصل  
 منب وقرنه اخصاصه وادعائي محاسبه وقرنه من باو كادى حواسني در علم كلمات بن ارب  
 جزوي برشاه رساق از بهر و خواست او ابا بلي كوره شد اكر اهل علم و كتاب انما زيبه نكته انما من مختص  
 مفيد و از جمله مجلدات است اين قطعه معصوم و حاصل لطائف و كنهه و لطفه **اغراض سخن**  
 براك هر چه موجود است بجز ذات باري ما كبر است و ان جوهر است و جوهر بدو قنيت است حسب  
 و بسيط و لفظها ي که بازاي معنی كلمات است اول لفظ جوهر است و چون از ابد و تحت این لفظ است

عکس فتوحات الوجود ناری و چون کتیبه نه برش میوزیم لکن

الباب الخامس في ميزان الماء المطلق هو الأما عمير الحيتام والعلياء والبرهان عليهما  
 إذا كانت الكفتان واحد في الماء والقراب فيه يدور على الرصعة **فصل الأول**  
 في صحة الميزان والوزن يتركه قال الرثام عمر بن إبراهيم الحنظلي إذا اردت ان تعرف مقدار كل  
 واحد من الذهب والفضة فحجم مركب منهما اخذنا حمت دار من الذهب الخالص ونعرف وزنه في الهواء  
 وكذلك نأخذ فضة خالصة ونعرف وزنها في الهواء ثم نأخذ كفتين متساويتين منشأ بهتين في ميزان  
 لثمن ثم منشأ بهمة الحجر أو اسطوانة في الشكل ونضع الذهب في الكفتين في الماء وفي الكفة الأخرى  
 ما يثقلها ويجعل العود موازاً للقوف ونعرف بمقداره ثم نعرف نسبة وزنها إلى الماء في  
 نأخذ المركب ونعرف وزنه في الهواء إلى وزنه في الماء فإن كانت النسبة مثل وزن الذهب في الهواء  
 إلا وزنها في الماء فإن المركب هو من الذهب الخالص فيمنع فيه من الفضة وإن كانت النسبة مثل نسبة الفضة  
 فإن المركب هو من الفضة لا شيء فيه من الذهب وإن كانت النسبة فيما بينهما حينئذ يكون الجرم مركباً بينهما

يصور في نسخة ميزان الرثام عمر بن إبراهيم الحنظلي في ميزان في ميزان  
 جامع بصيدون

سنگام سپیده دم جزو سپهری  
دالی که چسرا همی کند نوته کری  
نیکی نمودند در آینه نه صبح  
کر عسمر شتی گذشت و تو پخیری  
تام شد بر اعیات ملک الحکام شیخ

عمر خیام طاب الدنیا  
تاریخ پند شیرین  
سنگام سپیده دم جزو سپهری  
دالی که چسرا همی کند نوته کری  
نیکی نمودند در آینه نه صبح  
کر عسمر شتی گذشت و تو پخیری  
تام شد بر اعیات ملک الحکام شیخ

عکس فسخ بر اعیان خیام، موجود کتبخانه اصلاح دین  
ضلع چنده

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# سوانحِ حیات کے اہم خیز و در

پر

## ناقدانہ تبصرہ

حکیم سرخیام پر مشرق اور مغرب کے دونوں ملکوں میں اتنا لکھا جا چکا ہے، کہ اس میں کوئی نئی بات پیدا کرنا مشکل ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ جس موضوع پر جتنا زیادہ کہا جاتا ہے، اس میں اتنی ہی زیادہ غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں، غریب خیام بھی اسی مصیبت میں مبتلا ہے، اس لیے بدگمانی نہ ہوگی، اگر آپ یہ سمجھیں کہ خیام کے متعلق میرے اس مقالے سے تڑپا ہوا غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں اور زیادہ بڑھ جائیں گی، کم نہ ہوں گی، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ انہیں پیچیدگیوں سے مشکلات کی کشائش ہو، اس لیے میں نے بھی اس ہفت خان کو طے کرنے میں رستی کی جرات کی ہے،

اس سے پہلے کہ اصل بحث شروع کی جائے، ان کتبوں کا جائزہ لینا ہی، جو حکیم خیام کے حالات

کی ماخذ و مصدرین، اور ان اہم تصانیف پر تبصرہ کرنا ہے جو خیم پر مشرق و مغرب میں اب تک لکھی گئی ہیں، ہمیں کوئی شک نہیں ہے کہ خیم کیساتھ اس وقت مشرق میں بھی جو کچھ لیا جا رہا ہے وہ تازہ مغرب کی داد و تحسین کا نتیجہ ہے، خیم کے سوانح و حالات اور اسکی تصنیفات، اور خصوصاً رباعیات کی تلاش و جستجو و اشاعت میں سب سے زیادہ فضلا سے مغرب نے حصہ لیا، اس طرح اُس کے حالات کے قدیم ماخذوں کی تلاش و تحقیق کے میدان میں بھی انھیں کا قدم پہلے آگے بڑھا، اس لیے نامناسب نہ ہوگا کہ ان ماخذ کا ذکر ان ماخذ کے دریافت کرنے والوں کی کوششوں کے ذکر کے ساتھ ساتھ کیا جائے،

۱۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام فریخ مشرق پروفیسر ہونٹما *Ulrich* کا ہے، اس سے پہلے خیم کے حالات میں جو کچھ لکھا جاتا تھا، وہ عموماً نظام الملک اور حسن صباح کی ہمنی و ہمدری کی داستان ہے، جو متاخرین کی اکثر تاریخوں اور تذکروں میں موجود ہے، پروفیسر ہونٹما پہلا شخص ہے جس نے اس تھمہ کے استناد پر شک و شبہ کی نگاہ ڈالی، عربی میں زبدۃ النصرہ کے نام سے آل سلجوقی کی ایک تاریخ ہے، اس کتاب زبدۃ النصرہ کی حقیقت یہ ہے کہ سلطان محمود سلجوقی کے وزیر <sup>ابن</sup> خالد المتوفی ۵۳۲ھ نے فارسی میں آل سلجوقی کی ایک مختصر تاریخ لکھی تھی، یہ وہی انوشروان ہے جس کے اشارہ سے ابو القاسم حریری نے اپنے مشہور مقامات حریری لکھے ہیں، انوشروان کی اس مختصر فارسی تاریخ کا نام چلیپی کے بیان کے مطابق "فتوزمان الصدور و صدور زمان الفتور" ہے، اس کے بعد عماد الدین کاتب المتوفی ۵۹۷ھ نے "نصرۃ الفترہ و عصرۃ الفطرہ" کے نام سے عربی میں انشا پر واز <sup>ابن</sup> لفظی میں قافیوں کے جوڑ توڑ کے ساتھ سلجوقیوں کی ابتدائی تاریخ دیا ہے، اور اُس میں

انوشیروان کی کتاب کو اسی لفظی اور قافیہ کی پابندی کیساتھ عربی میں ترجمہ کر کے اپنی کتاب میں شامل کر دیا، اس کے بعد ابوالفتح بنداری المتوفی ۶۲۳ھ نے نصرۃ الفکرہ کی لفظی اور حشو زوائد کو کم کر کے اس کا ایک مختصر نسخہ تیار کیا، جس کا نام زبدۃ النضر وحصۃ العطرہ ہے، ان کتابوں کی لفظی اور قافیہ بندی کی رعایتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابوالقاسم حریری کے انداز نے خیالی افسانوں سے نکل کر تاریخ کے میدان میں بھی اپنا سکہ جالیاتھا،

بہر حال اسی آخری کتاب کو پروفیسر ہولٹمان نے ۱۸۵۹ء میں شائع کیا، اور اس پر ایک نچ منچ لکھا، اس مقدمہ میں اس کتاب کے اس ایک فقرہ کے ایک لفظ (مکتب) سے جمن باطنی ملاحظہ کا ذکر اور جن صباح کی طرف اشارہ ہے، یہ مطلب نکالا ہے، کہ جن صباح وغیرہ جس سلجوقی وزیر کے ہم در اور من تھے، وہ یہی انوشیروان خالد ہے، اس دیکھا چہ نے خیام و نظام الملک و جن صباح کی مشہور و بچپن استان کو سب کی نگاہوں میں مشکوک بنا دیا، اور اصلی خیام کی تلاش کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا۔

۲۔ خیام کی تاریخی شخصیت پر یورپ میں سب سے پہلے جکی گاہ پڑی وہ روسی مستشرق وائٹمن زو کوووسکی Valentin Zhukov ہے جس نے خیام پر ۱۸۹۵ء میں ایک تحقیق نامہ مضمون روسی زبان میں لکھا، یہ مضمون پٹرسبرگ میں منظر پر نام کے ایک مجموعہ مقالات کے ضمن میں چھپا ہے، اس مضمون کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں ان مستشرقین و فارسی کتابوں کے بعینہ وہ اقتباسات ہیں جن میں پروفیسر موصوف کو حکیم خیام کے حالات یا برائے نام تذکرے ملے ہیں، مضمون کا دوسرا حصہ حکیم خیام کے ان ۸۴ رباعیات پر مشتمل ہے، جنکو موصوف نے دوسرے شعرا کے رباعیات میں مخلوط

۱۔ دیکھا چہ فرانسسی زبدۃ النضر ص ۱۴، ۱۵، ۱۶، بریل،

اور ان کی طرف منسوب پایا ہے، اور اس لیے ان کو "آوارہ گرد رباعیات" کے نام سے موسوم کیا ہے،  
 زوکو ووسکی نے اپنے اس مضمون میں خیام کے حالات حسب ذیل مصنفین کے حوالہ سے نقل کئے ہیں،  
 ۱۔ نزہۃ الارواح وروضۃ الافراح فی تواریخ الحکماء المتقدمین شمس الدین محمد بن محمود الشہر زوری تالیف  
 ۵۵۶ھ - ۶۱۱ھ

۲۔ مصاد العبادۃ شیخ نجم الدین ابو بکر رازی معروف بہ دایہ، تالیف ۶۲۲ھ،

۳۔ تاریخ الحکماء، نقضی اکرم جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف قفطلی، تالیف ۶۲۲ھ - ۶۴۶ھ،

۴۔ فردوس التواریخ، مولانا خسرو ابرقوی، تالیف ۶۲۵ھ،

۵۔ تاریخ الفی، احمد بن نصر اللہ ٹٹھوی سندھی، تالیف ۶۲۵ھ،

۳۔ زوکو ووسکی کے اس مضمون کو ڈاکٹر ذہبی سن راس نے انگریزی میں نقل کیا، اور اپریل ۱۹۹۰ء

کے جنرل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں شائع کیا، اسکا اثر یہ ہوا کہ انگریز مستشرقوں کے اندر بھی

خیام کی تحقیق کا ولولہ پیدا ہوا، چنانچہ سب سے پہلے پروفیسر براؤن نے جن سے ۱۹۲۰ء میں گیمبرج میں

مجھے ملاقات کی عزت حاصل ہوئی، ۱۹۹۹ء میں جنرل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی، لندن میں

(ص ۲۰۹ - ص ۲۱۱) ایک مختصر مضمون لکھا، جس میں خیام کے سوانح کے بعض نئے مآخذ ذکر کئے، اور بصورت

کیساتھ مضمون کی تاریخ جامع التواریخ کا ایک حصہ شائع کیا، جس میں حسن صباح اور باطنیوں کے سلسلہ

میں عمر خیام اور نظام الملک و حسن صباح کی ہمدردی و معاہدہ کی وہی پرانی داستان مذکور ہے، پروفیسر

براؤن کے اس مضمون کا عنوان یہ ہے، "خیام پر کچھ مزید روشنی"،

۴۔ ۱۹۰۰ء میں مینٹھیون پریس لندن نے رباعیات خیام کے انگریزی ترجمہ فخر زحیر لڈکانیا سنہ

شائع کیا اور اس پر ڈاکٹر طوبی بن راس نے اہم مضمون میں ایک نیا چم لکھا، اور اس نیا چم کو تین بابوں میں منقسم کیا، پہلے باب میں خیم کے تاریخی عہد کی تفصیل ہے، دوسرے میں خیم کے ذاتی حالات ہیں اور تیسری میں فرزند جمیل کے ترجمہ کا حال ہے، دوسرا باب جو ۳۸-۶ تک خیم کے حالات میں ہے، ایمین ڈاکٹر راس نے زرد کو دوی اور براؤن کے مضامین کو اور ہوسٹما کے نظریہ کو اپنے بعض مزید بیانات کیساتھ درج کیا ہے، اور ہوسٹما کے نظریہ کی تائید کی ہے، اور خیم کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات کی تعیین کی تا تمام کوشش کی ہے،

راس نے اس مضمون میں حسب ذیل کتابوں کے اقتباسات موج کے ہیں،

۱- چہار مقالہ عرضی سمرقندی (خیم کا ماحصر تھا)

۲- فردوس التواریخ،

۳- نزهتہ الارواح شہر زوری،

۴- مرصاد العباد رازی،

۵- تاریخ الحکما، قفطی،

۶- آثار البلاد و سیرتہا،

۷- جامع التواریخ، رشید الدین فضل اللہ،

۸- تاریخ النبی صلی اللہ علیہ وسلم،

۹- ریاض الشعراء،

۱۰- ابن الاثیر،



۵۔ پروفیسر براؤن نے اسی کے بعد اپنی مشہور کتاب 'ٹریری ہسٹری آف پریشیا تصنیف کر شروع کی ہے۔ ۱۹۲۷ء میں اوسکی دوسری جلد شائع ہوئی، اس میں خیام اور حسن صباح کے حالات میں ان تمام معلومات بالاکو نہایت خوبی کیسا تھیکجا کر دیا، اور کچھ نئے معلومات بھی جسٹہ جسٹہ ان مباحث میں بڑھائے، اور حسب ذیل ماخذ کے اقتباسات تاریخی ترتیب سے شائع کئے،

۱۔ چہار مقالہ عروسی سمرقندی،

۲۔ مرصاد العباد، نجم الدین رازی،

۳۔ تاریخ الحکما رقی،

۴۔ نزہۃ الارواح، شہر زوری،

۵۔ آثار البلاد، قزوینی،

۶۔ جامع التواریخ، فضل اللہ،

۷۔ فردوس التواریخ،

۸۔ تاریخ ابنی، ٹھٹھوی،

۹۔ کشف الطنون، حاجی خلیفہ،

۱۰۔ علامہ عبد الوہاب قزوینی ایران کے موجودہ علمائے مہمات لائق اور وسیع النظر عالم

ہیں، ان سے مجھے ملاقات کی عورت پیرس میں ۱۹۲۲ء میں حاصل ہوئی ہے، انھوں نے پروفیسر براؤن کے زیر نگرانی گب میوریل سیرز کی متعدد کتابوں کا نہایت خوبی کیسا تھیکجا کر دیا اور تبصرہ لکھا، انھیں میں عروسی سمرقندی کا چہار مقالہ بھی ہے، جسکی تصحیح و تفسیر اور ضمنی نگاری کی خدمت ۱۹۰۹ء

میں علامہ موصوف نے ادا کی ہے، اس ضمیمہ میں انھوں نے خیام کے متعلق پروفیسر براؤن کی تحریک خلاصہ فارسی میں نقل کر کے بعض جزئی باتیں اپنی طرف سے بڑھائی ہیں،

اصل ماخذوں میں قزوینی نے صرف ایک ماخذ یعنی خاقانی کے ایک شعر کا اضافہ کیا ہے جس میں خیام کا نام آیا ہے، اور ان ماخذوں کی تاریخی ترتیب یہ رکھی ہے،

۱- چہار مقالہ عروضی سمرقندی، تالیف ۵۵۰ھ، (تقریباً)

۲- خاقانی المتوفی ۵۹۵ھ کا ایک شعر،

۳- نزہۃ الارواح شہر زوری، (۵۸۶ھ-۶۱۱ھ)

۴- مرصاد العباد شیخ نجم الدین، ایہ تالیف ۶۲۰ھ

۵- تاریخ کامل ابن اثیر زیر حوادث (۶۲۴ھ) تالیف ۶۲۸ھ

۶- اخبار العلماء باخبار الحکماء جمال الدین قفطی تالیف ۶۲۴ھ-۶۲۶ھ

۷- آثار البلاذذکر یا قزوینی تالیف ۶۴۴ھ

۸- جامع التواریخ رشید الدین فضل اللہ المقبول ۷۱۸ھ

۹- فردوس التواریخ مولانا خضر ابرقوی تالیف ۸۰۵ھ

۱۰- تاریخ لفظی احمد بن نصر اللہ <sup>طھ</sup> صومسی سندھی تالیف ۸۱۵ھ

دوسرے ماخذ اس کے بعد ایک دو سال پہلے تک کسی شخص نے خیام کے حالات و سوانح کے متعلق

کسی نئے ماخذ کا اضافہ نہیں کیا، لیکن اگر عام فارسی تاریخوں اور تذکروں کی تلاش کی جائے، تو ان سب

مذکورہ بالا ماخذوں پر دیش کا اور اضافہ ہو سکتا ہے، مثلاً تاریخوں میں تاریخ گزیدہ، روضۃ الصفا، او

جلیب السیرکا اور تذکرون میں بہت قلم اہم ارضی، دولت شاہ سمرقندی، مشکدہ آذربائیجان، مجمع الفصحاء، ہدایت اور مجمع الغرائب سندیلوی کا، مگر ان کتابوں میں کوئی نئی بات نہیں، محض نام یا انہیں پرانی باتوں کا اعادہ و تکرار ہے، لیکن قدامت کے خیال سے جہاں صرف چند لفظوں کی خاطر مرصدا العباد اور آثار البلاد کا حوالہ ضروری تھا، وہاں تاریخ گزیرہ جو تالیف ہذا قابل التفات نہیں ہے،

دو نئے قدیم ترین ماخذ ابھی حال میں قدامت کے لحاظ سے خیام کے متعلق دو نہایت ہی قدیم ماخذوں کا پتہ چلا ہے جنہیں سے ایک عماد کا تب اصفہانی کی خریدہ القصر ہے اور

خریدہ القصر

دوسری ابو الحسن ہتھی کی تاریخ الحکمر ہے، عماد الدین کا تب اصفہانی نے ۵۱۰ھ میں خریدہ القصر کے نام سے عربی میں شعرا اور ادباء کا تذکرہ لکھا تھا، اس کتاب کا نسخہ کتب خانہ لیڈن میں ہے، شعرے خراسان

کے ضمن میں اس کے ۲۳۸ ورق پر عمر خیام کا حال ہے، اس کا حوالہ عبدالوہاب فردوسی نے حواشی چہا مقالہ کے آخری ضمیمہ (ص ۳۵۹) میں کیا ہے، مگر فوس ہے، کہ فردوسی نے یہ کتاب خود نہیں دیکھی اور نہ عبارت نقل کی ہے، صرف کتب خانہ مذکور کی فہرست مرتبہ ڈوزی میں اسکا ذکر اسکی نظر سے گذرا ہے، میں نے کتب خانہ مذکور سے اس عبارت کے حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر فوس کہ کامیابی نہیں ہوئی

محمد بن محمد عماد الدین کا تب اصفہانی ایرانی تھا، اصفہان میں ۵۱۹ھ میں پیدا ہوا، بڑا حصہ

بندار میں وزیر ابن ہبیرہ المتوفی ۵۶۰ھ کی خدمت میں گذرا، پھر تابک نور الدین شہید کے دربار

موصول میں، پھر سلطان صلاح الدین ایوبی کے دربار میں، مصر و شام میں، اور آخر وہیں تمام میں ۵۹۷ھ

میں انتقال کیا، اس نے ابو شران خالد کی کتاب تاریخ سلجوق کی عربی کی، اور البرق الشامی اور

الفح القدسی (فتح بیت المقدس کی تاریخ) اور خرمیدۃ القصر خرمیدۃ العصر نامی کتابیں تالیف کیں اس  
خرمیدۃ القصر میں اس نے عراق، عجم، شام، جزیرہ مصر اور مغرب (شمالی افریقہ) کے ان شعراء کے حالات  
لکھے ہیں جو ۱۰۰ھ کے بعد سے لیکر ۱۲۰ھ تک گذرے، ان میں بن خیام کا نام بھی ہے،

عماد کاتب کی تمام کتابیں مقفیٰ اور مستح عربی میں ہیں بین یقین کرتا ہوں کہ مضمیٰ اکرم تفسلی نے  
جو عماد کے کچھ ہی دنوں کے بعد شام میں پیدا ہوا، اور جو سلطین ایوبی سے وابستہ تھا، اور جس کے سانسے  
عماد کی تصنیفات کا ذخیرہ بے شبہ ہوگا، اس نے اپنی کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء میں جب کو اس نے  
۶۲۲ھ اور ۶۲۶ھ کے درمیان لکھا ہے، خیام کا حال عماد کاتب کی اسی خرمیدۃ ہی سے حرفت  
نقل کیا ہے، کیونکہ اس موقع کی عبارت تفسلی کے طرز و روش کے برخلاف، عماد کاتب کی عبارت  
گی طرح سر تا پای مستح مقفیٰ ہی عماد کو مہمانان کی دلاوت اور عراق و بغداد کی اقامت کے سبب سے  
خیام سے پوری واقفیت ہوگی، اور اسی لیے صرف اسی نے خیام کے ورود بغداد کی اطلاع ہم پہنچا  
نی ہے، عماد کاتب، مدرسہ نظامیہ کا تعلیم یافتہ، فقیہ و محدث تھا، یہی سبب ہے کہ اس نے خیام کو چھپے  
لفظوں سے یاد نہیں کیا ہے،

۲۔ تاریخ الحکماء ابو الحسن بیہقی، لیکن عماد کاتب سے بھی مقدم ایک اور ماخذ کا ابھی حال میں پتہ چلا ہے،  
یہ کتاب حکماء اسلام کے حالات میں ظہیر الدین ابو الحسن بیہقی المتوفی ۶۵۰ھ کی کتاب تاریخ  
حکماء الاسلام ہے، برلن یونیورسٹی لائبریری میں اسکا ایک نسخہ ہے، یہ وہی شخص ہے، جسکا حوالہ مولانا  
ابو الحسن ابرقوی نے جامع التواریخ میں دیا ہے، ظہیر الدین کا باپ خیام کا دوست تھا، یہ اپنے باپ  
سے دیکھو ابن خلیکان،

کے ساتھ گسٹی میں ۱۹۵۷ء میں خیرام سے ملا تھا، اُس نے اپنی یہ کتاب ۱۹۶۹ء میں لکھی ہے، اس نسخہ کی وہ عربی عبارت حین خیرام کا تذکرہ ہے، ڈاکٹر ویل جھنڈے لکھنے والے برلن سے نقل کر کے بھیجی اور لوٹن

آف دی اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز لندن انسٹی ٹیوشن میں فروری ۱۹۶۹ء کی اشاعت میں شائع ہوئی

تاریخ حکماء الاسلام بہتھی جی کا دوسرا نام تہمتہ حیوان الحکمتہ ہے، اس کا فارسی ترجمہ رشید الدین فضل

المقبول ۱۸۷۵ء کے بیٹے نجات الدین کے زمانہ میں دُورۃ الاخبار و مکتہ الانوار کے نام سے کیا گیا تھا، اور

کالج میگزین لاہور نے اپنے مفید سلسلہ میں اس کتاب کو شائع کر کے علم و فن پر احسان کیا ہے، اس میں بھی (ص ۸۸) عمر خیرام کے وہی حالات جو بہتھی میں مذکور ہیں،

خیرام کے تین اصلی ماخذ | اب ثابت ہو گیا ہے کہ خیرام کے سوانح کے اصلی اور قدیم ترین ماخذ صرف تین ہیں

ایک بہتھی کی کتاب تاریخ الحکماء، جبکہ مصنف خیرام سے کسبی میں ملا تھا، اور اُس کا باپ خیرام کا دوست تھا، اور خیرام کا داماد اور خود اس کا دوست تھا، دوسری کتاب چہار مقالہ ہے، جبکہ مصنف نظامی عرو

سمرقندی ۱۸۷۵ء میں، اور اُس کے پس و پیش خیرام سے ملتا رہا تھا، اور تیسری کتاب خریدۃ القصر ہے، جبکہ

مصنف عماد کاتب صفہانی، غالباً خیرام کی زندگی میں ۱۹۵۷ء میں سلجوقیہ کے دار السلطنہ اصفہان میں

پیدا ہو چکا تھا، ان کے علاوہ بقیہ تمام کتابیں جن میں خیرام کے حالات ہیں وہ کم و بیش انہیں سے بعینہ

یا حذف یا اضافہ کیساتھ منقول ہیں، شہزادی کا بیشتر مواد بہتھی سے ماخوذ ہے، تفضلی میں جو کچھ ہے وہ میر

خیال میں عماد کاتب کی خریدہ سے نقل ہے،

دو نئے ماخذ | متاخرین میں دو نام اور ذکر کے قابل ہیں،

۱۔ مولوی محمد شفیع صاحب اورینٹل کالج لاہور نے اس مقالہ کی تحریر کے بعد مجھ سے زبانی فرمایا کہ انہوں نے پچھلی اورینٹل کالج لاہور (۱۹۱۷ء) میں خیرام کے اس نئے ماخذ پر کوئی مضمون پڑھا تھا، جو ابھی تک میری نظر سے نہیں گذرا ہے،

۱۔ استظہار الاخبار | دولت شاہ سمرقندی نے (ضمناً) اپنے تذکرہ اشعار میں جو ۱۹۳۰ء میں لکھی گئی ہے،

خیام کا حال تاریخ استظہاری سے جبکا اصلی نام استظہار الاخبار ہے، نقل کیا ہے، اس کے مصنف کا نام

قاضی احمد وامغانی ہے، اس کتاب کا حوالہ تاریخ گزیدہ کے مقدمہ میں موجود ہے، تاریخ گزیدہ ۳۰۰ء

میں تصنیف ہے، اس لیے یہ تاریخ استظہاری لا محالہ ساتویں صدی کے آخر یا آٹھویں کے شروع کی تصنیف

ہوگی، اس کتاب اور اس کے مصنف کا نام حاجی خلیفہ پٹی نے لیا ہے، مگر زمانہ نہیں بتایا ہے،

۲۔ ذہن فصل تبریزی | اسی طرح ترک شاعر و مؤرخ عالی نے ربیع المرسوم و ربیع المنظوم کے نام سے

بین خیام کے رباعیات کا رباعی بہ رباعی جو جواب لکھا ہے، اُس کے مقدمہ میں خیام کے حالات

لکھے ہیں، اُس نے ان حالات کے دو ماخذ دیئے ہیں، ایک تاریخ استظہاری جو اسطہ دولت شاہ

دوسرا مولانا احمد بن حسین الرشدی تبریزی کا رسالہ ذہن فصل، ایک کسی اور کتاب سے بھی حالات نقل کئے

ہیں، مگر وہ تا متر لغو و لا طائل ہیں،

اس ربیع المرسوم قلمی نسخہ جس کے ساتھ کچھ اور بھی فارسی ترکی کے رسائل ہیں، دارالمصنفین کے

تبعخانہ میں ہے، یہ نسخہ ترکی طرز خط میں ہے، زبان فارسی ہے، اصل میں کسی ترک عالم کی ملکیت معلوم

ہو تا ہے، اس پر ایک ترک شیخ کی یہ عربی عبارت درج ہے،

”استصحبہ شیخ مصطفیٰ بن شیخ علی الحسینی فی مدینۃ القسطنطنیہ“

اور اس کے نیچے سترہ درج ہے، بہر حال یہ گیارہویں صدی کا نسخہ ہے،

افسوس ہے کہ ”ذہن فصل“ اور اُس کے مصنف مولانا احمد بن حسین الرشدی تبریزی سے ہم ناواقف

ہیں، اس نسخہ پر پراہنہ غریب شریف ندوی سابق رفیق دارالمصنفین نے چند سال ہوئے یزنگ خیال لاہور میں ایک تبصرہ لکھا ہے،

اور اُس سے زیادہ بد قسمتی یہ ہے کہ اس نسخہ مذکور کا درمیان سے ایک صفحہ غائب ہو جس سے جو کچھ صحیح معلوم ہو سکتا تھا، اس سے بھی محرومی ہو گئی، لیکن سب سے زیادہ اہم یہ ہے کہ رسالہ تیسری کی مصنف کے جوالم سے عالی نے چہار مقالہ کا وہ حصہ نقل کیا ہے، جو ختام کی وفات اور اسکی گل پوش قبر کی کیفیت پر مشتمل ہے اور اس میں ایک ایسا اہم اختلاف ہے، جس سے ختام کی تاریخ وفات کا زمانہ ہی بدل جاتا ہے، اور اس سے زیادہ اہم یہ ہے کہ یہ عبارت چہار مقالہ کے خود مصنف عرضی سمرقندی کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخہ کے حاشیہ سے منقول ہے،

اصل صاحبانے نظام الملک | ماخذ کے سلسلہ میں ہم نے نظام الملک طوسی کی کتاب دستورالوزار یا تو صاحبانے جعلی نہیں،

نظام الملک کا نام نہیں لیا ہے، کیونکہ زکو و کوئی ڈاکٹر اس، ہوٹما، اور پور

براون کی تحقیقات کے بعد سے اکثر مستشرقین اس کو اس لئے جعلی کتاب قرار دیتے ہیں کہ اس کے دیباچہ میں نظام الملک کی زبان سے عمر ختام اور حسن بن صباح کی حمد سری ہونے کی وہی داستان درج ہے، جس کو ان مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس کے مطابق عمر ختام اور حسن صباح کی عمر سن سو برس سے بھی زیادہ ماننی پڑیگی، مانتے سے انکار کر دیا ہے، حالانکہ اس داستان کے علاوہ جو دیباچہ میں ہے اصل کتاب کے اندر اُس کے نظام الملک کے معنون قلم نہ ہونے کی کوئی دوسری شہادت موجود نہیں ہے، البتہ یہ تو ظاہر ہے، جیسا کہ اس کے دیباچہ میں تصریح بھی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے بہت بعد بلکہ کئی سو برس کے بعد مرتب ہوئی، اور اس کے خاندان کی بارہویں پشت کی ایک یا گڈ کے نام معنون کی گئی ہو، لیکن ساتھ ہی جامع نے تصریح بھی کر دی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے اول خاص تحریری اور سینہ بسینہ نصاب سے مرتب کی گئی ہے، جو اس نے اپنے بیٹے خرم الملک کو اس عنوان

سے کیے تھے تاکہ وہ وزارت کی مشکلات کو پوری طرح سمجھ سکے، اب اگر یہ صرف اس بنا پر کہ یہ کتاب نظام الملک کے بعد ترتیب پائی، نظام الملک کی تصنیف نہین قرار پاسکتی، تو سیاست نامہ بھی جو متفقاً نظام الملک کی ملکیت ہے، مشکوک نظر سے دیکھی جاسکتی ہے، کہ نظام الملک کے کتابدار کے اٹھانے کے آخر میں تھریچانڈ کورٹین، مگر بائیمپلس کتاب کے استناد اور وثوق میں کسی کو کوئی شک نہین، پھر ایک نیا پے کے اضافہ اور مسودہ کی نئی ترتیب سے وصایا کو استناد اور وثوق کے درجہ سے کیوں گرا دیا جاتا ہے، اس پر مزید بحث آئندہ آئیگی،

زبان، طرزِ ادا، بے تکلفانہ چھوٹے چھوٹے فقرے، سادگی بیان، ہر چیز اس کو سیاست نامہ کے ہم پلہ اور مشابہ قرار دیتی ہے، اور اس سے زیادہ یہ کہ آئین سلجوقی سلطانین کے جو واقعات اور اہل بیان کئے گئے ہیں، ان کو کوئی دوسرا بنا کر نہ گھڑ سکتا ہے، اور نہ جان سکتا ہے، دوسرے تاریخی واقعات بھی بڑی صحت اور خوبی کیساتھ سمجھ لکھے گئے ہیں، اس قسم کی کتابوں میں ناموں کی یاسنین کی غلطیوں کا کہین کہین ہو جانا ان کے جعلی ہونے کی شہادت نہین، کہ یہ کوئی تاریخ کی کتاب نہین، بلکہ محاضراتی یا سیاسی ہیں، اور تاریخ و سنن ان کا اصلی نہین، ضمنی مقصد ہے،

خود چار مقالہ کس درجہ اہم اور قابل قدر کتاب ہے، مگر علامہ فرزدینی کے تبصرہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ عرضی نے اسرار و سنن میں کتنی جگہ غلطیاں کی ہیں، گریٹر اسکے جعلی ہونے کا ثبوت نہین

سچے پر فریضہ زبیر (اور نیشنل کالج لاہور) نے کتاب کو مذکور کے سماہر رسالہ (نومبر ۱۹۲۲ء) میں اسپر ایک مفید مضمون لکھا ہے، مجھے خوشی ہے کہ فریضہ صاحب نے اپنی گذشتہ رائے میں ترمیم فرمائی، اور میں نے معارف (فروری ۱۹۲۳ء) میں ان کے جواب میں اس کتاب کی نسبت جو لکھا تھا، اس کا ثبوت چند سال کے بعد انھوں نے خود اپنے اس مضمون میں پیش فرمایا، میرے فرض یہ تھے، لیکن دورانِ بحث میں، اچھی لکھی بائیں ڈاکٹر صاحب کے لیے محتاج ثبوت ہیں، لیکن میں نے قصداً ان کو تسلیم کر لیا ہے، مستحیام کی تاریخ وفات کا مسئلہ وصایا سے نظام الملک کے نامہ ترتیبی اور عرضی ہونے کی بحث،



اور وصایا تو اس عیب کے غالباً خالی ہے، پھر ویسا چہ کے ایک قصہ کے فرضی ہونے سے کل کتاب کو جعلی قرار دینا بدگنی کی انتہا ہے، اور پھر اس قصہ کا فرضی اور جعلی ہونا بھی کسی مستند دلیل سے ثابت نہیں کیا گیا۔  
 خیام کے قدیم ماخذوں کی ترتیب اس تفصیل سے معلوم ہوگا، کہ سوانح خیام کے ماخذوں کی صحیح زمانی ترتیب حسب ذیل ہے،

- ۱۔ تاریخ حکم الاسلام (یائتمہ عنوان الحکمتہ) ظہیر الدین ابوالحسن بہیقی تالیف ۱۲۵ھ
- ۲۔ چہار مقالہ عروضی بحر قنذلی تالیف ۱۲۵ھ
- ۳۔ خریدۃ القصر عماد الدین کاتب صفحانی تالیف ۱۲۵ھ
- ۴۔ نزہتہ الارواح شہر زوری تالیف مابین ۱۲۵۶ھ تا ۱۲۶۱ھ
- ۵۔ اخبار الحکما و قفطی تالیف ۱۲۲۴ھ تا ۱۲۶۶ھ

اس کے بعد وہی ترتیب جو اوپر گزر چکی البتہ متاخرین میں قاضی احمد و مغانی کی استقامت الاخبار (۱۲۵۶ھ) محمد راشد ستونی کی تاریخ گزیدہ (۱۲۵۳ھ) مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی کی دہ فصل اور عالی رومی کی ربیع المرسوم (۱۲۰۲ھ) بڑھانا چاہئے،

رباعیات کے چند محققین مغرب یورپ میں حال میں خیام پر چند اور فضلا نے بھی بحثیں کی ہیں،

۱۔ اوٹور و تھفیلڈ *Otto Rothfeld* نے عمر خیام اور اس کے زمانہ "Kamar Kh" پر ایک کتاب *my yam and his age* لکھی اور تارا پور والا بمبئی نے شائع

کی ہے، ۱۹۲۲ء میں کی تھتھت اور رقیہ میں رباعیات پر بحث ہے، کتاب گوشتو زواند سے پاک نہیں، مگر فلسفی خیام کو اس نے سمجھنے کی سب سے بہتر کوشش کی ہے،

۲- ڈچ فاضل کریستین بن *ca. Christen* نے رباعیات خیام کا ایک نیا ایڈیشن <sup>طرح</sup> <sub>پہن</sub>

مطبوعہ منخون سے مقابلہ کر کے بھی حال میں شائع کیا ہے، اور رباعیات کی تعین کے بعض اصول وضع کیے

۳- جرمن فاضل فرڈریک روزن *Rosen* نے ۱۹۲۵ء میں رباعیات خیام کا ایک

نیا نسخہ برلن کے مطبع کاویانی سے شائع کیا، اور اس پر فارسی میں ایک نیا بابہ لکھا، جنہیں کریستین روزن

سنگ کے تمام معلومات اور علامہ قزوینی کے بعض نئے انکشافات متعلقہ رباعیات کا اضافہ کیا ہے، پھر

۱۹۳۰ء میں فرڈریک روزن نے بیچون پریس لندن میں اپنے ایڈیشن کا انگریزی ترجمہ شائع کیا، اور

اس پر انگریزی میں ایک مقدمہ بڑھایا، جنہیں برلن کی سرکاری لائبریری کے مشرقی حصہ کے ناظر ڈاکٹر

ویل کے بتانے سے خیام کے ایک نئے رسالہ نوروز نامہ پر تبصرہ لکھا،

چند مشرقی متعین | عربی میں خیام کے متعلق سب سے بہتر و دیع البستانی کا وہ مضمون ہے جو رباعیات خیام

کے عربی ترجمہ کیساتھ شائع ہوا ہے، مگر غالباً وہ کسی ترکی مقالہ سے ماخوذ ہے، ہماری اردو زبان میں خیام

کے متعلق صرف دو کتابیں ذکر کے قابل ہیں، ایک علامہ شبلی کی شعر الجم کی پہلی جلد میں عمر خیام کا

لیکن مستند احوال، اور اسکی رباعیات اور خیالات پر فلسفیانہ تبصرہ، دوسری مولوی عبدالرزاق صاحب

کانپوری کی نظام الملک طوسی، جس کے ضمیمہ میں انھوں نے خیام کا نہایت مبسوط حال لکھا ہے، مگر اس

سے کہ ایمین بکرت غلطیان میں، ان دونوں کے سوا اردو میں جو کچھ کسی نے لکھا ہے وہ انھیں دونوں کی

تقالی ہے، اور یا انگریزی دیباچوں کا ترجمہ ہے، ترکی میں دانش کا ترجمہ بھی حال میں شائع ہوا ہے،

اس کا مقدمہ بھی اچھی تحقیق کیساتھ لکھا گیا ہے،

## واقعات کے چمن

ختم کے حالات مسوئخ لکھنے سے پہلے اس کے سنین کی تعیین کی کوشش ضروری ہو کسی  
 انسان کی تاریخ کے لیے سالِ لادت پہلی چیز ہے، مگر یہاں یہ حال ہو کہ مشرق و مغرب دونوں  
 دنیاؤں کے علمائے تاریخ اسکے سالِ لادت کا کوئی سراغ نہ پاسکے، اُسکا سالِ وفات گو مشرق و  
 مغرب دونوں میں عموماً معلوم کیا جاتا ہو، مگر اُسکی تعیین کی بھی کوئی قدیم سند ہاتھ میں نہیں  
 ہے، ختم کے واقعات کے صرف چار سنین ہم کو معلوم ہیں جو بتدریب حسب ذیل ہیں،

۱۔ ۱۶۶۷ء میں ہم اسکو پہلے پہل ملک شاہ سلجوتی کے رصد خانہ میں پاتے ہیں؛

۲۔ اس کے بعد ۱۶۷۷ء میں اُس سے نظامی عروسی ترقزی بلخ میں ملتا ہے؛

۳۔ ۱۶۷۷ء یا ۱۶۷۸ء میں ابو الحسن بہیقی مصنف تاریخ الحکما، اپنی کتب میں اس سے ملتا ہے؛

۴۔ ۱۶۷۷ء میں عروسی نظامی کے بیان کے مطابق ختم نے سلطان کے سگھار کے لئے

۱۶۷۷ء میں تاریخ کامل ابن اثیر واقعات ۱۶۷۷ء ۱۶۷۷ء میں چار مقالہ عروسی ص ۶۲ طبع بریل گ ۱۶۷۷ء میں فردوس التواریخ کے  
 مصنف مولانا برفی کی جو عبارت زد کو روکی نے نقل کی ہے، اس میں ۱۶۷۷ء ہے، لیکن خود بہیقی کی جو اصل عبارت  
 بلخ میں آت اور نیش اسٹریٹ لندن میں چھپی ہے، اس میں ۱۶۷۷ء ہے،

زائچہ تیار کیا،

۵۔ سن ۱۹۳۵ء سے کچھ پہلے اُس نے وفات پائی،

عمر خیام کے تقیہ سنین کی تعیین کیلئے ہم یہ کوشش شروع کرتے ہیں کہ اس کے تعلق کے سلسلہ سے جتنے اشخاص کے نام ملتے ہیں ان کے سنین کے ذریعہ سے کوئی نتیجہ پیدا کیا جائے، اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز نظام الملک اور حسن صباح کی ہمبستی اور معاشرت کی داستان ہے، کہ اگر یہ ثابت ہو جائے تو نظام الملک اور حسن صباح جنکے اکثر سنین معلوم ہیں ان کے تطابق سے خیام کے سنین کی بھی تعیین کی جا سکتی ہے اور اگر یہ چیز ثابت نہیں ہوتی تو خیام کی تاریخ سے ایک بڑا پروا اٹھ جاتا ہے،



۱۷ ہمارا مقالہ ص ۱۷، گپ،  
۱۸ ہمارا مقالہ ص ۱۷، گپ

## مشہور داستان معشرت کی سیرت

نظام الملک کی معاصرت! نظام الملک طوسی وزیر آل سلجوق کی ولادت اور شہادت کی تاریخ بالاتفاق سب کو

معلوم ہے، یعنی ۴۲۰ھ یا ۴۲۱ھ میں وہ پیدا ہوا، اور ۴۵۵ھ میں اُس نے شہادت

پائی، مشرق کے عام تذکرہ نویسوں کی طرح اگر عمر خیام اور حسن صباح کو نظام الملک کا ہمدریں حسن

تسلیم کر لیا جائے، تو ماننا پڑیگا کہ خیام اور حسن صباح کی ولادت بھی ۴۲۰ھ یا ۴۲۱ھ کے قریب تو

ہو، لیکن اس ہمدری و ہمسنی کا ثبوت اس داستان کے ثبوت پر موقوف ہو چکا ہے، ہرگز ہوا جائزہ لینا ہی،

یہ داستان وہ مشہور قصہ ہے کہ خیام حسن صباح، اور نظام الملک طوسی حسن، اور نیشاپور

میں امام موفق کی درسگاہ میں ہم سبق تھے، وہیں انھوں نے باہم یہ طفلانہ معاہدہ کیا تھا کہ امام موفق

کے شاگردوں میں کوئی نہ کوئی بڑے عمدہ پہنچتا ہے، اس لیے ہم میں سے جو کوئی کسی بڑے عمدہ

پہنچے وہ دوسرے دونوں دوستوں کو بھی اپنی دولت میں شریک کرے، اس مشینگوئی کو بالآخر وہ

نے صحیح ثابت کر دیا، اور نظام الملک، وزیر سلطنت ہو گیا، معاہدے کے مطابق اس خیام کو ایک گرانقدر

لے عام تاریخوں میں نظام الملک کی ولادت ۴۲۰ھ میں ملتی ہے، لیکن علی بن زید ہرقی الملو و ۴۹۹ھ و المتوفی ۵۶۵ھ کی تاریخ

سہیتی میں اس کی ولادت کا سال ۴۲۰ھ سے عشر واریح ماہ مذکور ہے، در کچھ اقتباس تاریخ مذکور بعنوان خاندان سید لوزراء  
نظام الملک و اور نیشاپور کالج میگزین لاہور، نومبر ۱۹۲۵ء منقول اور نیشاپور میوزیم لندن،

سالانہ وظیفہ دیا، اور وہ اپنی علمی تحقیقات میں مصروف ہو گیا، لیکن جن صباح نے دربار میں پہنچ کر اسی سازش کی کہ جس سے خود نظام الملک کی جڑ اوکھڑ جاتی، آخر وہ ناکام ہوا، اور مصر جا کر اسماعیلی داعیوں میں شامل ہو گیا، یہ قصہ پہلے عموماً بڑی عقیدت کیساتھ تسلیم کیا جاتا تھا، لیکن بعد کو یورپ کے چند مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس مہمبئی اور محاصرہ کے تسلیم کرنے سے خیام اور جن صباح کی عمریں سو برس سے زیادہ کی مانتی پڑیگی، اس داستان کو مشتبہ اور ناقابل اعتبار قرار دیا، ایک دلچسپ تاریخی قصہ کے تحقیق کی عدالت سے اس طرح مسترد ہو جانے سے تاریخ کی کچی کا خون ہوتا ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ اس پر بھروسہ سے غور کیا جائے،

اس قصہ کے اہلی ماخذ | اس قصہ کے سب سے پرانے ماخذ دو ہیں، ایک وصایا سے نظام الملک جن نظام الملک

کی زبان سے یہ قصہ بیان ہوا ہے، اور دوسرا جامع التواریخ فضل اللہ رشید مقبول ہے، جن بن صباح کے قلعہ الموت کے خاص کتب خانہ میں سرگزشت سیدنا کے نام سے جن صباح کی ایک مختصر سوانح

ہلاکو خان نے جب ۶۵۴ھ میں الموت پر قبضہ کیا، تو اپنے سفیران درباری امیر عطار الملک جو مہمبئی جو اس کتب خانہ کے جلائے کا حکم دیا، عطار الملک نے اس سے یہ رسالہ الگ کر لیا، یہی رسالہ اسماعیلیوں

کی تاریخ کا اصلی سرمایہ ہے، جس سے خود عطار الملک نے اپنی تصنیف میں اسماعیلیوں کی تاریخ میں کام لیا ہے، اور اسی رسالہ کے معلومات کو بعد کو فضل اللہ نے اپنی تاریخ میں استعمال کیا ہے، اس طرح یہ واقعہ ایک بڑی سند رکھتا ہے،

دوسری طرف یہ واقعہ اس کتاب (وصایا سے نظام الملک) کے اس دیباچہ میں مذکور ہے، جو نظام الملک کی طرف منسوب ہے، لیکن جن کے نظام الملک کی طرف غلط طور سے منسوب ہونے

پراہنک کوئی دلیل نہیں پیش کی جا سکتی ہے،

یہ واقعہ بین شخصیتوں سے متعلق ہے، خیام، حسن بن صباح، اور نظام الملک، ابانک نے یہاں اس مقدمہ کے صرف دو گواہوں کی شہادتیں سنی ہیں ایک حسن صباح کی جو "سنگدشت سیدنا" میں موجود ہے، اور دوسری نظام الملک کی جو وصایا کے نیا چہرہ میں ہے، مقدمہ کا تیسرا گواہ ابانک چپ تھا، یعنی خیام کی کوئی شہادت موجود نہ تھی لیکن اب یہ تیسری شہادت بھی حاصل ہو گئی ہے،

خیام کی شہادت | خیام کی ان تصنیفات میں سے جگا اسکے سب سے پرانے سوانح نگار بہتقی نے ذکر کیا ہے،

ایک رسالہ کتاب الکون التکلیف ہے، یہ رسالہ مصر میں ۱۹۱۷ء میں چھپا ہے، اس کے صفحہ (۱۷۰) میں خیام

ابن سینا کا ذکر کرتا ہے، کہ اس مسئلہ پر شاید میں نے اور میرے استاد ابوعلی سینا نے خوب غور کر لیا ہے، اصل عبارت یہ ہے،

وعلی معلوم افضل المتأخرین لشخصہ بئس

اور شاید میں نے اور میرے استاد پچھلے فلسفیوں میں

سب سے بہتر ابوعلی حسن بن عبداللہ بن سینا بخاری

البخاری علی اللہ درجہ قدر امتعا

النظر فیہا، (ص ۱۷۰)

خوب غور کر لیا ہے،

ابوعلی سینا کی وفات بالاتفاق ۴۲۵ء میں ہوئی ہے، اور فلسفہ کی شاگردی کے لیے کم از کم اٹھارہ

برس کی عمر بھی مانی جائے، تو ۴۲۵ء یا ۴۲۰ء تک خیام کی تاریخ ولادت قرار دینی پڑے گی،

یہ رسالہ مصر کے مطبع سعادت میں چھپا ہے، اور اس کا قطعی نسخہ ۱۹۹۹ء میں خیام کے تقریباً پونے دو سو برس کے بعد لکھا ہوا فوراً آئرین بک مصطفیٰ مصری کے کتب خانہ میں ہے، جس سے نقل کے اس مجموعہ میں نقل کیا گیا ہے،

(دیکھو مطبوعہ رسالہ کا خاتمہ)

جو خود نظام الملک کی تاریخ ولادت ہے،

عجارتِ بالا سے مقدمہ کے تیسرے گواہ کی شہادت معلوم ہوتی ہے،

اس قصہ کی صحت کے دوسرے امکانات اگر اس قصہ میں ہمیں کے بجائے صرف اُن کی ہمدردی کے ثبوت پر قناعت کیجئے تو اس کی صحت کے بہت سے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں،

۱۔ نظام الملک گورنر مین بڑا تھا، مگر تعلیمی نصاب میں وہ چھوٹا تھا، اور اس طرح حسن صباح اور خیام عمر مین چھوٹے ہو کر بھی اس کے ہمدرد ہو سکتے تھے،

۲۔ یہ ہمدردی کتنی تعلیم مین نہ تھی، بلکہ اعلیٰ تعلیم مین تھی حسین عمرون کا تفاوت، ہمدردوں مین کم ہوتی ہے۔

۳۔ امام موفق جنگی درسگاہ کا اس قصہ مین ذکر ہوا وہ ایک تاریخی شخصیت ہے، اور یقیناً وہ اس زمانہ مین ایسے ہی خوش نصیب شیخ وقت تھے،

اب ان مین سے ہر ایک امر کی تحقیق کی کوشش کرنی ہے،

ہمدردی کا امکان | مین نے اپنے ایک مضمون ”عمر خیام اور شعر لہجہ“ شائع شدہ معارف (فروری ۱۹۲۴ء)

مین یہ ثابت کیا ہے، کہ اگر ۱۱۵۶ء تک خیام کی تاریخ وفات تسلیم کیجئے، جیسا کہ عام طور سے پیش کیا گیا ہے،

اور ۱۱۵۲ء مین بھی خیام اور حسن صباح کی پیدائش مانی جائے، تو شک نہ مین جو ان کے استاد امام

موفق کی تاریخ وفات ہے، ہستی تو نہیں مگر ہمدردی ممکن ہے، کہ یہ ہمدردی ابجد خوانی مین نہ تھی، جیسا کہ غلطی

سے عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ دینیات کے اعلیٰ درس مین تھی، امام موفق بہت ائمہ شافعیہ کے امام اور

رئیس وقت تھے، اور ان کی مجلس مین علما و فضلا کا ہچکھٹا لگا رہتا تھا، وہ حدیث و فقہ کا درس دیتے

لے چنانچہ تشکرہ آذر مین ہے۔ مکرور است کہ با نظام الملک حسن صباح مفضل یک بستان بودہ (ع ۱۲۹: بی)



تھے، خود وصایا میں لکھا ہے کہ ”درس قرآن حدیث یعنی یہ قرآن و حدیث کے درس میں شرکت تھی، جسکے لیے خاصی بڑی عمر چاہئے، مکتب نشینی اور ابجد خوانی میں نہیں، جس کے لیے کسبی کی حاجت ہے،

”سرگذشت سیدنا“ میں اس قصہ کو جہان بیان کیا ہے، وہاں تصریح ہے، کہ سترہ سال کی عمر کے بعد حسن صباح نیشاپور کی درسگاہ میں نظام الملک کا شریک درس ہوا، اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ بچپن کے طفلانہ مکتب کا واقعہ نہ تھا، بالکل اچھی خاصی عمر کی درسگاہ علوم عالیہ کا واقعہ ہے، اور یہ بالکل ممکن ہے، بلکہ واقعہ ہے، کہ نظام الملک کی تعلیم دیر سے شروع ہوئی، جیسا کہ اُس کے حالات میں سب سے لکھا ہے، کہ پہلے اُس نے قرآن حفظ کیا، پھر اپنے وطن طوس کے دیہات میں فقہ کی تعلیم پائی، اس کے بعد نیشاپور بھیجا گیا، ان تعلیمی منازل کو طے کرنے کے لیے خاصی بڑی عمر درکار ہے،

سجلو قیون نے ۴۲۹ھ میں نیشاپور فتح کیا، اور امام موفق ۴۳۰ھ سے ۴۳۱ھ تک متارالے درس موعظت رہے، اور نظام الملک نے چار برس ان کے درس میں شرکت کی، پھر وہ غزنین مبلغ گیا، اور داؤد سلجوقی کے قائم مقام گورنر ابولہی بن شادان کی نوکری کی، داؤد نے ۴۳۳ھ کے بعد ہی بلخ فتح کیا ہے، اور ابولہی بن شادان جس داؤد سلجوقی کی طرف سے بلخ میں قائم مقام تھا، اُس نے ۴۳۴ھ یا ۴۳۵ھ میں وفات پائی، اس لئے نظام الملک کے درس کی شرکت کی تاریخ ۴۳۳ھ سے ۴۳۴ھ تک قائم کی جاسکتی ہے، اور ۴۳۴ھ سے ۴۳۵ھ کے درمیان تک امیر بلخ کی ملازمت میں اُس کا سہ ماہی مقرر ہونا چاہئے۔

نظام الملک سے حسن صباح اور خاتم کے کس ہونے کی شہادت خود میراچہ وصایا سے،

مجلس میں آنے کے موقع پر ہے،

”وعلیہم سرخاتم و محمد ذول بن صباح و نور سید بودند“

”نور سید“ کے یہ معنی نہیں کہ وہ اس درنگاہ میں تازہ وارد تھے اور نئے آئے ہونے تھے بلکہ فارسی  
 محاورہ میں اس کے معنی ”تازہ جوان“ اور ”تازہ بالغ“ کے ہیں؛ جسکی ابتدائی حد سولہ سترہ برس سے شروع  
 ہو جاتی ہے، البتہ اس کے بعد ویسا چھ کا یہ فقرہ کہ ”سن من بووند قابلِ غور ہے، یہ فقرہ نظام الملک کے  
 اُن حالات کے خلاف ہی، جو معتبر تاریخوں میں مذکور ہیں کہ وہ جوانی کی عمر کو اور تعلیم کے وسطی حصہ تک  
 غالباً اپنے وطن ہی میں پہنچ چکا تھا، اس لئے یہ فقرہ الحاقی اور بعد کا بڑھایا ہوا معلوم ہوتا ہی۔  
 پھر وصایا میں خیرام کے تذکرہ میں ہے، کہ الپ ارسلان کے عہد حکومت میں خیرام نظام الملک  
 کی خدمت میں آیا، اور سوسو اشرفی سالانہ کا وظیفہ اس نے پایا، اس کے بعد ہے،  
 ”و حکم عمر بعد از ایں تکمیل فنون کردہ در علم ہیئت بدرجات رفیعہ ترقی نمود“

الپ ارسلان کا عہد ۴۵۵ھ سے ۴۶۵ھ تک ہی، ہم خیرام کے اس کے دربار میں آنے اور  
 وظیفہ پانے کا زمانہ درمیانی یعنی ۴۶۵ھ فرض کرتے ہیں، اس سے معلوم ہو گا کہ ۴۶۵ھ تک جبکہ  
 نظام الملک بہت سے انقلابات کے بعد وزارت کے درجہ تک پہنچ چکا تھا، خیرام ہنوز علوم فنون  
 کی تکمیل سے فارغ نہ ہوا تھا،

تفصیل سے ظاہر ہو گا کہ نظام الملک کو اگر بڑا، اور بقیہ دور فقون کو عمر میں اس سے چھوٹا  
 فرض کیا جائے تو ہماری ممکن ہی بشرطیکہ خیرام کی مشہور عام تاریخ وفات صحیح مان لی جائے،  
 امام موفق | امام موفق اور اُن کی مجلس درس، اور اون کی سفارش سے اعلیٰ سرکاری عہدوں پر پہنچنا  
 جیسا کہ اس داستان میں مذکور ہوا ہے، یہ سب قرن قیاس با تین ہیں اور اُن کی تصدیق دوسرے

۱۵ تاریخ ابن اثیر، ۱۰۱۱ھ، و تجاربا سلف ہندو شاہ بن بخر (۲۳) و حسب السیر و الاذمیرہ سیاست نامہ موسیٰ بن یوسف، و ابن خلکان طبقات  
 اث فی سبکی ہجریہ نظام الملک (رج ۲۳)۔

ذرائع سے بھی ہوتی ہے، حافظہ سبکی نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں اس خاندان کا پورا ذکر کیا ہے،  
 دیکھو کتاب مذکورہ جلد ۳ صفحات ۵۵ و ۵۶ مطبوعہ حسینہ مصر، سبکی کہتے ہیں،

وکان بیتہم مجمع العلماء وملتقى  
 ان کا گھر علما کے ملنے اور فضلا کے اکٹھے ہونے  
 کا مقام تھا،

الاکثمة (ج ۲ ص ۸۶)

امام موفق کے باپ قاضی ابو عمر محمد بن حسین بطنانی امام وقت تھے، یہ ۳۰۰ھ میں سلطنت  
 (دولت) کی طرف سے قاضی بنا کر نیشاپور بھیجے گئے، وہاں شافعیہ اور اہل حدیث نے ان کا بڑا تہمت  
 لگایا، اور اُس وقت سے یہ خاندان تمام شوافع کا سرگروہ و پیشوا ہو گیا، اور یہ جاہ و ثروت حاصل کی  
 کہ وہ وزارت کا متوقع تھا، اور حقیقت یہی عمدہ بی کی کشتی تھی جس کو وزیر عماد الملک کنیزی نے  
 مذہبی فتنہ کی صورت میں کھرا کیا، تاکہ وزارت کا منصب اُس سے چھین کر امام موفق کے صاحبزادہ ابوسہل  
 کو نازل جائے امام الحرمین اور امام قشیری وغیرہ کی جلاوطنی کے موقع پر ابوسہل نے سلجوقی سلطنت کا پر  
 مقابلہ کیا، اور آخر اپنی بات منوا چھوڑی،

خود امام موفق اس رتبہ کے تھے کہ سلجوقیوں کو ان کو اپنا پیشوا ماننا پڑا، خلیفہ حکیم ناصر خسرو جب ۴۳۷ھ  
 میں نیشاپور پہنچا ہے، تو وہ ان سے ملا ہے، اور ان کیساتھ نیشاپور سے نکلا ہے، اس کا بیان ہے کہ  
 خواجہ موفق سلطان طغرل بیگ سلجوقی کے پیر تھے،

”دویم ذیقعدہ از نیشاپور بیرون قدم و محبت خواجہ موفق کہ خواجہ سلطان بود از سفرانہ ہر خسرو میں قطع کا دیوانہ بن

لے اس واقعہ کی پوری تفصیل طبقات الشافعیہ سبکی کے حسب ذیل تراجم میں دیکھو امام ابو الحسن اشعری ج ۲ ص ۲۵۵ و ۲۵۶ ابوسہل  
 بطنانی ج ۳ ص ۵۵، امام عبد اللہ رحمہ قشیری ج ۲ ص ۲۴۵، امام الحرمین عبد الملک جوینی ج ۳ ص ۲۵۲،  
 یہ بات کہ اس فتنہ کا اہلی راز وزارت کا عمدہ تھا، سبکی نے طبقات ج ۲ ص ۲۵۲ میں لکھی ہے، وکان مرموقاً بالونہارۃ،

سلطان وقت کا سربراہ خود عوام کی مقبولیت، عقیدت، اور شاہی توسل کا کافی ذریعہ ہو سکتا تھا اس کے علاوہ سلطان کا پہلا کاتب (سرکاری) عمید الملک کندی (جو آخر نظام الملک سے پہلے وزارت تک پہنچ گیا تھا،) کی نسبت تبصریح ثابت ہے، کہ وہ انھیں امام موفقی کی سفارش سے اس درجہ کو پہنچا تھا، چنانچہ زبدۃ النضرۃ تاریخ آل سلجوق للبتداری میں ہے،

وكان سبب معرفته لظفر بك  
عميد الملک کے ظفر بیگ سے شناسائی کا  
انك لما ورد نيشاپور افتقرالى  
سبب یہ ہوا کہ جب ظفر نیشاپور پہنچا، تو او کو  
کاتب جمع في العربية والفارسية  
ایک ایسے میرنشی کی ضرورت ہوئی، جو عربی و  
بين الفصاحين فدل عليه  
فارسی دونوں میں پوری دست گاہ رکھتا ہو  
الموفق والد ابى سهل،  
تو ابوسہل کے والد موفقی نے ظفر کو عمید الملک  
(ص ۲۹، مطبوعہ مصر)  
کا پستہ دیا،

ابن اثیر میں ہے،

وكان سبب اتصاله بالسلطان  
ظفر بك ان السلطان لما ورد  
نیشاپور، طلبه، جلايكتب يکون  
عميد الملک کے سلطان ظفر تک پہنچنے کا سبب  
یہ ہوا، کہ سلطان جب نیشاپور آیا، تو اس نے ایک  
شخص کو تلاش کیا جو انشا کا کام کر سکے، اور  
فصیحاً بالعربية فدل عليه  
جو عربی میں، ہنر ہو، تو ابوسہل کے والد  
الموفق والد ابى سهل،  
موفقی نے عمید الملک کو بتایا،

(ج ۱، ص ۲۰، بریل)

طغرل بیگ نیشاپور ۴۲۹ھ میں پہنچا جو اس لیے امام موفق کی سفارش سے اُس کا دربارِ سلطانی میں اس عہدہ پر سرفراز ہونا اسی سال یا ۴۳۰ھ میں ممکن ہے، قرین قیاس ہے کہ اسی واقعہ نے یہ شہرت پیدا کی جو جس کے لیے ۴۳۶ھ میں نظام الملک وغیرہ نے اس مجلس میں قدم رکھا، عمید الملک امام موفق کی مجلس کے حاضر باش لوگوں میں تھا، چنانچہ دُیْمِیۃ القصر میں اُس کے معاصر باخرزی کی شہادت ہے،

عمید الملک ابو نصر منصور الکندی ..... میری  
 جمعہ وایام مجلس الامام  
 الموفق سنة اربع وثلاثين (واربع) <sup>ل</sup> مائے  
 اولی ملاقات امام موفق کی مجلس میں ۴۳۶ھ  
 میں ہوئی.

امام موفق اپنے باپ قاضی ابو عمر محمد بن حسین بُسطامی کی وفات کے بعد جنھوں نے ۴۲۹ھ میں وفات پائی، اُن کے جانشین ہوئے، اور سلطنت کی طرف سے خلعت اور جمال الاسلام کا لقب ملا اور ۳۶ برس تک شان و شکوہ اور وجاہت کیساتھ مستدفا دہ پر جلوہ آرا رہے، ۴۳۶ھ میں وفات پائی، نظام الملک حسن صباح سے اسی طرح یہ بھی ثابت ہے، کہ نظام الملک حسن بن صباح سے پہلے ہی پہلے سے واقف تھا، پوری طرح واقف تھا، اور مزید واقفیت کی صورت یہ تھی کہ حسن صباح

رے کا رہنے والا تھا، اور رے کا رئیس ابو مسلم نظام الملک کا خسر تھا، وہ نہایت نیند را اور دہشی تھا

۱۔ دُیْمِیۃ القصر و عصرۃ اہل العصر باخرزی، مطبوعہ حلب سنہ ۱۲۴۱ھ، موسیو شیفر نے سیاست نامہ کے ضمیر میں (ص ۱۵) مطبوعہ پیرس اس عبارت کو نقل کیا ہے، اگر عجیب ہے کہ اپنے فرخ دیباچہ میں (ص ۱۵) اس عبارت کو فریوق القصر فریوق العصر عثمان بن صفہانی کی طرف نسبت دیا ہے، حالانکہ ظاہر ہے کہ عثمان بن صفہانی عمید الملک کندی کے بہت بعد پیدا ہوا ہے، اس لیے عمید الملک کے متعلق یہ معاہدہ نہایت عمال دین کی تصنیف میں نہیں ہو سکتی، ۲۔ طبقات ابن قتیبہ، ج ۳ ص ۵۵۵، معرکات بلات سمعی ثریق، ص ۱۶ (گرمیوں کے لئے، ایضاً، ص ۱۶)

اس زمانہ میں باطنیہ تحریک کام کر رہی تھی، جہاں خلافت عباسیہ کی حریت سلطنت دولت و عظمت  
اسامیہ علیہ السلام تھی، اُس کے داعی ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیلے تھے، اس نے مشتبہ آدمیوں کی دیکھ بھا  
رکھنا برسرِ اُمیر کا مذہبی اور سیاسی فرض سمجھا جاتا تھا، اس کے بعد ابن اثیر کی یہ عبارت پڑھئے،

وكان المحسن بن صباح رجلاً	اور حسن بن صباح ایک بلند ہمت، قابل اور
شهما كما في العالم بالهند سنة و	ہندوستان اور حساب اور نجوم اور نجوم و غیرت کا عالم تھا
الحساب والنجوم والتحر وغير ذلك	اور سب کا نہیں اس زمانہ میں ایک شخص تھا،
وكان رئيس الرعية يقال له	نام ابو سلم تھا، اور وہ نظام الملک کا خسر تھا، تو
البع مسلم وهو صهر نظام الملك	اس نے حسن بن صباح پر یہ الزام لگایا کہ مصری
فاتمه المحسن بن صباح بدخول	داعیوں کی ایک جماعت اُس کے پاس آئی،
جماعته من دعاة المصريين عليه	ابن صباح ڈرا، اور نظام الملک اس کی عورت
فخافه ابن الصباح وكان نظام الملك	کرتا تھا، اور ایک دن اُس نے فراست کی راہ سے
يكرمه وقال له يوما من طريق	اس سے کہا کہ تھیں عنقریب نادان عامیوں کو گمراہ
الفراسة عن قريب يضل هذا	کرے گا، تو حسن بن صباح ابو سلم کے ڈر سے بھاگا،
الرجل ضعفاء العوام، فلما هرب	ابو سلم نے اس کو ڈھونڈا، تو اُس کو نہ پاسکا، او
من ابى مسلم طلبه فلم يدر اركه وكان	حسن بن صباح اوس ابن عطاش طلبہ کیسے
المحسن من جملة تلاميذ ابن عطاش <sup>الطبيب</sup>	شاگردوں میں تھا، جس نے اصفہان کے
الذي ملك قلعة اصفهان ومضى ابن الصباح	قلعہ پر قبضہ کر لیا تھا، اور حسن صباح روانہ ہوئے

وفات البلاذ ووصولی مصر (ج. ۱۰ ص ۱۷۱) اور ملکون میں گھوما اور مصر پہنچا،

ہمدری، ہبنی اور آخری سازش کی روایت کو چھوڑ کر دیکھو کہ ابن اثیر کا بیان کس قدر وصایا کے مطابق اور سرگذشت کے بیان سے ملتا جلتا ہے،

باین ہمدری استان غرضی ہوا لیکن ان موافق قیاسات کے باوجود اس ہمدری کا بھی ثبوت اس پر موقوف ہے کہ ختیم کی تاریخ وفات ۵۱۵ھ یا ۵۱۶ھ تسلیم کی جائے، تاکہ ختیم زیادہ سے زیادہ سو برس کا فرض کیا جاسکے، مگر تحقیق کا قلم ختیم کی وفات کا سانحہ اس کے بہت بعد مانتے پر مجبور کرتا ہے، یعنی ۵۲۶ھ میں، اور اس حساب سے اس کو اس ہمدری کے ثبوت کیلئے بھی تنو سے بہت زیادہ غم کا ماننا پڑیگا، جو جہاں متذہب یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ نظام الملک کا زمانہ تعلیم، اور امام موفق المتوفی ۴۴۲ھ کی درگاہ ۴۴۲ھ میں یقیناً ختم ہو چکی تھی اب ختیم کی ولادت ۴۲۵ھ اور اسکی عمر سو برس کی مانی جائے تب کہیں جا کر یہ ممکن ہوگا کہ دس گیارہ برس کا ختیم، اٹھائیس برس کے نظام الملک کا ہمدری ہو سکے،

یہ بھی خیال میں رہنا چاہئے کہ نظام الملک کی تعلیم اور اساتذہ تعلیم کا ذکر تاریخوں میں محفوظ ہے، مگر ان میں امام موفق کا نام کسی نے نہیں لیا ہو، حالانکہ خود نیشاپور کے مشہور شیخ امام قشیری کا نام نظام الملک کے شیوخ حدیث میں لیا گیا ہے،

ختیم کے مطبوعہ رسالہ نگونین میں ابوعلی سینا المتوفی ۴۲۵ھ کی نسبت جو لفظ ”میرے استاد“ (محلّی) کا ہے، اسکی مطبوعہ عبارت میرے نزدیک مشکوک ہے، ابوعلی سینا کی شاگردی ظاہر ہے کہ فلسفہ میں ہوگی اور ایک ایسے محفل فلسفہ کی شاگردی کے لیے جس نے ۴۲۵ھ میں وفات پائی، کم از کم

۱۔ اہل سنت و جماعت فیہ الکلب علی سبکی ترجمہ نظام الملک،

اس کے شاگرد کی عمر اٹھارہ برس تو فرض کرنی پڑے گی، اور اس حساب سے اسکی ولادت ابوعلی سینا  
 کی شاگردی کیلئے ۱۱۳۷ھ میں ماننا چاہئے، اور اس طرح ۱۱۳۶ھ میں جو اسکی وفات کا سال ہے اسکو  
 ایک سو اترہ برس کا ہونا چاہئے،

پھر ابوعلی سینا کی آخری عمر سراسر پریشانی اور آوارہ گردی میں گذری جو چین سلطین کے  
 سے ڈرتا چھپتا اور ادھر ادھر بھاگتا رہا ہو، ایسی حالت میں کسی کا شاگرد بننا بہت مشکل ہے، اس حال میں  
 خیام کا اُس تک جانا اور پہنچنا اور شریک درس ہونا محال سا معلوم ہوتا ہے، بلکہ خیام کے سال ولادت  
 اور سال وفات کی تخمینہ تعیین کی جو کوشش میں نے آگے کی ہے، اسکو پیش نظر رکھتے ہوئے، خیام کے  
 ۱۱۳۷ھ میں پیدا ہونے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا ہے، اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس رسالہ میں  
 معلی (میرے استاد) کے بجائے، معلمک (میرے استاد) ہوگا، کیونکہ قاضی محمد بن عبدالرحیم نسوی  
 جس کے سوال کے جواب میں یہ رسالہ ہے اپنے کو ابن سینا کا شاگرد کہتا ہے، یا یہ بات ہے کہ خیام  
 جیسا کہ میرا نطق غالب ہو، ابوعلی سینا کے کسی شاگرد کا شاگرد تھا، اس لئے اس نے تعظیماً ابوعلی سینا کو  
 اپنا استاد و معلم قرار دیا، یعنی بواسطہ استاد و درہ خیام کا ابوعلی سینا کا براہ راست شاگرد ہونا، میرے آئندہ  
 پیش کردہ دلائل کے لحاظ سے ممکن نہیں،

خیام کی ایک بے باقی و بے ڈری و بے لالچی نہیں اربعیات خیام کے بعض نسخوں میں ایک رباعی پائی جاتی ہے،

آنم کہ پدید گشتم از قدرت تو      صد سالہ شدم بنا از نعمت تو  
 صد سال متجان، گنہ خواہم کرد      تاجرم منت بیش یا رحمت تو

اس سے شاعر کی عمر سو سال سے زیادہ کی ثابت ہوتی ہے، مگر دوسرے نسخوں میں اس با



کا دوسرا مصرع اس طرح ہے،

پروردہ بنا ز گشتم از نعمت تو

بعض فنون میں یہ رباعی سرے سے نہیں پائی جاتی اور کہیں یہ رباعی دوسرے شاعر کی طرف بھی منسوب ملتی ہے، اس لیے اس پر تاریخی نتیجہ کی بنیاد نہیں پر سکتی،

الملک

وصایاے نظام الملک کا اوپر گنہ رچکا ہے کہ اس داستان کے اصلی واقعہ دوہین ایک وصایاے نظام ویسا بجا لگاتی ہے، کا دیباچہ اور دوسرا سرگزشت سیدنا ان دونوں میں گوم کوزی داستان ایک

ہے۔ مگر دیباچہ وصایا میں ان دونوں کی حقیقت کا جو اصل واقعہ لکھا ہے، وہ الگ الگ ہے، دیباچہ وصایا میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ اونٹ والوں کو صلب سے ہتھیان تک پتھروں کے لانے میں اجرت کی رقم میں غلطی کا معمولی الزام حسن صباح نے نظام الملک پر لگایا تھا، پھر آمد و خرچ سلطنت کے کاغذات کا معاملہ اس طرح مبہم درج کیا ہے کہ اہلیت نہ معلوم ہوا اور حسن صباح ہی بد نیت ٹھہرے، اور نظام لٹی برأت اور حسن صباح کی شرارت ظاہر ہو، اور سرگزشت سیدنا میں جو واقعہ لکھا ہے یعنی مالک محروس کے آمد و خرچ کے حساب کی تیاری میں نظام الملک کا دو برس کی مہلت مانگنا، اور حسن صباح کا او چالیس روز میں تیار کر دینا، اور نظام الملک کا سازش سے ان کاغذات کو پرانہ اور منتشر کر دینا یا کر دینا، اس سے نظام الملک کی بے ایمانی اور حسن صباح کی کارگزاری ظاہر ہوتی ہے، ان دونوں کتابوں میں صورت واقعہ کا ایسا ہونا ضروری تھا کہ دیباچہ وصایا نظام الملک کی طرف سے لکھا گیا ہے، اور سرگزشت حسن صباح کے حامیوں نے لکھی ہے، اس لیے ان دونوں کتابوں کے مصنفوں کا اپنے اپنے پہلو کو بچانا، اور دوسرے کو ملزم گردانا طبیعی ہے،

ہم نے گودھیائے نظام الملک کو نظام الملک ہی کی یادداشتوں کا مجموعہ تسلیم کیا ہے مگر یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہئے کہ اصل کتاب درحقیقت پہلے نظام الملک کی مندرجہ بالا دو آئین اور تحریریں تھیں، جو اسکی اولاد میں رائے محفوظ چلی آتی تھیں اور لوگ اپنی کتابوں میں ان کے ٹکڑوں کو نقل کرتے تھے، چنانچہ خیال آتا ہے کہ میں نے کہیں کہیں اسکی حکایتیں عوئی کی جوامع الحکایات میں پائی ہیں، جو غالباً ۱۳۳۰ء میں ہندوستان ہی میں تابیف پائی ہے، جو دوصایا کا جامع جس نے شاید نوین صدی ہجری میں ان کو جمع کیا ہے وہ اپنے کو اور جب امیر فخرالدولہ حسن بن امیر تاج الدین کے نام معنون کیا ہے اس کو نظام الملک کی اولادوں سے ظاہر کرتا ہے،

دیباچہ میں کتاب ہے،

ملک  
”این ضعیف ہدایا و تحت بیچ چیزے مساوی آن نصائح مذاست کہ حاجب نظام الملک جت لد اعر خود و قرا  
نوشتہ، و فی حقیقت ہر یک از ان برصحت قانونی شامل در وزارت و ستوری کامل بلن جت تام فرد در طریق مشورہ و قرا  
مشہور و اولیہ و در وزارت ملکہ داری، و ان سخنان بھی در کتب بطالعہ این ضعیف رسد بھی زاید خود کہ در کتاب  
دوران بود در مشنیز و این نصائح مع لوازم ایک مقدمہ و فصل ہند گردانیدہ“

اس دیباچہ سے صاف ظاہر ہے کہ اس کتاب کی بعض باتیں نظام الملک کی تحریری یادداشتوں کے علاوہ دوسری کتابوں اور زبانی روایتوں سے بھی ماخوذ ہیں اور انھیں میں یہ مقدمہ اور اس مقدمہ کی یہ داستان بھی ہے جو سرگزشت سیدنا کے ذریعہ سے ساتویں صدی کے آخرین پھیل چکی تھی، جامع نے انھیں واقعات کو لے کر نظام الملک کی زبان سے مقدمہ میں بیان کر دیا ہے اور اسے دوصایا کے دیباچہ میں یہ داستان، نظام الملک کی تحریر نہیں، بلکہ اسی سرگزشت کی صد اباذ گشت ہے۔

جو اٹھویں اور نوین صدی کی تصنیفات میں شائع تھی، اس میں بجاہ کی عبارت کو نظام الملک کے قلم سے  
 ٹوٹی تعلق نہیں ہے،

اس داستان میں خود بعض ایسی اندرونی شہادتیں بھی موجود ہیں، جیسے اس کا ناقابل تسلیم ہونا،

بالکل ظاہر ہو جاتا ہے، مثلاً

امام موفق کی عمر | اس داستان میں امام موفق کی عمر نظام الملک کے پہنچنے کے وقت (۳۳۶ھ میں)

پچاسی سے زائد بتائی گئی ہے، تو ۳۴۲ھ میں جب انھوں نے وفات پائی ہے، انکی عمر نوے کے قریب  
 ہوگی، اس حساب سے ان کی پیدائش ۳۰۷ھ میں ماننی پڑے گی، گو ہم کو افسوس ہے کہ سخت تلاش و جستجو کے  
 باوجود بھی ہمیں ان کا سال ولادت معلوم نہ ہو سکا، مگر یہ معلوم ہے کہ ان کے والد ابو عمر بصری ۳۲۸ھ

میں قاضی ہو کر نیشاپور آئے تھے اور ۳۴۲ھ میں وہیں وفات پائی، اور ہمیں انکی شادی امام ابو طیب سہل بن  
 ابی سہل صلحو کی مضمی نیشاپور کی لڑکی سے ہوئی تھی، جس سے موفق اور مؤید دو لڑکے ہوئے، اور سبکی ج ۳

ص ۵۹ ج ۴ ص ۸۸ و سماعی ذکر صلحو کی) اس بنا پر ۳۰۷ھ میں موفق کی پیدائش صحیح نہیں معلوم ہو  
 تی

کہ اُس وقت تک تو ان کے والدین کی شادی بھی نہیں ہوئی تھی، اسی طرح ۳۳۶ھ میں ان

کی یہ عمر یعنی پچاسی سال ثابت نہیں ہوتی ہے، کہ اگر ۳۳۸ھ میں یعنی جس سال ان کے والدین

آئے اسی سال ان کے والدین کی شادی اور انکی ولادت تسلیم کی جائے تو ۳۳۶ھ میں پچاسی سے

زیادہ ان کی عمر نہ ہوگی، امام موفق کے نامور صاحبزادہ امام ابو سہل ۳۲۳ھ میں پیدا ہوئے تھے، اگر

اسے اس مقالہ کی تحریر کے بعد اور طبع سے پہلے خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد جلد دوم چھپ کر آئی، اس میں بھی ان ابو عمر بصری کا سال  
 موجود ہے، وفات ۳۴۲ھ کی گئی جو ولادت کا سال ہمیں لگھا، (ص ۲۴۴، ص ۸۵)

اسے سبکی کی طبقات کبریٰ ج سوم ص ۸۵،

۲۲۶ء میں امام موفیٰ کی عمر پچاسی سے زیادہ ہوتی تو ۲۳۲ء میں جب ان کے لڑکے کی ولادت ہوئی ان کی عمر کم از کم اکثر برس کی مانی پڑیگی اور اس سن میں نئے لڑکے کے باپ بننے کی صلاحیت اگر حال نہیں، تو مستبعد ضرور ہے،

لفظ "سبق" وصیایکی اس عبارت میں روزانہ درس کے لیے لفظ "سبق" اور "سبق" استعمال کیا گیا ہے میرے علم میں یہ لفظ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری تک عربی و فارسی ادبیات میں پیدا نہیں ہوا تھا اس لئے نظام الملک کے قلم سے یہ لفظ نہیں نکل سکتا، لفظ "سبق" کے اصل معنی پیشدستی اور آگے بڑھنے کے ہیں، اور دراصل گھوڑ دوڑ کی ایک اصطلاح ہے جو بعد کو مجازاً متداول معنوں میں مستعمل ہو گیا ہے عربی اور قدیم فارسی لغات میں اس کا پتہ نہیں ہے، عربی میں سب سے پہلے یہ لفظ شرح و قیامہ کے ذریعہ میں ملتا ہے

والمولى المؤلف الفها سبقاً اور آقا مصنف اس کتاب کو سبق سبق کر کے

سبقاً و كنت أجرى في ميدان لکھے تھے اور میں اُس کے یاد کے میدان میں

حفظہ طلقاً، قدم تم چلتا تھا،

اس لفظ کے اس اولین استعمال میں وہی گھوڑ دوڑ کا استعارہ موجود ہے، صاحب شرح و قیامہ

عبید اللہ صدیق شریعہ کا وطن بنجرا تھا، اور وہیں ۲۷۰ء میں وفات پائی، طبقات الخفیفہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی ص ۶۴ مصطفائی) اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ آٹھویں صدی ہجری کی پیداوار ہے،

فارسی اشعار میں بھی یہ لفظ کسی پرانے شاعر کی زبان سے سننے میں نہیں آیا، پرانا لفظ اس کیلئے

"درس" ہے، البتہ فارسی کے شعراے متوطنین کے کلام میں یہ لفظ ملتا ہے، بہارِ نجم میں جن شاعرو

کے اشعار میں پیش کئے گئے ہیں، ان میں جس سے قدیم شاعر کا نام ہے وہ امیر خسرو ملتوی فی ۲۷۰ء میں

کتاب شد گل سے غنچہ تو کبشا مصحف خود را  
 بہ پہل وہ کہ سبق کیف یحی الارض ازان گیرد  
 بہر حال عربی و فارسی کی ان دونوں سندوں سے اس لفظ کا اس معنی میں نظام الملک کے  
 دور میں بعد پیدا ہونا ظاہر ہوتا ہے،

دیباچہ میں طریق درس کی غلطی | اس سے زیادہ یہ کہ اس دیباچہ میں امام موفق کی مجلس میں جس طریق درس کا  
 اظہار نظام الملک لکھی زبان سے کیا گیا ہے، وہ اس زمانہ میں پیدا ہی نہیں ہوا تھا، دیباچہ میں ہے،  
 ”فرزندے کہ نزد امام بقراءت قرآن حدیث قیام بنیاید..... دوران مجلس  
 حاضر گشتہ ماہن ہم سبق میگرد و چون از زود نام بیرون می آمد ایشان نیز بوقت نون در گوشہ  
 نشیستیم درس گذشتہ را اعادہ مینویسیم“

اول یہ سمجھ لینا چاہئے کہ امام موفق کی مجلس کوئی باقاعدہ درس گاہ یا مدرسہ یا کالج نہ تھا، بلکہ امام موفق  
 کا مکان (بیت) تھا جہاں وہ بیٹھ کر علماء و فضلا کو خطبہ اور املا دیا کرتے تھے، اور سنیکڑوں شاغین بیٹھ کر  
 سنتے تھے سبکی میں ہے،

وکان یتھم جمع العلماء و ملتقى  
 اور ان کا گھر علماء کا اجتماع گاہ اور اکابر علم  
 الا لائمۃ،  
 کی جائے ملاقات تھا،

اس زمانہ کا طریق درس خصوصاً فقہ و حدیث کا یہ تھا کہ مدرس مجلس میں بیٹھ کر طلبہ کے سامنے کتاب کے  
 بغیر اپنی روایات اپنی سند سے بیان کرتے تھے، اور مسائل پر اور اپنی تحقیقات و اہتمامات پر تقریر کرتے  
 تھے،

اور حاضرین سنتے تھے، اس عہد کے تمام علماء کے حالات پڑھو یہی نقشہ نظر آسکا، اس طریقہ درس کو اعلیٰ کہتے تھے، اسی لیے اس زمانہ میں "قرأتِ حدیثِ نہیں بلکہ سماعِ حدیث" بولتے تھے، اور اسی لیے طلبہ کے اس درس لینے کو "سماع" (سننا) کہتے تھے، مزید تفسیح کے لیے امام موفق اور ان کے معاصرین کے طریقِ درس کے الفاظ معبر سندوں سے ہم نقل کرتے ہیں، امام موفق کے صاحبزادہ اور جانشین کے حال میں ہے،

وكان يقيم رسم التدریس وسماع  
وهو تدریس کی رسم قائم رکھے تھے اور خزانہ  
من مشائخ وقتہ بخراسان  
وعراق میں اپنے زمانہ کے مشایخ سے  
والعراق، (سبکی ۳ ص ۸۶) سننا،

امام اکرمین المتوفی ۳۰۴ھ کے حال میں ہے،

قعد مکانہ للتدریس . . . . .  
وہ ان کی جگہ تدریس کے لیے بیٹھے درس دیتے  
یدرسون وینقیحون ویجمعون طرق  
تھے، فتویٰ دیتے تھے اور مذہب کے طریقوں  
المذہب، (ابن خلیکان)  
کو جمع کرتے تھے،

زیادہ صحیح نقشہ امام موفق کے دوست و ہم نشین معاصر اور نظام الملک کے شیخ الحدیث امام ابوالقاسم

قشیری کے حال میں ملتا ہے،

وقعد لیمع جمیع دروسہ واتی  
اور وہ ان کے درس کو سننے بیٹھے اور اس پر کچھ  
علیہ ایاء فقال له الاستاذ هذا بعلم  
دن گذرے، تو اساتذ نے ان سے کہا کہ یہ علم  
لا یحصل بالسماع وما توهه فیه  
سماع کے بغیر نہیں آتا، اور ان کو یہ وہم بھی نہ

لہ طبقات کبری سبکی، ترجمہ نظام الملک،



یہ طریقہ اسلامی مدارس کے زوال کے بعد کی یادگار ہے جو غالباً تاتاری فتنہ کی ظنی موت کے بعد  
شائع ہوا، یہ بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ دھمایا کا یہ دیباچہ اچاتی ہے، جس کو جامع نے زبانی منکر  
یا سرگذشت سیدنا سے لیکر اس کتاب میں بجزفت اضافہ شامل کر دیا ہے،

عربی الفاظ کی بہتات | جن لوگوں نے پانچویں صدی کی فارسی نثر میں پڑھی ہیں، یا خود سیاست نامہ اور  
وصایا کو دیکھا ہے، وہ تسلیم کریں گے کہ عربی الفاظ کی بہتات اور کثرت اس عہد کی زبان تھی اور  
خصوصاً نظام الملک کا یہ انداز نہیں، مگر اس دیباچہ میں بکثرت عربی الفاظ اور فقرے ہیں، مثلاً  
”بسیا معزز و متبرک بود، .....

ہر یک را زد و تے تیسر گروہی السویہ متبرک ..... بسبب عوی بہت پائی طینت متعلقہ  
صائے نہ متکلف اکنون مرا ممتنی نمت ..... چو بچیب غالب تہ متعنی کفران نعمت است .  
عیاذ باللہ، توقع آنکہ نوع سازی کرازد دولت تو در گوشہ نیم و بشر فو اعلیٰ مشغولی نہایم .....  
انچہ دروسح محافظان عہد و وفا و مراتبان صدق و صفا باشد از اعزاز و اکرام حق القوم باؤنچہ  
ظہوری رسید یوں فیوما لطفی مجرد و تقدر سے نمہر و تو سے می پوست“

یہ طرز عبارت، جامع و صیایا کے مقدمہ سے البتہ ملتی جلتی ہے،

خیام کی سالانہ ادا کا | اس داستان کے روسے خیام نے نظام الملک کی اس ملاقات کے وقت  
داقہ بھی مشتبہ ہی، | ہنگ ہند سے وہینت کی تکمیل نہیں کی تھی، نظام الملک نے جب الپ ارسلان

کے زمانہ میں (۳۵۵ھ - ۳۶۰ھ) سالانہ بارہ سو اشرفی کا مالی وظیفہ مقرر کیا، تب وہ ان علوم کی تکمیل میں  
مصروف ہوا، مگر خیام نے اپنی تصنیف جبر و مقابلہ میں جو میری تحقیق میں اسکی سب سے پہلی تصنیف تھی



اور جو ۱۳۴۷ء کے قریب لکھی گئی ہے، اس میں خیام نے دنیا کی ناقدری کا جو ماتم کیا ہے اور اپنی ایسی ہی تم  
 تصنیف کو نظام الملک جیسے محسن کو چھوڑ کر قاضی ابوطاہر جیسے گنم کے نام جو بیخون کیا ہے، ایسا  
 ہوتا اس گران بہا شاہانہ امداد کے بعد ممکن نہ تھا، وہ قاضی ابوطاہر کے انعام و مال کا تذکرہ شکر یہ و حسان  
 کے ساتھ کرتا ہے، (دیکھو خیام کا مقدمہ تبر و مقابله ص ۲۲ و ۲۳ طبع پیرس) حالانکہ وہ صایا کی تحریر کی بنا پر خیام  
 الپ ارسلان کے زمانہ میں جو ۱۳۵۵ء سے شروع ہو چکا تھا نظام الملک کا احسان مند ہو کر غم روزگار  
 سے آزاد اور دوسروں کے آستانوں سے بے نیاز ہو چکا تھا، اس لیے اگر یہ واقعہ ہوتا تو اس کے بعد اس کا  
 نظام الملک کو چھوڑ کر کسی دوسرے امیر و قاضی کی مدح و ثنا کرنا ممکن نہ تھا، اور نہ بارہ سو اسی سال  
 پانے والے کو اپنی ناقدری کا ماتم کرنا زیب دیتا،

خیام کی گوشہ گیری کا واقعہ میر نہیں | اس داستان کے رو سے سلجوقی دربار میں صرف ایک دفعہ خیام کا آنا  
 مذکور ہے، اور وہ الپ ارسلان کے زمانہ میں (۱۳۵۵-۱۳۶۵ء) حالانکہ معتبر تاریخی شہادتوں سے ثابت  
 ہے کہ خیام پہلے بخارا کے سلاطین کے پاس رہا، اور پھر ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں آیا، اور ملک شاہ  
 رصدخانہ کی تعمیر اور سنہ جلالی کی تصحیح میں مصروف رہا، اور پھر ملک شاہ کے ندیم اور طبیب کی حیثیت  
 سے وہ اکثر شاہی دربار میں رہا، پھر وہ خود اپنے رسالہ کلیات وجود میں وزیر مخزملک (۱۳۸۷ء)  
 کے ساتھ اپنی ہر وقت کی یکجائی اور معیت کا ذکر کرتا ہے، اور نظامی عروضی کی معاہدہ شہادتوں کے  
 رو سے وہ سلطان وقت کے لیے منجھی کے فرائض انجام دیا کرتا تھا،

خیام کے بعض سنین عرس | خیام کی اخیر عمر کے بعض سنین، ہم کو اس کے مستند معاصر سوانح نگاروں کی با  
 تقابل کا نتیجہ،  
 معلوم ہیں،

۱۔ مثلاً نظامی عروضی نے سلطان غیاث الدین محمد بن ملک شاہ اور امیر صدقہ ملک العرب کی جنگ میں نجوم کے سلسلہ میں خیام کا حوالہ دیا ہے کہ درباری منجموں نے کہا: بحر اسان فرستند تا خواجہ امام عمر خیامی چہ گوید، یہ لڑائی ۵۵۶ھ میں ہوئی تھی (چہار مقالہ)

۲۔ ۵۵۶ھ میں حسب بیان عروضی سمرقندی، وہ نیشاپور سے بلخ آیا تھا، (چہار مقالہ)

۳۔ ۵۵۶ھ میں ابو الحسن بہیقی اُس سے اپنے بچپن میں ملا تھا، اور خیام نے اس سے عربی

ادب اور ریاضیات کے کچھ مسائل، امتحاناً پوچھے تھے، (بہیقی)

۴۔ ۵۵۶ھ میں خیام سلطان اور وزیر کے ساتھ مرو میں تھا، اور وہاں یہ واقعہ پیش آیا

کہ خیام نے سلطان کے شکار کے لیے دور دراز کی محنت میں نجوم کے قاعدہ سے ایک بے ابرو باد تاریخ مقرر کی تھی اور خود برکت مہا اختیار سلطان را بر نشانہ اتفاق سے پیشگوئی اور اختیار کے خلاف سخت

ابرو باد نمودار ہوا، مگر خیام نے تسلی دی کہ یہ ابرو باد ابھی غائب ہو جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا (چہار مقالہ)

اب ان تاریخوں پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اگر وہ نظام الملک کا ہم سن (ولادہ

۵۴۵ھ) ہوتا تو پہلے واقعہ کے وقت اُسکی عمر (۱۱) برس کی ہوگی ظاہر ہے کہ اس عمر کا آدمی اور منجموں

کی باہمی فتنی نزاع میں حکم کیا قرار پاسکتا ہی، اور دوسرے واقعہ میں وہ (۹۸) برس کا اور تیسرے واقعہ

میں وہ (۹۹) برس کا اور چوتھے واقعہ میں (۱۰۰) برس کا بھلا اس سن و سال کا آدمی کبھی نیشاپور

آج بھی بنجارا اور کبھی مردکا اس آسانی سے سفر کر سکتا تھا، اور ادب و ریاضی کے امتحانی سوالات پوچھ سکتا

تھا، اور سلطان کے لیے دور دراز کی محنت کر کے شکار کی تاریخ نکلانے کی زحمت برداشت کر سکتا تھا،

اور پھر خود اس موسم میں چل کر سلطان کو سوار کرانا پھرنا،

پہلے ملنے والوں کی خاموشی اگر اس عزمینِ پیغم کہ نہیں کر سکتا تھا تو سہمی کو سوال و جواب سے زیادہ اس حیرت  
 قوتِ عمر پر اور نظامی عرضی کو ان نجومی جوابات کی صحت سے زیادہ اسکی عمر کی کرامت کو بیان  
 کرنا چاہئے تھا، مگر ان میں سے کسی نے اس حیرت کا اظہار نہیں کیا ہے، حالانکہ اگر ایسا ہوتا تو دوسرے  
 بعض مستثنیٰ افراد کی طرح اسکا ذکر بھی حیرتِ استعجاب کیساتھ ضرور کیا جاتا،

ان لائل کی موجودگی میں اس داستان کی صحت اور دیباچہ و صایا کے نظام الملک کی تصنیف  
 ہونے کی نسبت تاہم مشکوک ہو جاتی ہے، اور اس بنا پر اس داستان کا اصلی ماخذ صرف ایک ٹھہرنا ہے  
 اور دوسرے گزشت سیدنا ہے،

سرگزشت سیدنا کا مصنف کون ہے؟ اور پراں اشیر کے حوالہ سے حسن صباح کے شیخ و استاد عبد الملک  
 ابن عطاش کا نام آیا ہے،

وكان الحسن من جملة تلامذته	اور حسن (بن صباح) اس حکیم ابن عطاش
ابن عطاش الطیب الذی ملک	کے شاگردوں میں سے تھا جو صفہان کے
قلعة صفهان (ج ۱ ص ۲۱۷ مطبوعہ)	قلعہ پر قابض ہو گیا تھا،

یہ ابن عطاش، حسن صباح کا استاد و مرشد تھا، اس کا نام عبد الملک بن عطاش تھا، اور اسکا  
 بیٹا احمد بن عبد الملک بن عطاش ہے، کو قلعہ صفہان کا مالک بن گیا تھا، حسن صباح اپنے اس  
 مرشد زادہ کی بڑی عزت کرتا تھا، راحۃ الصدور میں جو اس واقعہ کے تقریباً سو برس کے بعد لکھی گئی  
 ہے یعنی ۱۰۹۹ء میں اس ابن عطاش کا یہ حال لکھا ہے،

لہ تاریخ ابن اشیر ج ۱ ص ۱۹۹، بریل،

”باصفہان اویسے بود اور عبدالملک عطاش گنہداری اور ابتدا خوشن تثنیع منوب میگرد و بعد از ان ستم شد  
 و آمد اصفہان متوج او میگرد و ندو تعرض خواستند نو در بگنجیت بر سے شد و از بجا سخن صباح پیوست ...  
 . . . . . و بخط او پس از ان نامه یافتند بدو سے نوشتہ دور انما کے آن باد کہ بیار شہب سیم و اور اور  
 جهان گزیدیم دل از پنج گنڈا تم برداشتم، و خط او معروف است و در اصفہان بسیاکت بخط او موجود است  
 و این عبد الملک عطاش را پسرے بود و چون نام اللہ

اس حوالہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ عبد الملک عطاش بھاگ کر حن صباح کے پاس قلعہ الموت

میں چلا گیا تھا،

غالباً یہی عبد الملک بن عطاش، حن بن صباح کی اُس سرگزشت کا مصنف ہے جس کا نسخہ  
 قلعہ الموت کے کتب خانہ سے ۱۹۵۶ء میں ملا تھا، اور جس کی نقلیں جامع التواریخ (۱۳۳۵ھ) اور تاریخ  
 گزیدہ (۱۳۳۵ھ) میں مذکور ہیں چنانچہ حمد اللہ مستوفی قزوینی، اپنی تاریخ گزیدہ میں حن صباح کے حالات  
 کا آغاز اس حوالہ سے کرتا ہے کہ حن صباح :-

”بعد از ان بقول عبد الملک عطاش شعیب شد و میان او و نظام الملک ... چنانچہ پورے قصور متاقد“

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرگزشت سیدنا کا مصنف یہی عبد الملک عطاش تھا، اور وہی اس

داستان کا مصنف بھی ہو سکتا ہے،

یہ داستان الموت میں گھڑی گئی | اس سے ظاہر ہے کہ یہ داستان قلعہ الموت یا قلعہ اصفہان میں گھڑی گئی ہے

اور اس کا منشا صرف اتنا تھا تاکہ نظام الملک سے حن بن صباح کی مخالفت کا راز ظاہر کیا جائے

۱۵۵۶ء اور ۱۵۶۱ء گ ۱۵۶۱ء تاریخ گزیدہ حمد اللہ مستوفی ص ۱۵۱، گ ۱۵۱،

چنانچہ پروفیسر براؤن کے ترجمہ کے مطابق جامع التواریخ میں سرگدشت سیدنا کا آغاز اس طرح ہوتا ہے

”اب اس عداوت اور بے اعتمادی کی وجہ جو نظام الملک اور حسن بن صباح کے درمیان تھی یہ ہے

کہ وہ دونوں اور عمر بن خیام نیشاپور کے مدرسہ میں تھے؛

ان الفاظ سے ظاہر ہے کہ اس داستان کی تصنیف کا مقصد کیا ہے؟

جب ہلاکونے ۶۵۴ھ میں قلعہ الموت اور بابلینہ کی حکومت کا خاتمہ کیا، تو اپنے ایک فضل

امیر عطاء الملک جوینی کو وہاں کے کتب خانہ کی بربادی پر متعین کیا، جوینی جیسا کہ پہلے گزر چکا

چونکہ خود ایک تاریخ دوست فضل تھا، اس نے اُنکے عقائد کی کتابیں توجہ دین مگر یہ تاریخیں اس

اُس نے محفوظ کر لیا، کہ حسن صباح اور بابلینہ کی ابتدائی تاریخ کا یہ اہم اور سب سے معتبر ماخذ تھا، اور

جسکو اسی لیے جوینی نے اور اس کے بعد فضل اللہ رشید نے اپنی کتابوں میں حسن صباح اور بابلینہ

کی تاریخ میں نقل کر دیا، اور انھیں دونوں کتابوں سے بعد کے لوگوں نے اس اقمہ کو اپنی اپنی تصنیفات

میں نقل کر کے عالم اشکارا کر دیا،

اس تفصیل سے معلوم ہو گا، کہ ہماری وغیرہ کی یہ داستان سرگدشت کے ذریعہ سے ۶۵۴ھ

کے بعد عالم وجود میں آئی، اور قلعہ الموت سے باہر کی تاریخ کا جز بنی، یہی سبب ہے کہ اس زمانہ سے

پہلے کی کسی تصنیف کے کان اس داستان سے آشنائیں اور دفعہ ساتویں صدی ہجری کے اوائل

اور آٹھویں کے اوائل سے اُن تاریخوں کے ذریعہ سے جو تاری دربار کے فاضلوں نے لکھی ہیں

یہ کہانی ہر گز سنائی دیتی ہے، اور ان سے دوسرے تذکروں اور تاریخوں میں نقل ہو کر مشہور عالم ہو جاتی

پروفیسر ہوشنگا کا نظریہ ٹھیک ہے | تاخذ و مصادر کے بیان میں یہ لکھا جا چکا ہے کہ وزیر اوشیروان بن خالد نے فارسی میں ال سلجوق کی تاریخ لکھی تھی عماد و صفہ ثانی نے تھوڑے دنوں کے بعد اس فارسی کتاب کا مقفی و مسیح مختلف عربی میں ترجمہ کیا تھا اس عربی ترجمہ کا بنداری نے زبدۃ النصرۃ کے نام سے خلاصہ لیا ہے اس خلاصہ کو پروفیسر ہوشنگا نے شائع کیا ہے اس کے فریخ دیباچہ میں موسیو موصوف نے اس خلاصہ کے ایک لفظ (مکتب) سے یہ قیاس آرائی کی ہے کہ حسن صباح وغیرہ نظام الملک کے بہت بعد کے سلجوقی وزیر اوشیروان کے ساتھی اور ہم مکتب تھے، وہ عجوت غنہ فقرہ یہ ہے،

وفارق الجمہور من بیننا جماعتہ  
نشأ و اعلیٰ طباعنا، و کالوا باصاغنا  
وکانوا معانی المکتب، واخذوا  
خطا و افرا من الفقہ و اکادب  
وکان منضم رجل من اهل الروی  
و ساع فی العالم و کانت صناعتہ  
الکتابیۃ فنفی امر کاشتی ظہر  
(ص ۶۲ مطبوعہ موسوعات معصوم)

حال چھپا رہا، یہاں تک کہ وہ ظاہر ہوا۔  
(ص ۶۶ مطبوعہ بریل)

پروفیسر براؤن نے اپنی مشہور کتاب لٹریچر آف ہسٹری آف پرتیجا (ج ۲ ص ۱۹۲) میں ہوشنگا کے نظریہ کی تائید کی ہے اور بنداری کی عجارت بالاکا یہ ترجمہ کیا ہے،

وہ نوجوانی میں واقف تھا، اور اُس  
نے اُن کے بعض خاص اکابر کے ساتھ  
بڑھا تھا، خصوصاً اسے کے ایک شخص  
کے ساتھ، جس نے تام دنیا کا سفر کیا  
اور جبکہ پیشہ سکرٹری کا تھا،

He had been acquainted  
in his youth and had studied  
with some of their  
chief leaders, especi-  
ally a man of Ray,  
who travelled through  
the world, and whose pro-

ession was that of a Sec-  
retary

میرے خیال میں یہ ترجمہ اپنے خاص خیال کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے، عربی لفظ "مکتب" چہرے  
اس سند کی بنیاد ہے، عربی میں دو معنوں میں آتا ہے، ایک تو چھوٹے بچوں کا مکتب، اور دوسرے  
سرکاری دفتر چنانچہ اسی فقرے میں لفظ "کتابت" اسی دوسرے معنی میں ہے، یعنی دفتری، تحریری  
سکرٹری شپ جس کا ترجمہ پروفیسر براؤن نے سکرٹری ہونے کا پیشہ کیا ہے، اول تو ایک شخص کی فار  
زبان کی کتاب کے مقتضی و لفاظانہ عربی ترجمہ کے اُس مقتضی و لفاظانہ خلاصہ کے ایک لفظ پر جو اصل میں  
خدا جانے کیا ہوگا، مصنف اول کی نسبت کسی بات کا قیاس کرنا، ناروا ہے، اور دوسرے ایک ایسے لفظ  
سے سند پکڑنا جس کے دو معنی ہوں، اور دونوں ممکن ہوں، یکطرفہ فیصلہ ہے،  
اب اس بات کی دلیل فراہم کرنا ہے، کہ اس عبارت میں "مکتب" کا ترجمہ بچوں کا مکتب نہیں  
ہے، بلکہ سرکاری دفتر ہے،

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اسی فقرہ میں کتبت کا لفظ خود موجود ہو، جو قدر داری کے معنی میں ہے۔

۲۔ اس عبارت میں بچوں کے معنی اور طفلانہ تعلیم کا کوئی لفظ نہیں ہے، بلکہ نوجوانی کا لفظ

بھی نہیں ہے،

۳۔ حسن صباح رسے کا، خیم نیشاپور کا، اور نوشروان کا شان کا رہنے والا تھا، مختلف

شہروں کے بچوں کا ایک مکتب میں اکٹھے ہونا تعجب انگیز ہے، پروفیسر براؤن نے عیون الاخبار کے حوالہ سے لکھا ہے کہ نوشروان رسے میں پیدا ہوا تھا، لیکن اس سے اسکے نشوونما کے مقام کا حال

نہیں معلوم ہوتا کہ وہ بھی رسے تھا یا نہیں، بہر حال حسن صباح تو یقیناً رسے کا تھا، اب یہ مکتب یقیناً

رسے کے کسی محلہ میں ہوگا، جہاں ظاہر ہے کہ نیشاپور کا خیم نہیں جاسکتا تھا، لیکن دیکھئے اسی عبارت

میں ہے: "وكان منهم رجل من اهل الري" جس کا ترجمہ یہ ہے "اور ان میں سے ایک رسے کا اور

تھا، اگر یہ مکتب رسے میں تھا، اور وہیں کے بچے اس میں شریک تھے، تو ان میں سے صرف ایک شخص کو

رسے کا خاص طور پر باشندہ ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی، سب ہی بچے رسے ہی کے ہون گے، اس

صاف ظاہر ہے کہ یہاں مکتب سے کوئی ایسی جگہ مراد ہے جہاں مختلف شہروں کے لوگ جمع

ہو سکتے ہیں، اور وہ یا کوئی بڑا مدرسہ ہوگا، یا سرکاری دفاتر کا محلہ، لیکن اسی تعلیم کی کسی درسگاہ میں

ان لوگوں کی شرکت تاریخی مشکلات کا باعث ہے، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، اس لیے دوسرے

معنی متعین ہو جاتے ہیں،

۴۔ اس فقرہ میں ہے: "وكان منهم رجل" اور ان میں ایک مرد رسے کا تھا، لفظ مرد

درجل کا اطلاق بچہ پر نہیں ہوتا، حالانکہ اگر یہ چھوٹے بچوں کا مکتب ہوتا تو اس میں "رجال" (یعنی مردوں)



کے بجائے "صبیان" (لڑکوں) ہوتا،

۵۔ اس میں فقرہ ہے،

وكان منهم رجل من اهل لری اور ان میں سے ایک آدمی رے کے باشندوں

وساح فی العالم وکانت صناعتہ میں سے تھا، اور دنیا کی سیر کی تھی اور اس کا

الکتابۃ" پیشہ سرکاری دفاتر کی نوکری تھی،

اس بیان سے ظاہر ہے، کہ شخص مذکور مکتب میں آنے سے پہلے دنیا کی سیر کر چکا تھا، اور کتب

کا پیشہ بھی اختیار کر چکا تھا، کیا کوئی مکتب نشین بچہ بھی جہاں دیدہ اور دفتروار ہو سکتا ہے!

اصل یہ ہے کہ یہاں لفظ "مکتب" کے معنی اور لفظ "منہج" کے مرجع کے نہ سمجھنے سے یہ غلطی پیدا

ہوئی ہے، "منہج" کا مرجع اہل مکتب نہیں ہیں، بلکہ "وفارق الجمہور کا جماعتہ" میں "جماعت" ہی معنی وہ لوگ

جسٹوں بہرہ انون کے عقیدہ کو چھوڑا تھا، اور ہمارے ساتھ سرکاری دفاتر میں کام کرتے تھے، ان میں

ایک رے کا باشندہ تھا، جس نے دنیا کی سیاحت کی تھی اور جب کا پیشہ سرکاری دفترواری تھا، اس

"باشندہ رے" سے مقصود یقیناً حسن صباح ہے،

اس نظریہ کی تاریخی تین | ہم نے فروری ۱۹۲۲ء میں "شعر العجم اور حیا" پر معارف میں جو مضمون لکھا تھا

اس میں قرآن سے انوشروان کی تاریخ ولادت کا تخمینہ ۳۷۰ء سے ۳۸۰ء تک لگایا تھا، افسوس

ہے کہ اس وقت پروفیسر براؤن کی "ٹریبری ہسٹری سامنے نہ تھی، اس مضمون کی اشاعت کے بعد

اس کو دیکھا تو معلوم ہوا، کہ وسیع النظر پروفیسر نے انوشروان کا سال ولادت عیون الاجار کے حوالہ

سے دریافت کیا ہے، اس کتاب کا قلمی نسخہ موصوف نے کیمبرج یونیورسٹی کے کتب خانہ میں پایا، اس میں

بقول پروفیسر براؤن انوشروان کی ولادت کا سال ۱۹۵۹ء لکھا ہے، پروفیسر ہونٹا کو یہ تاریخ ذیل سٹی  
تھی، اس لئے تعجب ہوتا ہے کہ پروفیسر موصوف نے اس تاریخ ولادت کی دریافت کے باوجود کیونکر  
ہونٹا کے نظریہ کی تائید کی،

خیام کا معاملہ تو صاف ہے، وہ ۱۹۶۷ء میں ملک شاہ کی رصد گاہ میں کام کر رہا تھا، اس لیے  
وہ انوشروان کا جو ۱۹۵۹ء میں پیدا ہوا تھا، ہمہ قطعاً نہیں ہو سکتا، کہ اس وقت جب خیام ستاروں  
کی تحقیقات میں مصروف ہوگا، انوشروان آٹھ برس کا بچہ ہوگا،

اب رہا حسن صباح کا معاملہ اس کا سب سے بڑا تاریخی واقعہ مستشرقانہ کی دربار میں جا کر  
نظارا سماجی کی دعوت میں شرکت ہی ابن اثیر نے اس کے اس سفر کی تاریخ ۱۹۴۹ء لکھی ہے،  
مگر رشید الدین نے جامع التواریخ میں اور حمد اللہ مستوفی نے تاریخ گزیدہ میں ۱۹۷۲ء بتائی ہے اور  
یہ غالباً سرگذشت کے حوالہ سے ہے، اس کے ماسوا حمد اللہ مستوفی جن صباح کو لپ ارسالان (۱۹۵۵-۱۹۵۸)  
کا ایک درباری پاتا ہے، لیکن اس سے بھی زیادہ یہ ہے، کہ سرگذشت میں حسن صباح کے اس سفر  
کی پوری تاریخ دی ہوئی ہے، کہ ۱۹۶۲ء میں وہ عبدالملک عطاش کی جماعت میں داخل ہوا، ۱۹۶۶ء  
میں اصفہان جا کر وہ عطاش کا دو برس نائب ہاں کے بعد وہ آذربائیجان، عراق اور شام کی سیاحت  
کرتا ہوا ۱۹۷۱ء میں مصر پہنچا، اور وہ اہمیت وہاں رہ کر رجب ۱۹۷۲ء میں اسکندریہ سے روانہ ہوا،  
ملکوں کی سیر کرتا ہوا ۱۹۷۳ء میں اصفہان وارد ہوا،

۱۔ ابن اثیر ج ۱۰ ص ۱۷۲ بریل، ۲۔ ابن اثیر ج ۹ ص ۳۰۴ بریل ۳۔ تریبی ہٹری آف پرتیاج ج ۲ ص ۲۰۳،  
۴۔ تاریخ گزیدہ ص ۱۰۷ گ، ۵۔ ایضاً ص ۴۴۰،  
۶۔ تریبی ہٹری آف پرتیاج ج ۲ ص ۲۰۲ و ۲۰۳،

اس مفصل سلسلہ سنین کی واقفیت کے بعد یہ ماننا پڑے گا کہ ۴۶۲ء تک بھی اگر الپ اسلا  
 کے دربار میں پہنچا اور ۴۶۴ء میں جب عبد الملک عطاش کی طینی فاطمی جماعت میں داخل ہوا،  
 اور پھر ۴۶۷ء میں جب مصر میں وہ مشرق کا داعی الدعاۃ کا منصب پارہا تھا، تو اس کا فرضی ہمدرد  
 دشمن اوشروان ہنوز دایہ کی گود میں ہوگا، یا اسے کے مکتب میں مصروف اجد خوانی ہوگا تعجب  
 ہے کہ چھل برآؤں کی دقیق نظر اس تاریخی تسکال پر کیوں نہیں پڑی،

ابن اثیر نے ۴۶۹ء میں جو صبح کے مصر پہنچنے کی تاریخ دی ہے، وہ سراسر خلاف قیاس ہے  
 کیونکہ ۴۶۹ء میں اگر وہ مصر پہنچا، اور ایک سال رہ کر ۴۷۰ء میں وہ وہاں سے چلا، اور قبول  
 ابن اثیر وہ وہاں سے نکل کر شام و عراق و خراسان و ترکستان کو طے کر کے کاشغر پہنچا، اور وہاں سے  
 پھر پھر تاج پھر تا آخر قزوین آیا، اور زہد و عبادت کا جال بچھا کر الموت پر قبضہ کیا، اور اسکی خبر ایک مدت  
 کے بعد نظام الملک اور ملک شاہ کو پہنچی، وہاں سے فوج روانہ ہوئی، اس نے محاصرہ کیا، محاصرہ  
 طول کھنچا، اور صبح نے بالآخر ۴۸۵ء میں نظام الملک کو قتل کر دیا، تو یہ تمام واقعات پانچویں  
 صدی ہجری کی دنیا میں چار برس کی قلیل مدت میں انجام نہیں پاسکتے، اس لیے اسکے اس مصری  
 سفر کی تاریخ ۴۶۹ء صحیح نہیں، بلکہ ۴۷۱ء صحیح ہے، اور صبح نے اس آوارہ گردی میں صرف چار  
 برس نہیں، بلکہ دس بارہ صرف کئے ہونگے،

کیا حیا م باطنی تھا؟ حسن صباح ہجر حیا م، اور نظام الملک کی یہ داستان کیوں گھڑی گئی؟ نظام الملک  
 کے طرفدار اس کو گھڑتین سکتے، کہ اس سے تو اسلئے نظام الملک کی اخلاقی کمزوری، انتظامی قابلیت  
 ٹی کمی، اور اس کا سازشی ہونا ثابت ہوتا ہی، البتہ حسن صباح کی لیاقت اور نظام الملک اور

سجوتی سے اسکی آزدگی کے اسباب کی توجیہ پیداکجا سکتی ہو جو حسن صباح کو اُس کے تمام اعمال  
 میں حتی بجانب ثابت کر سکے، اور اس لئے اُس کے طرفدار اس کہانی کو گھڑ کر تیار کر سکتے ہیں،  
 لیکن یہ امر معنی خیز ہے، کہ ان دو جگہو حریفوں کے بیچ میں صلح پسند خیام کا نام کیوں آتا ہو ایک  
 بدنام عظیم شاعر کی رفاقت نہ تو وزیر آل سلجوق کی عظمت کو بڑھاسکتی ہو، اور نہ فرمانروائے قلعہ الموت کی  
 اس سے عزت افزائی ہو سکتی ہو، کیا قلعہ الموت کے سرکاری کتب خانہ کی سرکاری سرگذشت میں خیام  
 کا نام داعی مذہب الموت اور خیام کے خیالات مذہبی کے اتحاد کا یا اس کے ساتھ ہمدومی کارا تو  
 فاش نہیں کرتا، اور اس "ثالث بالآخر" کے نام کا اضافہ اسی مناسبت سے تو تجویز نہیں کیا گیا؟ قابل  
 غور ہے مگر یہ ظاہر ہے کہ خیام مسئلہ امامت میں اسماعیلیہ (باطنیہ) کا ہم زبان نہ تھا، اگر تھا تو فلسفیانہ خیالات  
 اور عقل نقل کے طریقہ تطبیق میں کہ خیام نے اپنے فارسی رسالہ کلیات الوجود کے آخر میں اسماعیلیہ  
 کے مسئلہ امامت کی تردید کی جو اصل یہ ہے کہ باطنیت کی اصلی حقیقت مسئلہ امامت نہیں بلکہ عقل  
 نقل کی تطبیق کا وہ طریقہ ہے جسکو حسن صباح سے بہت پہلے اس گروہ نے اختیار کیا تھا،  
 بعض تذکرہ نویسوں نے اس کہانی کی ایک اور روایت کہیں سے  
 نقل کی ہے، کہ خیام اور سلطان سنجر بن ملک شاہ اسپین بن اور ہمد  
 تھے، اور دونوں نے باہم معاہدہ کیا تھا، عبارت یہ ہے:-

سلطان سنجر اور خیام کی ہمدی  
 و ہمدی کی کہانی،

”و باسلطان سنجر نہایت حرمت داشتہ گویند در دبستان ہمدس بودند در رعایت یکدیگر جانگاہ

معاہدہ نمودند

۱۵۱ کی تفصیل خیام کے مذہب مسلک کی تشریح میں آگے لگی، ۱۵۲ مجمع الفصیحہ ص ۲۲ مطبوعہ ایران و اشکدہ آذربائیجان مطبوعہ تبریز  
 دریا ض الشوار و آندہ اعشانی طبعی کتب خانہ دہلہ،

مگر ظاہر ہے کہ اس داستان کی یہ روایت بھی سر تا پا موضوع ہے، سلطان سنجر کی ولادت کا سال ۶۲۸ھ ہی اور خیام اس سے تین برس پہلے پیدا ہو چکا تھا، اور ۶۴۷ھ میں صدخانہ ملکات ہی میں آچکا تھا، ساتھ ہی اُس کے سب سے قدیم سوانح نگار بہیقی (معاصر خیام) کو بیان کے مطابق سنجر کو بچپن میں جب چیچک لگی تھی تو خیام اُسکا علاج تھا، اور پھر ان دونوں میں معاہدہ و رعایت کے بجائے بقول بہیقی عداوت اور نفرت تھی،

ان غلط روایات کی تنقید کے بعد اب ہم کو از سر نو خیام کے سنین زندگی پر غور کرنا ہے، لیکن قاعدہ فطرت کے خلاف ہم کو پہلے اس کے سال وفات کی تعیین کرنا ہی اور پھر اُس کی مدد سے سال پیدائش کا پتہ چلانا ہے،



## خِیَامِ کَاسِیَالِ وَفَاتِ

ہمارے بعض مشرقی تذکرہ نویسوں نے اور انھیں کے بھروسہ پر اکثر مغربی مصنفین نے بھی خِیَامِ  
 نئی وفات کا سال ۱۵۱۱ھ لکھا ہے، لیکن علامہ آزاد بلگرامی نے یہ بیضیامین ۱۵۱۱ھ ہجری کیا ہے، اور کلہوڑ  
 نے تاریخِ اویسیات عرب میں اسکی وفات ۱۵۱۱ھ میں ثبت کی ہے، مگر ان میں سے کوئی تاریخِ قلمی عدم  
 ماخذ کے حوالہ سے ثابت نہیں ہے، خِیَامِ کی تاریخِ وفات کی سب سے اہم سند خِیَامِ کے معاصر، بلکہ شاگرد چہا  
 کے مصنف نظامی عروسی سمرقندی کا بیان ہے، وہ ۱۵۱۱ھ میں بلخ میں خِیَامِ سے اپنا ملنا ظاہر کرتا ہے،  
 اور ۱۵۱۱ھ میں وہ اس کو بادشاہ کے شکار کا زائچہ تیار کرتے بیان کرتا ہے، بعد ۱۵۱۳ھ میں نیشاپور  
 میں وہ اس کی قبر کی زیارت کرتا ہے، اس کے بعد عروسی کے ایک نسخہ میں ہے کہ اور استاد خِیَامِ اس سے  
 (۱۵۱۱ھ سے) چند سال پہلے وفات پاچکا تھا؟ اور اسی کتاب کے ایک دوسرے نسخہ میں ہے کہ اس سے  
 (۱۵۱۳ھ سے) چار سال پہلے وہ وفات پاچکا تھا، ان اختلافات کو دیکھ کر محتاط براؤن نے لٹریچر میں  
 آف پرنسپال جلد دوم میں اور اس کے پیرو علامہ عبد الوہاب قزوینی نے چہا مقالہ کے حواشی میں لکھا ہے کہ  
 ۱۵۱۱ھ یا ۱۵۱۲ھ میں خِیَامِ کے وفات پانے کی کوئی سند ہم کو نہیں معلوم، اس لیے صحیح یہ ہے کہ وہ ۱۵۱۱ھ  
 اور ۱۵۱۳ھ کے بیچ میں کسی تاریخِ قلمی اور حواشی چہا مقالہ کی اصل عبارت یہ ہے۔

لے مجمع الفصحا، ہدایت، بطورہ طراز، ۱۵۱۱ھ قلمی مہونہ کتب خانہ دارالمصنفین، ۱۵۱۱ھ دیکھو لٹریچر میں ہدایت، آف پرنسپال جلد دوم ۲۵۵

”وفات عمر خیام غالباً مصنفین اروپا در ۱۱۳۵ھ می نویسد و بر دکن در تاریخ علوم عرب در ۱۱۳۵ھ و سنہ ثانیہ  
برائے سچ یک ازین تو تاریخ بنظر این ضعف رسید است در بہ موت از چہار مقالہ وضع میشود کہ وفات اُم  
باہن سنہ ۵۳۳ھ ہون است زیرا کہ در سنہ ۵۳۵ھ در حیات بود است در سنہ ۵۳۷ھ کہ نظامی عروسی قبر و انشا  
زیات کرن چندین سال از وفات گذشتہ بودہ است“

لیکن پروفیسر براؤن اور علامہ قزوینی نے چہار مقالہ میں ذرا نظامی عروسی کے متناظر کی کدورت  
کی تاریخوں پر نظر کی ہوتی، تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ ۱۱۳۵ھ تک تو خیام کی وفات ہرگز نہیں ہوئی تھی  
لیونکہ اسی کتاب سے یہ معلوم ہے کہ ۱۱۳۵ھ میں بلخ میں نظامی نے خیام کو یہ کہتے ساتھ، کہ او کی قبر پر  
مقام پر ہوگی جہاں ہر موسم بہار اس کی قبر پر گل افشان ہوگا، نظامی کہتا ہے کہ میں جانتا تھا کہ اسناد گوگو نہیں ہی تمام  
”مرا این سخن مستحیل بود و دستم کہ چوئی کزاف نکوید چون در سنہ ثلثین بتنا پور رسیدیم چہار (چندین)  
سال بود تا آن بزرگ بوسے در نقاب خاک کشیدہ بود . . . . . اور اہرمن حق استاد ہی ہو“

آدینہ زیارت اور فتح کیے را بانو دیر دم کہ خاک او بن نہاید (چہار مقالہ ص ۶۳ گب)

اس کے بعد ۱۱۳۵ھ میں نظامی ذکر کرتا ہے کہ ۱۱۳۵ھ کے جاڑوں میں خیام نے سلطان  
(غالباً سلطان محمد بن ملک شاہ) کے شمار کے لیے زانچہ تیار کیا،

اوپر کے بیان سے ہوا ہے کہ ۱۱۳۵ھ میں شہر بلخ میں جب سے خیام کی زبان سے اوسکی  
اپنی قبر کے متعلق نظامی عروسی نے عجیب و غریب پیشگوئی سنی تھی اس کو تعجب لاحق تھا، نیز یہ کہ  
استاد ہی سے یہ بعید تھا کہ اس کو اگر اس (۱۱۳۵ھ) کی آمد سے پہلے اس کی وفات اور قبر کا حال معلوم  
ہوتا، تو عیناً پورا اگر اس کی زیارت کو نہ جاتا، مگر اس کے برخلاف ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ ۱۱۳۵ھ میں

عروسی چہار مقالہ  
از علی لولہ بابت توفیق  
۱۱۳۵ھ گب

نیشاپور میں موجود تھا، (چہار مقالہ ص ۹) پھر ۱۲۵۲ھ میں وہ نیشاپور میں وارد تھا (ص ۶۹) بولازین  
 پھر ۱۲۵۲ھ میں وہ وہیں نظر آتا ہے، (ص ۵۰) اور ان تمام سین میں وہ اپنے استاد (خیم) کے حق  
 استاد کی کو گروہ مرچکا ہے، ادا کرنے کی توفیق نہیں پاتا، اور نہ خیم کی اس عجیب و غریب پیشگوئی کی  
 تحقیق کا اس کو اتنے سال تک شوق ہوتا ہے، تا آنکہ ۱۲۵۳ھ کی آمد نیشاپور میں اس کو اپنے استاد کی  
 وفات کی خبر ملتی ہے، اور وہ اس کی قبر کی زیارت کو جاتا ہے، اور اس کی عجیب و غریب پیشنگوئی کو سچی ہوتے  
 دیکھ کر متحیر ہو جاتا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ خیم ۱۲۵۲ھ تک نیشاپور کی قبر میں سویا ہی نہ تھا  
 اس لیے اس کی موت کا زمانہ ۱۲۵۲ھ کے بعد ہی ہو سکتا ہے یعنی ۱۲۵۵ھ جس کو بروگمن نے اسی  
 قیاس پر غالباً اختیار کیا ہے، یا اس کے بھی بعد،

ایک اور واقعہ کا اضافہ کیجئے، نغمانی عروضی کے بعد خیم کے سب سے پہلے مصر سونخ نگار  
 بہت ہی نے اس کا جو حال لکھا ہے، اس میں اس کو نظام الملک کے بھتیجے شہاب الاسلام عبدالرزاق  
 وزیر کی مجلس میں ذکر کیا ہے، کہ خیم وزیر مروج کی مجلس میں تشریف فرما تھا، شہاب الاسلام  
 میں وزیر ہوا اور ۱۲۵۲ھ میں قتل ہوا، ایسے اس مجلس کی شرکت کا واقعہ زیادہ سے زیادہ ۱۲۵۲ھ تک ہو سکتا ہے،  
 علاوہ ازیں، سونے چاندی کے تولنے پر سلطان سنجر کے عہد کے حکیموں نے ۱۲۵۵ھ میں چند رسالے  
 لکھے ہیں، خیم نے بھی اس پر ایک رسالہ لکھا، اس لئے ماننا پڑے گا کہ وہ اس سنہ تک زندہ تھا،  
 اسی طرح وفات کی انتہائی تاریخ ۱۲۵۳ھ نہیں بلکہ اس سے چار سال یا چند سال پہلے قرار  
 دینی چاہیے کہ چہار مقالہ میں ۱۲۵۳ھ نہیں بلکہ چار یا چند سال بعد کہ تا آن بزرگ سوی در نقاب

لے ابن اثیر ج ۱ ص ۴۱۹ - بریل، ۱۲۵۵ھ کیلئے دیکھو تصنیفات خیم بن میزان، حکم کا حال،



خاک کشیدہ بود" ہے، اس بنا پر خیرام کی وفات کی تاریخ ۱۵۵۳ء سے ۱۵۵۳ء کے مابین نہیں بلکہ ۱۵۱۵ء سے ۱۵۳۳ء کے کچھ سال پہلے کے مابین ہو سکتی ہو، گو اس تاریخ (۱۵۵۳ء) کے بعد خیرام سے من کوئی بیان نہیں کرتا، لیکن خیرام کا مستند شاگرد عروسی سمرقندی ۱۵۳۳ء میں جب پھر اپنا نیا ساپورا آنا بیان کرتا ہے تو لکھتا ہے کہ اُس کا استاد (خیرام) اُس سے چند ہی سال یا چار ہی سال پہلے وفات پا چکا تھا، یہ چند سال یا چار سال کا اختلاف کو نہایت اہم ہے، مگر چند کا اطلاق بھی ہرگز پندرہ برس کے طویل عرصہ نہیں ہو سکتا۔ گب میوریل کا مطبوعہ نسخہ چار نسخوں کے مقابلہ سے طبع ہوا ہے، جنہیں سے تین قلمی اور ایک ایران کا مطبوعہ تھا، اور ان سب میں الفاظ و حروف اور فقروں میں اختلافات تھے، قلمی نسخے یہ تھے،

۱۔ برٹش میوزیم کا پہلا نسخہ جو فی الجملہ صحیح تھا، اور ۱۵۱۵ء میں نقل ہوا تھا،

۲۔ برٹش میوزیم کا دوسرا نسخہ جو ۱۵۲۷ء میں لکھا گیا تھا، صحت و غلطی میں متوسط تھا،

۳۔ پروفیسر براؤن کا ذاتی نسخہ جو عاشرفندی (مقطعینہ) کے کتب خانہ کے اُس نسخے سے منقول تھا، جو ۱۵۳۳ء میں بہرت میں لکھا گیا تھا، اور یہ نسخہ صحت میں زیادت و نقصان میں دوسرے نسخوں سے

تفاوت کئی رکھتا تھا، قدامت اور صحت کے خیال سے یہی نسخہ اصل قرار دیا گیا، (دیکھو چار مقالہ کا مقدمہ)

مصحح گب

خیرام کی وفات کے تذکرہ کے موقع پر ۱۵۳۳ء کی ملاقات تاریخ کے بعد ہے، کہ ۱۵۳۳ء میں جب نیشاپور

پہنچا، اس کے بعد قطعینہ والے نسخہ میں جو سب سے صحیح اور اقدم ہے، یہ ہے،

"چار سال بودمان بزرگ مے در نقاب خاک کشیدہ بود"

باقی تین نسخوں میں جو ایک دوسرے کی نقل ہیں، یہ ہے۔

چند سال بود تا آن بزرگ روسے در نقاب خاک کشیده بود

اب اگر پہلا نسخہ صحیح ہے، تو ۱۵۲۳ء ختام کی تاریخ وفات میں ہوا لگی اور اگر دوسرا نسخہ جس میں چند سال ہے صحیح ہے تو بھی یہ قابل لحاظ ہے، کہ چند سال کا اطلاق بھی چار پانچ برس سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔ بہر حال ۱۵۱۳ء اور ۱۵۲۳ء سے بہت بعد اور ۱۵۲۳ء سے کوئی قریب کی تاریخ اس کا سال وفات ہوگی ہمارے سامنے اس وقت جیسا کہ شروع میں بتایا گیا ہے، عالی رومی موجود تھا نہ تو ترک شاعر کا مجموعہ رباعیات بچو اب رباعیات ختام کا نسخہ ہے جو قسطنطنیہ میں ۱۵۲۳ء میں لکھا گیا ہے، اس کے مقدمہ میں عالی نے ختام کا حال قحطت ماخوذوں سے جمع کیا ہے، اس میں سے ایک ماخوذ مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی کی وہ فصل ہے، حسین نظامی سمرقندی کا یہ واقعہ مرجع ہے، اس کو عالی نے اپنی متقی عبارت میں اس طرح نقل کیا ہے:-

”آمار رسالہ تبریزی نوشتہ ہے کہ خود در سب و در آخر نسخہ بخط نظامی عروضی دیدہ و بر ذیل آن نسخہ عروضی مکتوبہ شدہ  
 بنی بر آنکہ در اشعار و عشرین و شمارہ (۱۵۲۳ء) من بخدمت استاد ماہر رسیدم و حضرت کعبہ مظلمہ از ظلمت  
 در شامے سخنان فرمود کہ بعد از خود قمر را در موضع یعنی کہ باد شمال بر آن جائے بمیشال گل افشانی کند بعد از آن  
 کہ امر را رجعت نست و او بجا نظر خط میگرد که برگز ازان مظہر ہر سخنان گرافت مکرر سماع نیفانہ بود، چون با ستر  
 رسیدم ہفتضایہ احوال ایشان کردم چنان معلوم شد کہ درین دلا بجا از ایزد تعالی پوینتہ“ الخ (نسخہ دار اربعین)  
 وہ فصل کا مصنف تبریزی کہتا ہے کہ اس نے سب و وار میں خود عروضی سمرقندی کے ہاتھ کا لکھا ہوا

یہ حواشی ہمارے مقالہ ۲۲۸، ۲۲۹ء بھی حال میں ہمارے قائل دست پر فریستہ چرخ عبد القادر (دکن کلچر پونہ) کو چھارتیہ کا ایک علمی نسخہ دستیاب ہوا ہے یہ نسخہ گوہر پرانا نہیں مگر گویش حقیقوں سے نہایت قابل قدر ہے، اس نسخہ میں بھی اس موضع پر لفظ ”چند و چھی“ عالی رومی (۱۵۲۳ء) میں ہے (۱۵۲۳ء) کا مفصل حال انسا ایکلو پیڈیا آف اسلام جلد اول ۱۹۹۹ء میں درج ہے، ۱۵۳۱ء

چار مقالہ کا نسخہ دیکھا، اس کے حاشیہ میں یہ لکھا تھا کہ میں ۱۲۲۵ھ میں اس کی خدمت میں حاضر ہوا، اگلے اشانی کی پیشگوئی سنی پھر حج کو چلا گیا، وہاں سے تین سال کے بعد واپس آیا، تو دریافت کرنے سے معلوم ہوا کہ ان دنوں اس نے وفات پائی، پھر وہ نیشاپور آیا، اور زیارت کی توجہ فصل کے محلہ بالانسخہ سے بڑھ کر معتبر نسخہ اور کون ہو سکتا ہے، اس میں صاف لکھا ہے کہ ۱۲۲۵ھ میں ملاقات ہوئی، تین برس سفر میں ہا، تین سال کے بعد واپس آیا، تو استرآباد آکر سنا کہ استاد نے ان دنوں وفات پائی، نیشاپور پہنچا تو زیارت کی، ۱۲۲۵ھ میں تین سال اور ملائیے ۱۲۲۵ھ ہوتے ہیں تو واپسی ۱۲۲۶ھ میں ہوئی اور اسی سال وفات کا حال سنا، اس کے بعد نیشاپور آکر زیارت کی، جس کی تاریخ تمام نسخوں میں ۱۲۲۵ھ ہے، اور چار مقالہ عروسی کے سب سے صحیح نسخہ کا بیان ہے کہ اس (۱۲۲۵ھ) سے چار سال پہلے استاد کی وفات ہو چکی تھی، جس کے معنی بھی ہی ۱۲۲۵ھ کے ہونے، اس تفصیل سے ظاہر ہوگا کہ ختام کی وفات کا یہی سال سب سے معتبر نظر آتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ عروسی نے متن کتاب میں بالاختصار ضمناً واقعہ کو نقل کر دیا تھا، کہ متن کتاب میں ختام کا حال لکھنا مقصود نہ تھا، بلکہ اسکی حیرت انگیز پیشینگوئی کا تذکرہ مقصود تھا، اور اصل واقعہ کو اس نے حاشیہ میں مفصل فرمایا تھا، بعد کے نسخوں میں یہ حاشیہ اس لیے مخدوف ہو گیا کہ اصل کتاب سے اسکو تعلق نہ تھا،

اس تحریر کے ثبوت کے بعد ختام کی تاریخ وفات (۱۲۲۵ھ) میں کوئی شبہ نہیں رہتا، اب ختام کی اس تاریخ وفات کا لحاظ کر کے ختام اور نظام الملک کی ہمسنی کیا، جہد رسی کا تصور بھی ممکن نہیں، ورنہ اسکی عمر ایک سو اٹھارہ برس کے قریب مانتی ہوگی، جو نامکن محض ہے، البتہ حسن بن صباح جس نے بالاتفاق ۱۲۱۵ھ میں وفات پائی ہے، کھینچ تان کر نظام الملک کا ہم درس ثابت ہو سکے تو ہو سکے،

## خیام کی ولادت

خیام کی ولادت کی تاریخ کسی قدیم سند میں مذکور نہیں ہے، لیکن اہل قلم و مصنف نے بھی ۴۱۰ھ کے قریب کی تاریخ اختیار کی ہے، اسکی بنیاد صرف نظام الملک کی معاشرت کی مشہور آئینی پر ہے، نظام الملک کی ولادت کا سال ۳۸۰ھ یا ۳۸۱ھ ہے، اسی قیاس پر خیام کی ولادت کا سال بھی اسی کے قریب قرار دیا گیا ہے، مگر جب اس داستان کا بے اصل ہونا واضح ہو چکا ہے تو اس قیاس کی بنیاد از خود منہدم ہو چکی،

گذشتہ دلائل سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خیام کی تاریخ وفات ۵۱۷ھ کے بعد اور ۵۳۰ھ سے چند سال پہلے کے درمیان کوئی سال ہے، اور وہ غالباً ۵۲۶ھ ہے، تو خیام کی ولادت کا سال پانچویں صدی ہجری کے اوائل کا سال اُسوقت تک فرض نہیں کیا جاسکتا جب تک ہم اسکی عمر غیر معمولی اور غیر طبعی تسلیم نہ کریں، جبکا اندازہ ایک سو سولہ برس تک کا کیا جاسکتا ہے اور اس حالت میں یہ لازم آئیگا کہ وہ حسب ذیل سنین کے وقت حسب ذیل عمر کا ہو،

۱۔ ۴۶۷ھ میں رصدخانہ کی تعمیر کے وقت وہ اوشہ ۵۹ برس کا ہو،

۲۔ ۴۷۷ھ میں جب وہ نیشاپور سے بلخ گیا تھا، اور نظامی عروضی اُس سے ملا تھا، تو وہ

۹۰ سالوں کے برس کا ہو،

۳۵۵ھ میں جب ابو الحسن بہیقی اپنے بچپن میں اس سے ملا تھا اور خیم نے اس کا امتحان لیا تھا، اس وقت اسکی عمر تینا نوے برس کی ہو،

۳۵۵ھ کے موسم سرما میں جب سلطان مروین شکار کھیلنے نکلا تھا، اور خیم اس کو خود سوار کرانے گیا تھا، تو اس وقت اسکی عمر ستو برس کی ہو،

انہیں سو صدفانہ کی تعمیر کے وقت کا سال گوچندان بعید نہیں مگر تیسہ سین تمانہ طبعی حالات کے خلاف ہیں، اگر ایسا ہوتا تو ضرورت تھا کہ بہیقی اور نظامی عروسی ان سنہین کے ذکر کے وقت خیم کی اس حیرت انگیز تحریر طبعی قوت اور عمر کا استجاب کے ساتھ ذکر کرتے جیسا کہ اس قسم کے مستثنیٰ عمر والوں کے حالات میں اہل تاریخ نے اس کا ذکر کیا ہے،

اب ہم کو اپنے قیاس کے مطابق ان واقعات کو پیش کرنا چاہئے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ خیم کی ولادت پانچویں صدی ہجری کے اوائل میں ہوئی ہو،

اس سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ خیم کے جس قدر مشہور معاصرین مثلاً ابو العباس لوکری، ابن نجیب و اسطی، ابو جاتم مظہر سفزاری، ابو الفتح عبدالرحمان غازی، ابو الفتح بن کوشک وغیرہ گذرے ہیں، ان سب کا تعلق ملک شاہ (۲۶۵ھ - ۲۸۲ھ) سے لے کر سبخر (۳۵۲ھ) تک معلوم ہوتا ہے، ان میں سے نہ خود خیم اور نہ اس کے معاصرین کا کوئی ذکر ملک شاہ سے پہلے

ہے ان کے حالات تواریخ حکماء میں دیکھنے چاہئیں یا میری اس کتاب میں آئندہ خیم کے معاصرین سے تعلقات کا بیان پڑھو، گو صدفانہ کی تعمیر اور صد کے کاموں میں خیم کے ذوق تھے، اور خصوصاً ابو العباس لوکری، میمون بن کوشک اور خیم یہ چاروں حسب بیان شہر زوری ہجو و محصر (قرآن) تھے، ابو جاتم مظہر نے سلطان سبخر کے خزانہ کے لیے ترازو بنائی تھی، ابن کوشک کا سلطان سبخر کا قدردان و مرئی تھا، ابو الفتح عبدالرحمان غازی نے سلطان سبخر کے نام پر بیچ بخوری ترتیب دی تھی،

میں آتا ہے، اس لیے ملک شاہ ہی کا زمانہ ان کے ابتداء سے عروج کا عہد معلوم ہوتا ہے اس لیے انکی پیدائش ملک شاہ کی تخت نشینی کے سال ۱۶۶۵ھ سے لاجالہ بیس تیس برس تو پہلے ہوگی،

۲۔ یہیقی اور شہر زوری میں ہے کہ ملک شاہ نے خیاَم کو اپنا ندیم بنایا تھا، ہم نوالہ وہم سپاہیہ ندیم و مصاحب ہونے کے لیے حسب دستور زمانہ یک گونہ تناسب عمر کا لحاظ بھی ضروری سمجھا جاتا ہے، ملک شاہ کی پیدائش ۱۶۴۷ھ کی ہے اور ۱۶۶۵ھ میں اٹھارہ انیس برس کی عمر میں وہ تخت نشین ہوا اور تخت نشینی کے تیسرے سال ۱۶۶۷ھ میں اس نے رصد خانہ کی بنیاد ڈالی، جس میں خیاَم وغیرہ حکماء اکٹھے ہوئے، اس لحاظ سے ایک شخص کے تحصیل علم سے فارغ ہو کر کمال حاصل کرنے اور ایک دو تصنیفین کر کے شہرت پانے کیلئے کم از کم پچیس تیس برس کی عمر تو ہونی چاہئے، اس بنا پر ۱۶۴۷ھ یا ۱۶۴۸ھ خیاَم کا سال ولادت قیاس میں آتا ہے،

۳۔ خیاَم کے ایک معاصر جو غالباً خیاَم سے چھوٹے ہونگے، وہ امام محمد غزالی ہیں، ان کی پیدائش ۱۶۵۸ھ میں ہوئی تھی، اس لیے بہر حال خیاَم کا سال ولادت اس سے پہلے ہی ہوگا۔

۴۔ خیاَم کے ایک شاگرد حکیم علی بن حجازی قاسمی کا نام ہکو معلوم ہے، جو خیاَم اور امام غزالی کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی المتوفی ۱۶۲۵ھ کے شاگرد تھے، وہ ۱۶۶۷ھ میں ذی قعدہ سال کی عمر پا کر مرے تھے، اس حساب سے ان کا سال پیدائش ۱۶۵۶ھ تھا، استاد کی پیدائش شاگرد سے دس پندرہ برس تو پہلے ہونی چاہئے،

۵۔ چونکہ جیسا کہ ہم نے آگے چل کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ وہ ملک شاہ ہی رصد خانہ میں آنے

سے پہلے سمرقند و بخارا میں پھرتا رہا ہے، اور وہاں کے سلاطین میں احترام پا چکا تھا، اور نیز وہ ایک سال  
 حساب لکھ چکا تھا، اور کتاب جبر و مقابلہ تصنیف کر چکا تھا، اس لیے ملک شاہ کی ملاقات اور بنا سے  
 رصد خانہ کے سال ۱۰۶۷ء سے چھبیس ستائیس برس سے کم پہلے پیدائہ ہوا ہوگا، تاکہ وہ علوم سے  
 فایز ہو کر ایک سالہ اور ایک ایسی حکمت کی تصنیف کے قابل ہو سکے،

ان وجوہ سے یہ موزون قیاس ہے کہ خیام کی ولادت کا تقریبی سال ۱۰۲۷ء ہوگا،  
 ابو الحسن بہیقی نے علم نجوم کے قاعدہ سے اس کی پیدائش کا طالع اپنی تاریخ الحکم میں حسب ذیل  
 نقل کیا ہے، و طالعہ اجوزاء، و الشمس معطار علی درقبہ الطالع فی ح من الجوزاء و عطار و صہمی، و مشتری  
 من التسلیث ناظر الیہا،

میں نے اپنے بعض پرانے ریاضی دان مخدوموں سے دریافت کیا کہ اس طالع سے سال  
 ولادت کا حساب لگ سکتا ہے، یا نہیں، جواب ملا کہ اس وقت لگ سکتا ہے، جب اس شمار کا نام  
 معلوم ہو، جہاں یہ طالع لیا گیا، نیز وقت اور مہینہ کی تعیین ہو، اگر زچہ ملک شاہی سے امداد لیا  
 اور نیشاپور اس کے وطن کو مقام طالع مانا جائے تو شاید کامیابی ہو،

اس وقت کا یہی نقشہ | یہ وہ وقت تھا جب سلجوقیوں نے خراسان پر قبضہ کر کے سب سے پہلے ۱۰۲۷ء

میں نیشاپور میں اپنا تخت حکومت بچھایا تھا، اور طغرل سلجوقی وہاں اس وقت حکمران تھا، ادھر کابل و  
 غزنین میں غزنویوں کی حکومت تھی، اور ان کے علاوہ خانیہ خاندان کے نو مسلم ترک، کاشغریوں  
 بخارا تک فرما کر رہے تھے، اور غزنوی اور سلجوقی دونوں خاندانوں کے سلاطین ان لوگوں  
 سے صلح و جنگ میں مصروف رہتے تھے، اور ان لوگوں کو خانیہ، ایک خانیہ اور آل فراسیاب بھی کہتے ہیں

# وطن

تمام مذکرے متفق ہیں کہ وہ خاکِ پاکِ نیشاپور سے پیدا ہوا تھا، مگر تاریخِ اعلیٰ کا مصنف ابن نصر اللہ ٹھٹھوی (سنہ ۱۱۸۷ھ) کسی کا قول بیان کرتا ہے،

”بعضے اور از قریہ شمشاد بلخ دانستہ اند و مولدش را در قریہ بنگ من توابع استراباد (مظفر)“

معلوم نہیں یہ روایت کس کی ہے اور اس کا ماخذ کیا ہے، مگر کچھ نہ کچھ اُس کا تعلق اس مقام سے معلوم ہوتا ہے، ربیع المرموم عالی رومی (سنہ ۱۱۸۷ھ) میں دھول تبرزی سے اور اُس نے نظامی عرضی کے خود نوشتہ نسخہ چہار مقالہ کے حاشیہ سے جو عبارت نقل کی ہے، اس میں لکھا ہے کہ اسکی وفات کا حال مجھے استراباد پہنچ کر معلوم ہوا، اسی طرح اُس نے دوسرے موقع پر لکھا ہے، ”ہم وارہ گاہ نیشاپور و گاہ بلخ از غرہ غزاسے عمر تابلیخ، روزگار خود بفرانغت بسرمی بردے“ اسکی وفات کے قصہ میں رومی نے

لکھے ہیں، اہم تبرزی نام کسی ایرانی مصنف نے عمر خاتم کے حالات میں جو کتاب انگریزی میں لکھی ہے، اور جو لندن میں ۱۸۹۰ء میں طبع ہوئی ہے، میں گراہ کن، افلاطون اور قیاسات ہیں، اس میں اس کے بطنی ہونے کا ماخذ شہزاد رومی کی تاریخ شہزادوں کو بتایا ہے، یہ ظلمی تاریخ اعلیٰ کی عبارت نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، ٹھٹھوی نے تاریخِ اعلیٰ میں تمام کے نیشاپوری الوطن ہونے کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے، کہ

”بعضے اور از قریہ شمشاد بلخ دانستہ اند“

مگر عبارت خود تاریخِ اعلیٰ کی ہے، شہزاد رومی کی نہیں، شہزاد رومی نے ظلمی سے یہ سمجھا ہے کہ یہ بھی شہزاد رومی کی روایت کا لکرا ہوا تھا، اس میں یہ، بلکہ بعضے سے ٹھٹھوی کی مراد شہزاد رومی کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہی ہے، جہاں نام اس نے نہیں بتایا ہے،

پہا نہ چو رشود پیر غبار و حبت بلخ  
از سنج بقرہ آید و از عشرہ بسج

چون کسرمی رود پیر شیرین و حبت بلخ  
نی تور کہ پس از من و تو این ماہ بسے



تسی کتاب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ خیاَم نے "از بلوکات استرآباد و دہک نام" میں وفات پائی، غرض یہ وہ نام مستند حوالے ہیں، جن سے وہ استرآباد و بلخ کی طرف منسوب نظر آتا ہے، اس نسبت کی حقیقت یہ نظر آتی ہے، کہ میرے خیال میں (جیسا کہ آگے آئیگا) خیاَم کا ابتدائی قیام بلخ میں رہا ہے، اس لیے تسی نے بلخ و استرآباد کو غلطی سے اس کا مولد و منشا سمجھ لیا ہے، اور عجب نہیں کہ اسکی زندگی ہی میں یہ شبہ کسی کو ہوا ہو، کیونکہ بہت سی تہجیبی کی نقل شہر زوری نے بھی کی ہے، اس کے خاندانی پیشاپوری ہونے پر حصاص زور دیا ہے، کہتا ہے،

عبد الحیامی النیسایوسری الآباء      عمر خیاَم اپنے باپ دادون اور وطن  
والبلخ،      کے محل سے پیشاپوری،

یہ خاص زور کسی شبہ کے ازالہ ہی کے لیے معلوم ہوتا ہے،

تیسرے میں نظامی عروضی کو بھی وہ بلخ میں ملتا ہے، اور خاقان بجا شمس الملک کے دربار میں بھی وہ نظر آتا ہے، اس سے بہر حال اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ترکستان کے ان شہرین میں بھی اسکی آمد و رفت ہوتی تھی، مگر بقول مصنف تاریخ لفظی،

«احصاں توطن اکثر وفات در نیشاپور داشت.»

فریڈرک روزن نے رباعیات خیاَم مطبوعہ کاویانی برلن (۱۹۲۵ء) کے فارسی مقدمہ میں ۵۲-۵۳ میں ایک ہونڈی فاضل گلیوس (۱۸۷۸ء) کی تحقیق نقل کی ہے کہ خیاَم کا مولد شہر لوکر تھا، جو رودخانہ مرغاب کے کنارہ شہر مرو کے قریب تھا، اس تحقیق کی سند یہ ہے کہ فاضل

۱۸۷۸ء کا مقالہ "گلب" اخبار الکلماء بہت سی و شہر زوری و درۃ الاخبار ترجمہ خیاَم ۱۸۷۸ء مظفریہ میں ۲۳۷،

موصوف کو قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۸۶ھ کی کتاب التختہ الشاہیہ جس کو فاضل موصوف اور

فریڈرک روزن نے تراجم سے تختہ الشاہیہ پڑھا ہے) ملی جہین حسب قیل عبارت ہے،

التاریخ الملکی منسوب الی السلطان جلال الدولۃ ملکشاہ بن الب اسلا

السلجوقی، والسبب فیہ انه اجتمع فی حضرته جماعۃ جماعۃ (من الخلیفۃ)

ومنہم عمر الخیار والحکیم اللوکری وغیرہما

اس سے گلیوس کو یہ خیال ہوا کہ ختام نوکر کا باشندہ تھا، مگر درحقیقت گلیوس کی تختہ نشین

کا نسخہ غلط ہے، تختہ شاہیہ کے دوسرے ٹکڑے کی اسی عبارت جیسا کہ دوسرے صحیح نسخوں میں ہے یہ ہے

”والسبب فیہ انه اجتمع فی حضرته جماعۃ من الحكماء ومنہم

عمر الخیار والحکیم اللوکری وغیرہما“

فریڈرک روزن نے اپنے فارسی مقدمہ رباعیات ختام کے حاشیہ میں یہ صحیح عبارت نقل

کی ہے، لیکن اس کو حکیم لوگری کے متعلق شبہ ہے کہ یہ نام صحیح نہیں کہ اس کا تہہ نہیں ملتا، حالانکہ

حکیم لوگری مشہور و معروف شخص ہے اور ابو العباس لوگری کے نام سے تو تاریخ حکما میں مذکور ہے،

یہ بھی رصدخانہ ملک شاہی کے علماء ہیئت میں ایک تھا دیکھو ہمارے اس مضمون کا باب

۱۔ فریڈرک روزن کی اصل عبارت فارسی یہ ہے،

در احتمال کلی وارد کہ در نسخہ تصریح شدہ ۸۸۶ھ در کتب قدیمہ مثل کامل التواریخ ابن الاثیر کہ در

۶۳۶ھ تاریخ شدہ، اسے از وی نیست، در صورتے کہ این کتاب از معاصرین دیگر عمر ختام ابوالمظفر

اسفہاری، و میمون بن نجیب الواسطی ذکر کردہ است، (ص ۲۵)

یہ صحیح ہے کہ ابن الاثیر نے اس کا ذکر نہیں کیا، مگر تواریخ حکما میں یہ نام مذکور ہے، وہ اپنے عصر کے چار شاہیہ میں سے ایک

ہے، ابن سینا کے شاگرد و ہمینیا کا وہ شاگرد تھا، (زہدۃ الارواح شہر زوری ص ۶۹) تہہ خانہ مذکورہ و ذرہ اخبار ترجمہ تہہ زوری

موان الحکمر تطویر لاہور ص ۱۰ اور ترجمہ فارسی شہر زوری نسخہ نام تام موجودہ دارالمصنفین،

”معاصرینِ قیام“

بہر حال حکیم قیام کو لوکر سے کوئی تعلق نہیں، یہ شہر اُس کے معاصر اور رفیق کار ابو العباس

لوکری کا وطن تھا، تحفہ شاہیہ کے غلط نسخہ میں ایک ”و“ کے چھوٹ جانے سے غلطی پیش آئی کہ قیام  
پر نیشاپوری کے بجائے لوکری کا دھوکہ ہونے لگا،

قیام کے رباعیات میں اسکی جائے قیام و مسکن کی نسبت کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا ہے  
لیکن تمام نسخوں میں اسکی ایک رباعی پائی جاتی ہے جسکا پہلا شعر اکثر نسخوں میں اسطرح ہے،

چون عمر ہی رود چہ بغداد و چہ بلخ  
پہانہ چو پر شود چہ شیرین چہ تلخ (بولین)

مگر دینہ کے قلمی نسخہ میں جو اس کا لکھا ہے، یہ اس طرح ہے،

چون می گذر دگر چہ شیرین چہ تلخ  
چون جان بلباید چہ نسا پور چہ بلخ

اگر یہ متن صحیح ہو تو اُس کی اس رباعی میں اس کے ان دونوں شہروں کا ذکر موجود ہے  
جہاں اسکی اقامت اکثر ثابت ہوتی ہے،



اس نسخہ کا ذکر رباعیات کے ذکر میں آگے آئے گا،

## نام و نسب

تمام مؤرخین کا اتفاق ہے کہ اس کا نام عمر اور اس کے باپ کا نام ابراہیم تھا، لیکن سکے بر خلاف ہمارے زمانہ کے ایک لائق مصنف نے اپنی ایک مشہور و سنجیدہ تصنیف (نظام الملک طبع سنی) میں یہ دعویٰ کیا ہے، کہ عمر کے باپ کا نام عثمان تھا، اور نیز یہ کہ عمر خیام فارسی کے نامور شاعر خاقانی شروانی المتوفی ۵۹۵ھ کا چچا تھا، موصوف نے اپنے اس دعوے کے ثبوت میں خاقانی کی مثنوی تحفہ العرین کا آخر باب پیش کیا ہے، اس میں خاقانی نے اپنے اور اپنے خاندان کے حالات لکھے ہیں، اور خصوصیت کیساتھ اس میں اپنے چچا عمر کی مہربانیوں کا شکریہ ادا کیا ہے، اور اس کے فضل و کمال ریاضی وانی، ہندسہ و معیشت و طب کے علم کی تعریف کی ہے، اور اس کے تفسلف اور زہد و تجرد کا ذکر کیا، یہ اکثر اوصاف اور نام عمر خیام پر صادق آتے ہیں، اس سے زیادہ نطفہ یہ ہے کہ مصنف مذکور کے سامنے مثنوی تحفہ العرین کا جو مطبوعہ آگرہ (۱۸۵۵ء) فستہ تھا، اس کا عنوان یہ تھا، "در مدح عم خود عمر خیام کہ در اہتمام و تربیت او بود" اس سے ہمارے مصنف کا شک و شبہہ پورا جاتا رہا، مثنوی مذکور کے وہ شعر یہ ہیں :-

بگرختہ ام ز دیو خندان      در سایہ عمر ابن عثمان

لے زیر ترجمہ حکیم عمر خیام،

ہم صد م و ہم امام و ہم ع م  
صدر اجل و امام اکرم

برہانی و ہندسی مقالش  
افلاطن و ارسطو عیاش

از عیش و ادوہ دہرِ محدث  
یگِ ثلث بہرِ مسِ ثلث

یہ تمام باتیں حیاتِ برکستہ چسپانِ ہن، حیاتِ کے آخری سنین اور خاقانی کے اوائل سنین  
بھی ہیں اس لیے ان کے بعد اگر حیاتِ کے باپ کا نام ابراہیم اہل تذکرہ لکھے ہیں تو خاقانی کا بیان جو  
اس کا نام عثمان بتاتا ہے سب سے زیادہ تسلیم کے قابل ہوگا،

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ہمارے مصنف نے تحفہ العرقین پڑھنے کی رحمت تو اٹھائی، لیکن

کلیاتِ خاقانی ملاحظہ فرمایا جس میں معلوم ہوتا ہے کہ اسی آئینہ کے اشتباہِ اسمی و وصفی کو دور کرنے  
کے لیے خاقانی نے یہ چند شعرا اپنے حیا عمر بن عثمان کے مرثیہ بانیہ میں لسان الغیب کے قلم و لکھنوی

کو آنکہ سخن دانِ جہین بود نکلت  
کو آنکہ ہنر بخش بہین بود باداب

کو صد رفاصل شرف گور آدم  
کو کافی دینِ واسطہ گوہر انساب

کو آنکہ ولی نعمت من بود و ع م  
عم چہ کہ پدر بود خداوند بہر باب

زود یوگریزندہ و اوداعی انصاف  
زوحکمت نازندہ و او منہی الباب

زان عقل بدو گفتم کہ اسے عمر عثمان  
ہم عمر حیا می و ہم عمر خطاب

ان اشعار نے گنتی سلجھادی، اس کے چچا کا نام عمر تھا، اس کا لقب کافی الدین تھا، اور اس

عمر کے باپ یعنی خاقانی کے دادا کا نام عثمان تھا، وہ اپنے چچا کو فلسفہ و حکمت میں عمر حیا کا ہم پایہ

لے کلیاتِ خاقانی ص ۱۰۱-۱۰۲ نو لکھو، کلیاتِ خاقانی بے ترتیب چھپی ہے،

اور زہر و دینار میں حضرت عمر بن خطاب کا مثل بتاتا ہے، اس سے ظاہر ہو گیا کہ خاقانی کا چچسا کافی الدین عمر بن عثمان اور غیاث الدین عمر بن ابراہیم خیاّم و شخص بن عمر بن عثمان شروان کا تھا، اور عمر بن ابراہیم خیاّم نیشاپور کا، خود تھخہ العرائین کا جو قلمی نسخہ دار المصنفین میں ہے، اس میں در مدح عم خود عم خیاّم کے بجائے ”دبّیح امام عالم کافی الدین عم خوش“ مذکور ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۸۵۵ء کے مطبع آگرہ کے صحیح کی یہ جَدّت تھی، جس نے ہمارے ایک لائق مصنف کو نیشاپور سے شروان پہنچا دیا، نسبت امام طور سے وہ خیاّم کی نسبت کیسا تھ مشہور ہے، فارسی کتابوں میں اوسکو اکثر خیاّم اور کبھی خیاّمی اور عربی کتابوں میں عموماً اوسکو خیاّمی لکھے ہیں اور خاص اپنی تصنیفات میں وہ خود یاد و سرا محاصر اس کو خیاّمی لکھتا ہے، البتہ رباعیات میں وہ اپنا تخلص جب کبھی لاتا ہے، خیاّم کہتا ہے، یہی خیاّم کے معنی عربی میں ”خیمہ و دزد کے ہیں“ اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس کے خاندان میں خوزیمہ کا پیشہ ہوتا تھا، خود خیاّم کے نام اس کے ایک محاصر اور ابن سینا کے شاگرد کسی قاضی محمد بن عبد الرحیم نسومی نام نے جو خط لکھا ہے، جس کے جواب میں اُس کا رسالہ کون و تکلیف ہے، اس کے شروع میں نسومی نے خیاّم کی تعریف میں نثر کے ساتھ چند عربی شعر لکھے ہیں، نثر خط میں تو ابی الفتح عمر بن ابراہیم الجیمی ہے لیکن نظم میں اوسکو ”الجیمی“ لکھا ہے،

ان کنت تدعین یا ربیع الصبا ذمی اے باد صبا! اگر تجھے فنا سے حمد کا خیال ہے

فاقری السلا علی العلامة الجیمی تو میری طرف سے علامہ جیمی کو سلام پہنچا،

یہ جیمی الجیمی کی طرف منسوب ہے، جو خیمہ کی جمع ہے، اور اس کے معنی ”خیمہ دانے“ کے ہیں، عربی قاعد

لہ عرضی چار مقالہ میں لکھا ہے، ”ان خواجہ ابراہیم خیاّمی جو گویا ۶۵۰ گھنٹہ دیکھو جو مقابلہ خیاّم اور رسالہ کون و تکلیف (عربی) کا ذمہ

سے خمیہ خیمائی سے زیادہ صحیح لفظ ہے، علامہ تمغانی نے کتاب الانساب میں "خیمام" کی نسبت نقل  
 کی ہے، اور اس کے معنی خیمہ دوزہمی کے بتائے ہیں اور اس نسبت سے جو محدثین مشہور ہیں ان کے  
 نام لکھے ہیں، مگر ہمارے فلسفی خیمام کا نام اس دربار میں کہاں جگہ پاسکتا تھا،  
 شیرازی نے اور شاید کسی کی پیروی میں فریڈرک روزن نے خیمہ دوزی کی نسبت کو حکیم  
 عمر خیمام کی بزرگی کے خلاف جانکر "خیمام" کے معنی خیمہ ساز کے بجائے خیمہ نشین کے لیے ہیں، اور جو  
 خیموں میں رہنا اہل عرب کی خاص علامت ہو، اس لیے خیمائی کی نسبت کسی خیمہ نشین عرب قبیلہ  
 کی ہے، حالانکہ یہ تاویل تا مترے بنیاد ہے، عربی وزن فعال پیشہ کے لیے مخصوص ہے، جیسے قضا  
 (قفل ساز) طبّاح (باورچی) حجام (نائی) نساج (جولاہ) نذات (دھنیا) تجار (بڑھئی)  
 قصّار (دھوبی) عطار (گدھی) فخّار (کھار) غزال (سوت کاتنے والا) وغیرہ،  
 ہمارے فاضل مستشرق فریڈرک روزن نے بھی شیرازی کی تائید کی ہے اور ابن اثیر نے تاریخ  
 کامل میں اور رسالہ جبر و مقابلہ کے دیباچہ میں خود خیمام نے اپنے کو جو خیمائی لکھا ہے اس سے  
 ان کو یہ دھوکا ہوا ہے کہ یہ خیمام نام کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہے، حالانکہ اس نام کا کوئی  
 عرب قبیلہ ثابت نہیں، اصل یہ ہے کہ اس لفظ خیمائی کی صورت وہی ہے، جو غزالی کی ہڈ  
 خوارزم، جرجان اور خراسان میں اس زمانہ میں اسطرح ہی بڑھا کر نسبت بنا لیتے تھے، مثلاً غزا  
 سے غزالی، عطار سے عطاری وغیرہ، اسی طرح خیمام سے خیمائی ہے، خیمام سے ایک صدی

لے لائف آف خیمام (انگریزی) مصنفہ شیرازی، مکتبہ المذنب،

لے دیباچہ رباعیات خیمام مطبوعہ کاویانی برلن، ص ۵۸،

پہلے سامانی دربار کا مشہور شاعر جس نے ۳۲۲ھ میں وفات پائی، نیشاپور ہی کا رہنے والا خباز ہی ہے۔  
 خباز کے معنی روٹی پکانے والا، تاہم بحالت نسبت اسی قاعدہ سے وہ خبازی کہلایا، بعد کا ایک اور  
 شاعر ابو شریف احمد علی ہرجانی، مجلدی ہے، مجلد کے معنی جلد ساز کے ہیں، تاہم نسبت میں مجلد کے  
 بجائے اس نے اپنے کو مجلدی کہا، غزالی، ایتیمی، خبازی سب خراسانی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے  
 کہ نسبت کا یہ قاعدہ خوارزم و ہرجان کی طرح جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا ہے، خراسان میں بھی جاری تھا  
 چنانچہ شہر طوس جو خراسان کا شہر ہے وہاں کے رہنے والے ایک محدث ابو محمد عباس بن محمد طوسی جو تپا  
 تھے عسّاری کہلاتے تھے، وجم البلدان یا قوت، زیر لفظ "طابران" اور اسی اصول کی بنا پر سیوطی نے  
 لب اللباب میں ستابی، صدادی، حاطلی، خفانی، خیاطی وغیرہ نسبتیں نقل کی ہیں،  
 قاضی محمد بن عبدالرحیم نے خود خیم کے زمانہ میں سکی مدح میں جو اشعار لکھے ہیں اور جو ابھی اوپر گذرے  
 چکے ہیں، ان میں خیم کے بجائے خیمی لکھا اس کو ثابت کر دیا ہے کہ خیمی خیمہ ہی کی طرف منسوب ہے  
 نہ خیم نام کسی عرب قبیلہ کی طرف، اگر خیمی کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہوتی، تو فارسی میں بھی

(بقیہ صفحہ ۷۰) سے فارسی مقدمہ رباعیات خیم، فریڈرک روزن، مطبوعہ کایو یا تی، برلن،

۱۱۵ ابن خلکان جو انساب میں خاص جہارت رکھتا ہے، اور غزالی کے حال میں لکھتا ہے "ہذا النسبة الى الغزال علی عادی  
 اهل خوارزم و جرجان فانهم یسبون الی القصار القصاری والی العطار العطاری" ابن خلکان نے اپنی اس  
 تحقیق کی نسبت سمعانی کی طرف کی ہے، مگر سمعانی کی کتاب الانساب کے مطبوعہ لاہور میں نسخہ میں غزالی کا لفظ ہی موجود نہیں اور نہ  
 اس سلسلہ میں وہاں یہ ذکر ہے، ابن تغری برودی نے انجوم الزاہرہ میں زیر حوادث مشہور لکھا ہے کہ سمعانی نے یہ ذیل نام لکھا ہے  
 جس سے شاید مقصود ذیل تاریخ بغداد الخطیب ہے، مگر غزالی نے قاسم کی شرح تاج العروس میں زیر لفظ  
 "غزال" لکھا ہے وہو منسوب الی الغزال بالغزال والغزال علی عادی اهل خوارزم و جرجان کا عسّاری الی، بعض  
 اس لفظ عسّاری کا ذکر سمعانی نے کتاب الانساب میں کیا ہے، دورق ۱۱۲ مطبوعہ برلن ۱۹۱۲ء (لائسنز) العسّاری بقیہ ص ۱۱۱  
 النسبة الی العسّاری وقد ذکرناہ وقد جرت عادی عادی من البلاد ان یتسب اهلها الی الحرف مثل خوارزم  
 و جرجان و امل طبرستان، ملہ شعر الجم شیلی ج ۱ ص ۵۳، ملہ لب اللباب عوفی ج ۱ ص ۱۳، لب،



قادر سے اس کو ہمیشہ ختمی ہی کہتے، خاتم کبھی نہ کہتے، ہاشمی کو فارسی میں بھی ہمیشہ ہاشمی ہی کہتے،  
ہاشم نہیں،

یہ خیال کہ خمیہ دوزی کے خاندانی پیشہ سے ہمارے ایک عالی مرتبہ فلسفی اور بلند مرتبہ شاعر کی  
توہین ہوتی ہو، غلط ہے، مساوات پسند اسلام کی تاریخ میں ایسی بیشمار مستیان ہیں جو ادنیٰ خاندانی  
پیشوں کی نسبت کے باوجود مشاہیر فن اور اکابر علم کی فہرست میں داخل ہیں، اور ان کا نام ہم عزت  
سے لیتے ہیں، امام محمد غزالی کو دیکھو کہ سوت کا تنے والے کی طرف منسوب ہیں، فقہ حنفی کے مشہور  
امام شمس اللہ حلوانی تھے، وحدۃ الوجود کا مشہور مبلغ و شہید حسین بن منصور صلاح یعنی نذاف تھے،  
مشہور شاعر خاقانی بخارا یعنی بڑھئی تھا، بزرگ صوفی شاعر عطار و دوافروش تھے، دستاچ (کپر ایٹنے والے)  
مشہور صوفی تھے، علی ہذا القیاس، خمیہ دوز نہ ہونا ہمارے فلسفی شاعر اور بعینیت دان ریاضی کے لیے توہین  
کا باعث اور تحقیر کا سبب نہیں، بلکہ ملک کی معاشرتی ترقی و مساوات اور عام تعلیم کا ثبوت ہے،



# اہلِ عجمال

عام طور سے سمجھا جاتا ہے، اور اردو کے ایک لائق مصنف نے اپنی ممتاز تصنیف نظام الملک

طوسی کے ضمیمہ خیا مین خاقانی کے چچا کافی الدین عمر بن عثمان شروانی کے اشتباہ کی بنا پر تحفہ العزائم کے اشعار کے حوالہ سے یہ دکھایا ہے کہ عمر بن ابراہیم خیا مینشا پوری نے تاہل کی زندگی اختیار نہیں کی اور ہمیشہ مجرور رہا، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عمر بن عثمان، عمر بن ابراہیم خیا مین ہے، اس لیے یہ استدلال ہی غلط ہے، علاوہ ازیں ابوالحسن بیہقی، خیا م کے سب سے اقدم سوانح نگار نے خیا م کی وفات کا واقعہ خیا م کے واما واما محمد بغدادی کے واسطے سے بیان کیا ہے، اور یہی روایت بعینہ شہر زوری میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اُس نے تاہل اختیار کیا تھا، اور کم از کم اسکی اولاد میں ایک لڑکی تھی، جس کی شادی اسکی زندگی ہی میں بغداد کے محمد نامی کسی فاضل سے ہو چکی تھی،

دولت شاہ سمرقندی (۱۱۹۲ھ) نے خیا م کے سلسلہ اولاد میں ایک شاعر ملک الکلام

شاہپور اشہری نیشاپوری کا ذکر کیا ہے، اور اسی کے ضمن میں عمر خیا م کا حال لکھا ہے، شاہپور ظاہر ہے فارابی کا شاگرد اور سلطان محمد بن نکش خوارزمشاہ کے دفتر انشا کا منصب دار تھا،

۱۱۹۲ھ بلطین آف انڈیا رٹرنڈ فروری ۱۹۲۳ء میں بیہقی کا اقتباس دیکھو، ۱۱۹۲ھ مکرہ دولت شاہ سمرقندی ص ۱۳۸ گپ و تکرہ  
آؤر ص ۱۳۹، بیہقی،

دولت شاہ نے ایک طرف اس کی وفات کی تاریخ ۶۲۶ھ بتائی ہے، اور دوسری طرف سلطان جلال الدین کے وزیر نور الدین کی مجلس میں اسکی آمد و رفت کا تذکرہ کیا، جو سلطان جلال الدین آخری خوارزم شاہ کا زمانہ ۶۱۷ھ سے شروع ہوتا ہے اور ۶۲۵ھ تک ختم ہو جاتا ہے، اسلئے شاید اس جلالی وزارت سے پہلے کی آمد و رفت کا تذکرہ ہوگا، دولت شاہ نے اس کی ایک غلطی لیکھنے کے خاص صنعت میں لکھی ہے، جس کے چند شعر یہ ہیں:

روزگار آشفقہ تر یا زلف تو یا کارِ من	دژہ کمتر یا دہانت، یا دلِ غمخوارِ من
شب سیر تریا دلت، یا حالِ من خیالِ تو	شہدِ خوشتر یا لبست یا لفظِ گوہر بارِ من
وصلِ تو دیکھو تریا شعر ہائے لغزِ من	ہجرِ تو دلِ سوز تریا نالہ ہائے زارِ من



## انڈسٹاف

مغرب مشرق کے کسی موجودہ مذکورہ نویس نے یہ نہیں لکھا کہ اُس کا فضل و کمال کن بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا رہن منت تھا، حالانکہ ختام کے ایک استاد کا نام بہتی اور شہر زوری میں مذکور بھی ہے مگر زکوہ و سکی کے مضمون کو انتہائی تجسس کا معیار سمجھ کر مزید تلاش کی طرف توجہ نہیں لگی،

ختام کا وطن نیشاپور ہمیشہ سے علم و فن کا مرکز رہا، اور دنیا سے اسلام میں غالباً درگاہ کی پہلی سبک داری اسی سرزمین پر بنائی گئی، نیشاپور چوتھی صدی کے اواسط میں سامانیوں کے اور اواخر میں ولیمیوں، پھر غزنویوں کے زیر حکومت آیا، اور ۱۱۱۷ء میں بخویوں نے اس کو دیا، اور چارون نے اسکی اس علمی مرکزیت کے امتیاز کو قائم رکھا،

۱۔ یہاں پہلا مدرسہ سامانی والی نیشاپور، نصر اللہ ابو الحسن سجوری المتوفی ۳۱۷ھ نے امام ابو بکر محمد بن حسن فورک المتوفی ۳۲۶ھ کے لیے بنایا تھا، امام موصوف سے پہلے خراسان میں کرامیہ فرقہ جس کو مجتہد بھی کہتے ہیں، فروغ پر تھا، ابن فورک پہلے شخص ہیں جنہوں نے اہل نیشاپور کی اس دعا پر یہاں اگر اشعری علم کلام کو پھیلایا، اور آخر کرامیہ کے حامی بادشاہ سلطان محمود غزنوی کے دربار میں کرامیہ کی شکایت پر طلب ہوئے اور واپسی میں زہر دے کر مارے گئے، نیشاپور میں کلام و عقلیات کی اشاعت انہیں

لے زین الاخبار مطبوعہ برلن ۱۹۱۷ء طبقات سبکی ج ۳ ص ۵۲ مصر ۱۹۱۷ء طبقات سبکی ج ۳ ص ۵۲ مصر ۱۹۱۷ء

کے ذریعہ ہوئی،

۲۔ دوسرا درجہ **مہتمم** یہاں قائم ہوا، جس کے متعلق **بسکی** نے لکھا ہے کہ نظام الملک کی سیدائش (۱۸۵۸ء یا ۱۸۵۹ء) سے پہلے قائم ہوا، امام الحرمین نے اسی مدرسہ میں تعلیم پائی تھی، امام موصوف **۱۸۳۸ء** میں وہاں پڑھنے جاتے تھے؛

۳۔ تیسرا درجہ وہاں **مسجد** یہ تھا، جس کو سلطان محمود غزنوی المتوفی ۱۲۲۱ء کے بھائی امیر بن سکتگین نے اپنی امارت نیشاپور کے زمانہ میں بنوایا، امیر نصر نے چوتھی صدی کے آخر میں نیشاپور فتح کیا تھا، یہ امیر خفی تھا، اور یہ مدرسہ بھی علماء احناف کے لیے بنا تھا، اس نے ۱۲۱۸ء میں وفات پائی تھی۔

۴۔ چوتھا درجہ نیشاپور میں امام ابو اسحاق ابراہیم اسفرآئی المتوفی ۱۱۷۸ء کے لیے بنا تھا، امام **صوفی** بھی کلام و عقلیات کے ماہر دین میں تھے، علم کلام میں جامع اعلیٰ نام ایک ضخیم کتاب عقائد اور درجہ **محدین** میں تصنیف کی تھی ہے۔

حاکم نے تاریخ نیشاپور میں لکھا ہے جیسا کہ بسکی نے نقل کیا ہے، کہ اس سے پہلے نیشاپور میں اس جیسا کوئی مدرسہ نہیں بنا تھا۔

۱۔ طبقات بسکی ج ۳ ص ۱۳۷ ۲۔ ایضاً ج ۲ ص ۲۵۲، مصر، ۱۹۳۷ء ایضاً ج ۳ ص ۱۳۷،

۳۔ تاریخ زین الاخبار گردیزی ص ۶۳، مطبوعہ برلن،  
 ۴۔ تاریخ مینی للعتبی، ص ۳۳۴ مطبع احمدی لاہور سنہ ۱۳۱۸ھ، افسوس ہے کہ عتبی نے اس مدرسہ کی تاریخ بنا نہیں لکھی، مگر حال یہ مدرسہ قاضی ابوالصلاہ صابن محمد کے لیے بنا تھا، (عتبی ص ۳۳۴) اور قاضی ابوالعلاء صابن محمد بن محمد بن محمد کے ساتھ امیر نصر کو ضمن عقائد تھا، (عتبی ص ۳۲۶) وہ سنہ ۱۲۱۸ء میں حج کر کے اوجھڑے تھے، (عتبی ص ۳۲۵) اور انھیں کے بھائی میں یہ مدرسہ بنا تھا، (عتبی ص ۳۳۴) قاضی ابوالعلاء کے دو بڑے تھے، ابوالحسن اور ابو سعید (عتبی ص ۳۲۹) غالباً انھیں ابو سعید کے نام پر اس مدرسہ کا نام سعید یہ پڑا، اس مدرسہ کو کسی نے سعید یہ لکھا ہے، اور دوسرے نے سعید یہ، لیکن اس انتساب سے ظاہر ہے کہ صحیح نام سعید یہ تھا، امیر نصر کا انتقال عین شباب میں سلطان محمود کی زندگی ہی میں سنہ ۱۲۱۸ء میں ہوا، دزین الالباقی ج ۱ ص ۹، مطبوعہ کادمانی برلن، اس لیے اس مدرسہ کی تاریخ بنا سنہ ۱۲۱۸ء کے بعد اور سنہ ۱۲۱۸ء سے پہلے ہی، ۵۔ ابن خلکان ج ۳ ص ۴۴ ترجمہ امام محمود،

۵۔ پانچواں مدرسہ یہاں ابو سعید (یا ابوسعید) اسماعیل بن علی بن منیٰ استرآبادی ایک مخط  
 و صوفی صاحب علم نے بنایا تھا، یہ ابو سعید یا ابوسعید خطیب بغدادی (۳۹۲ھ تا ۴۶۳ھ) کے استاد تھے  
 ۶۔ چھٹا مدرسہ طفزل بیگ بھجوتی نے ۴۳۰ھ میں یہاں تعمیر کرایا،

۷۔ ساتواں مدرسہ نظامیہ، یہاں نظام الملک طوسی نے اپنی وزارت کے بعد ۴۵۶ھ میں  
 وزیر ہوا (امام الحرمین ۴۱۹ھ تا ۴۷۰ھ) کے لیے بنوایا،

حافظ ذہبی نے تاریخ اسلام میں لکھا تھا کہ نظام الملک پہلا شخص ہے جس نے مدرسے قائم کیے، مگر کسی نے  
 طبقات میں مذکورہ بالا مدارس میں چند کا تذکرہ کر کے اس کی تردید کی اور بتایا ہے کہ نظام الملک سے پہلے غالباً  
 مدارس میں وظیفے نہیں دیئے جاتے تھے، اس قسم کے مدرسوں کا بانی اول نظام الملک ہوا ہے،  
 ان مدارس کے علاوہ ابوالحسن بن امام موفق اور عبد الکحیم ابوالقاسم شیری مشہور صوفی محدث  
 کی علمی مجلسیں قائم تھیں،

چوتھی صدی ہجری کے آغاز پر دیالمہ کے اقدار سے معتزلہ کا زور بڑھ رہا تھا، ابن ابی ناتم  
 میں امام ابوالحسن اشعری المتوفی ۳۲۲ھ نے اپنا فلسفہ پیش کیا، اور یہ اہل حدیث و سنت کی طرف  
 سے اہل عقل گروہ کے چیلنج کا پہلا روز تھا، غزالی نے چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچویں صدی  
 کے آغاز میں کرامیہ مجتہد کی تائید کی، اور نیشاپور کے اشعری امام فورک نے اس راہ میں جان  
 دی، پانچویں صدی کے وسط میں سلاجقیہ کا آغاز ہوا، تو طفزل کے زمانہ میں عمید الملک کندی کی

۱۔ طبقات سبکی ج ۳ ص ۱۳۰ تا تاریخ ابن خلکان ج ۱ ترجمہ خطیب ۲۵ سفر نامہ ناصر خسرو ص ۴۴ کا ویائی برین، ۲۔ سبکی ج ۳ ص ۱۳۰  
 و ۲۵۵ ۳۔ طبقات سبکی ج ۳ ص ۱۳۰ ترجمہ ابن نظام الملک، حافظ سیوطی نے حسن المحاضرة فی اخبار مصر والقاهرة جلد ۲  
 باب اہتمام المدارس میں سبکی کا قول مجتہدین غلطی کی ہے، خطبہ شیری کی تاریخ مدینہ ص ۳۷۲ ۴۔ سبکی کے طبقات میں امام کامل  
 پڑھو،

وزارت میں اشعریوں کی مخالفت ہوئی اور برمنسٹر اشاعرہ پر نعت لگائی، چنانچہ ۱۸۳۶ء میں اس کے بعد کے سال میں تمام علماء اشاعرہ، امام بہیقی، امام الحرمین، امام ابو القاسم مشیری وغیرہ تین سو اشعری علماء نے سلوویون کی مملکت سے ہجرت کر لی، چند سال کے بعد عمید الملک کے قتل اور نظام الملک کی وزارت سے اشاعرہ کا نیا دور شروع ہوا، اور آخر تمام ملک پر چھا گیا، دوسری طرف ابن فورک، باقلانی، امام الحرمین، اور امام غزالی جیسے اکابر کی زبان و قلم نے اشعریت کو اس عہد کا سب سے مضبوط و مستحکم فرقہ بنا دیا،

دیالمہ کو مٹا کر سلجوقی آئے تھے، دیالمہ شیعہ، اور معتزلی العقیدہ تھے، اور عقل و نقل کی اس طرح تطبیق چاہتے تھے، کہ عقلی علوم کی تحقیقات اصل قرار پائے، اور نقلیات تاویل کر کے ان کے مطابق بنائے جائیں، فارابی سے لیکر بوعلی سینا تک حکماء اسلام کا یہی دور ہے، فرقہ باطنیہ کی اصل بنیاد اسی پر ہے، یعنی یہ کہ یونانی فلسفہ کے الہیات کو اصل قرار دے کر قرآن و شرع کو کسی نہ کسی تاویل سے اس کے مطابق کیا جائے، ان کے نزدیک حکماء یونان اور انبیا و دونوں برابر درجہ کے تھے، یہ تحقیق رسائل اتھوان الصفا کے پڑھنے سے جو باطنیہ کی بہترین کتاب ہی، واضح ہو سکتی ہے، اور اب حکیم ناصر خسرو کی زاد المسافرین اور وجہ دین مطبوعہ کاویانی برلن کی اشاعت سے یہ راز کھلتا ہے،

طشت از بام ہو چکا ہے،  
بہر حال، دیالمہ کے زمانہ میں خیالات کی باطنیت عام طور سے جاری و ساری تھی، اور اس کا

۱۔ دیکھو تاریخ کامل ابن اثیر ج ۲ ص ۵۵۶، جلد ہاشم، بریل، و تاریخ الخلفاء سلطی، واقعات ۱۲۵۵ھ و طبقات اشعریہ  
سبکی ترجمہ امام ابو الحسن الاشعری ج ۲ ص ۲۴۱، ۲۴۲، سنہ کی تعیین مشیری کے فتویٰ کی تاریخ پرسی ہو، دیکھو طبقات  
مذکور ج ۲ ص ۲۵۹،

مرکز دعوت، مصر کا فاطمی اثر مخالفہ قاہرہ تھا، جس نے اس کو سیاست کے آئین مذہب بنا لیا تھا، ابوالی سینا نے خود اسی باطنی ماحول میں پرورش پائی تھی جیسا کہ اُس نے اپنی خودنوشت سوانح عمری میں اقرار کیا ہے، وہ فلسفہ میں حکیم ابو عبد اللہ نامی نام ایک باطنی کاشاگرد تھا، اپنے خاندان کی نسبت وہ خود کہتا ہے،

وکان ابی من اجاب داعی القدر	اور میرا باپ اُس گروہ میں تھا جس نے مصر میں
وعدت من الاسماعیلیۃ وقد	کے داعی کی دعوت کو قبول کیا تھا، اور اسماعیلی
سمع منہم ذکر النفس والعقل	گنا جاتا تھا اور اُن سے اس نے نفس اور
علی الوجه الذی یقولونہ	عقل کی بحث جس طرح وہ کرتے ہیں اور
ولیعرفونہم وكذلك اخی وکانوا	ہیں، سنی تھی، اور میرا بھائی بھی ایسا ہی تھا
ربما تذکروا بنیہم ولانا ہم	یہ آپس میں اکثر اس قسم کی باتیں کرتے
وادمک ما یقولونہ ولا تقبلہ	تھے اور میں اُن کو سنتا تھا، اور جو وہ کہتے
نفسی وابتدوا یدعوننی ایضا	تھے، اس کو سمجھتا تھا، اور میرا دل اس کو
الیہ ویجرون علی السنتھم	قبول نہیں کرتا تھا، وہ مجھے بھی اس کی دعوت
ذکر الفلسفۃ والحدیثہ وحساب	دیتے تھے، اور وہ اپنی زبان سے فلسفہ پہنچ

اور میرا بھائی صاحب کار کا کرتا تھا

اُس کا باب رسائل انخوان الصفا کا ہمیشہ مطالعہ کیا کرتا تھا، اور وہ خود بھی اُن کو پڑھا کرتا تھا،

۱۔ اس سارہ کو ابن ابی صبیہ نے بن سینا کے حال میں پورٹائل کر لیا ہے، دیکھو طبقات الاطبا ج ۳ ص ۱۳۷ و تاریخ الخلفاء ج ۱ ص ۱۳۷  
 ۲۔ ۲۶۹ - مصر  
 ۳۔ درۃ الاخبار یعنی ترجمہ اخبار الخلفاء بقی ص ۳۲، الامور،



یہ باطنیت فلسفہ یونان کی صحت پر حد درجہ یقین ہو جانے کا نتیجہ تھی جس کا زور اس عہد میں کمال کو پہنچ چکا تھا۔ ابوطی سینا کو عملاً باطنی اور اسماعیلی نہیں تھا، لیکن ایک معنی میں وہ عقیدہ ضرورت تھا، چنانچہ حکیم ابو نصر فارابی (المتوفی ۳۳۹ھ) نے یونانی فلسفہ اور مذہبی عقائد میں جو تطبیق کا کام نصوص اور اپنے دوسرے فلسفیانہ رسائل کے ذریعہ سے (یہ رسائل یورپ اور مغرب میں چھپ چکے ہیں) شروع کیا تھا، ابوطی سینا نے اپنی نقیہ اور اشارات میں اس کو تکمیل کو پہنچایا، اس تطبیق معقول منقول کے جو نتائج تھے، وہ وہی اسماعیلی باطنی عقاید تھے، چنانچہ ابن سینا نے اپنی کتابوں میں بدلتکون، عقول عشرہ، وصدرہ، وجوب العلم، اور وحی الامام و نبوت اور جزا و سزا کی نسبت جو فلسفہ گھر کر رکھا، اس کو ارسطو کے فلسفہ مشابہہ سے ایک ذرہ تعلق نہیں ہے، وہ ہمارے باطنیت کے خیالات کی صدائے بازگشت ہے،

علامہ ابن تیمیہ نے اپنی تصنیفات میں اس حقیقت کو بار بار دہرایا ہے،

الفرض یامہ کی سلطنت منکر حسب سنی سلجوقی، ایران، عراق و خراسان پر چھا گئے، اور شاعر نے زور پکڑا، تو دہلی سیاست و طاقت محض تحریک دعوت کے اندر چھپ کر رہ گئی، اور جگہ جگہ دہلی ہواخواہی دعا کی صورت میں از سر نو ایک سلطنت حاصل کرنے کی کوشش میں لگ گئے، اس تحریک کا ایک سرا قاہرہ میں تھا، اور دوسرا خراسان و کوہستان میں حکیم ناصر خسرو اور اس کے بعد ابن عطاش دہلی اور اس کا شاگرد حسن بن صباح سب اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں، اس عہد کے باطنی دعا کے احوال پڑھو تو اکثر دہلی اصل سے وابستہ ملیں گے، آخر ابن عطاش نے اصفہان میں اور حسن صباح

لہ عبد القادر بغدادی المتوفی ۷۲۰ھ جو اسی عہد میں قریب قریب انھوں نے الفرق بین الفرق میں اشارات کئے ہیں،

نے قرودین میں اپنی باطنی حکومت قائم کر لی،

ادھر علماء کا یہ حال تھا، کہ حنفی و شافعی اور اشعری و معتزلی کی جنگ برپا تھی، سلجوقی سلطانین حنفی تھے، مگر نظام الملک شافعی تھا، گو دوسرے فرقوں کے مقابلہ میں یہ دونوں ایک تھے، مگر اب میں ایک دوسرے کے مخالف تھے، اس کی تفصیل کے لیے نظام الملک، عمید الملک کنذری اور اس عہد کے مشہور فتنہ کا حال امام ابو الحسن اشعری، امام احرار میں، ابوہل بن موفی، ابو القاسم قشیری، ابو اسحاق شیرازی، ابو اسحاق اسفرآینی اور محدث بہیقی کے حالات سبکی کے طبقات میں پڑھو، پھر اسی حالت میں کہ علماء و فقہاء کی عزت و حرمت، سلطانی درباروں میں تھی، انکی جاہ پرستی، حرص و طمع، رشک و حسد اور مناظروں کے افسانے امام غزالی کی احیاء العلوم کے باب المناظرہ میں دیکھو جو اس عہد کے چشم دید گواہ ہیں، اور جس کی بنا پر وہ دربار و اہل دربار سے ہمیشہ کے لیے کنارہ کش ہو کر گوشہ نشین ہو گئے تھے،

یہ اس عہد میں اُس ملک کا، اور اس شہر کا ماحول تھا، جس میں عمر خیام نے ہوش کی آنکھیں کھلو <sup>لین</sup> شہر نیشاپور میں جیسا کہ دکھایا گیا ہے، اس وقت متعدد باقاعدہ درسگاہیں، اور علماء کی مجلسیں قائم تھیں، انھیں کے انخوش میں خیام پلکے جو ان ہوا، خصوصیت کیساتھ اگر وصایا کے مقدمہ کا اعتبار کیا جائے اور سنین اجازت دین، تو جمال الاسلام امام موفی المتوفی <sup>۴۲۷ھ</sup> شافعی کی مجلس میں خیام نے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۸) دیکھو اس کتاب کے صفحات ۲۷۷ اور ۲۷۸، مطبع معارف مصر، راجعہ الصدور راوندی ۱۳۵۱ھ گب، اصفاغان کا قلعہ دیلیوں ہی کے ذریعہ باطنیہ کو ملا، دیکھو ابن اثیر راجعہ الصدور ص ۲۵۵، ہی والدولہ علی گوجب ۲۲۷ھ میں سلطان محمود نے گرفتار کیا، تو اس کے خاص ساتھیوں میں باطنیہ کا بہت بڑا گروہ بھی پکڑا گیا، اور ان کو سولی دکائی گئی اور ان غیر واقعات <sup>۲۲۸ھ</sup> نیز سیاست نامہ نظام الملک فصل چہل و چہم "در خروج باطنیان"

مذہبی تعلیم حاصل کی، ورنہ ان کے صاحبزادہ امام ابوہریرہ کی مجلس میں کی ہوگی، جو اپنے زمانہ میں امام  
موفق سی کی مجلس کی دینی رکھتی تھی، خصوصاً امام الحرمین اس عہد کے سب سے بڑے مدرس تھے، ان کی  
درسگاہ اسی شہر میں قائم تھی، اور جن کے فیض تربیت سے امام عزالی جیسے شاگرد پیدا ہوئے،  
عالی رومی نے ربیع المرسوم میں (شاید تاریخ استنہاری سے) یہ نقل کیا ہے، کہ خیام نے حکم  
سنائی کے استاد مولانا شیخ محمد بن منصور سے پڑھا، اور سترہ برس کی عمر میں اپنے ہم عصروں سے بڑھکر  
کمال حاصل کیا،

”پس از رشد بلوغ حکم غلام فرغ بخدمت ناصر الملک و الجہور مولانا شیخ محمد منصور شافعی کہ ان وقت  
معمور ستا مولانا حکم سنائی بود، و این بزرگوار منصور بمواریت نور از مشکاہ معارف منصور می نمود  
تا بحیکہ ذریں ہفتہ سالگی تصب السبق مارت از مضار حکمت بلاغت در بودے“

حکم سنائی المتوفی ۵۲۵ھ یا ۵۲۵ھ اور عمر خیام کی ہم استاد ہی تو کسی طرح ممکن ہے، مگر جو منظور  
کی شاگردی بہت مشکوک ہے، محمد منصور سے غالباً مولانا ابوالمعتمد بن منصور رضی اللہ عنہما خراسان  
ہیں جنکی طرح میں سنائی نے نو بندوں کا ایک قصیدہ کہا اور جنکے نام سے شہزادی علیہ السلام کی ہرگز ان تمام  
میں سولے طلب صلہ کے استاد ہی و شاگردی کے تعلق کا کہیں ذکر نہیں، اور مذہبی نے ان کا نام سبوتی  
دربار کے تربیت یافتہ فضلا سے دہرین لیا ہے، (صفحہ ۳۲)

خیام کے اساتذہ ہیئت میں ایک نام نمایان نظر آتا ہے، اور وہ نام ابو الحسن الانباری لیا الا یہ  
کا ہے، ابو الحسن ہتھی، شہر زوری، اور محمد بن یوسف طیب ہروی نے اس کی تصریح کی ہے، شہر زوری میں

لے ربیع المرسوم عالی نوحہ دار العرفین صلا اللہ علیہم اجمعین انوس جو کہ سنائی کی تاریخ ولادت و وفات کے مابین میں بھی بہت اختلافات ہیں،

ابوالحسن الانبیری کان حکما  
والغالب علیہ الہندستہ  
(والہیئتہ) وکان الخیامی  
یستفید منہ وهو یقیر رلہ  
المجسطی، (نسخہ قلمی کتب خانہ ندوہ)  
پڑھاتا تھا،

ابوالحسن بہیقی کی کتاب کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار میں ہے،  
”باوجود تبحر و علوم حکمی، ہندسہ بردے غالب بود، و حکم فیلسوف عمر بن خیام ازوس استفاد  
می کرد، و محطی ازوس فرا گرفت،“

لطیفہ :- ایک دن ابوالحسن انبیری خیام کو محطی پڑھا رہا تھا، ایک مولوی صاحب کے  
سامنے سے گذر ہوا، پوچھا، کیا پڑھاتے ہو، بولا قرآن پاک کی ایک آیت کی تفسیر پڑھا رہا ہوں  
پوچھا کس آیت کی، جواب دیا،  
أَفَلَمْ نَنْظُرْ إِلَى السَّمَاءِ قَوْمَ كَيْفَ  
بَنَيْنَاهَا (ق - ۱)  
کیا وہ اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھتے  
کہ ہم نے اسکو کیسے بنایا،  
کی تفسیر کر رہا ہوں،

یہ معلوم نہیں کہ خیام نے فلسفہ کا درس کس سے لیا، شروع میں بتایا جا چکا ہے، کہ خیام

لہ درۃ الاخبار و ملتہ الانوار مطبوعہ اورینٹل کالج میگزین لاہور ص ۷۵،  
لہ شہر زوری ترجمہ ابوالحسن الانبیری نسخہ قلمی کتب خانہ ندوہ العلماء کٹنوا، و درۃ الاخبار ص ۷۵ و بحر الجواہر رنفت  
طب (تصنیف محمد بن یوسف طیب ہروی، فصل الف،

نے اپنے رسالہ کون و تکلیف میں ابوعلی سینا کو اپنا استاد معلّمیٰ کہا ہے، اگر واقعی استاد نہ ہوتو کیا وہ اُس کی تصنیفات سے یہ عقیدت رکھتا تھا، رسالہ کون و تکلیف میں وہ ابوعلی سینا کو افضل المتأخرین (پچھلے فلسفیوں میں سب سے بہتر) کہتا ہے، اس کے ایجاد کردہ مسئلہ عقولِ عشرہ کا وہ قائل تھا، اتنا یہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کے آخر لمحہ میں بھی ابوعلی سینا کی شفا کے مطالعہ میں مصروف <sup>رہتا تھا</sup> ابوعلی سینا کے بہت سے تلامذہ اور شاگرد حیا م کے زمانہ میں تھے، ممکن ہے اُن سے فلسفہ کا درس اُس نے لیا ہو، اور اسی لئے وہ ابوعلی سینا کو اپنا استاد اور معلم کہتا ہو، ابوعلی سینا کے شاگردوں میں محمد بن عبدالرحیم نسوی نے ۳۴۵ھ میں خلق کائنات اور تکلیفِ خلق کی نسبت حیا م سے سوالات پوچھے تھے، اور ان سوالات نے مناظرہ کی شکل اختیار کر لی تھی،

ابوالبکات بن ملکا بغدادی المتوفی ۳۵۵ھ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا فلاسفر تھا، محمد بن ملک شاہ سلجوقی اور خلیفہ مسترشد بانشاہ کے درباروں میں رہا تھا، اُس نے ”کتاب المعتمد“ نام ایک کتاب

لے رسالہ کون و تکلیف (مجموعہ جامع البدائع) مصر، اور رسالہ وجود و مصنفہ حیا م موجودہ برٹش میوزیم لائبریری، ملے بہتھی و درۃ الاخبار ص ۹۰ و شہر زوری سے دیباچہ رسالہ کون و تکلیف، مصر، ملے تعلقاً تاریخ الحکماء میں اس کتاب کی نسبت لکھتا ہے:-

وہ چھٹی صدی کے وسط میں تھا..... اس میں  
اس نے ایک کتاب تصنیف کی، جس کا نام ”معتبر“ رکھا ہے  
میں ریاضی کی بحث نہیں، صرف منطق، طبیعیات، اور  
انہیات ہیں، اس کی عبارات فصیح، اور اس کے مقاصد  
اس راستہ میں صحیح ہیں، اور وہ اس علم میں اس  
زمانہ میں بہترین کتاب ہے،

كان في وسط المأ السادسة.. صنف  
فيها كتابا سماه المعتمد اخلاصا من النفع الرياض  
واقى فيه بالمنطق والطبيعي والالهيات  
عبارته فصيحته ومقاصده في ذلك الطريق  
صحيحة وهو احسن كتاب صنف في هذا  
الشان في هذا الزمان

(رد المحتار، ج ۲، ص ۲۲۲)

ارسطو کے فلسفہ کی رو میں لکھی تھی جس کے ضمن میں ابوعلی بن سینا پر بھی اعتراضات اُس نے کئے تھے، یہ نہایت اہم کتاب سمجھی جاتی ہے، علامہ ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ نے اپنی قابل قدر تالیف الرد علی المصنفین میں اسکی بہت تعریف کی ہے، (الرد علی المصنفین کا اصلی نسخہ حیدرآباد میں ہے، اور اس کی نقلیں پیرچھنڈ سندھ، ندوہ، اور دارالمصنفین میں ہیں)

شہابانِ دہلم کی یقینہ یادگاروں میں سے ایک امیرِ عرصہ الدین علاء الدولہ فرامرز بن علی شہر زید کا بادشاہ تھا، عالم و فاضل فلسفی تھا، وہ ابو البرکات کا طرفدار تھا، خود بھی مصنف تھا، ہجرت التوحید اس کی ایک تصنیف ہے، ۵۱۵ھ میں یہ زندہ تھا،

شہر زوری میں یہ نامِ عرصہ الدین ملک یزد ہے اور درۃ الاجار نیز جہتیق میں یہ نام اس طرح ہے "الملک العالم العادل عضد الدین والدین علاء الدولہ فرامرز بن علی بن فرامرز ملک یزد" ان دونوں کتابوں میں عضد الدین علاء الدولہ فرامرز ثانی کا ذکر ہے، تذکرہ موجود ہے، ابن اثیر حواشی ۳۱۸ھ میں اس سلسلہ میں اسکا نام آیا ہے کہ اس نے ۳۱۸ھ میں مشد میں ایک قلعہ تعمیر کیا تھا، (ابن اثیر ص ۱۰ ط ۳۳۶ بریل) اس موقع پر ابن اثیر نے اس کا نام "عضد الدین فرامرز بن علی" لکھا ہے، آل سلجوق کی تاریخ زیدۃ النضرہ میں سلطان محمود بن محمد بن بلکشاہ سلجوقی (۳۲۵ھ) کے دوستوں میں یقینہ امرے دہلم میں سے عضد الدین علاء الدولہ بوکایلیا گر شہسپ بن مؤید الدولہ علی بن شمس الملوک فرامرز بن علاء الدولہ کا ذکر کیا ہے، جس سے سلطان محمود کے برادرانہ تعلقات تھے، (ص ۱۲ مصر)

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بوکایلیا گر شہسپ اور عضد الدین فرامرز ثانی مذکور دونوں بھائی تھے اور دونوں نے ایک ہی موروثی لقب کے بعد جو گھرے پایا تھا، یا ناقلین نے ایک کر دیا ہے، یہ لوگ اہل میں امرے اصفہان تھے، اور اہل کاکو یہ کہلاتے تھے، اور لوگ یہاں سے قرابت فرمیر رکھتے تھے، ابن اثیر نے ایک جگہ ان کا نسب یہ لکھا ہے "علاء الدولہ بوکایلیا گر شہسپ بن علی بن ابو جعفر فرامرز بن کاکو یہ اور لکھا ہے کہ انکے اسلاف اصفہان کے امیر تھے اور یہی فرامرز اول ہے جس نے اصفہان نغزل یک سلجوقی کو سپرد کیا تھا، یہ لوگ علم و دست اور اہل علم کے قد شہسپ تھے، ابو جعفر فرامرز اول والی اصفہان ابوعلی بن سینا (المتوفی ۳۲۰ھ) کا مرنی تھا، اس کے بیٹے "علاء الدولہ امیر علی بن فرامرز اول نے معری شاعر کو مکاشفہ تک پہنچا دیا تھا جس کا ذکر جہاں مقالہ (ص ۱۲) میں معری کی زبان سے عرضی نے نقل کیا ہے، یہ علاء الدولہ علی ۳۲۵ھ میں جنگ میں مارا گیا تھا، (ابن اثیر ص ۱۰ ط ۳۱۸)

اسی علاء الدولہ علی کا لڑکا عضد الدین علاء الدولہ فرامرز ثانی ہے، جو خیام کا مناظر اور مخاطب ہے، اور جو بخارا میں ۳۲۵ھ میں موجود تھا، اور جو غالب ۳۲۵ھ کے بعد اپنے باپ کا جانشین ہوا ہوگا، اسی کا بھائی بوکایلیا گر شہسپ بن علی ہے جو محمود سلجوقی (۳۲۵ھ) کا معاصر ہے،

ان امرے کے آداب و القاب میں ہمارے ماخذوں میں اختلاف ہے، لہذا درۃ الاجار میں اس موقع پر ترجمہ اٹا ہو گیا ہے، چنانچہ یہ عبارت ہو گئی ہے، "مگر بطرف ابو البرکات کہ فراسے راجعاً شہسپ

ایک دن علامہ الدولہ فرامرز نے خِیام سے پوچھا کہ ابو البرکات نے ابوعلی سینا پر جو اعتراضات کئے ہیں ان کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے، خِیام نے چڑھ کر کہا کہ ابو البرکات نے ابن سینا کی بات نہیں سمجھی اور اس کا یہ مرتبہ بھی نہیں کہ وہ اُس کو سمجھ سکے، پھر وہ اعتراض کیا کر سکتا ہے، علامہ الدولہ نے برہم ہو کر کہا کیا ابوعلی سینا سے بڑھ کر کسی کا علم و فہم ہونا محال ہے؟ خِیام نے کہا ہاں محال ہے، علامہ الدولہ نے کہا لیکن دوسرے کی یہ رائے نہیں ہے، تم کہتے ہو کہ ابو البرکات کا یہ مرتبہ نہیں کہ وہ ابوعلی سینا کا کلام سمجھے، اور اس پر اعتراض کرے، لیکن میرا یہ غلام کہتا ہے کہ ابو البرکات کو ابن سینا کے کلام سمجھنے اور اس پر اعتراض کرنے اور اسکی تحقیقات پر مزید اضافہ کرنے کا یہ اصل ہے، ایسی بات کہو جس سے تمہارا یہ دعویٰ ایک غلام کے دعویٰ سے تو بہتر ہو، حکیم کا فر ہے کہ وہ جو بات کہے، وہ دلیل و برہان سے کہے، محض سخن طرازی نہ ہو، خِیام نے اس کے اس طعن و طنز کا کوئی جواب نہ دیا، (بہقی، شہر زوری، ذرۃ الاخبار مطبوعہ پٹنہ)

اس حکایت سے اندازہ ہو گا کہ خِیام، ابوعلی سینا سے کس درجہ متاثر تھا، اس نے اپنے فلسفیانہ رسائل میں قاضی المناخرین سے ابوعلی سینا کو مراد لیا ہے، لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اُس نے اس پر جائز محکمہ یعنی نہیں کی ہے، چنانچہ آگے جیسا آئے گا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۳) بار بو دے (۱۹۵۹ء لاہور) اس مطبوعہ نسخے کے معنی نے بہقی کے اصل متن عربی سے اس کی تصحیح کی ہے، اگر اصل میں یہ ہے وکان یدب عن رای الحکیم، یعنی حکیم کی رائے پر اعتراضات کا جواب دیتا تھا، اور شہر زوری کے پیش نظر قلمی نسخہ میں ہے، برد عن رای ابی البرکات

اُس سے کہیں کہیں اختلاف بھی کیا ہے، مگر بہر حال خیام، ابوعلی سینا کے خیالات سے متاثر تھا، اور اس سے قیاس ہوتا ہے، کہ اس نے فلسفہ کا استفادہ ابوعلی سینا کے تلامذہ سے کیا تھا، اس وقت غزنین میں غزنوی سلطان اور بلخ و بخارا میں ایلمک خانی بادشاہ تھے، یہ دونوں علم و فن کے قدردان تھے، ابوعلی سینا نے آل سامان کے دور میں جبرنگا دار الحکومت بخارا تھا، اپنا فلسفہ پھیلایا تھا، اس لئے ہرات بلخ اور بخارا میں ابوعلی سینا کے تلامذہ موجود تھے، ابوریحان بیرونی المتوفی ۳۸۰ھ کا آخری زمانہ غزنین میں گذرا، ادھر اصفہان و ہمدان و رے میں بھی ابوعلی سینا کے اثرات تھے، جہاں اس نے وزارتیں اور امارتیں کی تھیں اور مختلف زمانوں میں قیام کیا تھا،

ابوعلی سینا کے مشہور تلامذہ میں جو لوگ ایسے ہیں جنہیں خیام کی ملاقات ہو سکتی ہے، وہ

حسب ذیل ذہور گوار ہیں،

۱۔ حکیم ابو منصور حسین بن طاہر بن زید اصفہانی المتوفی ۳۸۰ھ یا ۳۸۵ھ اگر پہلی تاریخ وفات صحیح ہو تو خیام کا اس سے استفادہ کیا، ملاقات بھی ناممکن ہے، البتہ اگر دوسری تاریخ وفات درست ہے تو اس نظریہ کی صحت کے لیے تاریخ میں گنجائش پیدا ہو سکتی ہے،

۲۔ بہمنیار آذربائیجانی المتوفی ۳۵۰ھ،

۱۔ اس موقع کی عبارت تواریخ حکما میں مختلف ہے، تتمہ میں اُس کی وفات کا سال ۳۸۰ھ ہے، (یعنی ابوعلی سینا کے بارہ برس بعد) اور ذرۃ الاخبار میں ابوعلی سینا (المتوفی ۳۸۰ھ) کے بائیس برس بعد لکھا ہے (یعنی ۳۸۰ھ میں) ذہبان ذرۃ الاخبار کے محشی سے ابو منصور کے بجائے بہمنیار کا نام غلطی سے لکھ گیا ہے، دیکھو کتاب مذکورہ ص ۱۷ حاشیہ ۲) اور تہذیب نوری میں ہے، ص ۲۱ "ابوعلی سینا کے بائیس برس بعد ۳۸۰ھ میں" لیکن یہ دونوں باتیں یعنی



خیام کا معاصر ابوالعباس لوکری اسی بہمنیہ کا شاگرد تھا، اور شہر زوری نے خیام اور ابوالعباس  
لوکری کو باہم "قرین" کہا ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ وہ بھی ممکن ہے کہ بہمنیہ سے مستفید ہوا  
ہو، خصوصاً جبکہ سنین پوری طرح اجازت دیتے ہیں،



(بقیہ حاشیہ ص ۹۵) بانیس برس بعد اور سن ۴۴۲ھ ایک ساتھ درست نہیں ہو سکتیں، غالباً یہ ہوتی ہے، بانیس برس اگر صحیح ہے تو  
سن ۴۴۵ھ ہونا چاہئے اور اگر بارہ برس صحیح ہے تو سن ۴۴۳ھ ہونا چاہئے، عبدالویہاب قزوینی نے حواشی ہمارے مقالہ میں (ص ۲۵۳)  
ابو منصور کی کتاب الکافی فی الموسیقی کے حوالہ سے اسکا نسبت نامیوں نقل کیا ہے، ابو منصور حسین بن محمد بن عمر بن زبیر،

# فضل وصال

تمام تذکرے اس پر متفق ہیں کہ فلسفہ و حکمت میں ابو علی سینا کے بعد اسی کا درجہ تھا  
بہشتی اور شہزوری میں ہے،

وکان تیلو ابی علی فی اجزاء علوہ  
الحکمتہ . . . . . واما  
اجزاء الحکمتہ من الرياضیات  
والمعقولات فکان ابن بجد تھا  
علوم حکمت کی مختلف قسموں میں ابو علی کے  
بعد وہی تھا . . . . . لیکن فلسفہ  
ریاضیات اور معقولات تو وہ ان میں  
یگانہ تھا،

قطبی نے جس کی عبارت میرے خیال میں بعینہ عماد کاتب کی نقل ہی جو خیام سے  
بہت قریب الہد تھا) باوجود خیام سے بدظن ہونے کے بالآخر یہ لکھا ہے:-

امام خراسان و علامۃ الزمان  
پیشوے خراسان اور علامہ زمان . . . . .  
وکان بعد  
علم نجوم اور  
القرین فی علم النجوم والحکمتہ  
فلسفہ میں خیام کا کوئی ہمسر نہ تھا، ان علوم  
یضرب المثل فی ہذا الانواع لو  
میں اسکی مثال دیکھتی ہے کاش اگر وہ غلطی

رزق العصمة، سے محفوظ بھی رہ سکتا،

شہر زوری میں ہے،

اذا عُدَّ حکماء خراسان فهو اور جب حکماء خراسان کا شمار کیا جاوے

ازخبرهم بحراً، و اس فہم قدرًا، تو خیام ان میں بحرِ خازا اور سبک بلند مرتبہ،

واطولہم فی الرياضیات باعًا، اور ریاضیات میں سب سے بڑا، اور

وامدہم فی القیاسات الحسبۃ حسابات میں سب سے بڑھ کر، و

انفاسًا، (ملائکتی زندہ)

فردوس التوارخ میں مولانا ابرقوی (۱۰۸۵ھ) کہتے ہیں،

خیام دہوی عربن ابراہیم خیام x x x در اکثر علوم، خاصہ و در علم نجوم سرآمدہ زمان خود بود،

(المطرفیہ ص ۳۳۵)

مشہور شاعر و حکیم و فلسفی خاقانی شروانی المتوفی ۵۹۵ھ اپنے حکیم و مهندس و فلسفی و ریاضی دان

چچا کافی الدین عمر بن عثمان کی تعریف میں اس کو علم و فضل میں عمر خیام کا مثل قرار دیتا ہے،

زان عقل بدو گفت کہ اے عمر عثمان،

ہم عمر خیامی و ہم عمر خطاب

اس سے اندازہ ہو گا کہ خیام کی وفات کے پچاس ساٹھ برس بعد تک اس کے فضل و

کمال کی شہرت زندہ، اور ضرب المثل کی حیثیت رکھتی تھی،

اسے تعبیر کہ نرسہ الارواح (تاریخ انکلی) شہر زوری کے یہ فقرے زکو و دو کی کے اقتباس میں نہیں بلکہ کیا خاقانی،  
مطبوعہ نوکلشورا

خیام کی یہ کیسی بدبختی جو کہ وہ مشرق میں تمام علوم حکمت میں سے سب سے زیادہ نجوم کا ماہر بنا گیا اور مغرب میں وہ صرف ایک بادہ پرست شاعر ہو کر رہ گیا، حالانکہ یہ دونوں چیزیں اس کے اصلی مرتبہ سے فروتر ہیں، انتہا یہ ہے کہ عروسی سمرقندی جو اس کو اپنا استاد بھی کہتا ہے، وہ اس کو اپنی کتاب چہار مقالہ میں تین جگہ یاد کرتا ہے، اور ہر جگہ اسی منجم کی حیثیت سے، حالانکہ وہ خود لکھتا ہے، کہ امام عمر خیام کو علم نجوم سے ذرا بھی عقیدت نہ تھی، اور وہ اس کو بالکل لغو فن سمجھتا تھا، چنانچہ کہتا ہے:

”اگرچہ علم نجوم توحیٰ عسر بدیدم، آناذیدم اور اور احکام نجوم ہیچ اعتقادے“ (چہار مقالہ ص ۶۳)

مگر اس کے باوجود اس نے اس کے منجانہ ہی کمالات کی دو تین مثالیں لکھی ہیں کہ سنہ ۵۰۰ھ کے جاؤن میں سلطان (محمد بن ملک شاہ) نے عمر خیام کو کھلا بھیجا کہ ہمارے شہر کا کے لیے ایسا دن مقرر کرو کہ دو تین روز برف باران نہ ہو، خیام نے دیکھ بھال کر ایسا دن مقرر کیا، اور خود ساعت دیکھ کر سلطان کو سوار کیا، ابھی وہ سواری ہوا تھا، کہ زور سے آواز ہوئی، اور ابر چھا گیا، برف و باران کا سامان نظر آیا، لوگ ہنسنے لگے، خیام نے بادشاہ سے کہا، حضور مطمئن رہیں، مطلع ابھی صاف ہوا جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اور چار پانچ روز تک مطلق ابر و باد نہ ہوا، (چہار مقالہ، ص ۶۳، گب)

خیام کے احکام نجومی کی ایسی شہرت تھی، کہ لوگ اس کی مثالیں دیتے تھے، سلطان

محمد بن ملک شاہ جس وقت سیف الدولہ صدقہ امیر عرب (عراق) سے لشکر میں لڑنے کیلئے لے واقعہ جنگ کی تفصیل اور سیف الدولہ امیر صدقہ کے حالات کیلئے دیکھو ابن اثیر جلد ۸ شہر حداثہ ص ۱۰۰

جانا چاہتا تھا، درباری منجم اس وقت کو حصول مقصد کے لیے مناسب نہیں سمجھتے تھے اور اس لیے ساعت کی تعیین کی بہت نہیں کرتے تھے لیکن ایک بنے ہوئے جاہل غزنوی منجم نے ساعت مقرر کی، سلطان اُس وقت گیا اور کامیاب ہوا اور وہ غزنوی منجم انعام و کرامت مالا مال کیا گیا، ساتھ ہی زیادتی منجموں پر بادشاہ نہایت تنہنا کرکے ہوا کہ وہ اسکی طرح ایک معمولی سائنسہ حل نہ کر سکے، سب نے مل کر عرض کی کہ اس غزنوی نے اصول نجوم کے تمام تر برخلاف ساعت مقرر کی، اگر سلطان کو یقین نہ آئے تو

”نویند بخیر آسان فرستد تا خواہد امام عمر خیامی چہ گوید“

طب میں بھی اس کا پایہ بلند تھا،

”وَرَطْبٌ مِّنْ عَظِيمٍ اِنَّ رَبَّكَ لَبَدِيعٌ غَنِيٌّ ذُو فَضْلٍ اِنَّ رَبَّكَ لَعَلِيمٌ“

بیہقی سے معلوم ہوتا ہے، کہ ملک شاہ کے دربار کا وہ طبیب بھی تھا، چنانچہ ملک شاہ کا لڑکا سحر جو اس وقت ۷ مہینے کا تھا اس کو بچپن میں چمک نکل آئی تھی، اس کا علاج اس نے کیا تھا، گو خود حکیم خیام کو اس کے بچنے کی امید نہ تھی، مگر وہ اچھا ہو گیا، اور جیا اور سب بھائیوں سے زیادہ حکومت کی،

معلوم ہوتا ہے کہ خیام کا ابتدائی تعلق امراء و سلاطین سے اسی طب کے ذریعہ سے ہوا ہے، کیونکہ وہ اپنی ابتدائی تصنیف ”جہد مقابلہ“ کے دیباچہ میں اس پر فرموس کرتا ہے، کہ ”ذلیل بدنی اغراض کے علاوہ لوگ علم و فن کے قدروان نہیں“ ان بدنی اغراض سے علم طب کے

۱۔ چہار مقالہ ۱۵۰، ۲۔ گنگ، ۳۔ درۃ الاخبار، ۴۔ امور منہ، ۵۔ بیہقی و شہر زوی، ۶۔ مقدمہ جہد مقابلہ، ۷۔ خیام ص ۱۰۰ پیرس۔

سوا اور یکایم اور ہو سکتا ہے،

تعلیقات کے علاوہ علوم نقلی میں بھی اس کا پایہ بلند تھا، بہت سی اور شہر زوری میں ہے،  
وكان عالماً بالغة والفقه والتاريخ  
وہ لغت، فقہ اور تاریخ کا عالم تھا،

قرأت ایک ایسا علم ہے، جس سے خاص ہی خاص لوگوں کو دلچسپی ہو سکتی ہے، اور یہ  
قیاس میں بھی نہیں آسکتا کہ ایک خشک ریاضتی دان اور فلسفی کو اس سے کیا تعلق ہو سکتا ہو  
تاہم وہ اس میں بھی یدِ طولیٰ رکھتا تھا،

خواجہ نظام الملک کا بھتیجا عبد الرزاق ایک ملاصفت فقیہ تھا، گو وزارت پانے کے  
بعد کہتے ہیں، کہ تڑ دامن رہتا تھا، مگر بہر حال اسکی مجلس علمائے نقل و روایت سے آراستہ  
رہتی تھی، شہاب الاسلام اس کا لقب تھا، ۱۵۰ھ سے ۱۷۰ھ تک وہ سلطان سنجر سبقتی  
کا وزیر رہا، اور ۱۷۰ھ میں مرآ، اسکی مجلس میں ایک دن کسی آیت کے اختلاف قرأت کی بحث  
پھڑپی ہوئی تھی، وہ اور امام القراء ابو الحسن غزالی دونوں گفتگو کر رہے تھے، اتنے میں حکیم خیام  
آپڑا، دونوں نے کہا کہ واقف کارا گیا، «علیٰ الحنبلیہ سقطنا» مسئلہ اسکے سامنے پیش ہوا، خیام  
نے قاریوں کے اختلافات کو اور ہر ایک کی علت کو بیان کیا، اور قرأت شواذ یعنی قرآن پاک

۱۔ عبد الرزاق کا مختصر حال زبدۃ القصر للبتدری ص ۲۴۴ مصر، ابن اثیر حوادث ۱۰۷۰ھ ص ۱۹۹ نیز فضیلت  
نامہ موسیٰ بن خلیفہ فرس، مہ بین بکوالہ حبیب السیر مذکور ہے،  
۲۔ ابو الحسن (علی بن احمد بن محمد) غزالی نیشاپوری کا مختصر حال اس کے معاصر عبدالغفار نے سیاق میں لکھا ہے جسکو  
یا قوت نے اپنی عجم الادبار جلد ۵ ص ۱۰۱ میں حرف بجز نقل کیا ہے، یہ اپنے وقت کا مشہور نحوی اور فارسی تھا،  
۳۔ تصوف میں بھی ممتاز تھا، امراء کے درباروں میں گم جاتا تھا، نحو و قرأت میں اس کی مفید تصنیفات ہیں شعبان  
۲۰۱۶

کی آیتوں کی غیر معروف قرأتیں اور ان کی علتیں ذکر کیں، اور پھر ان تمام مختلف پہلوؤں میں سے ایک کو ترجیح دی، قاری ابو الحسن غزال اس کی ان قاریانہ تحقیقات کو سنکر دنگ رہ گئے اور فرمایا: "خدا علما میں تمہارے جیسا اور پیدا کرے، مجھے قاریوں کی نسبت بھی یہ گمان نہ تھا کہ ان میں سے کوئی اتنے معلومات رکھتا ہو گا چہ جائیکہ حکماء سے یہ امید رکھنا۔"

تفسیر اس کے دائرہ کی چیز نہ تھی، مگر شہر زوری نے قاضی عبدالرشید بن نصر کے حوالہ سے لکھا ہے، کہ مرو کے جام میں اتفاقاً ایک دفعہ خیام سے اس کی ملاقات ہوئی، تو اس نے اس سے سورہ تین (سورہ تاس اور سورہ فلق) کا مطلب پوچھا، اور سورہ تاس میں بعض الفاظ کی تکرار کی وجہ دریافت کی، اس نے وہیں اپنے معلومات کا دریا بہانا شروع کر دیا، قاضی صاحب کا بیان ہے کہ اس نے اس تفصیل سے ان سورتوں کی تفسیر بیان کی کہ اس کی وہ تقریر اگر قلم بند کر لی جاتی تو ایک کتاب ہو جاتی، اس کے بعد کہتا ہے،

مع انه لم يمتط غار به فها  
حالا نكده فن وہ جو کہ خیام کی پشت پر سوار  
ظنك بعلم قد اتعب نفسه  
نہیں ہوا، تو اس علم کی نسبت قیاس کرو  
فیه، (شہر زوری ص ۲۶)  
جبکی طلب تکمیل میں اس نے اپنی جان

یونانی زبان کا جانتا | اردو کے ایک لائق مصنف نے اخبار العلماء راجا راجا حکمراہ قفطی کے بے ثبوت ہے، حوالہ سے لکھا ہے کہ خیام یونانی زبان جانتا تھا، یہ صریح غلط فہمی ہے،

لے بیٹھی و شہر زوری نے تعجب ہے کہ زرد کو دو کی کے اقتباس میں یہ واقعہ بھی متروک ہے، شاید اس کا نسخہ ناقص ہوگا، مے نظام الملک طوسی ص ۴۹۸، نامی پریس کانپور،

قسطی کی عبارت یہ ہے، یُعَلِّمُ عَلَمَ یُونَانٍ "وہ یونان کا علم سکھاتا تھا" اور اگر دیکھو گو مڑ پڑ کے بجائے مجرد یعنی یُعَلِّمُ پڑھو تو معنی یہ ہونگے، کہ "خیام یونان کا علم جانتا ہے۔ بہر حال "علم یونان" سے مقصود یونان کا فلسفہ ہے، نہ کہ "یونان کی زبان"

ریاضیات ہند سے واقفیت اگر کسی تذکرہ نگار نے نہیں لکھا، مگر اس کے جبر و مقابلہ کے ایک فقرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو ہندی ریاضیات سے بھی واقفیت تھی، وہ کہتا ہے کہ "اہل ہند کو چند ایسے طریقے معمولی استقرار سے معلوم ہوئے ہیں، جسے مربع اور کعب کا ضلع آسانی سے نکال لیتے ہیں؛ پھر کہتا ہے کہ میں نے ان طریقوں کی صحت پر ایک کتاب لکھی ہے،

ادب و انشا، آخری چیز اس کی ادب و شاعری ہے، اس کے تمام رسائل عربی میں ہیں اس وقت تک متاخرین کی طرح فلسفی مصنفین نے پستیان نویسی کو اپنا کمال نہیں سمجھا تھا، اس کی تشریح میں ایک حد تک زور ہے، رسالہ جبر و مقابلہ کے دیباچہ سے بھی اس کے زور انشا کا اظہار ہوتا ہے،

اس کے عربی ادب کے ذوق کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ ابوالحسن بیہقی اپنے باپ کے ساتھ ۵۶۰ (یا ۵۷۰) میں اس کے پاس گیا تھا، تو اس سے امتحان ریاضیات کے چند سوالوں کے بعد حماسہ کے ایک شعر کا مطلب دریافت کیا تھا، صحیح جواب سکر اس نے کلام

نَبِيْنَشْنُ اَعْرَفُهَا مِنْ اَحْزَمِ

یہ ایک قسم کی عربی کی ضرب المثل ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ باپ ہی کے فضل و

۱۔ رسالہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ پیرس ۱۹۰۵ء بیہقی و شہر زوری، و فردوس التواریخ،



کمال کو جان کر بیٹے کی لیاقت ظاہر ہے، الولد مستر لا بیید۔  
 شاعری | عربی و فارسی و دونوں زبانوں میں شاعری کرتا تھا، انکی فارسی کا کیا کتنا، مگر میں نے  
 عربی شاعری کی زبان اس کے رتبہ سے فروتر ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایرانی کو عربی  
 پڑھے پہنا کر عرب بنانے کی کوشش کی گئی ہے،

عماد صفحانی نے اپنی خزینۃ القصص میں ادیب و شاعر ہی ہونے کی حیثیت سے اس کو  
 جگہ دی ہے، اس کتاب میں عماد نے ان ادیبوں اور شاعروں کے تذکرے لکھے ہیں جو  
 ۹۵۵ھ کے بعد سے ۱۰۵۵ھ تک مرے ہیں، انہیں میں ایک ختام ہے چنانچہ عماد نے  
 یہ کیا کہ قفطی میں ہے، اسکی نسبت لکھا ہے، ”ولہ شعر طائیں“ یعنی اُس کے اشعار کو پر پرو  
 حاصل تھا،

مانظہ | اُس کا حافظہ ایسا قوی تھا کہ اس نے اصفہان میں ایک دفعہ ایک کتاب  
 سات دفعہ بغور پڑھی تھی، اور یاد کر لی، اور نیشاپور آ کر لکھوادی، اور جب اصل سے مقابلہ کیا گیا  
 تو کچھ بڑا سرق نہ نکلا،



# ختم ابوطاہر کی تربیت میں

ختم نے تحصیل کمال کے بعد درس و تدریس کے بجائے، غالباً تحریر و تصنیف کا کام اپنے لیے پسند کیا، اُس کا دماغ زیادہ تر ریاضیات کے لیے موزون تھا، اور ریاضیات میں بھی مساحت، جبر و مقابلہ، اور اقلیدس کی طرف اُس کا میلان تھا، چنانچہ اس نے ان میں سے ہر بحث پر ایک مختصر رسالہ لکھا ہے، جن میں اس فن کے مشکلات کو حل کیا اور مسائل کی نئی نئی صورتیں نکالیں، اور ان کو ثابت کیا ہے،

اس کی کتاب جبر و مقابلہ میری تحقیق میں اس کی ابتدائی تصنیفات میں ہے، اس

میں اس نے جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اپنی ایک کتاب ”البرهان علی استخراج اصلاخ

المربعات والمکعبات“ کا حوالہ دیا ہے (ص ۹ پیرس) اس سے معلوم ہوا کہ رسالہ

جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اس نے اپنا یہ رسالہ لکھا تھا، جس کی نسبت وہ دعویٰ کرتا ہے کہ

اس میں ایسے قواعد دریافت کئے گئے ہیں، جو ہنوز دریافت نہیں ہوئے تھے معلوم ہوتا ہے

کہ اس کی اس کتاب کی کوئی قدر نہیں ہوئی، یہی سبب ہے کہ وہ اپنی دوسری تالیف جبر

مقابلہ کے دیباچہ میں زمانہ کی ناقدر دانی اور کس مہر سی کی سنجائیت کرتا ہے، اور لکھتا ہے کہ

نجوم و طب کے علاوہ کسی عقلی علم و فن کی قدر اس زمانہ میں نہیں،

خیام اس کتاب کے مقدمہ میں لکھتا ہے،

ولم اتمکن من التجرّد لتحصیل هذا اور میں اس فن کی تحقیق اور اس میں سلسل

الخبر والمواظبة علی الفکر فیہ غور و فکر کا وقت ایک مدت تک اس لیے

لا اعتراض ما کان یعوقنی عنہ نہ پاسکا، کہ زمانہ کی گردشیں مجھے اس سے روکے

من صرف الزمان، فاناقدا تعین، اور اہل علم کے مت جانے کی مصیبت

منینا بانقراض اهل العالم میں ہم مبتلا تھے، کچھ عموماً اہل علم جو باقی

الاعصابہ قلیلی العدد کثیری ہیں، وہ زیادہ تکلیف میں گرفتار ہیں اس لیے

المحن فجمعهم افتراض (اعتراض) زمانہ کی غفلتوں کے سبب وہ تحقیق کا وقت

غفلات الزمان لیتفرغوا فی نہیں نکال سکے، اور آجکل حکما، کے جو تقاضا

اننا ہما الی تحقیق و ایقان علم، لوگ موجود ہیں، وہ حق کو باطل کیساتھ ملا

والکثر الملتبہین بالحکماء فی ہیں، اور فریب اور علم کی نمائش کی حد سے

نرمانا ہذا یدلبسون الحق آگے نہیں بڑھے ہیں اور جس قدر ان

بالباطل، ولا یقوا نرون حدّ کو معلوم بھی ہے، اس کی بھی مانگ نہیں

التدلیس والترائی بالمعرفة ہے، لیکن چند بدنی پست اغراض کے

ولا ینفقون القدر الذی لیے،

یعرفون من العلوم الا فی اعراض بدنیہ (جس کا ہر ایک)

اس سے عیان ہے کہ یہ کتاب اُس عہد کے درمیان لکھی گئی، جب وہ ہنوز کوئی اپنا مرتبی سرپرست نہ پاسکا تھا، اور سچو قیون نے علوم عقلیہ کے واقفکاروں کی سرپرستی نہیں شروع کی تھی کیا یہ الفاظ اُس قلم سے نکل سکتے تھے جو وصایا اور سرگزشت کی داستان کے مطابق، ہیئت کی طلبِ تعلیم سے پہلے ہی بارہ سو اشرفی کا سالانہ وظیفہ، نظام الملک کی طرف سے تیار پورین پاتا ہو،

جن بدنی اغراض کے علوم کی طرف اُس نے اشارہ کیا ہے کہ اُن کی کچھ قدر ہے وہ علم طب اور نجوم ہیں، سلاطین بیماری و صحت کے لیے طبیب اور صلح و جنگ اور آمد و رفت کی تاریخِ سعید کی تعیین کے لیے نجوم اپنے درباروں میں رکھتے تھے، اس کے بعد وہ کسی قاضی القضاة ابوطاہر کا ذکر کرتا ہے،

ولما من الله تعالى على بالاء لقطع الى	اور جب خدا نے مجھ پر ہر بانی فرما کر مجھ کو اپنے
جناب سیدنا الاجل الا و احد	بزرگ دیکھتا قاضی القضاة امام ابوطاہر رضا
قاضی القضاة الامام السيد البی	ان کی بلندی کو قائم رکھے اور ان کے ساتھ
طاہر اداہم الله علاءه و کبت	اور دشمنوں کو گونسا کر کے کے پاس ہم
حسدته و اعداءه بعد الیاس	وقت رہنے کا موقع عنایت کیا، جبکہ اُن کا
من مشاهدته کاملی مثله فی کل	کسی ایسے کے بڑے عملی و عملی فضیلت میں
فضیلة عملیة و نظریة و جمع	کامل اور علوم میں ماہر اور اعمال میں بہتر
بین انفاذ فی العلوم و تثبت	اور اپنے انبائے جنس میں سے ہر ایک کی

خیر خواہی میں مستعد ہونے سے یا یوسی ہوگی  
تھی، تو انکی ملاقات سے میر دل کھل گیا اور  
انکی صحبت سے میری شہرت بند ہو گئی اور  
انکے نور سے استفادہ کرنے سے میری حیثیت  
بڑھ گئی، اور انکے احسانات و انعامات سے  
میرے پیٹھ مضبوط ہو گئی، تو پھر مجھے اسکی  
ملاقاتی سے جس سے حوادث زمانہ نے  
محروم رکھا تھا، یعنی مسائلِ حکمت کی تحقیق، اب  
کوئی چارہ نہیں رہا، یہ اس لیے تھا کہ اسکے ذریعہ

فلا اعمال و طلب الخیر لكل واحد  
من ذی جنسہ، فالشرح بشاہدہ  
صدری و ارتفع بہ صاحبہ  
ذکری، و عظم بالافتباس من انوار  
امری، و اشتد بالآلاء و نعمہ  
ازری، فلم اجد بدًا من ان انھی  
نحو تلافی ما فوتنیہ ریب الزمان  
من تلخیص ما اتفقہ من لباب  
المعانی الحکمیۃ تقرُّ بالاجلس

ان کی بلند مجلس کی قربت حاصل ہو،

الرفیع، (ص ۱)

کیا یہ عبارت الپ ارسلان و ملک شاہ و نظام الملک کے وظیفہ خوار کے قلم سے نکل سکتی ہوگی  
اور ابو طاہر نام کسی گنم کا نام ان سلاطین اور نامور وزراء سے سلجوق کی جگہ جگہ پاسکتا تھا، اس سے  
ظاہر ہے کہ اسکی یہ کتاب سلجوقی دربار میں آنے سے پہلے کی تصنیف ہے، اور وہ اس وقت ابو طاہر  
نام کسی قاضی القضاۃ کی تربیت میں تھا،

ابو طاہر کون ہیں؟ ان خوش قسمت قاضی القضاۃ ابو طاہر کی تلاش و جستجو میں ہم نے تاریخ و جہاں  
کی تمام متداول کتابیں چھان ڈالیں، مگر اس عہد میں ایسا ابو طاہر جو سنہ ۱۱۳۰ھ (دخام کے سال  
پیدائش) اور سنہ ۱۱۶۰ھ (سلجوقی رصد خانہ میں آنے) کے درمیان نمایاں ہو، اور علم و فضل کیستہ

الغمام واکرام اور عطاء و بخشش کی بھی اہلیت رکھتا ہو، بہنیں ملا، و فیات ابن خلکان، نوات الو فیات ابن شاکر کلبی، انساب سمرقانی، حرم الادبار، یاقوت، طبقات اثنی عشریہ، طبقات الخفیفہ ابن قطلوبغا، تاریخ زبدۃ النظر، راجعہ الصدور، تاریخ ابن اثیر، سب کچھ دیکھا، اور پڑھا، مگر مقصود کا پتہ نہ لگا، مگر اتفاق سے ابن اثیر کے ایک گوشہ میں ایک ممتاز سمرقندی ابوطاہر کا پتہ چلتا ہے، اور سبکی میں بھی وہ نام ملتا ہے اور وہ دولت مند، صاحب جاہ، اور صاحب علم بھی نظر آتے ہیں، اور ان کا تعلق ایک خانی شمس الملک خاقان سمرقندی بخارا کے دربار سے بھی معلوم ہوتا ہے، اور بعد کو سلجوقی سلاطین سے بھی ان کے تعلقات قائم ہوتے ہیں،

اس نشان کے بعد یقین سا ہوتا ہے، کہ خیام کا یہ خوش قسمت مدح یہی ابوطاہر ہو گا خیام کی مذکورہ بالا عبارت سے عیاں ہے کہ اس وقت تک وہ سلاطین کے درباروں تک نہیں پہنچا تھا، محض قاضی ابوطاہر کے ذریعہ اس کا نام چمکا، اور اسکی شہرت کا آغاز ہوا، یہ خیال میرے اس نظریہ کے بالکل مطابق ہو جاتا ہے، کہ ۴۶۷ھ یعنی رصد خانہ ملک شاہی کے تعلق سے پہلے وہ ترکستان میں تھا، اور وہیں سے اس کی شہرت کا آفتاب طلوع ہوا، اور اسی مغالطہ کے سبب سے غالباً بعضوں نے اس کو ترکستان کے شہروں سے نسبت دی ہے، اور بلخ وغیرہ کا باشندہ بتایا ہے، بہر حال ترکستان میں وہ پہلے ابوطاہر سے روشناس ہوا، اور شاید ابوطاہر ہی کے ذریعہ سے شمس الملک خاقان بخارا تک پہنچا، اور یہی وہ زمانہ ہے، جب شمس الملک اپنی قدر شناسی سے خیام کو اپنے تخت پر بٹھاتا تھا، جیسا کہ آگے آئے گا،

ابوطاہر کے نام سے اس عہد میں ابوطاہر خاتونی (ملک شاہ سلجوقی کی بیگم ترکان خاتون

کا کار پر داز) اور ابو طاہر سی المتوفی (۵۱۶ھ) وزیر سلطان سنجر کے نام ملتے ہیں، مگر ان میں سے کوئی قاضی القضاة کی حیثیت نہیں رکھتا تھا، علاوہ ازین پہلے نام کی نسبت یہ ہے کہ جب خیام خود ملک شاہ کے دربار سے وابستہ تھا، تو ترکان خاتون کے ایک کار پر داز کو یہ عزت کیون دیتا، اور آخری نام بہت متاخر ہے، دوسرے وہ سلطان سنجر کا وزیر تھا، اور معلوم ہے، سنجر سے خیام کو لطف نہ تھا، اور یہ ابو طاہر سی چند ماہ سے زیادہ وزیر بھی نہ رہا، اور سب بڑھ کر یہ کہ یہ آخر کار زمانہ خیام کے انحطاط قومی، عدم جوش، اور لاادریت کا تھا، جو رسالہ الجبر کے جذبات کے سلسلہ خلاف ہے، جس میں قدم قدم پر اس کے جوش شباب، شوق تحقیق، اور نوجوانی کی امنگوں کا نظارہ نمایاں ہوتا ہے، اور پھر یہ دونوں ابو طاہر ایسے لائق و فائق و قادران بھی نہ تھے کہ یہی اہم کتاب ان کی ایسی بلند علمی تعریفوں کے ساتھ ان کی طرف منسوب کی جاسکی، اس لئے لازماً یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ خیام کی یہ کتاب سب سب جوتی سلطانین و وزراء کے تعلق سے پہلے کی ہے، ابو طاہر ساری سمرقندی | ظن غالب ہے کہ قاضی القضاة ابو طاہر سے خیام کی مراد امام ابو طاہر ساری سمرقندی شافعی سے ہے، یہ اصل میں ما ندران کے ایک مقام ساریہ (دیکھو انساب سماعی) کے رہنے والے تھے، مگر ولادت اصفہان میں ہوئی، اور پرورش، نشوونما، تعلیم و تربیت سمرقند

لے جرم مشرق و روزن نے اپنے دیباچہ رباعیات خیام مطبوعہ برلن صفحہ ۶۶ میں یہ فرض کیا ہے کہ خیام نے یہ کتاب ملک شاہ کی وفات اور تیرک کی بربادی (۹) کے بعد لکھی ہے، دگو یا رسالہ الجبر و مقابلہ خود اور میں اوقات پرمردگی تابع کر وہ یا لیکن یہ فرض بہت سے شکاکات کا باعث ہے، جن میں سے سب اہم یہ ہے کہ اس وقت یہ قاضی ابو طاہر کون ہو سکتا ہے جس کے نام سلطان سلجوقی اور وزراء سے ہمدکی موجودگی و تعلق کے باوجود ایسی اہم کتاب موسوم کی جاسکی، اس لئے یہ کتاب اس پرمردگی کے عہد میں نہیں لکھی گئی ہے جو فاترہ عمر میں ہوتی ہے، بلکہ اس پرمردگی کی حالت میں لکھی گئی ہے جو اوائل عمر میں کسی مناسب ماحول کی تلاش میں پیش آتی ہے،

میں پائی تھی اور وہ ان کے رئیس شافعیہ ہو گئے تھے۔ فقہ وحدیث کے عالم تھے، (سبکی) اور دوسرے  
 بھی تھے، (ابن اثیر) عبدالرحمن بن احمد نام تھا، تاریخ ولادت سن ۳۱۷ھ کے بعد اور وفات کا  
 سال ۳۸۴ھ ہے سبکی میں ہے،

عبدالرحمن بن احمد بن علی ابوطاہر ری	عبد الرحمن بن احمد بن علی
امون میں سے ایک اصفہان میں	ابوطاہر الساری احد الامتہ
سن ۳۱۷ھ کے بعد پیدا ہوئے، اور سمرقند	ولد باصفہان بعد ثلاثین
بیچائے گئے، وہیں تسلیم پائی،	واریع مایہ وحمل الی قند
.....	تفقہ بہا..... (شیوخ کے نام
..... سن ۳۸۴ھ میں بغداد	بن) توفی سن ۳۸۴ھ وثمانین
واربعما یة ببغداد، (طبقاً الشاجہ ۲ ص ۲۱۷)	واربعما یة ببغداد، (طبقاً الشاجہ ۲ ص ۲۱۷)

صاحب علم ہونے کے ساتھ یہ سمرقند کے بڑے صاحب ثروت لوگوں میں تھے، سمرقند  
 میں شمس الملک کے تخت پر اب احمد خان لہ تھا، اس کے چال چلن سے اہل ملک خوش رہتے  
 چنانچہ سن ۳۸۴ھ میں ہی ابوطاہر سمرقند سے تجارت اور حج کا بہانہ کر کے نکلے، اور ملک شاہ کے  
 پاس آکر اہل ملک کی طرف سے فریاد خواہ ہوئے، اور اس کو سمرقند کے لینے پر آمادہ کیا، ابن  
 اثیر میں ہے،

وحضر الفقیہ ابوطاہر بن علی فقیہ ابوطاہر بن علی شافعی شمسکائی

لے ان سلاطین کا تذکرہ آگے آتا ہے،



الشافعی عند السلطان شاکیا وکان

یخائن احمد خا لکثرة ماله ...

فاجتمع بالسلطان وشکی الیه

اطعه فی البلاد، (ج ۱ ص ۱۱۸)

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ترکستان میں قاضی موصوف کی عزت کیا تھی،

سبجوقی ملوک سلاطین و امراء و وزراء میں ان کا یہ پایہ تھا کہ جب ۵۸۲ھ میں انھوں نے وفات پائی، تو تمام امراء و وزراء پر پیاوہ جنازہ کے ساتھ تھے، اور نظام الملک کو اپنے ضعف گئی وجہ سے سوار تھا، مگر غم کی شدت سے اس پر گریہ طاری تھا، ابن اثیر میں ہی،

وفیها (کنز العمال) فی سؤال توفی

ابو طاهر عبد الرحمان بن محمد

ابن علق الفقیہ الشافعی وهو

من رؤساء الفقهاء الشافعیة

وهو لدی تقدّر ذکره وفتح

سمرقند و مشی ارباب الدلّة

السلطانیة کالمص فی جنازته

اکانظار الملک فانتہ اعتدس

بعالم السن اکثر البکاء علیہ،

رویا، (ج ۱ ص ۱۳۵)

کے کرائے اور وہ احمد خان سے ڈرتے

تھے کہ ان کی دولت بہت تھی ...

... تو سلطان سے ملے اور اس کو ملک

(ترکستان) کی فتح کی لالچ دی،

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ترکستان میں قاضی موصوف کی عزت کیا تھی،

سبجوقی ملوک سلاطین و امراء و وزراء میں ان کا یہ پایہ تھا کہ جب ۵۸۲ھ میں انھوں نے وفات پائی، تو تمام امراء و وزراء پر پیاوہ جنازہ کے ساتھ تھے، اور نظام الملک کو اپنے ضعف گئی وجہ سے سوار تھا، مگر غم کی شدت سے اس پر گریہ طاری تھا، ابن اثیر میں ہی،

اور اس سال (۵۸۲ھ) سوال میں ابو طاهر

عبد الرحمن بن محمد بن علق فقیہ شافعی نے

انتقال کیا، وہ شافعی علماء کے سرداروں

میں تھے یہ وہی ہیں جن کا ذکر سمرقند کی

فتح کے سلسلہ میں آیا ہے، تمام ارکان سلطنت

ان کے جنازہ میں پیاوہ چلے، صرف

نظام الملک اپنے بڑھاپے کے عذر کے سبب

سے سوار تھا، وہ ان کی وفات پر بہت

رویا،

اس جاہ و عزت اور علم و دولت کا آدمی بے شک اس کا مستحق ہو سکتا تھا کہ خیام کو اپنا مہر و حبت بناے، اور اسکی تربیت اور صحبت میں کچھ دن گزارے، اور اپنی دوسری کتاب اُسکو نذر کر سکے، ابوطاہر کی ولادت سن ۳۱۷ھ کے بعد ہی ہوئی تھی، جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خیام کے ہم عمر بھی تھے، خیام جیسے نقاد نے اُن کے علم و فضل اور اخلاق کی جو تعریف کی ہے، اس سے اُنکی عظمت کا حال معلوم ہوتا ہے، یہ غالباً ترکستان میں ایک خانی سلطنت کے قاضی القضاۃ تھے، یا خیام نے اعزازی طور سے قاضی القضاۃ کمدیا ہے،

اگر میری یہ تلاش صحیح ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ پہلی تصنیف کی ناکامی کے بعد اس نے اپنی دوسری تصنیف کے لیے ابوطاہر سمرقندی کا دامن پکڑا، اور موصوف نے اسکی پوری قدردانی کی، اور انھیں نے اس کو شمس الملک خاقان ترکستان تک پہنچایا، اور اس کی آئینہ ترقی کا راستہ صاف کیا، اس کا نام سے امام ابوطاہر کا خیام پر بہت بڑا احسان ہے، اور وہ سب کچھ جو نظام الملک کی عنایات کی طرف منسوب ہے، قاضی ابوطاہر کی جانب منسوب ہو جائیگا۔



# خیام ترکستان لیک خانہ بارین

خیام کی طلب علم سے فراغت کا سال میرے قیاس میں ۱۰۲۰ء کے قریب تھا، اور اس وقت گوبچوتی حکومت کا آفتاب نصف النہار کو پہنچ چکا تھا، مگر علوم دینیہ کے سوا علوم عقلی کی پرش اس کے دربار میں ہنوز نہ تھی، اس لیے عمر خیام جیسے فلسفی کے لیے غزنی و بخارا ہی کی سلطنتیں قدر دان ہو سکتی تھیں، جہاں اس سے چالیس پچاس برس پہلے کبھی ابوعلی سینا، ابن مسکویہ اور ابوریحان بیرونی وغیرہ نے اپنے فضل و کمال کی مندرجہ پچھائی تھیں،

اوپر یہ اشارہ گذر چکا ہے کہ خیام اپنے جوہر کے خریدار کی تلاش میں غالباً ترکستان آیا اور قاضی ابوطاہر سمرقندی سے روشناس ہوا، جنھوں نے اسکی قدردانی کی، اور اس نے اُنکے نام سے بعض کتابیں لکھیں، قاضی ابوطاہر کو ترکستان کی حکومت میں جو اثر و رسوخ تھا اس کے ذریعہ خیام کو شمس الملک خاقان بخارا کے دربار میں پہنچنے میں وقت نہ ہوئی ہوگی، چنانچہ بخارا میں جہاں اس وقت ایک خانہ خانی خاندان کا فرمانروا خاقان شمس الملک حکمران تھا، پہنچا، خاقان نے اس کے علم و فضل کی یہ قدردانی کی کہ وہ اُس کو اپنے ساتھ

لے ان کے دوسرے نام خاقانہ، ملوک خانہ، اور آل افراسیاب بھی ہیں،

تخت پر بٹھاتا تھا بہت ہی اور شہر زوری میں ہے،

وکان..... والخاقان شمس اور خاقان شمس الملوک بنجارا میں

الملوک بنجاری يعظمه غایۃ اس کی بڑی تعظیم کرتا تھا، اور

التعظیم ویجلس الامام عمر عسریخام کو تخت پر اپنے ساتھ

معه علی سریر، بٹھاتا تھا،

نزہۃ الارواح شہر زوری کے فارسی ترجمہ میں ہے،

”و خاقان شمس الملوک در بنجارا غایت تعظیم اور بجائی آورد، و تخت در پہلوے خود

می نشاند (تسلیمی المصنفین)

اس خاقان کا نام بہت ہی اور شہر زوری دونوں نے شمس الملوک لکھا ہے، مگر صحیح

نام شمس الملک ہے، کہ سیاسی تاریخوں میں یہی مذکور ہے، یہ ان ایک خانی خواقین میں تھا

جس کا دائرہ حکومت کاشغر سے بنجارا تک یعنی پورے ترکستان پر حاوی تھا، انھیں نے سامانیوں

سے بنجارا چھین لیا تھا، ان سے ایک طرف غزنوی اور دوسری طرف سلجوقی برسرِ صلح جنگ

رہتے تھے، انھیں کے حملوں کو روکنے کے لیے سلطان محمود غزنوی ۳۹۶ھ میں ہندوستان

سے ترکستان کی جانب بھاگا تھا، اور آخر سلطان محمود نے ان سے رشتہ ازدواج قائم کر کے

صلح کر لی تھی، پھر ملک شاہ سلجوقی نے بھی ان سے رشتہ قائم کیا، ملک شاہ کی سب سے

۱۔ اس کتاب کا ایک ناقص الطرفین نسخہ دار المصنفین کے کتب خانہ میں موجود ہے، اس میں خیام اور

اس کے معاصرین کے تراجم موجود ہیں،

چیمیتی اور قابو یافتہ بیوی ترکان خاتون اسی خاندان کی تھی،

افسوس ہے کہ اس خاندان کی کوئی پوری تاریخ نہیں ملتی، اُن کی صرف ایک تاریخ ترکستان شرف الزمان مجد الدین محمد بن عدنان غزنوی نے لکھی تھی، مگر وہ ناپید ہے، یہی حال ہے اس نور الدین عونی کا، موٹوں ہی جس کی لباب الالباب (تذکرہ) اور جوامع الحکایات (الموجود ۳۳۷ء) تالیف ہے، ابن اثیر اور ابن خلدون کو سامنے رکھ کر شروع سے شمس الملک تک اس خاندان کے سلاطین کی حسب ذیل فہرست بڑی مشکون سے تیار کی ہے، یہ پیش نظر ہے کہ ان سلاطین کے دوہرے نام ہوتے تھے، ایک ترکی اور دوسرا اسلامی نام بعض دفعہ خاندان کے مختلف افراد ایک ہی ساتھ مختلف ملکوں پر حکمرانی کرتے تھے، اس خاندان کا آغاز تاریخی طور میں بغراخان اول سے ۳۸۷ء میں ہوتا ہے، اور شمس الملک نوین نمبر برآتا ہے،

۱۔ شہاب الدولہ بغراخان ہارون بن قراخان سلیمان، ۳۸۷ء - ۳۸۳ء

۲۔ شمس الدولہ ایک خان نصر بن علی (مصر سلطان محمود) ۳۸۳ء - ۴۰۳ء

۳۔ طغان خان بن علی، ۴۰۳ء - ۴۰۶ء

۴۔ شرف الدولہ ابوالمظفر ارسلان خان بن علی، ۴۰۶ء - ۴۰۹ء

۵۔ قدرخان یوسف بن بغراخان ہارون، ۴۰۹ء - ۴۲۳ء

۶۔ بغراخان ثانی بن قدرخان، ۴۲۳ء - ۴۳۹ء

۱۔ ابن اثیر اور ابن خلدون اور دوسرے مورخین نے اُن کے مستشرقات افزوں اور سبکو قرہ کے تعلق سے لکھے ہیں، ابن خلدون نے ان کی تاریخ میں مستقل کتاب لکھی ہے (ابن خلدون ج ۴ ص ۳۹۵) مگر غالباً اس حکومت کی، بہر حال خاندان کے حالات کیلئے دیکھو (ابن اثیر ج ۹ ص ۱۰۷) و ملاً طبع بریل) ۱۔ حواشی چار مقالہ ص ۳۱۶ گ،

۴۳۹ھ

۷۔ ابراہیم بن قدرخان

۸۔ عماد الدولہ ابوالمظفر طغچاق خان ابراہیم بن نصر الملک، ۴۳۹ھ - ۴۶۰ھ

۹۔ شمس الملک تکیں نصر بن طغچاق خان ابراہیم، ۴۶۰ھ - ۴۷۲ھ

۱۰۔ خضر خان بن طغچاق خان ابراہیم، ۴۷۲ھ - ۴۷۷ھ

۴۷۷ھ - ۴۸۸ھ

۱۱۔ احمد خان بن خضر خان

اس خاندان کا زمانہ ۳۵۰ھ سے ۶۰۹ھ تک ہے، کبھی یہ خود مختار رہا، اور کبھی غزنویہ کبھی سلجوقیہ کبھی قراخانیہ اور کبھی خوارزمشاہیہ کا بان گذار، بلاساغون اور کاشغرا اس کا مستقر تھا، بعد کو بخارا اس نے سامانیہ سے ۳۸۳ھ میں چھینا، پھر نخل گیا، اور آخر ۳۸۹ھ میں پھر اس کو فتح کر کے ماوراءالنہر میں سامانیہ کی حکومت ختم کر دی، ان کی حکومت ماوراءالنہر کا پایہ تخت ہر قند تھا، اور بخارا اس کے ماتحت ۴۶۰ھ میں طغچاق خان سربراہ تھا، شمس الملک تکیں اس کا بیٹا تھا، وہ اپنے باپ کی زندگی ہی میں عملاً فرمانروا تھا، ابن اثیر ص ۲۱۲ ج ۱ پر ۴۷۰ھ میں طغچاق خان مر گیا، اور شمس الملک تخت نشین ہوا، ۴۷۲ھ میں شمس الملک نے وفات پائی اور اس کا بھائی خضر خان اسکا جانشین ہوا، شمس الملک نے اپنا ارسلان سلجوقی کی لڑکی سے شادی کی تھی، اور خود اپنی چچا زاد بہن ترکان خاتون کی شادی ملک شاہ سے کی (ابن اثیر حوادث ۳۸۳ھ و ۳۸۵ھ و ۴۳۵ھ و ۴۶۵ھ و ۴۸۸ھ)

شمس الملک ایک علم دوست بادشاہ تھا، چنانچہ عوفی نے جوامع الحکایات میں

لہ ابن اثیر ج ۱، ص ۷۰، حوادث ۳۸۳ھ

خصوصیت کیساتھ اسکی اس صفت کو ظاہر کیا ہے، اور یہ معلوم ہو چکا ہے، کہ اس خاندان کا تہا  
مورخ مجالدین سمرقندی، عوفی کا مامون تھا، اور اس کی کتاب عوفی کے پیش نظر تھی،  
اس لیے اسکی شہادت نہایت قابل وثوق ہے، عوفی کہتا ہے،

”اور وہ اندک طمخ خان بزرگ، اسپر بود کہ اور اس الملک گفتدے، و او در کمال علم و عدل  
بودہ است، و ولایت ماوراء النہر در تصرف او بود، و قے عزم کرد کہ زستان بہ بخارا آید، و  
تا موسم بہار آنجا مقام کند، (خانہ فضل اکثر ملوک بادشاہان نسخہ خطیہ دارالمصنفین)

اس اقتباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شمس الملک خود بھی صاحب علم تھا، اور اس لیے وہ  
خیام جیسے باکمال کا قدر دان بھی ہو سکتا تھا، اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ خاقان بخارا میں بھی لگا  
کر تا تھا، جہاں اس نے خیام سے ملاقات کی تھی، اور اس کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،  
شمس الملک کا وہ عہدِ حرب وہ خاقان ترکستان ہونے کی حیثیت سے خیام کی قدر دانی  
کر تا ہو گا، اور بخارا میں تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا ہو گا، ۶۶۶ھ سے ۶۶۷ھ تک ہی ہو سکتا ہے، کہ ۶۶۶ھ  
میں تو خیام ملک شاہی رصد خانہ سے متعلق ہو کر بھو قیون کے دربار میں منتقل ہو گیا تھا،  
یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمس الملک اور ملک شاہ میں سرکاری تعلقات قائم تھے، اور ایک دوسرے  
کی ملاقات بھی تھی، اس بنا پر بہ آسانی قیاس میں آسکتا ہے کہ ملک شاہ کے دربار تک پہنچنے میں  
خیام کو شمس الملک کے تعارف کی وساطت حاصل ہو سکتی تھی،

لے طمخ خان اور طمخ نام کی دونوں شکلیں ملتی ہیں، ابن اثیر میں شمس الملک کے باپ کا نام طمخ خان لکھا ہے، لیکن عوفی کی  
جو اربع الحکایات کے پیش نظر نسخہ میں طمخ خان ہے، عوفی کی دوسری کتاب باب الاباب میں اسی محلہ کے ایک دوسرے بادشاہ کا جو بہت  
بعد میں ہو، طمخ خان نام آیا ہے،

# خیامِ ملکشاہ سلجوقی کے دربار میں

اس وقت سلجوقی خاندان کا سلطان اعظم ملکشاہ سلجوقی فرمانروا تھا جسکی سلطنت کا دائرہ  
 کا شغر سے لیکر قسطنطنیہ کی دیوار تک پہنچتا تھا، اور اسکا وزیر نظام الملک طوسی تھا جسکی شہرت  
 تفصیل و بیان سے مستثنیٰ ہی، ملکشاہ ۴۴۷ھ میں پیدا ہوا، ۴۶۶ھ میں ۱۹ برس کی عمر میں تخت  
 ہوا، اور ۴۸۶ھ میں وفات پائی، ملکشاہ اور نظام الملک نے جہاں اور بڑے بڑے کام کئے  
 انھیں میں سے ایک رصد خانہ کی تعمیر بھی ہے اسی تعلق سے دوسرے علمائے ہیئت کیساتھ خیام  
 بھی بلوایا گیا، اور رصد خانہ کا کام شروع ہوا، اور ذریعہ ملک شاہی لکھی گئی، اس رصد خانہ کا کام  
 گو بہت دنوں تک جاری رہا، چنانچہ سلطان محمد بن ملک شاہ کے حملہ اصفہان (۵۸۵ھ)  
 تک تو اس کا پتہ چلتا ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عمر خیام اس رصد خانہ کے کاموں سے قطع  
 تعلق کر چکا تھا، کیونکہ پھر اس کا ذکر اس رصد خانہ کے تعلق سے نہیں ملتا،  
 الغرض ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں پہنچ کر اس کے مرغِ شہرت نے پر پرواز حاصل  
 کیا، دربار شاہی میں اسکا تعلق طبیب پھر مخم کی حیثیت سے نظر آتا ہے، بلکہ بہت جلد وہ  
 سلطانی ندیم کی صورت میں نظر آنے لگتا ہے، یہی اور شہر زوری میں ہے،  
 وکان ملکشاه ینزلہ منزلہ الذملاء اور ملکشاہ اسکو ندیموں کے مرتبہ میں رکھتا تھا،



بیہوشی نے اپنے باپ کے واسطے سے عمر خیام کی زبانی ایک قصہ بھی ملکشاہ کی بنج گھنٹی  
 کا نقل کیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ملکشاہ کی بنج کی صحبتوں میں بے تکلفانہ شریک  
 ہوتا تھا، عمر خیام بیان کرتا ہے، کہ ایک دفعہ میں بادشاہ کے پاس بیٹھا تھا کہ میرزا دون میں سے  
 کوئی کسین بچہ نہایت منانت اور سنجیدگی کے ساتھ آیا اور اس سلسلہ سے ایک کام انجام دیا،  
 کہ ہم کو تعجب ہوا، سلطان نے کہا تعجب نہ کرو، کہ مرغی کا بچہ انڈے سے نکلنے کے ساتھ دانہ چلنے  
 لگتا ہے، لیکن اپنے ڈبے کو نہیں پہچانتا، اسی طرح کبوتر کا بچہ دانہ، مان کے منہ سے سیکھ کر نکلتا  
 ہے، لیکن چھوڑ دو تو مکہ سے بھاڑا ڈر کر آجائے گا، خیام نے کہا کہ میں سلطان کی اس دانش  
 سے بہت متعجب ہوا، اور دل میں کہا کہ کل کبیرِ مُلخص ہر پڑے آدمی کو الہام ہوتا ہے،  
 بیہوشی سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ ملکشاہ کا خانگی طبیب بھی تھا، چنانچہ ملکشاہ کے بیٹے شہزادہ  
 سبخر کو جو ۴۷۱ھ میں پیدا ہوا تھا، بچپن میں چچک نخل آئی تھی، تو اسکا علاج حکیم خیام ہی ہی متعلق تھا  
 ملک شاہ نے ۴۷۵ھ میں وفات پائی، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ ۴۶۷ھ سے لے کر  
 ۴۸۵ھ تک یعنی ۱۹ برس تک خیام اس کے دربار میں رہا، اس عہد میں اسکا سب سے بڑا کام <sup>خانہ</sup>  
 ملکشاہی کی تعمیر و قیام اور اسمین فلکیاتی تحقیق اور زینج ملکشاہی اور رسالہ کون و تکلیف وغیرہ  
 بعض رسالوں کی تصنیف ہے، رسالہ کون و تکلیف کی تصنیف کا زمانہ ۴۷۳ھ ہے، جیسا کہ  
 اس رسالہ کے شروع میں لکھا ہے،

# حیام ملک شاہی صد بن

رصد خانہ ملک شاہی کے ذکر سے پہلے مختصراً ان واقعات کو بیان کرنا چاہئے جو اس  
رصد خانہ کی بنا کے اسباب اور محرکات تھے،

یہ سب کو معلوم ہے کہ روز و سال کی تعیین کے لیے اللہ تعالیٰ نے سورج اور چاند کو پیدا  
کیا ہے آفتاب کے روزانہ کے طلوع و غروب سے بڑھ کر کوئی واضح اور مقررہ نظام دن اور رات  
کے معیار کے لیے نہیں ہو سکتا، اس لیے بالاتفاق تمام قوموں نے اسی کو روز و شب کی تعیین  
کی علامت مقرر کیا ہے، بلکہ اسی کا نام روز و شب ہے، اسی طرح مہینہ کی تعیین کے لیے چاند سے  
زیادہ واضح کوئی چیز نہیں ہو سکتی، جو تیس تیس دن میں نکلتا اور پھر ڈوبتا ہے، اس لیے اکثر  
مشرقی قوموں نے جبکہ مطلع عموماً صاف رہتا ہے اسی چاند کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، البتہ وہ  
قومیں جن کے مطلع اکثر ابر آلود رہتے ہیں، اور جو پہلی کے چاند کے دیکھنے سے عموماً عاجز ہیں  
انھوں نے اپنے لیے سورج کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، اور اسی طرح ہر قوم نے اپنے اپنے  
معیار کے مطابق، چاند یا سورج کے ۱۲ مہینوں کے مجموعہ کا نام سال رکھا، اور اسی سے دو  
قسم کے سال کی بنیاد پڑی، جن میں سے ایک کو شمسی یعنی آفتابی سال، اور دوسرے کو قمری  
یعنی چاند کا سال کہا گیا،

واقعات کی تدوین کے لیے تو خواہ شمسی سال کو اپنا معیار بنائے یا قمری کو کیسا ن بات ہے لیکن وقت یہ پیش آئی کہ زمین کے حوادث زیادہ تر سورج سے متاثر ہیں اور خصوصاً زراعت کا مدار تماماً تر سورج پر ہے، سورج ہی کے اوقات سے انکی کاشت، فصل اور موسم، اور انکی پیداوار بیج و خریف کا کام انجام پاتا ہے، اور اسی معیار سے ملک اور سلطنت کی اپنی تاریخیں لکھی گئی ہیں اور جمع ہوتی ہے، اس بنا پر وہ تو مین بھی جو قمری سال کا اعتبار کرتی تھیں، ان کو بھی سال کو بھی ماننے پر مجبور ہونا پڑا،

اس طرح قوموں میں تین تاریخوں کا رواج ہوا،

۱۔ قمری ماہ اور قمری سال دونوں کو ماننے والی جیسے عرب،

۲۔ مہینہ بھی شمسی اور سال بھی شمسی ماننے والی، جیسے یونانی و رومی،

۳۔ مہینہ قمری مگر سال شمسی تسلیم کرتے والے، جیسے قدیم یہود و نصاریٰ، و قبط و ایران

پہلا طریقہ حساب تو بالکل سادہ ہے، اس میں کسی کمی بیشی کی ضرورت نہیں ہے مگر

علیہ السلام نے جس وقت اس کو اختیار کیا اسی وقت اعلان کر دیا تھا ہم ان پڑھ لوگ میں

حساب کتاب نہیں جانتے، مہینہ تیس کا اور بھی تیس کا ہوتا ہے۔ دوسرے طریقہ حساب

میں یہ وقت ہے کہ قمری مہینوں کے حساب سے بارہ مہینوں کے تقریباً ۳۵ دن ہوتے تھے

اور شمسی سال کے ۳۶۵ دن اور گھنٹے، گویا ہر سال ان دونوں تاریخوں میں تقریباً ۱۱ دن

چھ گھنٹوں کا فرق ہوتا تھا، جو تین سالوں میں جا کر ایک مہینہ ہو جاتا ہے، چنانچہ قمری مہینوں

اور شمسی سال کے ماننے والوں نے یہ کیا ہے کہ ہر تیس سال ایک قمری مہینہ بڑھا کر سا

کو شمسی کے مطابق بناتے ہیں، دوسرے طریقہ حساب میں یہ اشکال تھا کہ شمسی سال ۳۶۵ دن  
چھ گھنٹوں کا ہوتا تھا، قطعی ۳۶۵ دن لیکر گھنٹوں کو چھوڑ دیتے تھے، رومی یہ کرتے تھے کہ سال کے  
مختلف التعداد میں ۳۶۵ دن کھپا دیتے تھے، باقی چھ گھنٹے ہر چار سال میں ۲۴ گھنٹے بنکر  
ایک دن ہو جاتا تھا، اس کو چوتھے سال بڑھالیتے تھے،

اہل فارس یہ ۳۶۵ دن اس طرح شمار کرتے تھے کہ وہ ہر مہینہ ۳۰ دن کا لیتے تھے جس  
۳۶ دن ہوتے تھے، باقی پانچ دن سال کے آخر میں بڑھالیتے تھے، ان دنوں کو ختمہ تفر  
یا ذریدہ کہتے تھے، (با این ہمہ گھنٹے چھوٹ جاتے تھے، یہ گھنٹے چار برسوں میں ایک دن، او  
ایک سو بیس سال میں ایک ماہ بن جاتا تھا، ہر ایک سو بیس سال کے بعد اس ایک ماہ کا اضافہ  
(کس) کر دیتے تھے، اس طرح ان کا نوروز تقریباً یکسان قائم رہتا تھا، اور اسی نوروز سے جو  
زراعت کی تیاری کے زمانہ میں ہوتا تھا، خرلج کے مالی سال کا آغاز ہوتا تھا،

عربوں کی جب حکومت قائم ہوئی، تو انہوں نے اپنے قمری سال سے اپنا کاروبار  
شروع کیا، مگر مشکل یہ پڑی کہ عراق و شام کے ذمی کاشتکاروں سے جو رقم مالگداری وصول ہوتی  
تھی، وہ مجبوراً شمسی سال سے ہوتی تھی، کہ قمری سال سے جب زراعت ہی تیار نہ ہوتی تو وصولی  
ٹیونکر ہوتی، لیکن اخراجات و وظائف تمام قمری مہینوں سے جاری تھے، ساتھ ہی شمسی سال  
کا نوروز بھی اپنے موسم سے ہٹتا جاتا تھا، یہ نوروز کا ہٹنا اس لیے اہم تھا کہ اسی دن سے مالی حساب  
کا سال بدلتا تھا، اور تحصیل و وصول شروع ہوتی تھی، مگر غالباً دولتِ عباسیہ سے پہلے سال آمدنی  
اور سالِ مصارف کے اس اختلاف کا نقصان عربوں کو محسوس نہ ہوا کیونکہ حضرت عمرؓ سے لیکر

بنی امیہ کے اور خراج تک کوئی زمانہ ایسا نہیں گذرا کہ نئے ممالک کے فتوحات خزانہ میں ہر سال داخل نہ ہوتے ہوں، اس لیے آمد و صرفت کا فرق ان کے خزانہ کو کبھی محسوس ہی نہیں ہوا، چنانچہ شمسی سال میں چھ گھنٹہ سالانہ کا جو فرق پڑتا ہے، اور جو چالیس سال میں دس دن اور ایک سو بیس سال میں ۳۰ دن ہو کر ایک ماہ ہوتا تھا، اور جس کو اہل فارس نوروز کی تاریخ کو متعین کھنے کے لیے ایک سو بیس سال میں ایک ماہ کا لونڈ لگا کر بڑھا دیتے تھے، ہشام بن عبدالملک کے زمانہ میں جب خالد بن عبداللہ القسری عراق کا گورنر تھا، وہ لونڈ کا عینہ آیا تو اس نے اہل فارس کو اسکی اجازت نہ دی، کہ یہ وہی نسبی ہے جس کی قرآن میں مانعت آئی ہے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آغا ز خراج کے روز (نوروز) میں ہر چار برس میں ایک دن، اور ایک سو بیس برس میں ایک ماہ کا فرق پڑنے لگا،

دوسری وقت جو اس سے زیادہ نمایان تھی یہ تھی کہ مالیہ کی وھوئی شمسی حساب سے ہو کر قمری ہجری سال کی مطابقت سے درج ہوتی تھی، اور اوپر گذر چکا ہے کہ قمری اور شمسی سالوں میں ہر سال گیارہ دن چھ گھنٹوں کا فرق پڑتا تھا یہ فرق تین برسوں میں ۳۲ روز بچتا تھا، اور اس حساب سے ۳۲ برسوں میں پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا اب جب کوئی سلطنت کسی قسری سنہ میں قائم ہوئی، تو اس قمری سال قیام کے حساب سے شمسی سال حساب کے مطابق کسی نہ کسی طرح ۳۲ سال تک رگو آخر میں عینہ ہی نہیں ہی روز کی ہو، گو نہ مطابقت باقی رہتی تھی، اور کہا جاسکتا تھا کہ مالیہ سال بساں خزانہ میں جمع ہو گیا، مگر تینتیسویں سال بالکل ہی مطابقت نہیں رہتی تھی، بلکہ سال آمد (شمسی سال) اور

سالِ خراجِ قمری (سالِ مین پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا، اور اس طرح قمری سالِ حنا  
۳۳ سال کے بعد ایک سال پیچھے ہو جاتا تھا،

کہا جاتا ہے کہ ہارون الرشید کے زمانہ میں مجوس نے برکی وزیرِ دین کے سامنے اس صورتِ  
واقعہ کو پیش کیا تھا، مگر انھوں نے اس کو مذہبی مداخلت سمجھ کر گریز کیا، بہر حال اسکی طرف سب سے  
پہلے ساتویں عباسی خلیفہ مامون الرشید نے توجہ کی، اسکی صورت یہ تھی کہ مانی سالِ آمد کا آغاز  
فارسی نوروز سے ادر مصارف کے سال کا آغاز یکم محرم سے ہوتا تھا، مامون الرشید نے جس  
کے دربار میں علما سے ہیئت کا مباح رہتا تھا، اثنی عشرت میں یہ دونوں سال برابر کر دیئے، پھر رفتہ  
رفتہ کمی ہوتی ہوتے ہوئے ۲۴۲ھ میں پورے ایک سال کا فرق پیدا ہو گیا، اور حساب میں  
یون درج ہونے لگا، کہ ۲۴۲ھ میں ۲۴۳ھ کا ماہ وصول ہوا، اور ۲۴۳ھ میں ۲۴۲ھ  
کا یہ زمانہ خلیفہ متوکل علی اللہ کا تھا، علی بن یحییٰ اس کے دربار کا منجم تھا، ایک دن جب خلیفہ اپنے  
منجم کے ہمراہ اس کے زیر انتظام باغ کی سیر کر رہا تھا، تو اس نے دیکھا کہ زراعت تیار ہے، مگر  
ابھی تک نوروز نہیں آیا، اس نے منجم سے اس کا سبب دریافت کیا، اس نے بتایا کہ شاہانِ  
فارس اسکے لیے یہ کرتے تھے کہ ایک سو بیس سال میں ایک مہینہ بڑھا دیتے تھے، اس سے یہ  
ہوتا تھا کہ نوروز موسمِ ربیع سے ہوتا تھا، متوکل نے حکم دیا کہ تاریخ میں علی بن یحییٰ منجم کی تجویز کے  
مطابق اصلاح کی جائے، چنانچہ دوسری اصلاحوں کے علاوہ یہ کیا گیا کہ ہر مہینے کی مہینوں کی مطابقت  
کے لیے دفاتر کے حسابات سے ایک قمری سال ۲۴۲ھ نکال دیا گیا، یا یون کہتے کہ دوسرے  
سال میں منجم کر دیا گیا، اس اصلاح سے کاشتکاروں کو اور خود مالیات کو بڑی الجھن سے نجات ملی

تیس برس کے بعد ۲۶۴ھ میں پھر وہی صورت حال پیش آئی، یہ زمانہ خلیفہ معتمد علی بن عبد  
کاتھا، اس کے زمانہ کے مالی عمدہ داروں نے ابتداءً ادھر تو بہ نہ کی، اور دو سال یون ہی  
گذر گئے، ۲۶۶ھ میں ابوالحسن علی کاتب فرزدین مین مالیات کا عمدہ دار تھا، اس نے اپنے  
افسروں کے سامنے جب مالیات کے کاغذات پیش کئے تو ان پر یہ لکھا تھا: ۲۶۶ھ کا مالہ جو ۲۶۴ھ  
میں موصول ہوا اس لیے ۲۶۶ھ حذف کر دیا گیا، انھوں نے اس کا سبب دریافت کیا تو صورت  
حال بتائی، اور عجیب تر یہ کہ اس نے قرآن پاک سے شمسی اور قمری مینون کے توافق و تطابق  
کے جواز کی سند پیدا کی، قرآن پاک مین اصحاب کف کے قصہ مین ان کے خواب کی مدت  
تین سو بتا کر کہا گیا ہے کہ اور "نو زیادہ" اس طریقہ ادا مین اس نے ثابت کیا کہ نکتہ یہ ہے کہ ۳۰۰  
سال شمسی حساب کے ہیں، اور یہ نو سال زائد قمری کے ہیں، گویا ان کی مدت خواب جو شمسی حساب  
سے تین سو بتا کر ۳۰۳ ہیں، وہ قمری حساب سے ۳۰۹ سال ہیں، اس نے اپنی یہ رائے  
علماء کی خدمت مین پیش کی، اور خوش قسمتی سے کسی نے انکی مخالفت نہ کی،

اس کے بعد معتقد باشند کا زمانہ آیا، اور فرزدین کے افسر مال نے ابوالحسن علی کاتب فرزدین  
کی تجویز (ایک سال کے حذف) کو وزیر مال کی خدمت مین پیش کیا، اور وہ خلافت سے  
منتظر ہو کر ۲۶۹ھ مین نافذ ہوئی،

دوسری وقت جو خود شمسی سال کے کسور (۱۱۱۱ یوم) کو سالانہ حساب (۳۶۵ دن) مین  
شریک نہ کرنے کے سبب سے ایک سو بیس سال مین ایک ماہ کے فرق کی تھی وہ بڑھے بڑھتے  
معتقد باشند (۲۷۰ھ) کے زمانہ مین دو ماہ ہو گئے، علی بن نجم کے بیٹے ابوالحسن محمد بن علی نے خلیفہ

کو ادھر متوجہ کیا، اور متوکل کے زمانہ میں اس کے باپ نے جو اصلاحی حساب پیش کیا تھا، اسکی تفصیل کی، خلیفہ معتقد نے اس کو پسند کیا، اور ۲۲۲ھ میں اصفہر روز جمعہ کو جو نوروز یعنی مالیہ کا سال شروع ہونے والا تھا، اس کو دو مہینے آگے بڑھا کر ۱۳ ربیع الثانی ۲۲۲ھ سے شروع کیا، فارسی حساب سے یہ تاریخ ۱۱ حریران تھی، ابواتھمعی نے یہ بھی قرار دیا کہ بجائے ۲۰ سال میں ایک ماہ کے اضافہ کے ہر سال جو چھ گھنٹے بچے ہین، اور جنکا چار سال میں ایک دن پورا ہو جاتا ہے اس ایک دن کو شمسی فارسی سال میں ہر چار سال کے بعد بڑھا دیا جائے، یہ گورومی تقویم کی تقلید تھی مگر اس قاعدہ پر عمل کرنے سے فارسی شمسی سال کی خرابی ہمیشہ کے لیے دور ہوگئی، اس کی پیروی سے ہر سال ۱۱ حریران ہی کو نوروز پڑنے لگا، اور اسکا نام نوروز معتقد ہی رکھا گیا، اور اس کے بعد ہمیشہ اسی تقویم (کیلندر) کی پیروی ہر جگہ جاری ہوگئی (آج بھی موجودہ یورپین تاریخ میں ہر چوتھے سال جو فروری میں ایک دن کا اضافہ ہوتا ہے، وہ اسی اصول کے مطابق ہے)

اس سلسلے کے بعد اسلامی تاریخوں میں اس سلسلہ میں کسی نئے اقدام کی اطلاع نہیں ملتی، بجز اس کے کہ قمری اور شمسی سالوں کے عدم مطابقت کے حل کی یہی تدبیر زیر عمل رہی کہ ہر ۲۲ قمری سال کے بعد ایک قمری سال چھوڑ دیا جائے، اس کے بعد جو قمری تاریخ شروع ہوتی

۱۱ حساب کا طریقہ بیرونی کے آثار باقیہ صفحہ ۱۹۲۳ء سے معلوم ہوتا ہے، عبارت یہ ہے، ومن یعمل براہی المعتضد بالله فی السنة فقد احدث وایا السنة الشمسية التي هی ۳۶۵ یوما وربع یوم بالقریب وصیغہ سنہ ۳۶۵ یوما والحقن لا رباع فی کل الیوم سنین یوما حین نجدت وسمول تلك السنة کیسہ لا نکنا من الایام فیما ۳۶۵ یوم کے تمام سلومات کن با لاولی الیوم الی عسکری علی کتبنا ندره) و آثار باقیہ بیرونی ص ۱۹۲۳ و ص ۱۹۲۴ نقل شدی خلدی ۵۵ تأمل و خط مہر قمری مولودوم "و ذکر تحول السنة الخراجیة القطبیة الی السنة الملانیة العربیة" سے ماخوذین،



میرا خیال یہ ہے کہ چونکہ ۱۹۲۵ء میں سلجوتی حکومت کا آغاز ہوا، اس لئے ۱۹۳۳ء سے باقاعدہ مالیہ کا حساب شروع ہوا ہوگا، اور اس طرح ۱۹۶۳ء میں حکومت کے شمسی سالِ محاصل اور قمری سالِ حساب میں پورے ایک سال کا بل محسوس ہوا ہوگا، اس کے دو سال بعد ۱۹۶۵ء میں ملک شاہ تخت پر بیٹھا، اور نظام الملک نے قلدان وزارت سنبھالا، اور ہر قسم کے علی و ملکی اصلاحات و تنظیمات کا دور شروع ہوا، اس سلسلہ میں اس حسابی وقت کی طرف بھی توجہ ہوئی ہوگی جو دو برس سے حکومت کے مالی حسابات میں پیش آرہی ہوگی،

اسلام میں شمسی سال یا قمری کسی شمسی سالوں کے حساب کو باقاعدہ درست رکھنے کیلئے یا قمری سال اختیار کرنے کے موافق سال کو شمسی بنانے کے لیے سال کے اندر یا چند سالوں کے بعد چند روزوں کا اضافہ ناگزیر تھا، مگر چونکہ قرآن پاک میں عرب جاہلیت کے اسی قسم کے طریقہ حساب کے ابطال میں یہ آیت نازل ہوئی تھی کہ

اِنْعَمَ اللّٰهُ عَلٰی زِيَادَةَ فِي الْكُفْرِ  
نسی کفر میں زیادتی ہے،

اس کے بعد ہے کہ کفار قریش اس طریقہ حساب کے ذریعہ سے حلال مینون کو حرام اور حرام مینون کو حلال کر لیتے تھے، اور حج کے مہینہ کو جو قمری سال کے مطابق ہوتا تھا، شمسی سال کی مطابقت سے بدلتے رہتے تھے، گو کہ نسی کے معنی یہ تھے کہ قمری سال کو چند روز کے اضافہ سے شمسی بنایا جائے تاہم اس تہدید قرآنی کے ڈر سے مسلمان سلطانین شمسی سال میں بھی چند روز کے اضافہ سے جس کو عربی مین کبسن اور ہندی مین لوند کہتے ہیں، بچتے تھے، اور ایک سبب اور بھی تھا جس کی تفصیل حسب ذیل ہے،

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمسی سال کے اختیار کرنے میں کتنی قیمتیں ہیں، اور اس میں حساب کے کتنے رموز ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہیئت و حساب سے جاہل قومیں اس کو سمجھ بھی نہیں سکتیں، اور اسلام ایک ایسا مذہب تھا جو جاہل سے جاہل اقوام تک اپنے کو پہنچانا اپنا فرض سمجھتا تھا، اس لیے اس نے اپنے عقیدہ اور عمل اور مذہب کی ہر چیز سادہ سے سادہ رکھی تھی، جو صرف خواص تک محدود نہ ہو، ان متعلقات مذہب میں سے ایک چیز تاریخ بھی تھی، جس کے مطابق رمضان اور حج کے مہینے آتے تھے، اور عیدین ہوتی تھیں، اسلام سے پہلے جن مذاہب نے اپنا شمسی سال بنایا تھا، ان میں ان تاریخوں کی تعیین تا مگر مذہبی عہدہ داروں کے قبضہ قدرت میں چلی گئی تھی، چنانچہ عہد جاہلیت میں بھی ہر سال یہ عہدہ دار آئندہ سال کے حج کے مہینہ کا اپنے حسب مرضی اعلان کرتے تھے، یہودیوں میں حاخام، عیسائیوں میں پوپ و پادری، اور ہندوؤں میں برہمن اس پر قابض تھے، اور یہ چیز اسلام کی عمومی روح کے خلاف تھی، اس کے برخلاف قمری مہینوں کے آغاز و انجام کو جاننا اور پہچاننا عامی سے عامی اور جاہل سے جاہل آدمی کے لیے آسان ہے، جب چاند سرشام ناخن کی طرح پتلا ہو کر مغرب کے افق سے نمودار ہوا ہر شخص نے سمجھ لیا کہ آج پہلا مہینہ ختم ہوا اور نیا مہینہ شروع ہوا، اسی لیے حضرت صلعم نے اعلان فرمایا تھا، کہ

انا امة امتیة لا نکتب ولا

ہم ان پڑھ لوگ ہیں جو حساب و کتاب

نحسب الشهر کذا وھذا

نہیں جانتے، مہینہ ایسے اور ایسے

(بخاری، صوم)

ہوگا،

یہ لگ کر آپ نے انگلیوں سے قمری مہینہ کے تیس اور آتیس دنوں کی طرف اشارہ کیا، شمسی سال کی تفصیلات بالا کو پڑھ کر آنحضرت صلیع کے اس قول کی صداقت میں کسکو شک ہو سکتا ہے کہ شمسی حساب کی دقیقین بے حساب ہیں،

ان دنوں کا حل | بہر حال یہ فرمان نبوی بھی قمری کے بجائے شمسی سال کے اختیار کرنے میں حاصل تھا، اس بنا پر اسلامی سلطنتوں میں مالی سال کی تنظیم میں بہت بڑی وقت تھی جو اب تک کسی طرح حل نہیں ہوئی تھی، اور نہ مسلمان اس کو پسند کر سکتے تھے کہ کسی دوسری قوم کی مذہبی تاریخ کو بعینہ قبول کر لیں، غرض اسی مشکل کا حل سب سے پہلے ملک شاہ سلجوتی کے عہد میں عمر خیام کے ہاتھوں سے ہوا،

عمر خیام نے دوسری شمسی تاریخوں میں اصلاح دے کر ایک نئے شمسی سال کا نظریہ ایجاد کیا، اور ملک شاہ نے یہ کیا کہ مذہبی امور کے لیے قمری سال کو برقرار رکھ کر صرف مالی تنظیمات کے لیے عمر خیام کے درست کردہ شمسی سال کو اختیار کر لیا، اس طرح یہ دونوں مشکلیں حل ہو گئیں، اور اس کے بعد کی اکثر اسلامی سلطنتوں نے اس سلجوتی بدعتِ حسنہ کی پیروی کی،

رصد خانہ کی تعمیر کسی صحیح شمسی تاریخ کے قائم کرنے کے لیے پہلے اس بات کی ضرورت ہے کہ آفتاب کی حرکات کو صحیح طور سے ضبط و مشاہدہ کیا جائے، جب آفتاب کی رصد شروع ہوئی اس وقت سے لیکر الجھل کی نئی تحقیق کے عہد تک آفتاب کی حرکت کے ضبط میں کچھ نہ کچھ بل ضرور نکلنا، اسلام میں سب سے پہلا رصد خانہ خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۲۱۵ھ کے عہد میں

بغداد کے پاس رقمین تعمیر ہو، اس کے بعد بھی متعدد رصد خانے قائم ہوئے جن کی تفصیل میرے بعض مضامین میں موجود ہے، بہر حال رصد ملک شاہی سے پہلے اسلام میں حسب ذیل رصد خانے قائم ہو چکے تھے،

- ۱- رصد خانہ نامونی تعمیر بنا اللہ ۳۱۰ھ ایک تہامیہ اور دوسرا دمشق میں،
- ۲- رصد ابو عقیقہ دینوری المتوفی ۲۸۱ھ تاریخ بنا ۲۳۵ھ در اصفہان،
- ۳- رصد محمد بن جابر ربانی المتوفی ۳۱۰ھ ایک رقم اور دوسرا انطاکیہ میں، از ۲۶۴ھ تا ۳۱۰ھ
- ۴- رصد محمد بن محمد بوزجانی المتوفی ۳۸۶ھ
- ۵- رصد علی بن حسین بن اعلم المتوفی ۳۶۴ھ عضدالدولہ طبری کے عہد میں بغداد میں،
- ۶- رصد شرف الدولہ طبری المتوفی ۳۶۹ھ، بغداد،
- ۷- رصد حاکم بامر الشافعی المتوفی ۴۱۰ھ، مصر،
- ۸- رصد ابو علی سینا المتوفی ۴۲۵ھ، اصفہان،

اس کے بعد ملک شاہی رصد خانہ کا نمبر آتا ہے، یہ رصد خانہ ۴۶۷ھ میں دار السلطنت اصفہان میں ملک شاہ کے حکم اور نظام الملک کے اہتمام سے بنا، تاکہ آفتاب کی حرکت کی صحیح تحقیق کر کے صحیح شمسی سال کی تعیین کی جائے اور نوری یعنی مالیمہ کا آغاز سال مقرر کیا جائے، ختام کے وقت کارا رصد خانہ کی تعمیر و تحقیق میں وقت کے جن علمائے ہدایت نے شرکت

لے میں نے الزودہ کے ماہ مارچ اور ماہ مئی ۱۹۰۹ء میں اسلامی رصد خانوں پر ایک مفصل مضمون لکھا ہے جس سے زیادہ مکمل مضمون اس باب میں اب تک میری نظر سے نہیں گذرا،

کی تھی محمد تھانوی لکھنؤ کے مشہور مصطلحات افنون میں لکھا ہے، کہ انکی تعداد آٹھ تھی، مگر نام نہیں گنائے ہیں، ابن اثیر نے کمال میں عمر خیام، منظر اسفزاری، اور میمون بن نجیب واسطی کے نام لیکر وغیر ہم لکھ دیا ہے، علامہ قطب الدین شیرازی نے اپنی تحفہ شاہیہ میں عمر خیام کے ساتھ ابوالعباس لوگری کا نام لے کر وغیر ہما کر دیا ہے، بہر حال ان دونوں حوالوں سے یہ پکار نام معلوم ہوتے ہیں، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ بھی کچھ اور علمائے ہدایت شریک تھے، شہزوری میں محمد بن احمد عموری بہیقی کا نام رصد خانہ اصفہان میں قیام کے اثنا میں باطنیہ کی شورش میں قتل ہو جانے کے تعلق سے آیا ہے، اور چھٹے شخص ابوالفتح عبدالرحمان خازن کا نام شہزوری میں سلطان سنجہ کے نام سے زیح سنجی لکھے اور اس میں اپنے مشاہدات رصدی کی تدوین کے تعلق سے آیا ہے، اس طرح چھ ناموں کی سند قدیم ہاتھ آتی ہے، نظام الملک کے مصنف نے تقویم البولفیا نام کسی ترکی تقویم کے حوالہ سے دو نام اور لکھے ہیں، ابوالفتح ابن کوشک جو اس عہد کا مشہور حکیم تھا، اور دوسرا نام محمد خازن لکھا، جس کا تواریخ حکما، میں کوئی ذکر نہیں، معلوم نہیں ان دونوں ناموں کی سند کیا ہے؟ مگر بہر حال آٹھ نام ہو جاتے ہیں،

رصد خانہ کا آغاز | رصد خانہ کا کام ۷۶۷ھ سے شروع ہوا، اور تاریخ ملک شاہی کا آغاز سن ۷۶۷ھ سے کیا گیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم و بیش پانچ برس میں رصد خانہ کی تحقیقات و مشاہدات کا کام شروع ہو چکا تھا،

۷۶۷ھ کے واقعات میں ابن اثیر میں ہے،

” اور اسی سال (۱۲۴۳ء) سلطان ملک شاہ کے لیے رصدخانہ بنایا گیا، اور اسی میں ابن  
 بیجن کی جماعت اکٹھا ہوئی، ان میں عمر بن ابراہیم خیاّم، ابوالنظر اسفزاری، اور میمون بن  
 نجیب واسطی، اور ان کے علاوہ دوسرے علماء ہیئت تھے، اس رصدخانہ پر بہت کچھ رقم  
 صرف کی گئی، اور یہ رصدخانہ ۱۲۸۵ء میں سلطان کی وفات تک کام کرتا رہا، اس کے مرنے کے  
 بعد وہ بند ہو گیا۔“

بعینہ یہی عبارت تاریخ ابوالفدائین ہے، (ج ۲ ص ۹۲ مطبع حسینہ مصر) ذکر یا قزوینی نے  
 آثار البلاد و اخبار العباد (۱۲۴۳ء) میں رصدخانہ کے تعلق سے صرف عمر خیاّم کا نام لیا ہے، نیا پور  
 کے ذکر میں کتاب ہے۔

” اس شہر کی طرف عمر خیاّم کو نسبت ہو، یہ حکم تھا، جس کو حکمت کی تمام شاخوں سے ذرا  
 تھی، خصوصاً ریاضی، یہ ملک شاہ سلجوقی کے عہد میں تھا، سلطان نے خیاّم کو بہت بڑی رقم  
 اس غرض سے حوالہ کی تھی کہ اس سے رصد کے آلات خریدے، اور رصدخانہ بنائے، سلطان  
 مرگیا، اور رصدخانہ مکمل نہیں ہوا۔“

ابن اثیر کا یہ کہنا کہ سلطان ملک شاہ کی وفات کے بعد رصدخانہ بے عمل ہو گیا، اشتباہ معلوم  
 ہوتا ہے، کیونکہ ۱۲۵۵ء میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب اصفہان کے باطنیوں پر حملہ  
 کیا تھا، تو اس موقع پر رصدخانہ کے تعلق سے محمد بن احمد عموری بہت ہی متم رصدخانہ کے اتقانی  
 قتل کا ذکر ملتا ہے، اسی طرح ابوالفتح عبد الرحمان خازن کے ذکر میں اسکی زچہ معری سجری

کا نام آتا ہے، کہ اُس نے یہ زریح سلطان معز الدین سنجریں ملک شاہ المتوفی ۵۲۵ھ کیلئے تیار کی تھی، اور اُس میں عطار د کے رجوع کا حال مشاہدہ و امتحان سے لکھا تھا، اس سے بھی بعد تک رصد خانہ کے کاروبار کے جاری رہنے کا پتہ چلتا ہے،

اسی طرح ذکر یا قزوینی کا یہ بیان کہ ملکشاہ کے زمانہ تک رصد خانہ مکمل نہیں ہوا، صحیح نہیں ہے، کہ رصد خانہ کی تاریخ بنی ۵۲۵ھ اور سلطان کی تاریخ وفات ۵۲۵ھ ہے، انیس برس کی کافی مدت میں عدم تکمیل کے کوئی معنی نہیں ہیں؛ علاوہ ازیں اس رصد خانہ کے مشاہدات و تحقیقات کے نتائج کا زریح ملک شاہی و سنجرمی میں مدون ہونا خود اس کا ثبوت ہے کہ رصد خانہ چند برسوں میں مکمل ہو کر کام کے لائق ہو چکا تھا، اور وہ تم رمضان ۵۲۵ھ سے تاریخ جلالی ملک شاہی کی بنیاد ڈالی جا چکی تھی اور نوروز کی تعیین ہو چکی تھی،

حرکت شمسی کی تحقیقات آفتاب کی حرکت کی تعیین کی کوشش، علم ہیئت کے آغاز سے قائم ہے رصد خانوں نے اس باب میں شروع سے تحقیقات جدیدہ تک جتنی منزلیں طے کیں، انکی فہرست یہ ہے،

نام راصد	دن	گھنٹہ	منٹ	سکنڈ
قدیم مصری	۳۶۵	۰	۰	۰
اٹیمون	۳۶۵	۶	۱۸	۵۷

لہ تاریخ اٹیمون شہر زوری ذکر ابو الفتح خان ثورۃ الاخبار رصد خانہ لاہور،  
لہ اسلامی تحقیقات کے لیے شرح چینی اور اس کے حواشی برجزدی آخر کتاب، اور نقیہ کے لیے کرنل فاندیک امریکائی  
کی اصول علم ہیئت ص ۱۷، بیروت، دیکھو،

نام راصد	دن	گھنٹہ	منٹ	سکنڈ
کلپوس	۳۶۵	۶	۰	۰
بطلیموس	۳۶۵	۵	۵۵	۱۲
اہل ہند	۳۶۵	۵	۵۰	۳۰
محمد بن جاہرتانی	۳۶۵	۵	۴۶	۲۴
محلّی لدین مغربی	۳۶۵	۵	۴۸	۰
رصد ملک شاہی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
رصد نصیر طوسی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
کوپرنیکس (۱۵۴۳ء)	۳۶۵	۵	۴۹	۶
کیلر	۳۶۵	۵	۴۸	۵۶.۵۶
لاکائل	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹
آئیکل جو مانا جاتا ہے	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹.۵۶

اوپر کے نقشہ پر ایک نظر ڈالنے سے اندازہ ہوگا، کہ جس طرح گھنٹوں کی صحیح تعیین سب سے  
اول بطلیموس نے کی، اسی طرح منٹوں کی تعیین رصد خانہ ملک شاہی سے شروع ہوئی، جو  
تحقیق اور خیام یا ملک شاہی رصد خانہ کی تحقیق کو ان دونوں میں چند سکنڈوں کا فرق ہے،  
بیرونی نے آثار باقیہ میں تصریح کی ہے کہ یہ اختلاف اس وجہ سے نہیں ہے کہ ہم تحقیق سے  
عاجز ہیں بلکہ آلات رصد کے چھوٹے ہونے کی وجہ سے ہے، کہ ان چھوٹے آلات سے آفتاب



کے دائرہ عطیٰ کی پوری سپائش نہیں ہو سکتی؛

تاریخِ جلالی یا ملکشاہی | اب آفتاب کی صحیح حرکت اور سال کے دنوں کی صحیح مدت معلوم ہو جانے

کے بعد، حقیقاً نے تاریخِ فارسی کے مشکلات کے حل کی طرف توجہ کی، ابن اثیر حوادث سنہ ۷۶۶ھ میں ہے،

۱۔ اس سال نظام الملک اور ملکشاہ نے بڑے بڑے منجین کو جمع کیا، انھوں نے نورڈ

اوس نقطہ کو قرار دیا جب آفتاب برجِ حمل میں داخل ہو، اس سے پہلے نوروز اس وقت ہوتا

تھا جب آفتاب نصف برجِ حوت میں پہنچتا تھا، اور آخر اسی سلطانی تحقیق کو خیر یون کا میدا

قرار دیا گیا؛

۔ محقق نصیر الدین طوسی (متوفی ۷۷۶ھ) اسی فصل میں لکھتے ہیں،

ہد فصل ششم در تاریخ ملکی و در عهد سلطان جلال الدین ملک شاہ تاریخے منادہ اند، و نام

ماہہ ماے آن تاریخ ہم نامہ ماے فارسیان است، و عدد در روز ہائے ماہ ہا سنی روز بود، و پنج

دزدیدہ را در آخر اسفند اردن ماہ ہسند، و ہر چار سالے یا پنج سال یکوزجت کیرہ بہ آخر پنجہ او را

تاش روز شود، و اول فروردین ماہ روز سے بود در نیم روز انکہ آفتاب در حمل باشد، و از

حوت استقال کردہ باشد، و بعضے اول فروردین ماہ و ماہ سے دیگر روز سے گیرند کہ پیش

از نیم روز آن آفتاب استقال کند از برجے ہر برجے دیگر، و این ماہ ہا را جلالی یا ملکی نام

رسنجہ قلبی موجودہ کتب تانہ و اردانینفن)

رصدخانه الخ بیگ کے ناظر ملا علی قوشچی (متوفی ۷۷۶ھ) اپنے رسالہ سمیت موسوم

۱۹۲۳ء

توضیح میں لکھے ہیں،

۳۔ آتا تاریخ ملکی مبداء اور ازوجہ دہم رمضان ستہ احدی و عین و اربع ماہ ہجری است،  
 و اول سال روزے را گیرند کہ در نصف النهار آن روز آفتاب بکل آمدہ باشد، و ہم چنین تا  
 را از نزول آفتاب بہر برجے گیرند، و بعضے ماہہا را ہی روز گیرند تا عدد ایام در اوراق مختلف  
 نباشد، و اسامی ماہہا سے این تاریخ بعینہ اسامی ماہ ہائے فرس باشد، الا آنکہ ماہ ہاراجیلائی  
 مقید کنند و انہا را بقدم پنج روز را در آخر سال گیرند، و بعد چار سال یا پنج سال یک روز  
 زیادہ) کنند، تا آن پنج روزش شود، (نسخہ نقلی کتب خانہ مصنفین)

علامی ابو الفضل امین اکبری میں اس کے متعلق رقم پر داہن،

۴۔ تاریخ ملکی جلالی نیز خوانند، در ان زمان تاریخ فرس بکار بردی، از گسختن رشتہ  
 کبیسہ آغاز سال ماہ و گرگون شد، بکوشش سلطان جلال الدین ملکاتہ سلجوقی، عمر خیام و  
 برنے از دانشوران این تاریخ برگزیدند، مبر سال از تحول محل قرار گرفت، سال ماہ حقیقی لیکن امروزہ  
 اصطلاحی معمول ہر ماہ راسی ہی گیرند، و در آخر اسفند از پنج یا شش روز افزائند، پانصد  
 شانزدہ سال سپری شد، (جلد اول ص ۱۹۲ و ۱۹۳، نو لکھنور)

محمد تھانوی، اپنی محققانہ تالیف کشف اصطلاحات الفنون میں زیر لفظ "تاریخ" لکھتے ہیں  
 ۵۔ ومنها التاريخ الملكي السبي بالتاريخ الجلالى ايضا وهو تاريخ وضعه ثمانية  
 من الحكماء لما مرهم جلال الدين ملك سلجوقى بافتتاح  
 التقويم من بلوغ مركز الشمس اول الحمل وكانت سنو التاريخ الثماني

غیر مطابقت لذلک، فوضعوا هذا التایخ لیکون انتقال الشمس اول  
 الحمل ابداً الاول یوم من سنتهم واسماء شہور ہم ہی اسماء الشہور  
 الیجزیہ الا انها تقید بالجلالی واول ایام هذا التایخ کان یوم الجمعة  
 وكان فی وقت وضعه قد اتفق نزول الشمس اول الحمل فی الثامن عشر  
 من فروردین ماہ القدیہ فہم جعلوا اول فروردین ماہ الجلالی  
 وجعلوا الايام الثمانیۃ عشر کیستہ، ومن هذا تسعہم یقولون ان  
 التایخ الملکی هو کیستہ الملک شاہیہ، (ص ۵۹ - کلکتہ)

ہمارے پچھلے عہد کے مشہور ریاضی دان علامہ غلام حسین جوپوری، اپنی مستند تالیف  
 جامع بہادر خانی میں جو شہ ۱۲۰۷ھ میں خود انھیں کے دست و قلم سے لکھ کر کلکتہ میں چھپی ہے  
 اس تعویذ میں ملک شاہی جلالی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں،

۶۔ "در عہد جلال الدین ملک شاہ بن الپ ارسلان بلوچی چنان صلح مقرر کرد کہ ابتداً  
 سال را از روزی گرفتند کہ تحویل در محل قبل نصف النهار آن روز واقع شود، بعد از آن ہر  
 ماہ را اسی ہی روز نشں شہور یزدجردی گرفتند کہ در آخر ماہ اسفند از پنج روز و زویدہ زیاد کردند  
 چون بر خود ملتزم ساختند کہ ابتداً سال از روزی شود کہ تحویل حمل بر نصف نہار  
 مقدم باشد، لہذا بعد ہر سال یا ہر چار سال یک روز در آخر نمہ مسترقہ افزونی می شود و آنرا  
 طغہ نمہ مسترقہ گویند، و در سالیکہ این طغہ را وجود بندد آن سال را سال کیستہ می نامند" (ص ۶۰ کلکتہ)

لے بعد ہر سال یا چار سال "غائب سو قلم ہے،" بعد ہر چار یا پنج سال "چاہئے،"

محققین قن کے یہ اقتباسات میں نے اس لیے پیش کئے ہیں تاکہ اس تاریخ کی حقیقت معلوم ہو کہ وہ صرف شمسی سال کی صحت کے لیے مرتب ہوئی تھی، نہ کہ قمری اور شمسی سال کی باہمی تطبیق کے لیے، جیسا کہ ہماری زبان کے ایک لائق مصنف نے سمجھا ہے۔

ن  
اقتباسات بالا سے جو یہ ہے کہ اس تاریخِ جلالی کی ترتیب و حقیقت فارسی اور رومی قاعدوں کے امتزاج سے ہوئی تھی اور تقریباً انھیں اصول کی پیروی تھی، جگلو ابواحمدی انجم نے مستند بائبل کے عدین (صفحہ ۲۸۲) اختیار کیا تھا یعنی یہ کہ:

۱- فارسیوں کی طرح ہر ماہ میں تیس دن کا فرض کیا جائے (بین موسائٹھ دن)

۲- باقی پانچ دن ہر سال کے آخر میں بڑھادیے جائیں (جیسا کہ اہل فارس بڑھایا کرتے تھے، اس طرح اب تین سو بیسٹھ دن ہوئے)

۳- ۵ گھنٹے انچاس منٹ کو اٹھ منٹ بڑھا کر آسانی کے لیے چھ گھنٹے فرض کرو، تو چار

سال میں ایک دن ہو جائیگا، یہ ایک دن رومیوں کی طرح ہر چوتھے سال یا پانچویں سال ان پانچ اصنافی (مسترقہ یا زردیدہ) دنوں میں ملا کر چھ دن کر کے ان کا کلبس (روند) لگا کر شامل کر دیتے تھے،

۱۵ " عمر خیام کی تحقیقات کا نتیجہ یہ تھا کہ آفتاب اپنا سالانہ دو تین سو بیسٹھ دن، پانچ ساعت اور انچاس دقیقہ میں طے کرتا ہے، اس لیے خیام نے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ ہر چوتھے سال پر ایک دن بڑھایا جائے، اور سات دوروں کے آخر ہونے پر آٹھویں دور پر (جیسے چار کے) پانچویں سال ایک دن زیادہ کیا جائے، اس حساب سے شمسی و قمری سال کا فرق پورے ۳۳ برس میں نکل جاتا ہے، (نظام الملک طوسی ۳۶۹ کا پتور)

کیا اس حساب سے شمسی اور شمسی سال کا فرق ۳۳ سال میں مٹ جائے گا، یا اس عرصہ میں سالانہ گیارہ روز بچ کر فرق (۳۶۲ = ۳۳ × ۱۱) بقدر ایک سال کے تقریباً ہو جائے گا، فاضل،

اس طرح گھنٹوں کی گئی ہر چوتھے سال نکل جاتی تھی،

اس کے علاوہ خیام نے یہ کیا کہ سال کے آغاز کا دن، اُس وقت کو مقرر کیا جس وقت قیام  
دوپہر سے پہلے برج حمل میں آئے، اس طرح آغاز سال کا وقت و روز مقرر ہو کر اپنی جگہ پر اٹل  
ہو گیا، اس حساب کے اجراء کا مہینہ فروردین ماہ تھا، گو کچھ تاریخین اسکی گزری چکی تھیں تاہم کیم فروردین  
سے اُس کا آغاز کیا، آفتاب کے برج حمل میں ہونے کا وہ دن تھا جب روز و شب بالکل بڑا  
ہوتے ہیں، اور بہار کا آغاز ہوتا ہے، اس طرح فروردین سال کے کیم فروردین کو مقرر کر کے اسکو  
دائمی کر دیا، اور شمسی سال کا ہر نقص پورا ہو گیا،

سلجوقی سلطنت میں یہ تقویم جلالی یا ملکی سے نام سے دہتم رمضان ۱۰۰۰ھ سے  
جاری ہو گئی، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کی مشرقی سلطنتوں نے بھی اس کو قبول  
کر لیا، چنانچہ سلجوقیوں اور خوارزمیوں کے مٹنے کے بعد تاتاریوں نے جب ملک  
پر قبضہ کیا، تو انھوں نے سال شمسی پر عمل شروع کیا، اور اسی حساب سے خراج  
وصول کرتے رہے، مگر جب غازان خان نے اسلام کو سرکاری مذہب قرار  
دیا تو یہ اصلاح کی، کہ شمسی سال کے بجائے شمسی سال سے حساب قائم کیا جائے  
گزیدہ میں ہے،

" و بعد اوتاریخ خانی کہ اکنون حساب بان می کنند در ثانی عشر رجب ۱۰۰۰ھ وضع

گردند (۹۵ھ بگ)

آئین اکبری میں ہے،

از آغاز اورنگ شہنشاہی خازان خان، معنی برزخ الیٰنی (مترجم خواجہ نصیر طوسی متوفی ۱۷۱۵ء) ۱۷۱۵ء  
 سال و ماہ حقیقی پندرہ روزین دفعہ دفاتر قلم و تالیخ جبری بود و قمری سال روانی داشت، و ازین  
 بر گذر سترگ ستمی راہ می یافت، زیرا کہ سی و یک سال قمری سی سال شمسی میشود، و بزرگ گزندی بخند  
 (کسان) رسیدے، چه خواستن خراج بر سالہاے قسمی بود و مدار و دخل شمسی، آنرا برانداختہ  
 بدین تالیخ سعادت افزودہ (جلد اول ص ۱۹۲ نو لکھنؤ)

یہ تالیخ خانی غالباً اس اصلاح پر مبنی تھی جس کا ذکر محقق طوسی (متوفی ۱۷۱۵ء) کی تفصیل  
 اور علامہ قوشچی (۱۷۱۵ء) کے رسالہ قوشچیہ میں موجود ہے۔  
 یعنی گو ہر سال کے آغاز کا وقت اس سنہ جلالی ملک شاہی میں مقرر  
 کر دیا گیا تھا لیکن ہر مہینہ کو تیس تیس کا فرض کر کے چھوڑ دیا گیا تھا، اس میں یہ کیا گیا کہ ہر مہینہ کا وقت بھی  
 مقرر کر دیا گیا، یعنی وہ وقت جس میں آفتاب دو پہر سے پہلے کسی برج میں آئے  
 اس طریق حساب سے یہ ہوا کہ سال کی طرح مہینے بھی حقیقی ہو گئے،

اکبر کے زمانہ میں ہندوستان میں حکیم فتح اللہ شیرازی نے قاعدہ بلالین (یعنی سال ماہ  
 کو تجویز برج کی وقت سے شروع کرنا) ایک اور ترقی کی، اور صد گورگانی یعنی تیمور گورگان کے  
 پوتے ایلغ بیگ نے سمرقند میں جو رصد خانہ ۱۵۷۲ء میں قائم کیا تھا اس کی تحقیقات پر بنیاد  
 رکھ کر سال کے ۱۲ مہینوں کے ایام کو تیس تیس یوم لیکر آخر میں پانچ دن بڑھانے کے بجائے  
 دو مہینوں کی طرح یہ کیا کہ ان پانچ دنوں کو بھی مہینوں میں تقسیم کر دیا، اس سے گو مہینوں کے

ایام میں برابری قائم نہ رہی، مگر ہر سال ۵ یوم کے اضافہ کی دقت نکل گئی اور تقسیم اس طرح ہوئی کہ پہلے دو مہینے آئیس آئیس کے پھر ایک مہینہ تیس کا، اس کے بعد تین مہینے آئیس کے، پھر دو ماہ تیس کے، دو ماہ آئیس کے، آخری دو مہینے تیس تیس کے،

فروردین اردی بہشت خورداد تیر امرداد شہرورد ہر ابان آذر وی بہمن اسفند

۳۱ ۳۱ ۳۲ ۳۱ ۳۱ ۳۱ ۳۰ ۳۰ ۲۹ ۲۹ ۳۰

یہ کل ۳۶۵ دن ہوسے، باقی سالانہ ۶ گھنٹوں کی کسر جو ہر چار سال میں ایک دن کا فرق ڈالتی ہے اس کا کوئی علاج نہیں رکھا گیا، اس جدید تاریخ کا نام تاریخ الہی قرار پایا،

یہی تاریخ اب تک سرکار نظام میں جو بہر معنی میں سلطنت ال تمپور کی یادگار ہے،

اس فرق کیساتھ جاری ہو کر ایک دن آذر میں جو ستہ الہی میں ۲۹ دنوں کا تھا، بڑھا کر اس کو ۳۰

دنوں کا کر دیا گیا، لیکن اس میں بھی کسرت یعنی ۶ گھنٹوں کے اضافہ کی کوئی شکل نہیں رکھی گئی،

یہ ۶ گھنٹے سالانہ چار سال میں ایک دن، اور ایک برس میں ایک مہینہ بوجلتے ہیں، حالانکہ

خیام نے ہر چوتھے سال ایک دن کے اضافہ سے یہ کسر مٹا دی تھی، موجودہ انگریزی طریقہ جس

جو گریگورین اصول پر مبنی ہے ہر چار سال کے بعد فروری میں ایک دن بڑھا کر پورا کر دیا جاتا ہے،

بہر حال اس چار سال کے بعد ایک دن کے اضافہ نہ کرنے کے سبب سے ایک مہینے

برس کے بعد ایک مہینہ کا تغیر لازمی تھا، چنانچہ اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ سرکار نظام کے فاترین ہر ایک

برس کے بعد ایک مہینہ کا فرق نمایاں ہوتا ہے، چنانچہ ۱۸۵۵ء سے پہلے سال اکہ ابان سے شروع

ہوتا تھا، اور ۸۸۵ء میں ایک ماہ چھوڑ کر ماہ آذر سے شروع ہونے لگا، اور اب تک اسی پر عمل ہے۔  
البتہ ہینون کے دنوں میں بعد کو یہ ترمیم کی گئی ہے، کہ اب ۳۲ دنوں کا کوئی مہینہ نہیں رکھا گیا ہے،  
خورداد کے ۳۲ دنوں میں سے ایک دن نکال کر آذر میں ایک دن بڑھا کر ۲۹ کے بجائے ۳۰  
گردیا گیا ہے، موجودہ صورت یہ ہے،

آذر دی بہمن اسفندار فروردین اردی بہشت خورداد تیر

۳۱ ۳۱ ۳۱ ۳۱ ۳۰ ۳۰ ۲۹ ۳۰

امرداد شہریور مہر ابان،

۳۰ ۳۰ ۳۱ ۳۱

ان تفصیلات سے معلوم ہو گا کہ سنہ الہی بعینہ سنہ جلالی نہیں، اور نہ وہ خیرام کے اصول  
کے مطابق ہے، تعجب ہے کہ یہ غلط فہمی نظام الملک کے لائق مصنف کو کیونکر ہوئی،

یہ تو غیر عربی یا مشرقی سلطنتوں کا حال تھا، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عربی سلطنتوں نے اس  
تغییر

کو قبول نہیں کیا، اور بدستور خلافت عباسیہ کی طرح ہجری ہی سال پر حساب کا مدار رہا، اور وہ  
ہی

۳۲ قمری سالوں کے بعد ایک قمری سال کے حذف کر دینے یا دوسرے سال میں ضم کر دینے

کا قاعدہ زیر عمل رہا، چنانچہ سلجوقیوں کی معاصر سلطنت قاطینیہ مصر میں اسی پرانے طریق پر ۳۳

قمری سال کے بعد ایک قمری سال کے حذف کر دینے کا قاعدہ جاری تھا، چنانچہ خورداد

لے بڑی جنتی رحمت اللہ عدم عوم بابت ۳۹۰ء ۳۹۱ء ۳۹۲ء ۳۹۳ء ۳۹۴ء ۳۹۵ء ۳۹۶ء ۳۹۷ء ۳۹۸ء ۳۹۹ء  
۴۰۰ء ۴۰۱ء ۴۰۲ء ۴۰۳ء ۴۰۴ء ۴۰۵ء ۴۰۶ء ۴۰۷ء ۴۰۸ء ۴۰۹ء ۴۱۰ء ۴۱۱ء ۴۱۲ء ۴۱۳ء ۴۱۴ء ۴۱۵ء ۴۱۶ء ۴۱۷ء ۴۱۸ء ۴۱۹ء  
۴۲۰ء ۴۲۱ء ۴۲۲ء ۴۲۳ء ۴۲۴ء ۴۲۵ء ۴۲۶ء ۴۲۷ء ۴۲۸ء ۴۲۹ء ۴۳۰ء ۴۳۱ء ۴۳۲ء ۴۳۳ء ۴۳۴ء ۴۳۵ء ۴۳۶ء ۴۳۷ء ۴۳۸ء ۴۳۹ء ۴۴۰ء  
۴۴۱ء ۴۴۲ء ۴۴۳ء ۴۴۴ء ۴۴۵ء ۴۴۶ء ۴۴۷ء ۴۴۸ء ۴۴۹ء ۴۵۰ء ۴۵۱ء ۴۵۲ء ۴۵۳ء ۴۵۴ء ۴۵۵ء ۴۵۶ء ۴۵۷ء ۴۵۸ء ۴۵۹ء ۴۶۰ء  
۴۶۱ء ۴۶۲ء ۴۶۳ء ۴۶۴ء ۴۶۵ء ۴۶۶ء ۴۶۷ء ۴۶۸ء ۴۶۹ء ۴۷۰ء ۴۷۱ء ۴۷۲ء ۴۷۳ء ۴۷۴ء ۴۷۵ء ۴۷۶ء ۴۷۷ء ۴۷۸ء ۴۷۹ء ۴۸۰ء  
۴۸۱ء ۴۸۲ء ۴۸۳ء ۴۸۴ء ۴۸۵ء ۴۸۶ء ۴۸۷ء ۴۸۸ء ۴۸۹ء ۴۹۰ء ۴۹۱ء ۴۹۲ء ۴۹۳ء ۴۹۴ء ۴۹۵ء ۴۹۶ء ۴۹۷ء ۴۹۸ء ۴۹۹ء ۵۰۰ء  
نظام میں جاری ہو: (نظام الملک کا پورٹل ۴)



کی زندگی میں (سنہ ۵۹۹ھ) و فرماں میں ۵۹۹ھ کی پیداوار کا حساب چل رہا تھا، اس لیے خراجی سال میں بھی دو سال چھوڑ کر ۵۹۹ھ کے لکھنے کا فرمان جاری ہوا، اور آئندہ کے لیے ہدایت لکھی کہ سنہ ۵۹۹ھ میں بھی یہی عمل کیا جائے، اور اس کے بعد جب فاطمین کی جگہ سلطان صلاح الدین کی حکومت قائم ہوئی، تو سنہ ۵۹۹ھ میں اس تغیر کے لیے فرمان جاری ہوا،

تقویم جلابی | خاتم نے اس سنہ جلابی کی سالانہ تاریخوں کی تعیین کے لیے ایک تقویم یعنی جنتری کی جدولین بھی قائم کی تھیں، اس تقویم کے بنانے کی جو صورت ہے، خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۶۱۲ھ) نے اپنے رسالہ سی فصل "در معرفت تقویم" میں اس کا ذکر کیا ہے، کہ یوں چار جدولین لکھنی جائیں، اور ایک میں ہفتہ کے دنوں کے نام، اور دوسری میں مہینوں کے نام اور تیسری میں تاریخوں کے ابجدی اعداد لکھے جائیں، غالباً اسی تقویم کا نام آغاز حساب تاریخ جلابی ہے، جس کا ذکر نظام الملک کے مصنف نے اس طرح کیا ہے کہ یہ زیح ملک شاہی کا دوسرا نام تھا، حالانکہ یہ نام اگر ہو سکتا ہے، تو تقویم جلابی کا، نہ کہ زیح کا،

خاتم کی تاریخ جلابی اور علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۳۵ھ نے اپنی ہیئت کی مشہور کتاب قطب شیرازی "تحفہ شاہتہ" کے باب الایام والتاریخ میں اس تاریخ کا ذکر کیا، اور اس میں خاتم کی ایک غلطی دکھائی ہے، علامہ موصوف لکھتے ہیں،

الربع التاریخ الملکی دھو  
چوتھی ملک شاہی تاریخ ہے، اور وہ  
منسوب الی السلطان  
سلطان جلال الدین ملک شاہ

۱۔ خطا مصر مقریزی ج دوم ص ۴۹، ص ۵۰، مطبع نیل مصر، ۱۹۵۷ء نظام الملک کا پتور، ص ۴۹، حاشیہ،

جلال الدین ملکشاہ بن

الپ ارسلان السلجوقی

والسبب فیہ انه اجتمع

فی حضرتہ جماعۃ من الحکماء

ومنہم عمر الخیار والحکیم

اللوکری وغیرہا وھم ثمانیۃ

فوضعوہا تاریخاً . . . . .

. . . . . و فی کل

اربع سنین یکیسون یوماً

وتصیر ایام السنۃ ثلاثۃ و

ستۃ وستین ولان الکسر

الزائد اقل من مابعد بقلیل <sup>لکبیستہ</sup> فا

فی کل اربع اول من یوم

ولہذا قد يتفق ان تكون

الکبیستہ بعد خمس وذلک

بعد ان یکیس بعد اربع سنین

سبع مرات او ثمان وھو انما

ابن الپ ارسلان سلجوقی کی طرف منسوب

ہے، اور اس نسبت کا سبب یہ ہے کہ

اُس کے دربار میں حکما کا ایک گروہ

جمع ہوا، اُس میں سے عمر خیام اور

حکیم لوکری وغیرہ آٹھ آدمی تھے، تو

ان سب نے مل کر ایک تاریخ بنائی

. . . . .

. . . . . اور ہر

چار سال میں ایک دن بڑھاتے ہیں

تو سال کے دن ۳۶۶ ہو جاتے ہیں،

اور چونکہ ہر سال ۱۲ گھنٹے ۴۵ منٹ کی گھر

چوتھائی سے تھوڑی کم ہے، تو نو ذکا

سال ہر چار سال میں ایک دن پہلے

سے ہوا، اور اسی لیے کبھی ایسا ہوتا ہے

کہ نو ذکا سال، پانچ سالوں کے بعد

ہوتا ہے، اور یہ اس طرح کہ سات آٹھ

دفعہ چار چار سالوں کے بعد نو ذکا لیا جاتا

يعرف بالاستقراء وكذا اوائل  
 منى هذا التاريخ، ومما ذكرنا  
 يعرف خطأ عم الحياض في زيجبه  
 الذي وضع حديث ذكر ان  
 في كل اربع سنين يكون  
 كنيسته دائما يوافق نزول  
 الشمس اول الحمل وهو خطأ  
 فاحش، سببه عدم تنبئه  
 لما نيتناك عليه واخذها  
 الكسر بعانا ما والله الموفق  
 للصواب،

دمشق اول سنه قلمى موجوده بيك انوٹيل

(لاہوری، پٹنہ)

تب پانچ سال کے بعد لگایا جائے، اور  
 یہ بات تلاش و استقراء سے معلوم ہوگی  
 اور ایسے ہی اس تاریخ کے سالوں کے  
 آغاز کا حال ہے، اور ہم نے جو یہ بیان  
 کیا ہے اس سے عمر خیام کی وہ غلطی معلوم  
 ہوگی جو اس نے اپنے تالیف کردہ  
 زنج مین کی ہے، کہ اس نے سین کہا  
 ہے کہ یہ لوئد کا سال ہر چوتھے سال  
 پڑیگا، اور سال کا آغاز آفتاب کے برج  
 حمل میں آنے کے وقت سے ہمیشہ ہوگا  
 اور یہ بڑی غلطی ہے، جس کا سبب یا تو یہ ہے  
 کہ خیام نے اس نکتہ پر دھیان نہیں دیا  
 جسکی طرف ہم نے تم کو دھیان دلایا،

یہاں کہ یہ غلطی اسے پیش آئی اس لئے کہ کس کو پورا پورا خیال نہ تھا کہ اس کی ترقی نے اس کا

علامہ شیرازی نے جن غلطی کی طرف توجہ دلائی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ شمسی سال  
 کے اصلی دن ۳۶۵ دن، اور کچھ منٹ کم کچھ گھنٹے ہوتے ہیں، مگر کس کی دقت سے پچنے کے  
 لیے خیام نے پورے چھ گھنٹے لیے، جو چار سال میں چوبیس گھنٹے ہو کر ایک دن بنجاتا ہے، اور وہ  
 اضافہ پاتا ہے، مگر درحقیقت اس حساب میں ہر سال کچھ منٹ بڑھے ہوئے ہیں، جسکو کم کرنا چاہئے،

اور اسکی صورت علامہ سے بھرتائی کہ سات آٹھ دفعہ ہر چار سال کے بعد اضافہ کرنے کے بعد پھر چار سال کے بجائے پانچویں سال اضافہ کیا جائے،

زچہ | زچہ فارسی لفظ ہے جس کے معنی اُن جدولوں کے ہیں جنہیں کسی رصد خانہ کے فلکی مشاہدات اور خصوصاً ستاروں کے حرکات قلمبند کئے جائیں، ملک شاہی رصد خانہ کے فلکی مشاہدات و تحقیقات آیا کسی زچہ میں قلمبند ہوئے یا نہیں؟ اس کا کوئی مستند جواب ہم کو نہیں ملتا، حاجی خلیفہ چلبی نے کشف الظنون میں زیر لفظ "زچہ" ایک زچہ ملک شاہی کا ذکر کیا ہے اور اس کو عمر خیام کی تصنیف بتایا ہے، مگر یہ زچہ خود اُس کی نظر سے نہیں گذری تھی، بلکہ خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۱۰۳۶ھ) کے رسالہ سی فصل کی شرح میں اُس کے تراجم بعد ازاں نے اُس کا نام لیا تھا اسی کو چلبی نے ذکر کر دیا ہے، البتہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۱۰۳۶ھ نے اپنی تحفہ شاہی میں خیام کی اس زچہ کا اس طرح ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اُن کی نظر سے گذری تھی، خیام نے اس میں اپنی تاریخ کے اصول بھی بتائے تھے،

خیام کے رفیق کار ابو الفتح عبدالرحمان نے بھی سلطان معز الدین بنجر کے نام سے ایک زچہ ترتیب دی تھی، جب کا نام زچہ معزی بنجر ہے، اس میں اُس نے اپنے بعض مشاہدات فلکی مدون کئے تھے، اس بنا پر یہی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ مشاہدات و تحقیقات اسی ملک شاہی رصد خانہ میں کئے گئے ہوں گے،

## دیگر سلان تعلقات،

سلطان برکیارق بن ملکشاہ | سلطان اعظم ملک شاہ سلجوقی نے ۴۵۴ھ میں جب وفات پائی، تو اس کے بعد اس کا بیٹا سلطان برکیارق تخت پر بیٹھا، اور اس کا زمانہ ۴۵۵ھ سے ۴۹۸ھ تک قائم رہا، ہم کو خیام کے اس عہد کا کوئی حال معلوم نہیں، شاید کہ وہ اصفہان کے رصد خانہ میں ہوا جس کا کام ابھی تک بدستور جاری تھا،

سلطان محمد بن ملکشاہ | برکیارق کے بعد اس کا بھائی، سلطان محمد بن ملکشاہ ۴۹۸ھ میں تخت نشین ہوا، اور ۵۱۲ھ تک جلوس فرما رہا، اس کے زمانہ میں خیام کے صرف معجمی کے دو واقعات عروسی سمرقندی نے چہار مقالہ میں نقل کئے ہیں، ایک تو بلخ میں خود خیام کی اپنی گل انسان قبر کے متعلق پشینگوئی، اور دوسرا یہ کہ سلطان (غالباً سلطان محمد) کے شکار کے لیے سنہ ۵۱۰ھ میں اس نے بے ابرو باد کا ایک دن مقرر کیا تھا، جس کی تفصیل پہلے گذر چکی، علاوہ دولہ عضد الدین شاہ یزد سے ابو البرکات اور ابن سینا کے متعلق خیام کا مناظرہ بھی غالباً اسی عہد کا واقعہ ہے، کیونکہ علاء الدین کے اسی عہد سے برادرانہ تعلقات تھے، اور اسی عہد میں اکی آمدورفت تھی،

محمد بن محمد ملکشاہ | محمد کے بعد اس کا بیٹا محمود ۵۱۲ھ سے ۵۲۵ھ تک تخت نشین ہوا، مگر اس نے

اپنی عیش پرستی سے سب کچھ برباد کر ڈالا اور ایک جنگ کے بعد اُس کا چچا بخر بن ملکشاہ اُس پر  
سلط ہو گیا، اور اس کے تحت کی حیثیت سے صرف عراق و شام پر حکمران رہا، اور خراسان ترکستا  
وغیرہ پر سلطان اعظم کے نام سے بخر فرمانروا ہوا،

سلطان بخر کا تسلط سلطان بخر بن ملک شاہ عملاً اب فرمانروا کے محل تھا، اُس کا یہ عہد ۱۱۵۵ھ  
ختم کی خلوت گزینی سے ۱۱۵۲ھ تک وسیع ہو، اس عہد میں ہم کو خیا م کا پتہ دربار شاہی میں نہیں ملتا

الیستہ ایک دفعہ اُس کے وزیر شہاب الاسلام عبد الرزاق کی مجلس میں وہ نظر آتا ہے، اسکی وزارت کا  
زمانہ ۱۱۵۲ھ سے ۱۱۵۵ھ تک ہی، اس کے بعد خیا م کا نام کسی محفل میں سنائی نہیں دیتا، الایہ کہ ۱۱۵۵ھ  
میں سلطانی خزانہ کے لیے بعض حکیموں نے فلذات کے تولنے کی ترازو بنانے پر مختلف رسالے  
لکھے تھے، ان میں ایک رسالہ حکیم خیا م کا بھی تھا، اور اسی لیے اس سنہ کے بعد عام تذکرہ نویسوں  
نے اُس کو مردہ سمجھ لیا ہے، مگر اُس کی اس خاموشی کا راز صرف بہتقی کے بیان سے فاش ہوتا ہے  
اور تعجب ہے کہ اُس ضروری ٹکڑے کو درۃ الاخبار کے مصنف (یعنی بہتقی کے مترجم نے چھوڑ دیا،  
بہتقی اور شہر زوری میں ہے، کہ سلطان بخر (المولود ۱۱۵۵ھ) کو بچپن میں جب چھک سکی

تھی اور حکیم خیا م اُس کا علاج کر رہا تھا، تو ایک دن جب خیا م شہزادہ کو دیکھ کر باہر نکلا تو بچہ لڑنے  
(ابوالفتح علی بن حسین المنزول ۱۱۵۶ھ) نے پوچھا، کہ شہزادہ کو کیسا پایا، اور کیا علاج کیا، خیا م نے کہا،  
الصبی عھوت، بچہ کا خوف ہے، حکیم کے اس فقرہ کو شہزادہ کے ایک حبشی خدمتگار نے سُن لیا،

۱۔ تحقیق کے لیے دیکھو تصنیفات کے سلسلہ میں اُس کے رسالہ میزان الحکم کا ذکر  
۲۔ زبدۃ النصرہ ۵۵۵ صفحہ ۱۰۷ کو بچہ کا وزیر بھی ہو گیا تھا، ۱۱۵۶ھ میں منزول ہوا (ابن اثیر ۱۱۵۶ھ)

اور بجا کر شہزادہ سے دہراویا شہزادہ خیام سے بدگمان ہو گیا، اور اس سے نفرت کرنے لگا، یہی کاسل فقروہ ہے

فلما برء السلطان واضر بسبب  
 جب شہزادہ اچھا ہوا تو اس کے سبب ام عمر  
 (ذکر) بغض الامام عثمان <sup>بجنتہ</sup>  
 کا بغض دل میں چھایا اور وہ انکو مجبور بنین کھتا،

اس سے اندازہ ہوگا، کہ ۵۱۵ء کے بعد سے وہ کیوں شاہی درباروں میں اور امرار کی

مجلسوں میں نظر نہیں آتا، سلطان سنجر کو خیام کے بجائے خیام کے حرلیف معاصر ابو الفتح ابن  
 کو شک سے عقیدت تھی، اورۃ الاخبار میں ہے،

”و بواسطہ حسن اعتقادے کہ سلطان مغفور سنجر انارشد برہانہ بطرت اور داشت اکثر کتب اور درخونہ“

سلطان بودی، و سلطان رابطالکتاب او شغفہ عظیم بودے، (ص ۷۸)

آذر نے اشکہ میں اور والد اعستانی نے ریاض الشعراء میں اور ہدایت نے مجمع البصائر میں

لکھا ہے، کہ سلطان سنجر خیام کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،

”خیام وہ عمر گویند با سلطان سنجر در سربک تخت می نشستہ“ (اشکہ ص ۱۳۹ ابوی)

”چنانچہ سلطان سنجر وی را با خود در یک تخت نشاند“ (ریاض الشعراء ذکر خیام قلمی کتبچاندوہ)

ان بیانات میں سلطان سنجر کا نام صحیح نہیں، کہ یہ واقعہ جیسا کہ اوپر گند چکا شمس الملک کے ساتھ کا ہے،

۱۰ واقعات کے سمجھنے کے لیے سلجوقی سلاطین کا حسب ذیل نقشہ پیش نظر ہے،

۳۹۸ - ۴۸۵	۳ - برکیاق بن ملکشاہ	۴۵۵ - ۴۶۵	۱ - ابوالسلطان
۴۸۵ - ۵۱۱	۴ - محمد بن ملکشاہ	۴۶۵ - ۴۸۵	۲ - ملکشاہ
۵۱۱ - ۵۵۲	۵ - سلطان اعظم سنجر بن ملکشاہ		
		۵۱۱ - ۵۲۵	۶ - محمود بن محمد
		۵۲۵ - ۵۲۹	۷ - طغرل بن محمد

## امراء اور وزراء سے تعلقات

درباری امیرن اور وزیروں میں سے سب سے پہلا نام اس کے سوانح میں نظام الملک کا آتا ہے۔ مگر مستند کتابوں میں اسکے نام کا ذکر صرف ایک دفعہ ملتا ہے، ابن اثیر میں ہے کہ ملک شاہ اور نظام الملک نے رصد خانہ کی تعمیر کے لیے دوسرے عالموں اور ہیئت دانوں کیساتھ عمر خیام کو بھی بلا یا، اس حوالہ کے سوا خیام کے مستند سوانح میں نظام الملک کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا، یہاں تک کہ نظام الملک نے ۴۸۵ھ میں شہادت پائی،

نظام الملک کے چند روز کے بعد ملک شاہ نے بھی وفات پائی، اس طرح قلمدان وزارت کیساتھ تاج سلطنت بھی بدل گیا،

نظام الملک کے دو بیٹے مؤید الملک اور فتح الملک یکے بعد دیگرے برکیات اور محمد بن ملکشاہ کے وزیر ہوئے، ان دونوں کی وزارت ۵۸۶ھ سے سنہ ۶۰۰ھ تک ختم ہو جاتی ہے، خیام نے اپنا فارسی فلسفیانہ رسالہ کلیات الوجود انھیں دونوں بھائیوں یا ان میں سے ایک کے نام پر لکھا، ساتھ ہی اُس میں یہ بھی تصریح ہے کہ وہ اُس کی مجلس میں براہِ حاضر رہتا تھا، اور اُس کو اُس کی

لہ ابن اثیر واقعات ۵۸۶ھ،



جلس میں خاص تقرب حاصل تھا، چنانچہ کہتا ہے،

”چون در سعادت خدمت صاحب مادل فخر الملک بن مؤید (؟) حاصل گشت و قربت اخص

داد و بعالی مجلس خویش بہر وقت از من یادگارے خواستے در علم کلیات، پس این جزو سے بر مثال

رسالتے از بہر درخواست او اہلی (الما) کردہ شد۔“

۵۰۶ء میں بلخ میں خیا م امیر ابو سعید حرجہ کا ہمان تھا، جس کا دولت خانہ شہر مذکور کے کوسے

بروہ فروشان میں واقع تھا، تاریخوں میں اس نام کا کوئی پتہ نہیں چلتا،

۵۰۸ء میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جس وزیر کے ذریعہ خیا م کو شکار کے لئے نجوم

سے کسی بے ابرو با ودن کی تعیین کا حکم بھیجا تھا، اُس کا نام نظامی عوفی نے خواجہ بزرگ صدر الدین

محمد بن مظفر لکھا ہے، اُس سے مراد فخر الملک ابو الفتح مظفر بن نظام الملک کا بیٹا ابو جعفر محمد صدر الدین

ہے، جو ۵۱۰ء میں اپنے باپ فخر الملک کے قتل کے بعد وزیر ہوا، اور ۵۱۱ء میں سلطان سنجر کے

ایک غلام کے ہاتھ سے مارا گیا،

اس کے بعد نظام الملک کا بھتیجا شہاب الاسلام ابو الحسن عبدالرزاق بن عبدالشہر وزیر

جس نے ۵۱۰ء سے ۵۱۱ء تک سلطان سنجر کی وزارت کی، اُسکی مجلس میں خیا م کی آمد و رفت

تھی، وہ ان علماء و فقہاء کا مجمع رہتا تھا، وزیر خود بھی عالم و فقیہ تھا، اسی کی مجلس میں خیا م نے اختلاف

و آت پر بحث کی تھی،

علامہ ولد فرامرز بن علی بن فرامرز امیر خرد سے اس کے جو تعلقات تھے، اُنکا ذکر اوپر گذر چکا ہے،

۱۔ دماہ رسالہ کلیات موجود خیا م موجود برلن میوزیم لائبریری ۱۵۰ چار مقالہ نمبر ۱۱۷ سے زبده الفقرہ ۲۲، ۱۵۱۰ء میں ابن اثیر ۱۵۰۸ء

۲۔ بیہقی و شہر زدی،

## معاصرین سے تباہی

اس عہد میں یعنی پانچویں صدی کے اواسط و اواخر اور چھٹی صدی کے اوائل میں بڑے بڑے فلاسفہ اور اہل علم زندگی بسر کر رہے تھے، پانچویں صدی ہجری کے اواخر (۳۷۷ھ) تک ابوعلی سینا المتوفی ۳۲۸ھ کے متعدد شاگرد زندہ تھے، شہر زوری نے ابو العباس اللوگری (ص ۲۹) کے حال میں لکھا ہے،

سبق اقرانہ الخیا محی و ابن کوشک	ابو العباس لوگری اپنے معسرون، خیام، ابن
والواسطی . . . . . و ان قومًا	کوشک اور واسطی سے بڑھ گیا تھا . . . . . اور وہ
هو صدر همہ للکبار و امر لجة	لوگ جنکا وہ صدر تھا بڑے تھے اور یہ چاروں
هو اولهم لخیار،	جنہیں وہ اول تھا اپنے تھے،

اس سے معلوم ہوا کہ یہ چاروں ارباب دانش ہمسرو ہم عصر تھے، ان میں سے ابو العباس لوگری بہمنیار المتوفی ۳۵۸ھ کا شاگرد تھا، اور خود بہمنیار ابوعلی سینا کا خاص شاگرد تھا، یعنی اور شہر زوری کے بیان کے مطابق خراسان میں فلسفہ کا راجح اسی ابو العباس کے ذریعہ ہوا،

لے شہر زوری صفحہ ۲۹ و ذرۃ الاخبار صفحہ ۱،

رصد خانہ ملک شاہی کے کارکنوں میں یہ بھی داخل تھا،

ابو فتح ابن کوشک بھی حکیم تھا، اور اسکی بہت سی تصنیفات تھیں، سلطان سنجر سلجوقی <sup>۵۵۵ھ</sup>

۵۵۵ھ) اُس کا عقیدہ مند تھا، اُس کی تصنیفات اُس کے کتب خانہ میں تھیں،

واسطی سے مراد میمون بن نجیب واسطی ہے، جو طب و حکمت و فلسفہ سب کا ماہر تھا، ابوالی <sup>ع</sup>

کی شفا کے ابواب منطق و طبیعات و الہیات کا حافظ تھا، اہل دولت سے کم ملتا تھا، ہرات کا حاکم  
ظہیر الملک علی بقی اسکا متفقہ تھا،

واسطی ہیئت و فلکیات میں بھی ماہر تھا، رصد ملک شاہی کی تیاری کے لیے جو علمائے <sup>ہدایت</sup>

۵۶۶ھ میں جمع کیے گئے تھے، اُن میں ایک یہ بھی تھا، (ابن اثیر ۶۷۶ھ)

ان کے علاوہ ایک محمد بن عبد الرحیم نسوی، شاگردِ بوعلی سینا کا نام بھی ہے، جس نے

۵۶۳ھ میں خِیام سے کون و تکلیف کے مسئلہ میں مراسلت کی تھی، جو تحریریں صورت میں موجود <sup>ہیں</sup>

مشہور امام ابو حامد محمد غزالی (۵۰۵ھ - ۵۰۵ھ) بھی خِیام کے معاصرین میں تھے، مگر قیاس

چاہتا ہے، کہ وہ عمر میں خِیام سے کچھ چھوٹے ہوں، اور آئندہ کا طرز کلام بھی اسی امر کو ظاہر کرتا ہے،

ملک شاہ کے دربار سے دونوں کو تعلق تھا، مگر دونوں دو مسک کے تھے، خِیام بوعلی سینا

کا حامی اور فلسفہ یونان کا طرفدار تھا، اور امام غزالی، بوعلی سینا کے مخالف، اور فلسفہ یونان کے

دشمن تھے، اور خصوصاً تہافت الفلاسفہ کے مصنف کی حیثیت سے اُن کا یہ پہلو سب کے سامنے ہی،

جس میں انھوں نے بوعلی سینا وغیرہ کی بجا تکفیر کی ہے،

ایک دفعہ امام غزالی، خیام کی مجلس میں آئے، اس سے خیام کی عمر کی بڑائی کا اشارہ نکلتا ہے اور پرتے یونانی فلسفہ کے مطابق یہ دریافت کیا کہ فلک (آسمان) کے تمام اجزاء مساوی ہیں، پھر کیا سبب کہ فلک کے دو جز (جنوبی و شمالی) قطبیت کے لیے متعین ہوئے، اور دوسرے اجزاء نہ ہوئے؟ امام کا مقصود یہ ہے کہ یونانی فلسفہ کے مطابق ترجیح بلامرجح یعنی معلول بلاعلت ہونا محال ہے، پھر فلک کے موجودہ دو جنوبی و شمالی اجزائے قطبی ہی اجزائے قطبی کیوں بنے، درآئیکہ تمام اجزائے فلکیہ اجزا ہونے کی حیثیت سے برابر ہیں، ان میں ترجیح کی کوئی وجہ نہیں،

خیام نے اس اعتراض کا بڑا الجھا جواب دینا شروع کیا، اور حرکت کی حقیقت اور اس کے اقسام کی تفصیل شروع کی، لیکن بہت ہی اور شہ زوری کا بیان ہے کہ نفس نقطہ اعتراض کا جواب خیام نے نہیں دیا، اور کہتے ہیں کہ خیام کی خاص عادت یہ تھی کہ وہ اپنے علم میں نخل تھا، بہر حال خیام کی یہ تقریر اتنی طولانی ہوئی کہ ظہر کا وقت آگیا، اور موزن نے اذان دی، اور غزالی یہ لکھا لکھ گئے

جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَّقَ الْبَاطِلُ (قرآن) حق (اذان) آگیا اور باطل (ظنیفانیت) بھٹ گیا۔

ظاہر ہے کہ یہ ملاقات شہر نیشاپور میں ہوئی ہوگی، امام صاحب کے قیام نیشاپور کے دو زمانے ہیں، ایک طالب علمی میں، جب وہ امام الحرمین کے درس میں شریک تھے، امام الحرمین نے ۴۴۷ھ میں وفات پائی، اور اس کے بعد ۴۸۴ھ میں امام غزالی مدرسہ نظامیہ بغداد کے مدرس ہو گئے اور پھر یہیں سے فلسفہ سے دل برداشتہ ہو کر ۴۸۷ھ سے ۴۹۹ھ تک وہ دمشق میں رہے، مگر معظمہ، اور اپنے وطن طوس میں تصوف کی مشق کرتے رہے، اور فلسفہ کار دیکھتے رہے، پھر ذوقندہ ۴۹۹ھ میں فخر الملک بن نظام الملک وزیر سلطان سنجر کے اصرار سے مدرسہ نظامیہ

نیشاپور کی بددینی اختیار کی اور دوبارہ نیشاپور آئے، فخر الملک ششمین مارا گیا، اور امام صاحب سے پھر طوس چلے گئے، اور وہیں ششمین وفات پائی،

امام صاحب آغاز عمر میں ۴۸۴ھ تک جب وہ پہلی بار نیشاپور سے بغداد کو گئے ہیں، فلسفہ سے بدگمان نہ تھے، ان کی بدگمانی کا عہد ۴۸۵ھ سے شروع ہوتا ہے، اور اس حالت میں نیشاپور کی واپسی ۴۹۹ھ میں ہوئی، اس سے یہ پہلو بظاہر قوی معلوم ہوتا ہے، کہ عمر خیام اور امام غزالی کی یہ ملاقات اور گفتگو ۴۹۹ھ اور ۵۰۰ھ میں ہوئی ہوگی،

احمد الزمان ابو البرکات بن ملک بغدادی المتوفی ۵۴۵ھ جس نے فلسفہ مشائیہ کے رد میں البقیع نام کتاب لکھی تھی، وہ بھی خیام کا چھوٹا معاصر تھا، یعنی خیام عمر میں اُس سے بڑا تھا، اُس کے پاس میں علاء الدولہ فرامرزی سے جو خود ایک بڑا فلسفی اور حکیم تھا (درۃ الاخبار ص ۸۶ و شہزوری ص ۲۵) خیام کی جو نوک جھوک ہوئی، وہ اوپر گزری،

خیام کا ایک اور نامور معاصر ابو حاتم مظفر اسفرائینی (ابو المنظر؛ اسفرائینی) ہے، یہ ہندس اور ہیئت ناطق تھا، اور صد خانہ کے کاموں میں بقول ابن اثیر یہ بھی خیام کا شریک تھا، اس میں اور خیام میں بڑے بڑے مناظرے اور تحریری سوال جواب ہوتے تھے، شہزوری میں ہے،

کان حکیمًا معاصرًا للخیام وینبئہما  
وہ حکیم تھا، اور خیام کا معاصر تھا، اور ان  
مناظرات، (ص ۲۹)

یہ تھی کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار میں ہے،

لہ یہ سین، امام صاحب کی تصنیف اللقد من الفضل اور مولانا شبلی رحوم کی الفزالی سے لے گئے ہیں،

”حکیمے باوانش زہنائی و معاصر فیلسوف عمر خیام بود و میان ایشان مناظرات بسیار و معانیات

بے شمار بودہ (ص ۹۹)

مگر دونوں تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ خیام کا پایہ منظر سے اونچا تھا، منظر کو علم حیرت انگیز اور آلات نسیا میں زیادہ کمال تھا، اس نے شاہی خزانہ کے لیے یونانی حکیم ارسطیس کے اصول پر خالص سونے کے تولنے اور آمیزش کے دریافت کرنے کی ترازو سالہا سال کی محنت میں تیار کی تھی، مگر شاہی خزانچی نے اپنے جرم خیانت کے ڈر سے اس کو ٹوڑ ڈالا، منظر کو جب اپنی اس محنت کی بربادی کا علم ہوا، تو اتنا متاثر ہوا کہ تابِ غم نہ لاسکا، اور مر گیا،

یہی دونوں تذکرہ نگار ہیتمی اور شہر زوری لکھتے ہیں کہ ”منظر، خیام کے برخلاف طلبہ اور شاگردوں

پر عبرت بان رہتا تھا“

یہ منظر غالباً وہی ہے جس کو ابن اثیر نے رصد ملک شاہی کے کارکنوں میں خیام کیساتھ،

ابو المنظر اسفراری کے نام سے لکھا ہے، اور جس سے نظامی عروضی ۱۰۳۵ھ میں تلخ میں خیام کے ساتھ ملا تھا،

درة الاخبار کے عنوان حال میں ابو حاتم المنظر الاسفراری لکھا ہے، اور خاتمہ حال میں حکیم ابو المنظر

لکھا ہے، اور شہر زوری میں ابو حاتم المنظر الاسفرابی ہے، اور قفطی نے اپنی اخبار الحکماء میں اس کا نام نہیں لیا ہے، بہر حال یہ ظاہر ہے کہ یہ دونوں نام ایک ہی شخص سے عبارت ہیں، اور جو فرق وہ کاتبوں کی تصحیف ہے،

۱۔ چہار مقالہ عروضی ص ۶۳، گب،

اس کی تاریخ وفات کسی نے نہیں لکھی تاہم نظامی عروضی کے بیان کے مطابق سنہ ۱۰۵۶ تک تو وہ زندہ تھا ہی، لیکن فلزاتِ ولی ترازو اُس نے جس سلطان کے خزانہ کے لیے بنائی تھی، اُس سے مراد غالباً سلطان بخر سلجوقی ہے، اگر ایسا ہے، تو ۱۰۵۶ھ کے بعد جو بخر کے تسلطِ عام کا زمانہ ہے، مظفر نے وفات پائی، اس تخمینہ کی ایک اور تائید یہ ہے، کہ میزانِ الحکیمہ کے نام سے فلزاتی ترازو کے طریقوں میں مظفر کے معاصر عبدالرحمان خازن نے جو کتاب لکھی تھی، اور جس کے دو مختلف نسخے مکتبہ آصفیہ حیدرآباد اور کتب خانہ جامع مسجدِ مہلبی مین، ان مین سے دوسرے نسخہ ذہلبی، مین اس ترازو کی ساخت پر تصنیفات کا ذکر ۱۰۵۶ھ میں کیا گیا ہے، اور پہلے نسخہ (حیدرآباد) کے ٹھٹھویں مقالہ میں ان ابو جعفر مظفر اسفزاری کی ترازو و الجامع ذوالکفات کا ذکر ہے،

خیام اپنے ریاضی دان معاصرین میں محمد بن احمد عموری بہت ہی کے فضل و کمال کا معترف تھا، ابو الحسن بہت ہی اور شہر زوری لکھتے ہیں، کہ ریاضیات میں یہ (عموری) بنو موسیٰ (ذلیفہ مامون عباسی کے معاصر) کا ہم رتبہ تھا، محرومات میں اُس نے ایک کتاب لکھی تھی، جس سے بہتر اس سے پہلے نہیں لکھی گئی، عمر خیام ان علوم میں اُس کی سلیقت اور تبحر کا اقرار کرتا تھا، شہر زوری میں ہے،

و عمر الخیامی یحترف بتدبیر ذی  
اور عمر خیام ان علوم میں اُس کی کیفیت  
تلك العلوم، (ص ۴۷) کا معترف تھا،

درۃ الاجارین ہے،

» و امام عمر خیام در تفویق و تمیز او از قرآن معترف بود (ص ۱۲۰)

محمد بن احمد عموری بھی رصمد ملک شاہی مین کام کرتا تھا، یہ رصمد خانہ اصفہان میں قائم تھا

اور اسی کے اطراف میں باطنیہ کا زور تھا، سلطان محمد بن ملک شاہ سلجوقی نے جب قلعہ اصفہان کے باطنیوں پر حملہ کیا، تو یہ محمد بن احمد محمودی بھی باطنی کے شبہ میں عوام کے ہاتھ سے قتل ہوا، (شہر زوری ص ۴۸ و ذرۃ الاخبار ص ۱۲۰) سلطان محمد بن ملک شاہ کا یہ حملہ جیسا کہ ابن اثیر میں ہے، ۵۱۵ھ میں ہوا تھا، اس لیے ہی زمانہ اس حکیم کی وفات کا ہوگا،

حکیم کے معاصر شعرا میں عالی رومی نے ربیع المرسوم میں رسالہ تبریزی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ

”در رسالہ تبریزی می نوشتہ کہ عمدۃ الشیوخ و اہل معالی سیر شیخ ابوسعید ابوالخیر و

مولانا حکیم ناصر خسرو و شمس الحکما مولانا سنائی و حکیم سوزنی و مولانا نظامی عودنی ہر یک معاصر

خاتم بودند و احوال و امورات و مکاتبات ابواب استفادہ و موافقت را در کشورندے“

لیکن بعض نام اس فہرست میں صریحاً غلط ہیں، چنانچہ ان بزرگوں کی وفات کی تاریخیں

اس معاصرت کے مسئلہ کو حل کر دینی،

۱۔ ابوسعید ابوالخیر المتوفی ۴۴۰ھ ۳۔ سنائی المتوفی ۵۴۵ھ

۲۔ حکیم ناصر خسرو و تقریباً ۴۶۶ھ ۴۔ نظامی عودنی ۵۵۲ھ بعد

۵۔ سوزنی المتوفی ۵۶۶ھ

سلطان ابوسعید ابوالخیر کی معاصرت تو ناممکن ہے، اور سوزنی کی شکل قابل اعتبار ہے، البتہ

ناصر خسرو سنائی اور نظامی عودنی کی کچھ بجز مگر ان میں سے ملاقات صرف نظامی عودنی کی ثابت ہے،

جیسا کہ اس کے چہار مقالہ میں مذکور ہے،

لے فتح قلبی دار المستغنی ص ۱۳، ۲۵ خسرو کے تصنیفی قرآن سے ہی تاریخ نکلتی ہے لہٰذا سنائی کی ۵۲۵ھ تا تاریخ وفات غلط ہے



## وفات

تعیین عمر | ہم نے شروع میں پوری اہتیاظ اور استدلال سے خیمام کی وفات کی تاریخ ۲۳۳ھ اور تاریخ ولادت ۱۷۲ھ قرار دی ہے، اس حساب سے وفات کے وقت اس کی عمر چھبیس یا ستاشی برس کی ہوگی۔  
 کیفیت وفات | اسکی وفات کا واقعہ بھی نہایت عجیب ہے، اسکا معجزہ تذکرہ نگار بہت ہی اس کے داماد امام محمد بن زید سے سنا کر لکھتا ہے، کہ خیمام ایک بن ابوعلی سینا کی مشہور فلسفیانہ تصنیف شفا کی الہیات کا مطالعہ کر رہا تھا، تو واحد و کثیر کی بحث پر پہنچا، تو سونے کا خلال کتاب میں رکھ کر کتاب بند کر دی، اور کہا کہ چند سمجھ داروں کو بلاؤ مجھے وصیت کرنی ہے، پھر وصیت کی، اور نماز کے لیے کھڑا ہو گیا، اس وقت سے پھر نہ کچھ کھایا، نہ پیا، رات کو عشا کی نماز کے بعد وہ میں اسکی زبان سے یہ فقرے ادا ہو رہے تھے، کہ بارالہ! تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے امکان بھر تجھ کو جانا، تو مجھے معاف کر، کہ میں نے تجھ کو جتنا بھر بھی جانا، وہی تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے، یہ کہتے کہتے وہ مرغِ خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا،

خاقانی نے مرتبہ نہیں لکھا، اصحاب نظام الملک نے اس موقع پر خاقانی کا جو مثنویہ نقل کیا ہے، وہ حکیم غیاث الدین عمر بن ابراہیم خیمام کی موت پر نہیں بلکہ حکیم کافی الدین عمر بن عثمان کی موت پر ہے، جو خاقانی کا چچا تھا اور پرتیز ترین پہلا شاعر بن خیمام نے فیثا پور میں وفات پائی، اور وہیں کے ایک گورستان میں جسکا نام حیرہ تھا، دفن ہے ہوا،

۱۔ تاریخ اکھبر الہمی و ثمر زوری ۱۳۵ھ نظام الملک طوسی مطبع نامی کا پورہ ۲۰۲۳ء ۳۵۳ء چہار مقالہ عروضی بحر قدسی ص ۲۶ گ

## قبضہ

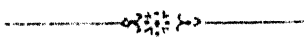
خیام نے اپنی قبر کی نسبت اپنی زندگی میں ایک عجیب پیشین گوئی کی تھی جو حرف حرف پوری ہوئی، نظامی عروضی کہتا ہے، کہ سن ۵۲۵ھ میں شہر بلخ میں بروہ فروشون کی گلی میں امام عمر خیام اور خواجہ مظفر اسفہرازی ٹھہرے تھے، میں ان سے ملنے گیا، خیام نے باتوں باتوں میں کہا کہ میری قبر ایسی جگہ ہوگی، جہاں ہر موسم بہار میں، بادِ شمال اُس پر پھول برسائے گی، عروضی کہتا ہے کہ خیام کی یہ پیشین گوئی مجھے حال معلوم ہوئی، لیکن میں جانتا تھا کہ امام خیام نو نہیں بلکہ ۵۳۲ھ میں نیشاپور پہنچا، تو چار (یا پندرہ) سال ہوئے تھے، کہ وہ زیرِ خاک ہو چکا تھا، مجھ پر اسکی اسادی کا حق تھا، جمعہ کے دن اُس کی زیارت کو گیا، ایک شخص کو اپنے ساتھ لے گیا کہ اس کی قبر کا پتہ بتائے، وہ مجھ کو گورستانِ حیرہ میں لے گیا، بائیں ہاتھ ٹرا، تو باغ کی دیوار کے نیچے قبر پائی، دیکھا کہ امرود اور زرد آلو کے درخت لگے ہیں، اور پھولوں کی اتنی پتیاں اُس پر گری ہیں کہ قبر بالکل ڈھاک گئی ہے، اس وقت مجھ کو بلخ کا واقعہ یاد آیا اور روپڑا،

مزید احتیاط کے لیے ہم اس موقع پر چار مقالہ کی اصل عبارت نقل کر دیتے ہیں، ساتھ ہی

لے ایک عجیب حادثہ :- عین اس وقت جب قلم نے یہ لفظ لکھا، تو یون نے میرے عزیز و اماں سید علی اشرف مرحوم کی وفات کی خبر کا تارا لاکر ہاتھ میں دیا، انا اللہ، مرحوم چار برس سے بل میں مبتلا تھا، اُس کی جوانی کا نام !  
غزوة سلیمان (۲۱ نومبر ۱۹۱۷ء)

ہمارے فاضل دوست پروفیسر عبدالقادر صاحب (دکن کالج پونہ) نے ہمارے مقالہ کا جو ایک نیا قلمی نسخہ دریافت کیا ہے، اس کے تقابلی سے جو اختلافات نسخہ نظر آتے ہیں ان کو بھی غائبانہ مین لکھ دیتے ہیں،

قریبی کا مطبوعہ نسخہ  
 "خواجہ امام عمر خانی و خواجہ امام مظفر اسفزاری نزول کردہ بودند و سن بدان خدمت پیوستہ بودم در میان مجلس عشرت از جو تاجی عمر شنیدم کہ او گفت گویم در موصی باشد کہ ہر بہاری شمال برین گل افشان میکند، مرا این سن سخیں نمود و دانستم کہ چوئی گزان نہ گوید، چون در سنہ ثمانین ہشتاپور رسیدم چار چندن سال بود تا آن بزرگ روی در نقاب خاک کشیدہ بود و ما ماضی از تعلیم ماندہ، او را بر من حق اسادی بود، او نیز بزیارت اور فتم و یکے را با خود بہر دم کہ خاک او من غاید مرا بگورستان جبرہ برون آورد و بردست چپ گشتم در پائین دیوار باغی خاک او دیدم ہنماہ و در خان امر و وزر دو سر از آن باغ میرون کردہ و چندان برگ شکوفہ بر خاک اور نیمیہ بود کہ خاک اور زیر گل پنهان شدہ بود،



لے (مبئی الا قلمی نسخہ) لے عمر خانی لے خواجہ مظفر لے اسفزانے لے سن بخدمت لے پر سیدم لے بود کہ براو گل افشان کند لے چینی مرد و لے چند سال بود کہ ان لے ادراج اسادی لے روز دینہ لے تا لے اورا لے گشتم لے پان لے خاک او ہنماہ لے و در خان زرد او لے سزاق باغ لے کشیدہ لے برگ شکوفہ لے نامہ گشتہ پس در آن حکایت، "ہمارے مقالہ کا یہ قلمی نسخہ جس کا پروفیسر صاحب نے پہچلایا ہے، مبئی میں ملا تیر وزر کے کتب خانہ میں ہے، یہ نسخہ مستقل طور پر نہیں لکھا گیا ہے بلکہ کتب و مصانیف نظام الملک کے حواشی پر درج ہے، سنہ کتابت معلوم ہوتا ہے جوٹ گیا ہے گو وہاں کے اقسام پر دیا ہوا ہے، مگر صاف نہیں، چار مقالہ کے آخرین یہ عبارت ہے، "تت رسالت جمع النوادر بتم و جو بھیرہ سنہ" مصانیف کے اقسام پر یہ عبارت ہے۔

"تت الاما سے سلطان اولاد را خواجہ نظام الملک علیہ الرحمہ و المعرفہ مبارک شاہ زودیم و بقعدہ سنہ من جبرہ" اس نسخہ کے پہلے ورق کی پشت پر ایک مربع ہرے جس میں یہ عبارت اور سنہ ہے۔ "تت الحسن العیسیٰ سنہ ۹۳" اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ نسخہ سنہ ۱۱۵۵ کے پیشتر کا ہے، جمع النوادر کے آخرین سنہ کے نیچے جو ہر ہر لکھا ہے، وہ غالباً ۱۱۵۵ ہے۔

## تلامذہ

خیام غیر العلم تھا؟ | خیام کی نسبت یہ عام شکایت کی گئی ہے، کہ وہ اپنے علم میں نخیل تھا، اسی لئے نہ  
اُس نے بڑی بڑی تصنیفات کیں، اور نہ وہ طالب علموں اور شاگردوں کے ساتھ لطف سے پیش  
آتا تھا، یہتی اور شہ زوری میں ہے،

وله ضنّة بالتصنيف والتعليم | اس کو تصنیف کرنے اور سکھانے میں نجات تھی

ابو حاتم مظفر اسفرائینی کے حال میں شہ زوری میں ہے،

رکان رؤفا بالتعلمین المستفیدین | خیام کے برخلاف ابو حاتم مظفر طالب علموں

علی خلاف طبیعت الخیاتی (مؤ) | اور شاگردوں پر مہربان تھا،

اس کا سبب | غالباً یہی سبب ہے کہ خیام کے تلامذہ کا حلقہ بہت مختصر ہے، اور یہ بھی وجہ ہے کہ وہ آخر  
عمر میں جب اہل کمال اسنادی کے مرتبہ کو پہنچے، تین کا ادہایت تک ترقی کر چکا تھا، اور اس  
میں اگر تعلیم و تعلم، درس و تدریس، اور اسنادی و شاگردی سب ہیچ نظر آتی ہے، خود اوس کی  
ایک رُباعی ہے،

یک چند بود کی با ستاد شدیم | یک چند با ستادی خود شاد شدیم

پایان سخن مگر کہ مارا چہ رسید | چون آجے آیدیم و چون باد شدیم

چند شاگردوں کے نام | بہر حال اس کے دو تین شاگردوں کے نام مشکل معلوم ہوئے ہیں،

۱۔ ابوالمعالی عبداللہ بن محمد میاں عین القضاة، یہ خیام اور امام احمد غزالی المتوفی ۵۲۵ھ  
برادر امام محمد غزالی دونوں کے شاگرد تھے، انھوں نے گویا خیام کے فلسفہ اور (امام احمد غزالی) کے  
تصوف کو ملا کر ایک نئی چیز کھڑی کی، وزیر ابو القاسم استرآبادی نے کسی عدوت کے سبب اُن کو  
پھانسی دیدی، کشف الظنون میں ۵۲۵ھ تاریخ وفات لکھی ہو، شہر زوری میں ہے،

کان من تلامذة الحیاتی وتلامذة احمد الغزالی وخط کلاہ لاصق

بکلاہ الحکماء، (ص ۲۹)

ذرة الاجار (ص ۹۱) میں مزید یہ ہے کہ انھوں نے اپنی اس کتاب کا نام زبدۃ الحقائق رکھا تھا  
اس کے قلمی نسخے لاہور یونیورسٹی اور انڈیا آفس کے لیبرائون میں موجود ہیں،

۲۔ دوسرا شخص حکیم علی بن محمد حجازی قاینی ہے یہ حق میں اس کا قیام رہتا تھا، سلطان بخر  
سلجوقی (۵۱۱ھ - ۵۵۲ھ) اور خوارزمشاہ اتسرن محمد (۵۲۱ھ - ۵۵۵ھ) کے نام سے کتابیں لکھی  
ہیں، ۵۲۴ھ میں نوے سال کی عمر میں وفات پائی،

”او از شاگردان امام عمر خیام بود“ (ذرة الاجار ص ۱۰۶)

ان کے علاوہ ایک شخص اور ہے،

۳۔ احمد بن عمر بن علی قطامی عروسی اسمرقندی، سمرقند کا باشندہ تھا، بلوک غور کے

دربار میں رہتا تھا، چہار مقالہ کا مصنف ہے، اس نے اپنی یہ کتاب (حسب تحقیق عبدالوہاب قزینی  
مثنیٰ چہار مقالہ) ۵۵۵ھ اور ۵۵۶ھ کے درمیان لکھی، یہ شاعر، ادیب، اور منجم تھا، بہر حال وہ اپنے

کو خیاَم کا شاگرد اور اس کو اپنا استاد کہتا ہے، (چہار مقالہ ص ۶۳) وہ خود بھی مجھ تھا (ص ۶۶) اور اُس نے خیاَم کا ذکر بھی مجہین کے زمرہ میں کیا ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ وہ علم نجوم ہی میں خیاَم کا شاگرد تھا،

ایک فقیہ شاگرد کا قصہ | آثار البلاد میں ذکر کیا قزوینی المتوفی ۶۸۲ھ نے ایک قصہ لکھا ہے کہ ایک فقیہ صاحب صبح ترکے اگر خیاَم سے فلسفہ کا درس لیتے تھے، اور جب اپنے معتقدوں کے حلقہ میں بیٹھتے تھے تو اُس کو برا بھلا کہتے تھے، خیاَم کو اس کی خبر لگی تو اُس نے ایک سنجیدہ مذاق کیا، سویرے ہی اس نے چند ڈھول بجانے والوں کو گھر میں چھپا کر بٹھادیا، جب فقیہ صاحب حسب دستور سبق پڑھنے آئے تو اُس نے ڈھول والوں کو اشارہ کیا، انھوں نے ڈھول مینا شروع کیا، نوگ جمع ہو گئے، تو اُس نے کہا دیکھو یہ تمہارے فقیہ شہر تم سے چھپکر مجھ سے پڑھنے آتے ہیں، اور تم میں بیٹھ کر مجھے بُرا بھلا کہتے ہیں!

آثار البلاد ۶۷۲ھ کی تصنیف ہے،

کیا امام غزالی بھی شاگرد تھے؟ | اربح المرسوم میں عالی رومی نے کسی کتاب سے حوالہ کا صفحہ ہمارے نسخہ سے کھو گیا ہے (نقل کیا ہے، کہ امام غزالی باصرہ حکیم خیاَم کے شاگرد ہوئے، اور بارہ برس اوسکی صحبت میں رہے، وہ برابر خیاَم سے تدریس کی اجازت مانگتے تھے مگر وہ نہیں دیتا تھا، آخر ایک دن مستی کی حالت میں اجازت دیدی، رومی کی اہل عبارت یہ ہے،

گویند کہ مینوں سے بزرگوار عالی، امام محمد بن محمد غزالی، از خدمت مکتبائی استفادہ علم حکمی فرمودی،

امام حکیم مشارالہ تعلیم و تدریس راضحت نمودے، بعد از ابرام والجاتے کہ می بودے بحالت مخموری  
 افادہ بیک دو کلمہ چرخ تعدد بر فرزندے، تا دوازده سال بدین پنج و منوال امام ہمام نجمتہ خصال  
 بذکرہ علوم شغوف و میال گشتی، و کتاب حکمتہ لعین را در اثناے آن توغل نوشتے، باز بر نصحت حکیم شہد  
 رضویہ کرامت نعیم فرستے، اما مقصود ایشان ازین تعلم و اذعان، بطلان براہین حکم و روشناسان بودے

امام غزالی کا استفادہ ممکن ہے مگر امام موصوف کے احوال میں کسی نے خیم کا نام نہیں لیا  
 ہے، اس لیے یہ بیان مشکوک ہے، خصوصاً بارہ سال کا زمانہ اس طرح گزارنا، امام غزالی کے  
 حال میں قابل ترک واقعہ نہ تھا، مگر نہ تو امام نے اپنے احوال میں اور نہ تذکرہ نگاروں نے ان کے  
 حالات میں اسکا ذکر کیا ہے، پھر حکمتہ لعین نام کی کوئی کتاب امام کی مصنفات کی فہرست  
 میں نہیں، حکمتہ لعین عربی فلسفہ کی جو ایک مشہور کتاب ہے، وہ نجم الدین علی کا تہی قزوینی لکھنی  
 ۱۵۴۵ء کی تصنیف ہے،

البتہ یہی نے تاریخ الحکما میں غزالی اور خیم کی ملاقات اور سوال جواب کا حال لکھا ہے  
 جو اوپر گزر چکا ہے،

## تصنیفات

خیام پر تصنیفی نخل کا الزام | خیام کی نسبت بہتھی نے لکھا ہے، اور شہر زوری نے اس کو نقل کیا ہے کہ  
 ”وہ تصنیف میں نخل تھا، بہتھی ۵۵ھ میں اس سے ملا تھا، یہ خیام کے اواخر زندگی کے سال ہیں  
 ان تذکرہ نویسوں نے اس کی تعلیم و تصنیف کے عدم ذوق کو علمی و عیبی نخل پر محمول کیا ہے،  
 لیکن درحقیقت ایسا نہیں معلوم ہوتا، جس شخص نے بڑی ہی کاوش و جہد سے جبر و مقابلہ کے  
 اصول پر بے مثال کتاب تصنیف کی ہو، اور اصول اقلیدس پر تحقیقاً کتاب لکھی ہو، اور مشاہدات  
 فلکی کی زریح تیار کی ہو، اس کو کوئی نخل معلوم نہیں کہہ سکتا، مگر رباہیات خیام کے پڑھنے والے  
 سے یہ راز چھپا نہیں رہ سکتا کہ حکیم خیام اواخر عمر میں فلسفہ دانی کے اس درجہ پر پہنچ گیا تھا، جہاں  
 ہر حکیم اپنے علم کے کمال اور زندگی کے پایاں کار میں پہنچ جاتا ہے، یعنی مرتبہ علم کی پہچ میرزی،  
 دانستہ نادانی، اور عالمانہ اقرارِ جہل،

”معلوم شد کہ پہچ معلوم نہ شد“

دل گفت مرا علم لدنی ہوں است      تعلیم کن اگر ترا دسترس است  
 گفتم کہ الف گفت گر پہچ مگو      درخانہ اگر کن است یحرف بس است

(”خیام“ فیروز دہلوی)



پہنچد بکود کی با ستاد شدیم      ولہ  
 یکچند با ستادی خود نشا و شدیم  
 پایاں سخن نگر کہ مارا پھر رسید      ولہ  
 چون آب آمدیم و چون باد شدیم

من ظاہر ہستی و ہستی منم      ولہ  
 من باطنِ فہر سز و ہستی منم  
 باین ہمہ از دانشِ خود شرم باد      ولہ  
 گرم تہہ اورائے مستی منم

از درسِ علوم جہلگیریزی ہے      ولہ  
 واندر سرفہر آدیزی ہے  
 ان اشعار سے ثابت ہے، کہ خیام اور عمر میں علم کے کس رتبہ پر تھا، اور اس لئے تو انہوں نے <sup>دستور بودین</sup> تو انہوں نے کلا  
 علم و فن جو ابھی تک ”علوم و فنون“ کے طلسمات میں پھنسے تھے، اس کو بخیلِ عالم سمجھنے میں درحقیقت  
 معذور سمجھے جاسکتے ہیں، اسی سے یہ نظریہ باسانی قیاس میں آسکتا ہے کہ خیام کی جن تصنیفات  
 میں سچی و محنت اور جذبہ و جہد آشکارا ہے، وہ اُس کے آغاز و اواسط عمر کی کمائی ہے، انتہا سے عمر  
 کی نہیں، اور ربا عیاتِ خمین اس کے اس خیال کی بہتات ہے، اس کے اور آخر عمر کا سرمایہ بن  
 تصنیفات کے نام [خیام کی تصانیف کا ذکر سے پہلے بہت ہی میں ملتا ہے، بہت ہی نے اس کے حریف  
 تین رسالوں کے نام لیے ہیں،

۱۔ رسالہ مختصر طبیعیات،

۲۔ رسالہ بحث و وجود،

۳۔ رسالہ کون و تکلیف،

انھیں تینوں رسالوں کے نام شہر زوری نے بتائے ہیں،

تاریخ النبی مین اس کے دو نئے رسالوں کے نام ہیں،

۴۔ میزان الحکم (فلذات کے وزن دریافت کرنے میں)

۵۔ رسالہ لوازم الامکنہ (انقلاب موسم اور مختلف اقلیموں کے اختلاف آب و ہوا کے بیان میں)

حاجی خلیفہ علی نے زنج کے بیان میں لکھا ہے،

۶۔ زنج ملک شاہی عمر الخیام،

بروکلمن (BROCKELMAN) نے تاریخ علوم عرب میں اسکی دو اور کتابوں کے پتے دیئے ہیں

۷۔ رسالہ فی الاحتمال لمعرفۃ مقدار الذہب الفسفة،

۸۔ رسالہ فی شرح ما شکل من مصادرات کتاب اقلیدس،

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اس کے ایک اور رسالہ کا تذکرہ کیا ہے،

۹۔ رسالہ فی الجبر والمقابلہ،

۱۰۔ خیام نے اپنے اسی رسالہ جبر و مقابلہ میں اپنی ایک اور تصنیف کا حوالہ دیا ہے،

کتاب البرهان علی طرق استخراج المرتعات والمکعبات،

علمائے مصر میں سے ایک صاحب محی الدین صبری کردی (شیخ المقرئ سلطان قلا

مصر) نے سن ۱۳۳۰ھ مطابق ۱۹۱۷ء میں مطبع سعادت مصر سے ابوعلی سینا اور عمر خیام وغیرہ کے

چند رسائل کا مجموعہ شائع کیا ہے، اور اس کا نام جامع البدائع رکھا ہے، اس مجموعہ میں ابوعلی سینا

کے رسالہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ پیرس ۱۸۵۷ء ص ۹

کے چند رسالے تو بوعلی سینا کے اس مجموعہ رسائل سے لیے گئے ہیں، جو ۸۹۲ء میں لیڈن میں چھپا تھا اور اس کے نام کے بقیہ رسائل اور عمر خیام کے تین رسالے ناشر نے نور الدین بک مصری کے کتب خانہ سے حاصل کئے ہیں، یہ مجموعہ رسائل کتب خانہ مذکور میں ۶۹۹ء کا لکھا ہوا ہے، اور نہایت علمی ہے۔  
اس مجموعہ میں خیام کے یہ تین رسالے ہیں،

۱۱۔ پہلا رسالہ کون و تکلیف،

۱۲۔ دوسرے رسالہ میں مسائل ثلاثہ، تین سوالوں کے جواب ہیں، کیا خدا شر کا مبداء ہے؟ جبر و قدر میں حق کیا ہے؟ باقی کی صفت زائد برذات ہے؟

۱۳۔ تیسرے رسالہ کا عنوان الضیاء العقلی فی موضوع اعلم اکلی ہے، ناشر یا کسی دوسرے شخص نے لکھا ہے کہ اس میں موجود اعلیٰ کے علم کو استدلال سے حاصل کرنے کے استحصال اور علم اعلیٰ (الہیات) کے موضوع کی تعیین کی گئی ہے، لیکن یہ درحقیقت بحث وجود پر ہے،

۱۴۔ اسی بحث وجود پر اس کا ایک اور رسالہ ملتا ہے، جس کے تین نسخے اس وقت ہمارے سامنے ہیں، پہلا نسخہ ہندوستان ہی میں پروفیسر شیخ عبدالقادر صاحب (پونہ) کے پاس ہے، اور جو جناب عبدالقادر بن جمال الدین نانگی، بی۔ اے، ایم۔ اے، ایس۔ بی۔ اے اور پورا کمال ساکن بمبئی، احاطہ بمبئی کی ملکیت ہے، شیخ صاحب موصوف کے پاس صوفیانہ و فلسفیانہ رسائل کا ایک لمبی مجموعہ ہے، جس میں اس خط فارابی، ابوالی سینا، شیخ الاشراق مقتول، مہروردی، ملا فتح الدین دامغانی، اور میر محمد باقر داماد المصنفی ۱۰۴۰ء کے رسائل ہیں، خطا پرانی نسبتاً قریب ہے، مجموعہ کے ایک رسالہ مختصر من قول حکیم ارسطو فی النفس

پر کتابت کا سال ۱۰۲۷ء لکھا ہے،

اس مجموعہ میں ایک مختصر عربی رسالہ ہے، جس کی لوح پر ”رسالہ الحکیم عمر الخيام“ بخط کتابت نوم ہے رسالہ کا پہلا فقرہ و وسط کی حمد و نعت کے بعد یہ ہے، کہ اوصاف الموصوفات علیٰ ضربین؛ رسالہ کے آخر میں ستعرفت تفصیل هذا الکلام بعد هذا الفصل ہے، لیکن چند سطروں کے بعد یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ناقص ہے،

اس رسالہ کے دو اور نسخے برلن کتب خانہ میں موجود ہیں، ان دونوں کے فوٹو محبی ڈاکٹر زبیر صاحب صدیقی کے ذریعہ سے مجھ تک پہنچے ہیں، ان دونوں میں سے ایک کے اول پر اور دوسرے کے آخر میں رسالہ کا نام ”رسالہ الوجود لکھا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خيام کا دوسرا رسالہ وجود ہے یہ دونوں نسخے بھی اسی طرح تمام ہوئے ہیں،

۱۵۔ مسئلہ میں حضرت الاستاذ علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے مجھے حیدرآباد دکن بھیجا تھا کہ وہاں جا کر نواب عماد الملک مولوی سید حسین بلگرامی مرحوم کے کتب خانہ سے وہ کتابیں لے آؤں، جو نواب صاحب نے ندوۃ العلماء کو دی تھیں، اس تعلق سے میں نے تقریباً ایک مہینہ نواب صاحب مرحوم کے ساتھ ان کے کتب خانہ میں کتابوں کے نکالنے اور رکھنے کا کام کیا، نواب صاحب مرحوم بنفس نفیس اسٹول پر چڑھ کر ایک ایک کتاب کو نکال کر دیتے جاتے تھے، اور میں ان کو علیحدہ رکھتا جاتا تھا، اسی ضمن میں ایک مختصر فارسی رسالہ پر نظر پڑی، جس پر مکاتبات عمر خيام

۱۶۔ ”این کتاب بار سالہ عربی و فارسی از حضرت . . . . . و کسان مضلّات حقایق یعنی حکیم الملک صاحب ادا م اللہ تعالیٰ بن فقر خاک ر یوسف علی القطار دائم الحال در عابدہ با تمام رسائید سلسلہ“  
لفظ حکم الملک صاحب سے ظاہر ہوتا ہے، کہ حکیم الملک اور کتابت گوارانی ہیں، مگر دونوں ہندوستان میں تھے، ۱۰۲۷ء  
جہاں گجرات حکومت ہے، اور اس میں حکیم الملک گیلانی مشہور تھے، (دیباچہ متحرک جہاںگیری، اسما سے حکما)

..... (دوسرے نامور کا نام یاد نہیں) لکھا تھا، اور اسکی لوح پر مرقوم تھا، "یکے از نواد کتبخانه  
 بلگرام" رسالہ کی زبان فارسی، اور اوراق کی تقطیع چھوٹی تھی، اور ضخامت کا اندازہ سو سو اسون  
 کا ہے، مین نے وہ رسالہ بھی بد نصیب ندوہ کی منت میں شامل کر دیا، اور قیامگاہ پر آکر وہ رسالہ  
 صاحب خانہ اور دوسرے لوگوں کو دکھایا، اور پھر اس کو اپنی ناتجربہ کاری سے کتابوں کے ڈھیر  
 میں شامل کر دیا، دوسرے دن جب اس خرمین میں اس خوشہ پروین کو تلاش کیا، تو اس کو تپہ  
 پایا، دل زنجلی سی گر پڑی، اور آج تک وہ زخم تازہ ہے، ہزار تلاش پر بھی کچھ پتہ نہ چلا کہ اس کو زیر  
 لکھا گئی یا آسمان، لیکن بہر حال وہ حیدرآباد ہی کی زمین د آسمان میں ہے، عالی رومی نے رسالہ تبریز  
 کے حوالہ سے لکھا ہے کہ: "..... و مولنا نظامی عروسی ہر یک معاصر خیرام بودند، و احیاناً بر اسلات  
 دیکاتبات ابواب استفادہ و موافقت را در کشور خود اس فقرہ سے ہم کو اسی یوسف گمشدہ کی "بوسے  
 پیرا بن آتی ہے،

۱۶۔ رسالہ مکتوبات (اس کا ذکر گنج دانش محمد تقی خان حکیم مطبوعہ اصفہان ۱۳۰۵ء میں ہے)

۱۷۔ عرائس انفاس (شہر زوری نے غلطی سے ذکر کیا ہے)

۱۸۔ رباعیات و اشعار کا مجموعہ،

اسکے حسب ذیل دو نئے رسالوں کا ذکر فریڈرک ڈرن نے اپنے مطبوعہ رباعیات عروسیام کے دیباچہ میں کیا ہے:

۱۹۔ رسالہ نور و زنا،

۲۰۔ باب در مجموعہ روضۃ القلوب، (دیباچہ مجموعہ رباعیات مطبوعہ کویانی پریس برلن)

اس غلطی کا ازالہ آگے ہوگا،

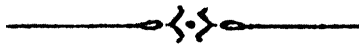
۲۱۔ رسالہ بالجیمۃ فی کلیات الوجود (بروکلن، وٹوزینی در حواشی چہار مقالہ،)

تصانیف کی تعداد | یہ تمام تصانیف جنکا ذکر اوپر گذرا ہے، تعداد میں (۲۱) ہیں، لیکن درحقیقت ان میں بعض مکرر ہیں، اور بعض بے سند ہیں، میرے خیال میں رسالہ نمبر (۱) "مختصر در طبعیات"، اور رسالہ نمبر (۵) "لوازم الامکنۃ" ایک ہیں، اس کے رسائل مختصر مضامین ہیں، جن کے کوئی نام نہیں لوگ موضوع بیان کو دیکھ کر ان کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں، اسی طرح "میزان الحکم" اور رسالہ فی الاعتیال لمعرفۃ مقدار سی الذہب والفضۃ ایک ہیں، رسالہ البرہان علی طرق استخراج الملکبات اور رسالہ مکعبات (۱۶) ایک ہیں، رسالہ نمبر (۳) کون و تکلیف اور رسالہ نمبر (۱۱) تو ظاہر ہے کہ ایک ہی ہیں، اور رسالہ نمبر (۱۲) مسائل ثلاثہ، رسالہ کون و تکلیف (۳ و ۱۱) ہی کا تتمہ ہے، اور رسالہ نمبر (۱۳) اور رسالہ نمبر (۱۴) باہم مسلسل و مربوط اور ایک ہی زنجیر کی ٹوٹی ٹوٹی کریمان معلوم ہوتی ہیں، رسالہ بحث وجود نمبر (۲) یا تو یہی ہیں یا فارسی رسالہ کلیات الوجود نمبر (۲۱) ہے، نمبر (۲۰) "باب روضۃ القلوب" درحقیقت اسی رسالہ بالجیمۃ فی کلیات الوجود نمبر (۲۱) کا آخری باب ہے، یہ علیحدہ کوئی چیز نہیں،

تصنیفات کی صحیح فہرست | اب اس کی تصنیفات کی صحیح اور مرتب فہرست حسب ذیل ہے،

نام	حوالہ
۱۔ رسالہ مکعبات	(جبر و مقابلہ ختام میں اسکا حوالہ ہے)
۲۔ رسالہ جبر و مقابلہ	(چلپی نے کشف الظنون میں ذکر کیا ہے)
۳۔ رسالہ شرح ما شکل من مصادات اقلیدس (بروکلن)	

- | حوالہ                | نام  |
|----------------------|--|
| (تحفہ شاہیہ و جلیبی) | ۴- زینح ملک شاہی،  |
| (تاریخ افنی)         | ۵- رسالہ مختصر در طبیعات (دہیتی) یا لوازم الامکنہ (تاریخ افنی) |
|                      | ۶- میزان الحکم (تاریخ افنی) یا رسالہ فی الاصلیال المعرفہ،      |
| (بروکلن)             | مقداری الذہب والفضتہ:  |
| (دہیتی و شہر زوری)   | ۷- رسالہ کون و تکلیف رسالہ اسئلہ ثلاثہ                         |
| (بروکلن)             | ۸- رسالہ فی کلیات الوجود (فارسی)                               |
| (دہیتی و شہر زوری)   | ۹- رسالہ موضوع علم کلی و وجود، (عربی)                          |
| "                    | ۱۰- رسالہ اوصاف یا رسالہ الوجود (عربی)                         |
|                      | ۱۱- بعض عربی اشعار،  |
|                      | ۱۲- رباعیات فارسی،   |
| (گم شدہ)             | ۱۳- مکاتبات خیام و . . . . . (فارسی)                           |



# تصانیف پر تبصرہ

## ارسالہ استخراج ضلعا مرتباً

و

### ملحقات

خیام کی تصنیفات میں غالباً ہی، اور کسی سب سے پہلی تصنیف ہے، لیکن اسکا ذکر اس کے کسی سوانح نگار نے نہیں کیا ہے، حالانکہ اُس نے خود اپنے رسالہ جبر و مقابلہ میں اس کا تصریح نام لیا ہے،

شمس الملک خاقان بخارا کے حال میں پہلے اور پھر رسالہ جبر و مقابلہ کے بیان میں لگے جو کچھ قرآن جمع کئے گئے ہیں اور کئے جائیں گے، اُن سے بخوبی ہوا ہے کہ اس کا رسالہ جبر و مقابلہ ۱۶۱۷ء اور ملک شاہی دور سے پہلے کی تصنیف ہی، اس ابتدائی تصنیف میں خیام نے اپنے اس رسالہ کا غمناک نام لکھا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا یہ مختصر رسالہ اس کے رسالہ جبر و مقابلہ سے بھی پہلے کی تصنیف ہی، وہ پہلے یہ بیان کرتا ہے، کہ مرتب اور مکتب چیزوں کے اضلاع دریافت کرنے کے چند طریقے اہل ہند کو معلوم تھے، جو معمولی استقرار پر مبنی ہیں، اور وہ



ایک سے لیکر تو تک کے مربعات ہیں یعنی ایک، دو، تین کے مربعات اور اسی طرح اُن کے مضروبات جیسے دو کو تین میں ضرب دیکر حاصل ضرب نکالا جائے۔

غالباً اس بیان سے اس کا مقصود وہ طریقہ حساب ہے جس کو ہم اہل ہند "پہاڑا" کے نام جانتے ہیں، اسکی اصل عبارت یہ ہے،

وللہند طرقٌ فی استخراج المضاح المربعات والمکعبات مبنیة علی السنتیۃ

قلیل، وهو معرفة مربعات الصور التسعة، اعنی مربع الواحد

والاثنتین والثلاثیۃ وکذا الکر مضروب بعضہا فی بعض عنی مضروب الاثنین

فی الثلاثیۃ ونحوها، (ص)

اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ ہماری ایک کتاب اس طریقہ حساب کے صحیح ہونے اور اس سے صحیح مطلوب حاصل کرنے کی دلیلوں پر ہے، اور ہم نے اس کی بہت سی قسمیں اور اضافہ کی ہیں یعنی مال المال، مال الکعب، کعب الکعب وغیرہ کے اضلاع کو دریافت کرنے کے

جبر و مقابلا دے عدد مجهول کو شئی کہتے ہیں، اور اس عدد مجهول کو اسی سے ضرب دے کر مضروب کو مال، اور مال کے حاصل ضرب کو کعب اور کعب اور کعب کے حاصل ضرب کو مال المال اور مال المال کے حاصل کو مال کعب اور مال کعب کے حاصل کو کعب الکعب،

لہ اعلیٰ اصحاب الجبر والمقابلۃ  
یسعون العدد والجمعول شیئا،  
ومضروب ذلك العدد والجمعول  
فی نفسه مالا، وحاصلہ فی  
المال کعباً و مکعباً، وحاصلہ  
فی الکعب ستمی مال مائی وحاصلہ  
فی مال مال ستمی مال کعب وحاصلہ  
فی مال الکعب ستمی کعب کعب،  
ومغایبہ العلوم خزانی مطبوعہ  
بریل منتہا حاشیہ

قواعد، جہاں تک بھی ہو، یہ قواعد اب تک کسی نے نہیں دریافت کئے تھے، ان قواعد کے  
دلائل، عدوی بن جو کتاب الاسطقات کے عدویات پر مبنی ہیں،  
اس کی اہل عبارت یہ ہے،

ولنا کتاب فی البرہان علی صحۃ تلك الطرق، وتادیتھا الی المطلق  
وقد غزنا النواعی اعنی من استخراج اضلاع مال المال ومال  
الکعب وکعب الکعب بالغاً ما یبلغ، ولم یسبق الیہ، وتلك البراہین  
انما هی براہین عددیۃ مبنیۃ علی عدویات کتاب الاسطقات،  
صاحب نظام الملک نے گنج دانش مؤلفہ محمد تقی خان حکیم مطبوعہ ہنمان ۱۳۰۵ھ  
ص ۵۲۳ ضمن حالات نیشاپور کے حوالہ سے اس کی ایک کتاب کا نام ”علم المسامع و الملکبات“  
ذکر کیا ہے، معلوم نہیں اس کی قدیم سند کیا ہے، بظاہر یہ اسی ”رسالہ استخراج اضلاع مرتبات  
و ملکبات“ کا دوسرا نام معلوم ہوتا ہے،

## ۲۔ جبر و مقابلہ

یہ خیام کی دوسری کتاب ہے، اس کا پورا نام ”رسالہ فی براہین الجبر و المقابلہ“ ہے، جی  
خلیفہ چلیپی نے کشف الظنون میں جبر و مقابلہ کے تحت میں اسکا ذکر کیا ہے، اور اسکی چند سطریں  
نقل کی ہیں، جو مطبوعہ نسخہ کے مطابق ہیں،

لے یہ دونوں عبارتیں رسالہ جبر و مقابلہ خیام کے ص ۹ میں ہیں، مطبوعہ پریس لے نظام الملک طوسی ۱۳۵۶ھ، کانپور،

اس کتاب کا قلمی نسخہ ہولینڈ کی لائسنس لائبریری میں تھا، یورپ میں اسکا پہلا حوالہ ۱۹۲۲ء میں گیرالڈ میرمین (GERALD MEERMAN) نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں دیا، پھر موسیو سیدلیو (SEDELLOT) نے ۱۹۳۲ء کے ایشیاٹک سوسائٹی جرنل کے ایک مضمون میں دیا، پھر اس کا دوسرا نسخہ پیرس کے کتب خانہ مین ملا، آخر ایشیاٹک سوسائٹی پیرس کے ایک فاضل ممبر موسیو الیف ویگے (F.WOEPCKE) نے ۱۹۵۱ء میں اس کو فریج ترجمہ کیسا تھ پیرس سے چھاپ کر شائع کیا؛

یہ مطبوعہ رسالہ (۵۱) صفحوں کے باریک ٹائپ میں ہے،

خیام نے یہ کتاب میرے خیال میں جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے ۱۶۶۷ء سے پہلے ترکستان کی کسی شہر بخارا یا سمرقند میں شمس الملک خاقان بخارا کی مملکت میں لکھی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ اس وقت تک شمس الملک تک پہنچا تھا، ورنہ وہ اپنی کتاب اسی قدر شناس کے نام جو اس کو تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا تھا، معنون کرتا، لیکن اس نے اپنی یہ کتاب سمرقند کے ایک دو لہند فاضل قاضی القضاة ابو طاہر کے نام معنون کی ہے، اور جو جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے غالباً ابو طاہر ساری سمرقندی المتوفی ۱۶۸۶ء میں، اس لیے جرمن فاضل فریڈرک روزن کے اس قیاس سے مجھے سخت اختلاف ہے،

پس از فوت ملک شاہ زنجیکہ اور دست کردہ بود خراب شد و کاغذ سر از رونق افتاد و گویا رسالہ

۱۵ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد ۲۰ ص ۱۹۱۰ء و فریج مقدمہ برسالہ جبر و مقابلہ خیام، پیرس، ۱۹۵۱ء صاحب نظام الملک نے رسالہ جبر و مقابلہ کا نظام الملک کے نام تہذیب ہونا جو بیان کیا ہے، (ص ۲۵) وہ خلاف واقعہ ہے،

جبر و مقابلہ خود را در مین اوقات پز مردگی تالیف کرد (مقدمہ ربا حیات بطورہ کاویانی ص ۶۶)

کہ ملک شاف کے بعد محمد بن ملک شاہ اور دوسرے امراء اس کے قدر دان موجود تھے، جنکے نام وہ اسکو معنون کر سکتا تھا،

مسلمانوں میں جبر و مقابلہ (الجبر) کا فن خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۲۱۵ھ کے عہد میں پیدا ہوا اور محمد بن موسیٰ خوارزمی نے جو مامون کا معاصر تھا، اس پر پہلی عربی کتاب لکھی، جو لندن میں ۱۸۳۱ء میں انگریزی ترجمہ و حواشی کے ساتھ چھپ چکی ہے، بعد کو تیسرے دور سائے یونانی سے عربی میں ترجمہ ایک دیو پانطوس کا جس کو قسطنطین لوقا معاصر مقتدر (۲۹۵ھ - ۳۲۰ھ) نے، اور دوسرا جس کا جس کو ابو الوفا بوزجانی المولود ۳۲۰ھ نے ترجمہ کیا،

قیام کے رسالہ جبر و مقابلہ کے صفحہ صفحہ سے ہویا ہے کہ اس نے اپنے اس رسالہ کو بڑی کوشش و محنت اور استقصائے کے ساتھ لکھا ہے، اور اپنی نئی تحقیقات پر آپ نازان اور خوش ہوتا ہے، اس فن پر جس قدر حکم کتابین تعین ان کو پڑھا ہے، اور ان کی غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے، یہی واقعہ اس راز کو فاش کرتا ہے کہ یہ اس کے اوائل کی تصنیف ہے، جب وہ ہنوز فلسفہ لا اوریت کے انتہائے کمال کو نہیں پہنچا تھا، جبر و مقابلہ کی پہلی کتابوں کے پڑھنے کا ذکر اسکی ان عبارتوں سے ثابت ہے،

جبر و مقابلہ کے عالون کی عادت ہو کہ وہ ...  
اور جو مسئلہ جبر و مقابلہ والون کی کتابوں میں ...  
اور ان چھ اصناف میں سے تین اہل جبر و مقابلہ

و عادت الجبریین ان یسئلوا (مک)  
والدی فی کتب الجبریین، (مش)  
و ثلاثہ من ہذا الاصناف

تجّام اس کتاب کے مقدمہ میں کہتا ہے،

ان احد المعانی التعليمية المحتج

اليها في جزء الحكمة المعروف

بالرياض هو صناعة الجبر

والمقابلة الموضوع

لاستخراج المجهولات العددية

والمساحية، وان فيها اصنافاً

يحتاج فيها الى اصناف من

المقدمات معاصرة جداً،

فقد راجعها على اكثر الناظرين

فيها، اما المتقدمون فلم

يصل اليها منهم كلام فيها،

لعلهم لم يتفطنوا لها بعد

الطلب والنظم، او لم يضطر

البحث اياهم الى النظم فيها،

او لم ينقل الى لساننا كلامهم فيها،

واما المتأخرون فقد عت

تعليمی امور میں سے ایک فن جبر و مقابلہ ہے

جسکی حکمت کی اُس شاخ میں جسکا نام

ریاضی ہے، ضرورت پڑتی ہے، جبر و مقابلہ اس

یے بنایا گیا ہے کہ اس سے نامعلوم عدد

اور مساحت کو دریافت کیا جائے، اس

فن میں کئی مسائل ہیں، جن کے حل کرنے

میں چند نہایت مشکل مقدمات کی ضرورت

ہوتی ہے، جسکا حل اکثر علماء فن سے

نہیں ہو سکا، اگلے محققین کی کوئی تصنیف

اس بارہ میں مجھ کو نہیں ملی، معلوم

نہیں کہ تلاش و تحقیق کے بعد وہ انکو

نہیں سمجھ سکے، یا ان کو اپنے اثنا سے

تحقیق میں ان مقدمات کی ضرورت

ہی پیش نہ آئی، یا ہماری زبان میں

ان کی کتاب کا ترجمہ نہیں ہوا،

پچھلے لوگوں میں سے، ہاں ہی اس مقدا

کامل جبر و مقابلہ سے کر سکا ہے، جس کو  
 ایشمیدس نے اپنی کتاب الکرۃ والاسطو  
 کے دوسرے مقالہ کی جو تھی شکل میں  
 مسلم مان کر استعمال کیا ہے، تو ماہانی  
 کو دوسرے چند متداول کتب الاموال  
 اور اعداد کی ضرورت پیش آئی، جن کو  
 غور کے بعد بھی وہ جب حل نہ کر سکا  
 تو اس نے یہ یقین کر لیا کہ ان کا حل  
 ناممکن ہے، یہاں تک کہ ابو جعفر خازن  
 سپاہ اموا اور اس نے ان مشکلات  
 کو قطوع مخروطیہ سے حل کیا، پھر اہل  
 ہند نے اس کا ایک گروہ ان مقدمات  
 میں سے چند کا محتاج ہوا، تو بعض نے  
 گو کسی مقدمہ کا حل کر لیا، لیکن ان کن  
 مسائل کے شمار کرنے اور ہر مسئلہ کے  
 اقسام کے حاصل کرنے، اور ان میں سے

للماہانی منهم تحلیل المقدمة  
 التي استعملها ايشميدس  
 مسلمة في الشكل الرابع من  
 المقالة الثانية من كتابه  
 في الكرة والاسطوانة بالجبر  
 فأتى الى كتاب الاموال  
 اعداد متعادلة، فلم يتفق له  
 حلها بعد ان افكر فيها ملياً،  
 فجزر القضاء بانه ممنوع حتى  
 نبع (بنخ) ابو جعفر الخازن  
 وحلها بالقطع المخروطية  
 ثم اقتصر بعد ذلك جماعة من  
 المهندسين الى عدة اصناف  
 منها، فبعضهم حل البعض و  
 ليس لواحد منهم في تعديد  
 اصنافها وتحصيل انواع كل صنف

لہ انگریزی اصطلاحات ان کے لیے یہ ہیں، کتاب ریویہ، اموال (اسکورٹ) اعداد (نمبر) علم مشنات (ٹریناومی) کن ہند جبر و حساب

متھا والبرہان علیہا کلاماً علیہ  
 الا علیٰ صنفین سا ذکرہما،  
 وانی لمر ازل کنت شدید  
 المحرم علی تحقیق جمیع اصناف  
 وتمییز الممكن من الممتنع  
 فی انواع کل صنف ببراہین،  
 لمعرفتی بان الحاجة الیہا  
 فی مشکلات المسائل ما سئد

ہر مسئلہ پر دلیل قائم کرنے میں کوئی قابل  
 شمار لگھو نہیں کی، صرف دو مسنون  
 پر دلیل پیش کیں، جنکا ذکر میں کرونگا  
 اور میں ہمیشہ سے جبر و مقابلہ کے تمام  
 مسائل کی تحقیق کا سر میں تھا، اور اس کے  
 ممکن الممکن اور غیر ممکن اہل مسائل میں بدلائل فرقی  
 جاننے کا مشاق تھا، کیونکہ میں جانتا تھا  
 کہ مشکل سوالوں کے حل کرنے میں انکی

جداً، (ص ۷)

صفحہ ۶۷ میں ختام نے وہ مسائل گناے ہیں جنکا حل متقدمین کر چکے تھے، اور وہ  
 مسائل ذکر کئے ہیں جنکو اگلے لوگ حل نہ کر سکے، اور ان کو خود اس نے اپنی تحقیق سے حل کیا

وثلاثة من هذا الاضنا  
 الستة مذکورہ فی کتب الجبر  
 ..... ولم یرہنوا  
 علیہ من الهندسة (ص ۶)

ان چھ مسائل میں سے تین مسئلے اہل جبر  
 مقابلہ کی کتابوں میں مذکور ہیں .....  
 ..... لیکن ان پر ہندسہ سے  
 دلیل نہیں قائم کی ہے،

لہ مجھے افسوس ہے کہ میں اس فن سے آشنا نہیں بلکہ اس کے فنی مباحث کو میں سمجھ بھی نہیں سکتا، اس لیے  
 میں اس کتاب پر صرف تاریخی حیثیت سے بحث کر رہا ہوں،

اور یہ تین مسئلے جبر و مقابلہ والوں کی کتابوں  
میں مذکور ہیں اور ہندسہ سے ان پر  
دیسلیں دی گئی ہیں، لیکن حساب و  
عدد سے دلیل نہیں دی گئی۔

اور ان چھ مسکون میں سے ایک بھی  
ان کی کتابوں میں مذکور نہیں صرف  
ایک مسئلہ کی نسبت متفرق باتیں کی  
گئی ہیں، جن کو میں آگے بیان کروں گا  
اور اسپر ہندسہ سے دلیل دوں گا،  
عدد سے نہیں،

اس تاس اور تقاطع کو فاضل ہندس  
الواجب یہ فیصلہ کر لینے کے سبب سے  
کہ یہ مسئلہ محال ہے، نہیں سمجھ سکا، اور وہ  
اپنے اس فیصلہ میں غلطی پر تھا، اور یہ وہی  
ایک مسئلہ ہے جس کی ماہانی کو مسائل  
ششگانہ میں سے ضرورت پڑی،

وهذه الثلاثة مذکورہ فی  
کتب الجبریین ومبرهن علیہا  
من جهة الهندسة وامان  
جهة العدد فلا، (ص ۷)

وهذا الستة الاضاف لم  
يوجد في كتبهم متماشى  
الا الكلام في واحد منها  
مبتزاً وسابقتها وبرهن علیها  
من جهة الهندسة لا من  
جهة العدد، (ص ۸)

صفحہ ۲۶ میں کہتا ہے،

وهذا التماس والتقاطع  
لم يتفقن له الواجب الهندس  
الفاضل حتى جزم القضاء بان  
..... كانت المسئلة  
مستحيلة وبالطل في حكمه هذا  
وهذا الصنف هو الذي اضطرت

الهندس ما هانئ من بين الثلاثة الستة حتى اقتصر (ص ۸)



صفحہ ۳۴ میں کتاب ہے،

اور لیکن وہ مسئلہ جس نے متاخرین میں  
سے ایک کو اس کی طرف مضطر کیا، یہ

ہے . . . . . تو اس

فاضل نے اس کو حل کر لیا، حالانکہ عراق

کے فضلاء جیسے ابو سہل کو ہی، رحمہم اللہ

سے یہ حل نہ ہو سکا تھا، بسکین یہ حل

کرنے والا فاضل (خدا اس سے راضی

ہو) بایں ہمہ ان اختلافات

کو نہیں سمجھا، اور اس صنف میں

جو نامک مسائل ہیں، ان کو نہیں جانا،

اس فاضل کا نام ابو الجود ہے،

واما المسئلة التي اضطرت

واحداً من المتأخرين الى هذا

الصنف هي هذه . . . . .

فاستخرج المسئلة هذا الفاضل

بعد ما اعيت هذه المسئلة

جماعة من فضلاء العراق

ومنهم ابو سہل القوي <sup>الله</sup> رحمہم

الا ان هذا المستخرج رضى <sup>الله</sup>

عنه مع فضله وعظم قدره

في الرياضيات لم يخطر بباله

هذه الاختلافات وفي

مسائل هذا الصنف ما يستعمل

وهذا الفاضل هو ابو الجود،

صفحہ ۳۴ میں وہ ابو علی ابن ہشیم مصری کا ذکر کرتا ہے، جو علم مرایا اور ریاضیات کا بڑا عالم تھا،

اور اس کو ابو علی بن ہشیم نے خلاص پر

رحم کرے بیان کیا ہے،

وذلك قد بينه ابو علي

ابن الهيثم رحمه الله تعالى،

آخرین کتاب ہے کہ میرے ان مقدمات کے سمجھ لینے کے بعد وہ تمام مشکلات حل ہو جائیں گی، جن کو اگلے علمائے نہیں سمجھ سکے تھے،

فمن وقف علیٰ هذه المقدما  
المذکورۃ والتفق لہ مع ذلک  
فقوا فی الطبع ودرابۃ فی  
المسائل لم یکد یخفی علیہ  
من المسائل المعاصر علی  
المقدمین شیء، (ص ۲۷۷)

ان مذکورہ بالا مقدمات سے جو واقف  
ہو چکا، اور اس کے ساتھ اوس کی  
طبیعت میں تیزی، اور اس کو مسائل  
کا علمی تجربہ ہو، اس سے وہ مسئلے  
پوشیدہ نہ رہیں گے، جن کو اگلے حل  
نہ کر سکے تھے،

اس کتاب کی تصنیف کرنے کے پانچ برس بعد کسی نے اس سے ابو الجود محمد بن لیث  
مهندس کی کتاب کا ذکر کیا تو اس نے اس پر ایک مختصر تفسیر لکھ کر ابو الجود کی غلطی ظاہر کی کہ کتاب

هذا وقد حکى لى بعض من شد  
شيئاً نزرًا من الهند مستبعد  
تأليفى هذه الرسالة بنفسى  
سنين ان لابی الجود محمد بن  
الليث المهندس رحمه الله  
كلاماً فى تعديدها الاضافات

یہ اور مجھ سے ایک شخص نے جو کسی قدر  
علم ہندسہ سے آشنا تھا، میرے اس  
رسالہ کی تالیف کے پانچ برس بعد  
ذکر کیا کہ ابو الجود محمد بن لیث مهندس  
(خدا اس پر رحمت کرے) نے ان  
اقسام کے گمانے میں کچھ بحث کی ہے،

(ابو الجود)

پھر ابو الجود کی غلطی ظاہر کی ہے،

و بعد فان واحد امن اصحابنا  
 اقتدح علینا ان تلین خطا  
 بعد ازین، ہمارے دوستوں میں سے ایک  
 نے ہے فرمایش کی کہ ہم ابو الجود محمد بن  
 ابی الجود محمد بن اللیث فی الصنف

الخامس، (ص ۲۸) پانچویں قسم میں کی ہے،

ان اقتباسات سے واضح ہے کہ اس نے کس محنت، مشقت، جانفشانی، کوشش اور  
 استقصا سے یہ کتاب لکھی ہے، کیا یہ خلیل العلم کا کارنامہ ہے؟ اس سے ظاہر ہے کہ اس کی یہ  
 کتاب اس کی جوانی کے علمی جوش و خروش کا نتیجہ ہے، اس کے بڑھاپے کی سردہری کا نہیں  
 جب رسمی علم کی آخری حقیقت اس کے سامنے بے نقاب ہو چکی تھی، اور وہ لا ادیریت کے  
 بدولت ان علوم و فنون کی بے قدری و بیچ میرزی کا مستعد ہو چکا تھا،

اس کتاب میں اس نے جن مہندسین اسلام کے نام لیے ہیں، ان کے اسماء اور سنہن  
 حسب ذیل ہیں،

۱۔ ماہانی، ابو عبد اللہ محمد بن علی بغدادی (الموجود ۲۳۹ھ و ۲۵۰ھ)

۲۔ ابوسلم قوی (کوہی) المتوفی فی اواسط قرن رابع، (اواسط سنہ ۲۵۰ھ)

۳۔ ابو الجود محمد بن لیث ہمدانی، ابوریحان بیرونی المتوفی سنہ ۳۴۰ھ کا معاصر تھا،

۴۔ ابوطی بن میثم، المتوفی بین ۳۴۰ھ و ۳۵۴ھ

۱۔ ماہانی کی تاریخ حکما کے تذکروں میں نہیں، ابن یونس حاکم المتوفی سنہ ۳۹۹ھ نے اپنی زیچ حاکمی میں ماہانی کے مشاہیر حاکمی  
 تاریخ سنہ ۲۳۹ھ و ۲۵۰ھ نقل کی ہے زیچ حاکمی مرتبہ کون مطبوعہ پریس سنہ ۱۸۷۳ء و ۱۹۰۷ء، ابن ابی اسیبہ الحدیث مصر سنہ ۲۳۲ھ

یہ سڈن کے کتب خانہ میں (1716, FOL) محمد بن لیث کا وہ رسالہ ہے جو اس نے  
 ماہانی کی کتاب پر لکھا ہے، (فریح ضمیمہ ختام ص ۱۰۲) ابوالجود کا ایک اور رسالہ ہے، جس میں  
 ابوریحان بیرونی کے ایک سوال کا جواب دیا ہے، جس کا عنوان یہ ہے، جواب المشیخ الفاضل  
 ابی الجود محمد بن اللیث آیۃ اللہ علیہ عما سألہ عنه ابرام الفاضل ابوالریحان محمد  
 ابن احمد البیرونی (فریح ضمیمہ ختام ص ۱۰۳) بہر حال ان ناموں کے لکھنے کے بعد عموماً ختام  
 نے رضی اللہ عنہما یا رحمہ اللہ تعالیٰ لکھ کر یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس تالیف کے وقت وہ سب  
 مرچکے تھے، ان مرنے والوں میں آخری قریب نام ابن شمیم کا ہے جو ۴۲۶ھ اور ۴۵۴ھ  
 کے درمیان مرا، دعیون الانبار ص ۲۲۲ ج ۱، اس سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب ۴۵۴ھ کے  
 بعد لکھی گئی ہے، ہم نے تخمیناً طور سے ختام کی پیدائش کا سال ۴۴۶ھ قرار دیا ہے، اس لئے  
 یہ کتاب تحصیل کمال کے بعد اور رصد خانہ ملک شاہی میں جانے سے پہلے ۴۶۶ھ اور ۴۶۷ھ  
 کے درمیان میں تالیف پا سکتی ہے،

### ۳- زیچ ملک شاہی

رصد خانہ کے کاموں کے تذکرہ میں زیچ ملک شاہی کا ذکر پہلے آچکا ہے، خواجہ نصیر  
 طوسی المتوفی ۱۰۷۲ھ نے معرفت تقویم میں یہی فصل کے نام سے ایک فارسی رسالہ لکھا ہے،  
 اس کی شرح عبدالواحد نام کسی بیکنٹ دان نے بعد کو لکھی ہے، اس شرح میں اس نے ختام  
 کی اس زیچ کا ذکر کیا ہے، اور حاجی خلیفہ چلی متوفی ۱۰۶۵ھ نے کشف الظنون میں زیچ کے

سلسلہ میں اسی شرح کے حوالہ سے آگے اس زچ کا ذکر کیا ہے، چنانچہ کتاب ہے،  
 ”نہج ملکشاہی لعمر الخیاہ، ذکوہ عبدالواحد فی شرح سی فضل“  
 اس زچ کا تذکرہ، اس سے بھی پہلے علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۷۰ھ  
 کی تحفہ شاہیہ میں ملتا ہے، باب التواریخ میں ہے۔

اور ہنہ بیان کیا اس سے خیام کی وہ غلطی	وَمَا ذَكَرْنَا يَعْزِبُ عَنْكَ
معلوم ہوگئی جو اس نے اپنے اس	عَمَلِ الْخِيَاةِ فِي نَرْجِجِہِ الَّذِي
زچ میں کی ہے، جس کو اس نے تالیف	وَضَعُو حَيْثُ ذَكَرْنَا فِي
کیا ہے، اور حین یہ بیان کیا ہے کہ ہر	كُلِّ اَرْبَعِ سَنِيْنَ تَكُوْنُ كَبِيْسَةً
چار سال کے بعد ہمیشہ لو نہ ہوگا،	دَائِمًا،

اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خیام نے اپنی زچ میں اپنی تاریخِ جلالی کے لئے  
 بیان کئے تھے،

## ۴۔ رسالہ مصادرات اقلیدس

اس رسالہ کا نام ”رسالہ فی شرح ما اثل من مصادرات کتاب اقلیدس“ ہے، یہ کتاب  
 ابھی چھپی نہیں، اور نہ میں نے دیکھی ہے، اور نہ کسی دیکھنے والے نے اس کا حال لکھا ہے، البتہ  
 بروکلن نے اپنی تاریخِ علوم عرب میں لکھا ہے، کہ ”اس کا قلمی نسخہ لائبریری (ہالینڈ) کے کتب خانہ

۱۷۷۰ء میں شاہیہ کا قلمی نسخہ اور نیل لائبریری پٹنہ میں نظر سے گذرا، جس کا نمبر ۲۰۳۹ ہے،

مشرقی میں محفوظ ہے؛ اس کتاب کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں اقلیدس کی ان مشکلوں کی مشکلات حل کی گئی ہوں گی، جبکہ ثبوت ایک دوسرے کے ثبوت پر موقوف ہے، مگر ڈاکٹر ڈینیسن نے اس کتاب کا نام انگریزی ترجمہ میں یہ لکھا ہے، "اقلیدس کے حدود (تعریفات) کے چند مشکلات" اگر یہ صحیح ہے تو اس رسالہ کا تعلق، اشکال کے بجائے حدود کو ہوگا، خیام کی یہ چار کتابیں ریاضیات سے متعلق ہیں،

## ۵۔ رسالہ طبیعیات و لوازم الامکنۃ،

سب سے پہلی سہتی نے اس کے اس رسالہ طبیعیات کا ذکر کیا ہے، کتاب ہے،

وله صنتہ بالتصنیف والتعلیم لم یکتب تصنیفاً الا مختصراً فی الطبیعیات...  
اسکو تصنیف کرنے اور پڑھانے میں نکل تھا، اُس نے کوئی کتاب نہیں لکھی لیکن ایک مختصر رسالہ طبیعیات میں...

یہی عبارت ذرا غیرت شہر زوری میں ہے،

له مختصر فی الطبیعیات و... اس کا ایک مختصر رسالہ طبیعیات میں ہے اور...

یہ طبیعیات کا کیا رسالہ تھا؟ اور طبیعیات کی کس صنف سے متعلق تھا، مذکورہ نہیں، مگر تاریخ

الفی کے مصنف احمد ٹھٹھوی سندھی نے لوازم الامکنۃ کے نام سے خیام کے جس رسالہ کا ذکر کیا ہے، اسکی تفصیل یہ لکھی ہے،

۱۔ حواشی چار مقالوں، ۲۲۰ بحوالہ تاریخ علوم عرب بروکلن ج ۱، ص ۴،  
۲۔ مقدمہ رباعیات خیام از ڈاکٹر ڈینیسن راس بطور نغمہ میثون پریس لندن ۱۹۰۷ء ص ۴،

غرض ان رسالہ دریا فتنِ فعلوں اُربہ است و ملتِ اختلاف ہولے بلا و اقا لیم (مظہر میں ۳۳)

خیام اپنے مختصر رسالوں کا آپ نام نہیں رکھا، لوگ عنوانِ مضمون سے نام بطور خود مستحقین کر لیتے ہیں، خیال ہوتا ہے کہ یہ مختصر رسالہ طبیعیات اور رسالہ لوازم الامکنہ دونوں ایک ہیں، بہتقی نے اس کو صرف مختصر گرافی طبیعیات کہ دیا ہے، اور اسی کو تاجِ الفی نے موضوع کے لحاظ مسمیٰ بلازم الامکنہ لکھا ہے یعنی وہ رسالہ جس میں مکان کے لوازم و خصائص طبعی کا ذکر ہو، جو تمام طبیعیات کی بحث ہے، اور ابکل اس بحث کو کہ مومنوں کا تئیر کیوں اور کیونکر ہوتا ہے اور مختلف اقلیموں کی آب ہوا میں سردی و گرمی کا اختلاف کیوں اور کس طرح ہوتا ہے، جغزیہ طبعی میں ذکر کرتے ہیں، احمد ٹھٹھوی نے تاجِ الفی میں اس رسالہ لوازم الامکنہ کے مضامین کی جو تفسیر کی ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ یہ رسالہ اس نے دیکھا تھا، اور اگبر کے زمانہ میں (۱۲۸۵ء) وہ رسالہ ہندوستان میں موجود تھا، یا یہ کہ یہ بیان اس نے کسی اور کتاب سے نقل کیا ہے جکا حوالہ اس نے نہیں دیا ہے،

## ۶۔ میزانِ حکم و سائلہ معرّوۃ مقدری الذی

### الفیضۃ

احمد ٹھٹھوی نے اس کے ایک اور رسالہ کا نام میزانِ حکم بتایا ہے، اور اس کی تفصیل یہ کہی ہے

”انچاز و سہ شہرت وارد رسالہ ایست مسمیٰ میزانِ حکم در بیان یافتن قیمت چیز ہاے مرتفع

بدون کندن جو اہر از ان .. (مظفریہ ص ۳۷)

گو تھا (جرمنی) کے کتب خانہ میں ایک مختصر رسالہ حسب ذیل عنوان سے ہے،

للحکیم الفاضل ابی الفتح عثمان  
حسکیم فاضل ابوالفتح عثمان ابراہیم

ابراہیم الخیامی فی الاحتیال  
خیامی کا رسالہ سونے اور چاندی سے

لمعرفة مقدارہی الذهب  
ملا کر بنائے ہوئے جسم میں سے ہر ایک

والفضة فی جسم مرکب منہما  
کے وزن جاننے میں۔

ان دونوں عبارتوں کے ملانے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس رسالہ کا ٹھہسوی نے ذکر کیا

ہے وہ بعینہ وہی ہے، جس کا ایک نسخہ گو تھا کی لائبریری میں موجود ہے،

گو خاص اس فن میں خیام سے اس کے حرلیف و معاصر المظفر اسفزاری کا نام زیادہ

شہرت رکھتا ہے، جس نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ اسی فلزاتی ترازو کی تکمیل میں صرف کیا، اور اس کے

علاوہ علم تحریر ثقیل آلات میں بھی اس کو کمال حاصل تھا، شہر زوری میں ہی،

وهو الذي عمل ميزان  
اور اسی نے ارتمیدس کی وہ میزان بنائی

ارتمیدس الذي يعرف به  
جس سے کھونا اور کھر پہچانا جاتا تھا، اور

الغش والعيار و صرف عمرة  
اس میں اپنی عمر صرف کی، اور اس

في ذلك وقوضه بخراتة  
ترازو کو سلطانی خزانہ کے سپرد کر دیا،

السلطان فحاف خازن السلطان  
تو سلطانی خزانچی نے اس کو اس ٹور سے

..... ظهوره خيانتہ فی الخزانة  
تور ڈالا کہ اس سے اس کی بددیانتی دکھائی گئی



بسبب هذا اللبثان فلسفہ وقت جز اول (۲۹)

خیام کے ایک اور معاصر عبدالرحمان حازن نے میزان الحکمتہ کے نام سے اس فن کے سبب پر ایک مستقل کتاب لکھی تھی، جس کا ایک نادر قلمی نسخہ جامع مسجد بلدی کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ اسی نام کی ایک اور نادر تصنیف کتب خانہ تصفیہ حیدرآباد دکن میں موجود ہے، گو اس میں اسکے مصنف کا نام نہیں، مگر اس کے مقالہ ثامنہ میں پانچویں تراذ واجامع ذوالکفات کا ذکر ابو حاتم مظفر اسفزاری کے انتساب سے ہے، اور پھر اسی مقالہ میں انھیں مظفر کی اختراع کردہ ایک اور تراذ کا ذکر ہے،

کتب خانہ بلدی کے نسخہ میں چند ابتدائی سطریں ایسی لکھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۵۱۵ء میں چند حکماء نے فلزات کے تولنے کی ترکیب پر مختلف رسالے لکھے تھے، عبارت یہ ہے، و بسطہ المتاخرون فی شہور سنۃ خمس و عشتہ و خمسائۃ، اور حیدرآبادی نسخہ میں مختلف حکماء کے رسائل ایک خاص ترتیب سے جمع کئے گئے ہیں، چنانچہ جو تھے مقالہ میں سے فی ذکر موازنہ الماء للحکماء المتقدمین و ہمدان شمیدس و منا کلاوس و محمد بن نہرکیا الرازی و الامام عس، یہ آخری نام امام عمر یعنی عمر خیام کا ہے، ۱۵۱۵ء سلطان سنجر سلجوقی کے عہد حکومت کا سال ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطان کے حکم سے اس عہد کے مختلف حکماء نے فلزات کے وزن پر رسالے لکھے تھے جن میں سے تین حکیموں کے نام میزان الحکمتہ کے ان دونوں مختلف نسخوں سے معلوم ہوتے ہیں، یعنی ابو حاتم مظفر اسفزاری، عبدالرحمان حازن، اور امام عمر خیام،

عزیم کا یہ رسالہ جو چند صفحوں کی تالیف ہے غالباً اسی ۱۸۵۵ء میں لکھا گیا ہوگا، جس کا ذکر  
 مہندی کے نسخہ میزان الحکمت میں ہے، اور یہ رسالہ بعینہ حیدرآبادی نسخہ کے مقالہ رابعہ میں ہے، اور جر  
 کی گو تھا لا سبریری میں عزیم کا یہ رسالہ قلمی مستقلاً الگ موجود ہے، مگر تاہم جو فریڈرک روزن  
 نے اسی نام نامی نسخہ کو اپنے مطبوعہ کاویانی رباعیات کے آخر میں شائع کر دیا ہے،

## ۷۔ رسالہ کون و تکلیف

اس رسالہ کا ذکر بہت ہی اور شہ زوری نے کیا ہے، خوش قسمتی سے اس کا ایک نسخہ جو ۱۹۹۹ء  
 کا لکھا ہوا نہایت قدیم تھا، دوسرے بعض فلسفیائے رائل کے مجموعین مصر کے ایک میں (نور الدین بک  
 مصطفیٰ خسر عبدالحلیم پاشا عاصم) کے کتب خانہ میں موجود ہے، اور جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے، یہ مجموعہ  
 ابوعلی سینا وغیرہ کے رسائل کے ساتھ ۱۳۳۳ھ مطابق ۱۹۱۴ء میں چھپ چکا ہے، اور اس وقت ہاں تک  
 اس رسالہ کی حقیقت، جیسا کہ خود اس کے دیباچہ میں مذکور ہے، یہ ہے کہ ابوعلی سینا  
 شاگردوں میں سے ایک صاحب جن کا نام ابو نصر محمد بن عبدالرحیم نسوی ہے، اور جو نواح  
 فارس میں قاضی تھے، انہوں نے ۳۶۳ھ میں عزیم سے دو سوال پوچھے تھے،

۱۔ خدا نے یہ دنیا اور خصوصاً انسان کو کیوں بنایا؟

۲۔ اور انسانوں کو عبادت بجالانے کی تکلیف کیوں دی؟

انہیں دو سوالوں کی وجہ سے اس رسالہ کا نام رسالہ کون و تکلیف پڑ گیا، پہلا سوال

کون (مستی) کی علت سے، اور دوسرا سوال تکلیف (احکام الہی) کی علت سے ہے،

اس کے شروع میں سائل نے خیام کو خطاب کر کے عربی کے چند شعر لکھے تھے جن میں سے یہ چار باقی ہیں،

ان كنت ترعین یا مریح الصبا ذمہی

اسے بادِ صبا! اگر میرے ہمد کی رعایت تو کر سکتی ہو

فاقری السلام علی العلامة الخی

تو علامہ خیام کو میرا سلام پہنچا،

بوسی لدیہ تراب الارض خا

جھک کر ان کی خاکِ تدم چوم۔

خضوع من یجتدی جد و من الحکم

اس ادب سے جیسے حکمت کا کوئی مستفید جھکتا ہو،

فھو الحکیم الذی تسقی سحابہ

کہ وہی ایسا حکم ہے جس کے برستے بادل

ماء الحیاءات رفات الاعظم الرعم

بوسیدہ ہڈیوں کو آبِ حیات پلاتے ہیں،

عن حکم الکون والمکلیف یات

اس سے ہستی اور تکلیف کا سبب پوچھ،

تغنی براہینہ عن ان یقال لم

وہ وہ کہیگا کہ پھر کسی دلیل کیوں کے سول سے پوچھا

خیام نے جواب کے آغاز میں سب سے پہلے یہ لکھا ہے کہ تمام فلسفہ کا چوڑا صرف تین سوالات ہیں

۱- کیا یہ ہے؟ (رانیۃ)

۲- اگر ہے تو کیا ہے؟ (ماہو؟)

۳- اور کیوں ہے؟ (لہو؟)

پھر بتایا ہے، کہ ہر وہ شے جو دنیا میں موجود ہے، وہ اہمیت (موجودیت) اور ماہویت

(ماہیت) سے کبھی خارج نہیں ہو سکتی ہے، البتہ اہمیت سے بعض وجود بے نیاز ہو سکتے ہیں،

اور اس کی صورت یہ ہے کہ موجود کی دو تہیں ہیں، ایک واجب الوجود، اور دوسری ممکن الوجود

علت اور سبب کا سوال ضرور ہے کہ کہیں جا کر رُکے، اور ایک ایسی علت پر جا کر اتنا ہو جس کی کچھ  
 کوئی علت نہ ہو، یہ نشانِ واجب الوجود کی ہے، اور ممکن الوجود کے تمام اسبابِ علل بالآخر عللِ معلول  
 یعنی اسی واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتے ہیں، واجب الوجود جو طرح اپنے وجود کی علت سے بنے  
 ہے، اسی طرح اس کے اوصاف و صفات اور افعال بھی علل اسباب سے مستغنی ہیں، اس لئے  
 یہ سوال ہی بے معنی ہے کہ اُس نے کیوں بنایا، اور بہت کیا؟ یہ واجب الوجود کے جو دو کرم  
 کی صفت کا نتیجہ ہے کہ یہ دنیا بہت ہے، اور ہم موجود ہیں۔“

اس کے بعد اس نے موجودات کی ترتیبِ اضافی کی فیضیت پر بحث کی ہے اور لکھا ہے  
 کہ اس مسئلہ میں بہت سے لوگ سرگردان ہیں، اور شاید میں اور معلمِ افضل (تاخرین شیخ ابوالریحان  
 ابوعلی حسین بن عبداللہ بخاری علی اللہ درجہ) نے اس پر پورا غور کیا، اور ہم اس نتیجہ پر پہنچے  
 اس کے بعد جو عبارت ہے، اس سے خیام کی لا ادریت کا پردہ فاش ہوتا ہے  
 کہتا ہے،

و اتھی بنا الی ما فتع	اور بحث و تحقیق وہاں تک پہنچی جہاں تک
به نفوسنا القافعة بالشيء	اس نفس کو قناعت ہو گئی جو معمولی غلطی
الركيك الباطل المزخرف الظاهر	نہایتی، ظاہر چرچہ (علم) پر قانع ہو جایا کرتا ہے
واما نقوة الكلاہ فی نفسه	اور یادِ حقیقت بات ہی فی نفسہ ایسی
كئى نہ بحيث یجب ان یقع بہ	قوی اور پر زور ہوتی ہے کہ اس کو تسلیم

کر لینا ضروری ہے،

(ص ۱۷۱)

اس کے بعد وہ کہتا ہے، جس سے مسئلہ ارتقاء کی جھلک نمودار ہوتی ہے،  
 فنقول ان البرهان الحقیقی<sup>اللبقنی</sup>  
 تو ہم کہتے ہیں کہ اس بات پر یقینی و قطعی  
 قائم علی ان هذا الموجب<sup>دائم</sup>  
 ولین قائم ہین کہ اللہ تعالیٰ نے موجودات  
 کو کیا رنگ نہیں بنایا، بلکہ ان کو تدریج  
 پیدا کیا اللہ تعالیٰ معایل ابد  
 نازلہ من عندہ فی سلسلہ  
 الترتیب،  
 اپنے پاس سے اتار کر ترتیب کے سلسلہ  
 سے بنایا،

اس کے بعد ابو علی سینا کے الہیات کی وہ ترتیب بیان کرتا ہے، کہ پہلے عقل اول پیدا  
 ہوئی، پھر عقل ثانی پیدا ہوئی، پھر عقل سوم اسی طرح عقل دہم تک، یہاں تک کہ مادہ پر اس  
 ابداع کا خاتمہ ہوا، بعد ازین ایجاد کا دور شروع ہوا، اس میں خام مرکبات و معدنیات سے بڑھتے  
 بڑھتے انسان تک پیدا ہوا، اور ہر مبدعات میں سب سے اشراف وہ ہے جو مبداء اول سے قریب  
 ہے، اور اسی طرح فضیلت بزرگی درجہ بدرجہ نیچے اترتی آئی، اور ادھر ایجاد میں مادہ کائنات کے  
 بعد مرکبات و معدنیات و نباتات و حیوانات میں اس فضیلت بزرگی کی ترتیب نیچے سے  
 اوپر کو چڑھتی گئی، یہاں تک کہ انسان سب سے افضل قرار پایا، اور نیچے سے جا کر اوپر انسان  
 کا قرب روحانی مبداء اول سے قریب ہو گیا،

حتی انتہی الی الانسان الذی  
 ہوا اشراف الموجب دات الکثیر  
 و آخر الموجب دات فی عالم الکلی  
 یہاں تک کہ اس انسان پر اس کی انتہا ہوئی  
 جو تمام مرکب موجودات میں سب سے اشراف  
 اور اس عالم مادی میں وجود میں آنے

والفساد فالاقرب منه	میں سب سے آخر ہے، کیونکہ غیر مادی موجودات
فی المبدعات اشرفها	میں اشرف وہ ہے، جو سب سے زیادہ خدا
والا بعد من الطینة	سے قریب ہے اور مادیات میں اشرف
فی المركبات اشرفها،	وہ ہے، جو اپنی مادی اصل سے زیادہ

دور ہے،

(ص ۱۷۱)

اب اس کے بعد سوال ہوتا ہے، کہ مرکبات مادی ترتیباً یکے بعد دیگرے کیوں ظہور پذیر ہوتے ہیں اور غیر مادی مبدعات کی طرح ایک ساتھ کیوں نہیں ہوتے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تمام مادی کائنات و موجودات آپس میں متضاد و متقابل ہیں اور جو باہم متضاد و متقابل ہوں وہ سب ایک ساتھ نہیں ظہور پذیر ہو سکتے، ایک ہی کپڑا ایک ہی وقت میں سپید سیاہ دونوں نہیں ہو سکتا، اس لیے دونوں رنگ یکے بعد دیگرے اس پر چڑھینگے، پھر سوال ہوتا ہے کہ دنیا کے کون کونساں میں یہ تضاد کیوں ہے؟ اس کا جواب یہی دیا ہے، جو امام غزالی نے دیا ہے، کہ عالم جس نہج پر پیدا ہوا ہے اگر اُس میں کچھ شر یا نقص بھی ہے تو اس کے خیر کثیر کے مقابلہ میں قلیل شر تا قابل انتفاع ہے، کہ

ان الامساك عن الخیر الكثير	بہت بھلائی سے تموڑی سی برائی کے
من جملة لزوم شره قلیل	لازم آجانے کے خیال سے رُک جانا
ایلا شتر صغیرک	بہت بڑی برائی ہے،

اس لیے باری تعالیٰ ان تمام متضاد و متقابل ممکن ہستیوں کو باری باری منصفہ و جود

پر لا کر انصاف کیساتھ ان میں سے ہر ایک کو کمالِ اتنی حاصل کرنے کا موقع عطا فرماتا ہے، اور ان ہستیوں میں قرب و بعد الہی کی حیثیت سے جو تفاوت ہے، وہ حق تعالیٰ کے بخلِ کرم کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اسکی حکمتِ سرمدی کی وجہ سے ہے، اس کے بعد کہتا ہے،

فخذ لا جمل وان اور ما دتھا	یہ مختصر ہے، اگرچہ میں نے ان کو حکما کے
علی سبیل اقتصاص مذهب	ایک خاص گروہ کی پیروی کے مطابق بنا
قوم من الحكماء فان تحقق	کیا ہے، تو اگر ان کے اصول کی تحقیق تو
اصو نھا بالبرهان یحدیک	دلیل سے کرے، تو خدا ان کی تحقیق کی
سبیل تحقیقہا بالیقین (ص ۱۵۲)	بذریعہ یقین، جھکوہدایت کرے گا،

اس کے بعد اُس نے تکلیف کی حقیقت ظاہر کی ہے کہ اُس کے معنی کو مختلف ہیں

لیکن حکما کے نزدیک اسکی معنی یہ ہیں،

التکلیف هو الامر الصادق	تکلیف وہ فرمانِ الہی ہے جو اس لیے عطا
عن الله تعالى السائق للاختصاص	کیا گیا ہے تاکہ وہ افراد انسانی کو ان کے
الانسانية الى کمالاتهم مستعد	ان دنیاوی و اخروی کمالات کی طرف
لهم في حياتهم الاولی والاخری	عملاً لائے، جن کی استعداد ان کے اندر رکھی
الرادع اياهم عن الظلم والجور	گئی ہے، اور ان کو ظلم و بے انصافی اور
وارتکاب القبائح وکتاب	برائیوں کے ارتکاب اور نقائص کے
النقائص والا نھماک فی متابعۃ	حاصل کرنے اور ان جہانی خواہشوں کی

القوی البدنیۃ العاقلاً  
پیروی سے باز رکھے جو ان کو عقلی

عن اتباع القوی العقلیۃ  
قوت کی پیروی سے روکتی ہیں

بعد ازین اس نے شریعت کی ضرورت اور نبوت کے متعلق جو لکھا ہے اس پر ہم کو مشق

کے فوق البشر (SUPERMAN) نظریہ کا دھوکا ہوتا ہے، کتاب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نوع

انسانی کو اس طرح بنایا ہے کہ اس کے افراد الگ الگ غیر محدود مدت تک زندہ نہیں رہ

اس لیے جب تک موجودہ اور آئندہ نسلیں باہم مل کر ترقی کی کوششیں اسی طرح نہ کرتی چلی

جائیں کمال نوعی حاصل نہیں ہو سکتا، نیز موجودہ تمام افراد انسانی باہم آپس کے تعاون اور

تقاضا اور ایک دوسرے کی تمدنی و اجتماعی امداد کے بغیر زندگی کے ضروریات، لباس و خوراک

وسکن وغیرہ کو پورا نہیں کر سکتے، اس طرح باہمی تعاون و امداد کے ایک منصفانہ و عادلانہ دستور

کی ضرورت پیش آتی ہے، جبکہ نام شریعت ہے،

اس کے بعد نبوت کی بحث آتی ہے کہ اس شریعت عادلانہ کی حامل ایک ایسی ہستی ہونی

چاہئے، جو تمام افراد انسانی سے زیادہ عاقل، زیادہ پاک و طاہر ہو، جو دنیاوی تمہات میں ملوث

نہ ہو، اس کی غرض و غایت دولت و ریاست کی محبت اور جاہ پسندی نہ ہو، اور اپنے شہوانی

و نفسی جذبات پر اس کو پورا پورا قابو ہو، اور ہر کام میں اسکی غرض رضائے الہی کی طلب ہو،

ایسا ہی شخص دستور انسانی یعنی شریعت کا حامل ہو سکتا ہے، تاکہ کسی طرف اور کسی خاص

فرقہ اور جماعت کے حق میں اسکا پہلہ جھکنے نہ پائے اور اس کے حکم کی پیروی بادشاہ و رعایا پر

یساں ضروری، اولامیر و غریب و دونوں پر یکساں حاوی ہو،



پھر چونکہ افراد انسانی خیر و شر کے قبول و استعداد میں مختلف ہوتے ہیں لہذا ہر شخص میں خیر کے قبول اور شر کے ترک کی استعداد مختلف ہوتی ہے، کوئی وعظ و پند سے قبول کرتا ہے، کوئی دلیل و برہان سے مانتا ہے، کوئی محبت و تالیفِ قلب سے تسلیم کرتا ہے، کوئی انعام اگر کام سے رام ہوتا ہے، کوئی جزا و سزا اور جنگ کے بعد باز آتا ہے اس لیے انبیاء و افراد انسانی کی تکمیل کے لیے یہ سب مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں،

اس کے بعد تکرارِ عبادات کی بحث کی ہے، اور اس سلسلہ میں اس نکتہ کو ادا کیا ہے جو اہلک ساکالوجی کا مسلمہ مسئلہ ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ عبادات بار بار ادا کرنے کا حکم اس لیے ہو کہ

ففرضت علیہم العبادۃ المذکورة  
پس ان پر یہ مذکورہ بالا عبادت فرض

...وکررت علیہم تک حتى  
گیگئی ہو... اور یہ بار بار ان سے کرائی

یستعمل التذکریر بالکریر المتواتر  
جاتی ہے، تاکہ متواتر تکرار سے یہ یاد گیری

ان کے اندر مستحکم ہو جائے، (ص ۱۷۲)

پھر کہتا ہے کہ ان ادا کر کے بجالانے اور ان نواہی سے بچنے میں تین فائدے ہیں،

۱۔ نفس انسانی کا شہوتِ نفسانی سے احتراز کر کے قوتِ عقلیہ کو پرورش پانے کا موجب بننا

۲۔ نفس کو امورِ آئینہ اور امورِ معاد و آخرت میں غور و نظر کا عادی بنانا کہ اس دارِ دنیا پائندار کے

ظلمات سے نکل کر جنابِ حق اور ملکوتِ ربانی کی طرف توجہ و التفات کی استعداد پیدا ہو،

وتحرضا علی وجہ الدنیا والاولیٰ  
اور عبادت، نفس کو اس حقِ اول (رضا)

الحق الذی عنده وجہ دکل موجود  
کے وجود پر آمادہ کرتی ہے، جس سے ہر موجود

جل جلالہ و تقدست  
اسماءہ و کلامہ غیرۃ الذی  
فاضت الموجبات عنہ  
منتظمة فی سلسلۃ الترتیب  
القی اقتضتها الحکمة الحقتہ  
بالبرہان المبنی علی القیاس  
المعجز عن اصناف القویات  
والمغالطات،

کا وجود ہے، اس کا ذکر بلند ہو، اور اس کے  
نام مقدس ہوں، جس کے سوا اور کوئی  
دوسرا معبود نہیں، جس سے موجودات کو  
وجود کا فیض اس سلسلہ ترتیب میں منظم  
ہو کر ملا ہے، جس کا مطالبہ وہ سچی حکمت  
کرتی ہے، جو ایسے قیاس پر مبنی ہے جو  
غریب اور مغالطہ سے بری ہے۔

۳۔ تیسرا فائدہ یہ ہے، کہ اس عالم میں امن و امان، نظم و طینان، اور عدل و انصاف اور  
باہمی اجتماعی تعاون و مشارکت پیدا ہو، اور نظام عالم حکمت ربانی کے مطابق قائم رہے،  
اس بیان پر رسالہ ختم ہو جاتا ہے،

(۲)

## تین سوالات

### رسالہ کون و تکلیف کا تہمت

اس کے بعد اس مجموعہ میں چیتا ہم کا دوسرا رسالہ ہے، جس کو مہری نامہ نے ایک دوسرا  
مستقل رسالہ سمجھ کر اس کے سائل کے نام و نشان نہ ملنے پر افسوس کیا ہے، حالانکہ عبارت او

مطالب سے ظاہر ہے کہ اس کا سائل بھی وہی ہے جس نے کون و تکلیف کا پہلا سوال کیا تھا اور اسی نے خیرام کے مذکورہ الصدر جواب پر تین سوالات کئے اور خیرام نے اس بحث میں ان تینوں کا جواب دیا ہے، اس لیے اس رسالہ کو مستقل سمجھنے کے بجائے اسی رسالہ کون و تکلیف کا تتمہ سمجھنا چاہئے، اور اس جوابی رسالہ کی تاریخ بھی وہی ۱۳۰۷ھ یا اس کے بعد کا سال ہوگا، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ گوہر تہیٰ میں اور شہر زوری کے عربی نسخہ میں اور اس قلمی فارسی نسخہ میں جو دو مصنفین کے قبضہ میں ہے یہ تصریح نہیں کہ رسالہ کون و تکلیف ایک ہی رسالہ تھا یا اس کے کچھ اور اجزا تھے، مگر شہر زوری کے اس فارسی نسخہ میں جس کا اقتباس زکوٰۃ دوکی نے اپنے مضمون خیرام میں شائع کیا ہے اور رسالہ کون و تکلیف کے بجائے ”دو رسالہ کون و تکلیف ہے“ اس سے معلوم ہوتا ہے اس رسالہ کے دو جز تھے، اور میرے خیال میں ”تین سوالات“ اسی رسالہ کون و تکلیف کا دو سر لہزہ ہے، جو مقررین کے جواب الجواب میں ہے، معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے رسالہ میں خیرام نے دنیا کی ضرورت تصاد پر جو نکتہ پیدا کیا تھا، اہل علم و ائمہ میں اس کا بڑا غلط فہم ہوا، اور سب نے خیرام کی اس نکتہ آفرینی کی بڑی داد دی، چنانچہ خیرام اس رسالہ کے شروع میں کہتا ہے،

بعد فان مباحثتہ ایای عن مسألتہ	عالمین تصاد کے ضروری ہونے پر میرے
ضار و تکرار التصاد رافعت من ذکرہ	اس کے مباحثہ نے میری شہرت بڑھا دی
وعظمت فی امری واستوجب	اور میرے نام کو چار چاند لگا دیے، اور
للہ تعالیٰ خالص شکری، اذلہ	خدا کے لیے میرے خالص شکر یہ کو واجب ٹہرایا

یختل بیالی ان اسئل عن امثا  
 لیو کجہ میرے گمان میں بھی نہ تھا کہ مجھ سے  
 خصوصاً علی ذالک النمط مرد  
 اس قسم کے مسئلے پوچھے جائیں گے اور وہ  
 بذلک الشک القوی (۱۹۳ء)  
 بھی ایسے زبردست اعتراض کیسا تھا

اس کے بعد خیام نے اس اعتراض کو نقل کیا ہے جو سائل مذکور یعنی قاضی نسوی نے  
 خیام کے پہلے جواب پر کیا ہے، اس اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ "دنیا میں تضاد کا ضروری ہونا  
 ممکن ہے، یا واجب یعنی یہ تضاد ہو بھی سکتا، اور نہیں بھی ہو سکتا تھا، یا اس کا ہونا ضروری  
 تھا، پہلی صورت (امکان) میں ضرور ہے کہ اس کے وجود کی علت بالآخر واجب الوجود پر  
 ختم ہو، کیونکہ تمام ممکنات کی علت بالآخر واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتی ہے، اور دوسری صورت  
 (وجوب) میں وہ واجب الوجود میں ہو کر پایا جائے گا، اور اس صورت میں واجب الوجود  
 میں کثرت ثابت ہوگی، حالانکہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے کہ واجب الوجود ہر حیثیت سے واحد  
 ہے، اس لیے لامحالہ یہی ماننا پڑے گا کہ وہ ممکن ہے، اور انکی آخری علت بالآخر اللہ تعالیٰ (ذو  
 ہے، جس کے یہ معنی ہوتے کہ عالم میں یہ تضاد اللہ تعالیٰ کے خلق و ایجاد سے ہے، اور شرکاء وجود کو  
 اسی تضاد کی وجہ سے ہوا ہے، اس لیے یہ کہنا صحیح ہوا کہ شرکاء خالق بھی خدا ہے،

۱۔ خیام نے حسب عادت اس سوال کے جواب میں پہلے متعدد مقدمات بیان کیے ہیں، اوصاف لازم  
 قسم کے ہوتے ہیں اور ہر ایک کی خصوصیات کیا ہیں اس سلسلہ میں اتنی توضیحی لازم مفارق لازم غیر مفارق  
 لازم لولسطہ اور لازم بلا لوسطہ کی عام تقسیم کی ہیں اور بتایا ہے کہ ماہیت کیلئے ماہیت کے لازم کا ثبوت بالوجوب  
 ہوتا ہے، پھر یہ بتایا ہے کہ وجود کے کیا معنی ہیں، اور اس کا ثبوت افراد کے لیے کیونکر ہوتا ہے،

باتو اظہار یا اشتراک، اور پھر یہ ثابت کیا ہے کہ موجود خارجی حقیقت صرف ایک ہے اور وہ واجب الوجود ہے، کلی کا وجود خارج میں نہیں، اور افراد محض کلی کا نقش و مثال ہیں یہ خیال افلاطون کے ہاں مثل افلاطونی کے نام سے پایا جاتا ہے، اس کے بعد ظاہر کیا ہے کہ لوازم ماہیت کے ثبوت کیلئے کوئی نئی علت نہیں ہوتی، بلکہ خود ماہیت کی علت اس کے لوازم کی بھی علت ہوتی ہے، مثلاً جب زید انسان ہوا، تو یہ سوال نہیں ہو سکتا کہ اس میں گویائی کی قوت کیوں ہے؟ اس کے دو پادوں کیوں ہیں؟ اس کی دو آنکھیں کیوں ہیں؟ کیونکہ انسان ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ یہ لوازم و خصائص اس میں پائے جائیں، اسی طرح موجودات عالم میں تضاد ہونا اس کی ماہیت کے لوازم میں سے ہے، جس میں کیوں کا سوال نہیں ہو سکتا، ان موجودات کو باہم تضاد کسی بنا سے نہیں بنایا، بلکہ وہ بجائے خود متضاد ہیں، سیاہ و سفید کو باہم تضاد خدا نے نہیں بنایا، بلکہ وہ حقیقت خود باہم متضاد ہیں، اگر ان کا خارج میں وجود نہ بھی ہو، اور وہ صرف ذہن و وہم میں ہو کر پائے جائیں، تو بھی متضاد ہی ہو کر پائے جائیں گے، اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں، کہ ان کو خدا نے متضاد بنا، اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو بحیثیت اشیاء کے بنایا، باقی یہ کہ ان اشیاء میں باہم نسبت اتحاد کی ہے، یا تضاد کی ہے، یہ کسی بنانے والے کے بنانے سے نہیں ہے، بلکہ از خود ہے، اس لیے ان کی مجھولیت اور پیدائش خدا کی طرف بالذات منسوب نہیں، بلکہ بالعرض ہے، اس کے بعد کتاب ہے کہ خدا نے سیاہی کو اس لیے نہیں بنایا کہ وہ سفیدی کی ضد ہو، بلکہ اس لیے بنایا کہ یہ بھی ایک ممکن الوجود چیز تھی جو تھی، اس لیے اس کو ہو سکے کا موقع عنایت فرمایا، اس بنا پر عالم میں شکر کو خدا نے بالذات نہیں بنایا، لیکن موجودات کی پیدائش کے بعد اس کا از خود ہو جانا ضروری تھا،

ولا يكون الشر منسوباً إلى موجب  
السواد بل وجوده من الوجود اذ  
القصد الاقل (وجعل عن القصد)  
بل العناية السرمديّة الحقّة  
توجهت نحو الخير الا ان هذا النوع  
من الخير لا يمكن ان يكون  
مبتدئاً حالياً عن الشر والعدم،  
فليس الشر منسوباً اليه الا  
بالعرض وليس الكلام هنا  
فيما بالعرض، بل فيما بالذات،  
شرسيماهي کے بنانے والے کی طرف  
کسی طرح منسوب نہ ہوگا، کیونکہ خدا  
کا ارادہ (اور وہ ارادہ سے بلند ہے)  
بلکہ اسکی حقیقی سرمدی عنایت خیر کی  
طرف متوجہ ہوئی، لیکن اس قسم کا خیر  
ناممکن ہے کہ شر اور عدم سے خالی ہو کہ  
پایا جائے، تو شر خدا کی طرف بالعرض  
منسوب ہوا، اور یہاں گفتگو عرضی  
شر میں نہیں، بلکہ ذاتی شر میں  
ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں اشاعہ کا خاص زور تھا، اور بڑی بڑی ہستیوں اشاعت  
کی حامی تھیں، امام ابن نورک، امام الحرمین، اور امام غزالی جیسے نوادر روزگار اپنی ساری قوت اشاعت  
کی حمایت میں صرف کر چکے تھے، اور کر رہے تھے، امام اشعری نے خلق شر کے مسئلہ کو خاص اہمیت پہلے ہی سے حاصل تھی اور قدیم اہل  
ایران خیر کا خالق الگ اور شر کا خالق الگ تسلیم کرتے تھے، اسلام نے توحید کی تعلیم کی تو اشاعہ نے  
خیر و شر دونوں کا خالق ایک تسلیم کیا، خیام کا مقصد یہ ہے کہ خدا محض خالق خیر ہے، دنیا میں درحقیقت  
صرف خیر ہے، شر کا وجود عرضاً اور بتجانبہ، اور خدا نے اس کو بالذات پیدا نہیں کیا، بلکہ اشیاء کو

پیدا کیا، ان اشیاء کے ساتھ جو ان کے ضروری لوازم تھے وہ بھی بالعرض پیدا ہو گئے، اس کے بعد وہ کس حسرت کے ساتھ کہتا ہے،

وَأَنَّى أَوْصَى كُلِّ مَنٍ اعْرِفْ مَنَ

اور میں ہر اس شخص کو جسکو حکما زمین جانتا

الْحُكَمَاءُ بِقَدْرِ مَنٍ ذَاكَ الْجَنَابِ

ہوں، یہ وصیت کرتا ہوں کہ وہ اوسکی

عَنِ الظَّالِمِ وَالشَّرِّ، (ص ۱۸۳)

جناب کو ظلم اور شر سے پاک رکھے،

یہ بھی ابوسلی سینا کی کتابوں میں مذکور ہے، چنانچہ اپنی کتاب نجات میں اس نے یہ باب یاد کیا ہے، فصل فی ان واجب الوجہ دخیل محض،

بعد ازیں وہ کہتا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ پھر خدا نے ایسی چیز کیوں بنائی جسکی نسبت وہ جانتا تھا، کہ اس کو عدم اور شر لازم ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شے میں خیر کے جتنے پہلو ہیں ان کے مقابلہ میں شر کا پہلو بمنزلہ صفر کے ہے، مثلاً سیاہی میں ایک ہزار خیر کے پہلو ہیں تو ایک شر کا، ایسی حالت میں ایک شر کے خیال سے ایک ہزار خیر کو نہ پیدا کرنا خود شر عظیم تھا،

فقد بان ان الشرور موجود

تو اس سے ظاہر ہوا کہ شر کا وجود

فی مخلوقات الله تعالى بالعرض

مخلوقات الہی میں بالعرض

لا بالذات، و بان ان الشر فی

اور ضمتا ہے، بالذات اور براہ راست

الحكمة الاولى قليل جدا الا

نہیں، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حکمت

نسبة لثمن الكمية والكيفية

اولیٰ میں شر خیر کے مقابلہ میں تعدد

الخالخیر،

اور کیفیت دونوں میں بہت کم ہے،

یہ خیال بعینہ ابوعلی سینا سے منقول ہے، چنانچہ شفا میں اس نے اس اعتراض کا بعینہ یہی جواب دیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سوال کا جو جواب ابن رشد نے فصل المقال اور کشف الاوہام میں دیا ہے وہ سب سے بہتر ہے اور حقیقت ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا میں کوئی شے بالذات شر نہیں ہے، شر ہمارے برے استعمال سے وہ ہو جاتی ہے، مثلاً آگ بذات خود شر نہیں، ہاں اس سے کسی غریب کے گھر کو جلا دو تو تمہارا یہ فعل شر ہوگا، اور اس فعل کی وجہ سے اس آگ کو جس نے اس مکان کو جلایا بالعرض شر کہہ دیں گے، احادیث میں بھی آتا ہے کہ والمشر لیس الیک، اے خدا! شر تیری طرف راجع نہیں ہوتا، اور یہ عین تعلیم اسلام ہے،

۲۔ اس کے بعد اس رسالہ میں ختام سے ایک نہایت اہم سوال کیا گیا ہے کہ جبر و قدر کے مسئلہ میں کون فریق برتر حق ہے؟ یہاں ختام لاجواب ہو جاتا ہے، اور اس کا اندرونی فلسفہ اس پر غالب آجاتا ہے، اور دو سطروں میں نہایت چپکے سے یہ انکراتے بڑے اہم سوال کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتا ہے، کتاب ہے،

واما سوالہ عن اسی الفریقین اذ

الی الصواب، فلعل الجبریت

اقرب الی الحق فی بادئی الرای

وظاهر النظر، من غیر ان یتلجل

فی ہذا یا نہ، ویتغلغل فی خلاف

قلندہ حیث یشاء، یبعد عن الحق حیث

لیکن اس کا یہ سوال کہ ان دونوں فریقوں

میں سے کون صواب سے قریب تر ہے،

تو شاید جبر کا قائل حق سے بظاہر زیادہ قریب

ہے، اس شرط سے کہ وہ ہدیان میں

یا وہ کوئی ذکر سے اور اپنے خرافات میں زیادہ

دور تک جلا جائے، یہی حالت میں وہ حق سے

اور یہ



لیکن کیا اس خرافات کوئی کا ملزم وہ خود نہیں قرار پائے گا، اگر اس نے یہ کہا ہے،  
 نے خوردن من ہنزد او سہل بود      سے خوردن من ہنزد او سہل بود  
 نے خوردن من حق بازل نیست      گرتے خوردن علم خدا جس بود

برہگدزم ہزار جا دام بنی      گوئی کہ بگیر مت اگر گام بنی  
 یک ذرہ ز علم تو جان خالی نیست      حکم تو کنی و عا سیم نام بنی  
 ۳۔ رسالہ مذکور میں آخری سوال یہ ہے، کہ باقی کی بقا عین باقی ہے، یا اس سے الگ  
 کوئی چیز ہے؟ یہ بحث پرانے زمانہ سے معتزلہ، اشاعرہ اور دوسرے متکلمین میں زیر بحث رہی ہے،  
 تفصیل جانتی چاہو تو امام اشعری (المتوفی ۳۲۵ھ) کی مقالات الاسلامیین جلد دوم ص ۳۶۶  
 و ص ۳۶۷ مطبوعہ استامبول دیکھو،

ختم کتاب ہے، کہ یہ بحث نہایت فضول ہے، جب وجود کے متعلق یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ  
 وجود اور موجود، خارج میں ایک ہیں، گو ذہن میں الگ الگ ہوں، تو یہی صورت بقا کی نسبت  
 کیوں نہیں ہو سکتی، وجود اور بقا میں صرف اسی قدر فرق ہے کہ وجود مطلق ہستی کو کہتے ہیں اور  
 بقا ایک مدت متعینہ تک کی ہستی کو،

## ۸۔ رسالہ مثنوی عن علم کلی

بیہقی نے اس کے ”رسالہ وجود“ کا حوالہ دیا ہے، اور شہر زوری نے بھی ختم کی تصنیفات

میں رسالۃ فی الوجود، "وجود کے مسئلہ میں ایک رسالہ کا نام لکھا ہے، اس بحث پر اس کے دو رسالے ملتے ہیں، ایک فارسی میں ہے، جس کا ذکر آگے آتا ہے، اور دوسرا عربی میں ہے، چنانچہ اس کے مطبوعہ مہر رسالوں میں یہ رسالہ موجود ہے اور ناشر نے اس کا نام الضیاء العقلی فی موضوع العلم الکلی لکھا ہے، یہ نام اس رسالہ کی ابتدائی سطروں سے اخذ کر لیا گیا ہے، کہ اس کی ابتدائی سطرین یہ ہیں،

ان الموجود (۹) الذی هو

وہ موجود (۹) جو فلسفہ اولی کا موضوع

ہے، یعنی وہ علم کلی جس کے تحت میں

موضوع الفلسفۃ الاولیٰ یعنی

تمام علوم میں، ظاہر التصور

العالمہ لکل الذی تحتہ جمیع

ہے،

العلوم ظاہر التصور (۱۸۷)

اس مطبوعہ نسخہ میں اس عبارت میں "الموجود کا لفظ چھپا ہے، مگر مطلب کا اقتضایہ ہے کہ "الموجود کے بجائے" الوجود" پڑھا جائے کہ عبارت یوں ہوگی، ان الوجود الذی... . ظاہر التصور، کہ وجود کا تصور ظاہر ہے، اس نسخہ کے ناشر و محشی نے اپنی غلط قرأت کے مطابق اس پر حاشیہ دیکر یہ سمجھایا ہے کہ موجود مطلق ظاہر التصور ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں اور اس پر استدلال ہے، بہر حال اس رسالہ کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ وجود کا تصور بدیہی ہے، وجود کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی حاجت نہیں، پھر یہ ذکر ہے کہ وجود میں موجود ہے، نیز یہ کہ کلی موجود فی الخلق نہیں، موجود فی الخلق صرف جزئیات ہیں، اسی سلسلہ میں اس نے وہ بات لکھی جو جوہر میں کے فلسفہ میں ملتی ہے،

فان عقلی علم نہ کم کو ہوا ہے، نہ ہو سکتا ہے

بان المعقل التصرف لایکون

ولا يمكن، بل انما تكون معقولا متنا  
بلکہ ہمارے تمام معقولات تجلیم آمیز ہوتے  
مشوبہ بالتجلیم والتخلیل لا یدرک  
ہیں، اور تخیس صرف جزئی کا اور اک

کر سکتا ہے،

الجزئی (ص ۱۹۲)

اور آخرین ایک فاضل المتاخرین کی رائے نقل کر کے اسکی تصویب کی ہے کہ <sup>الوجود</sup> <sup>الوجود</sup>  
اور ممکن الوجود میں وجود کا اشتراک محض لفظی ہے، دونوں جگہ وجود کی حقیقت مختلف ہے،

و نحم ما قال فاضل المتاخرين

رقيق هرسه وقدس نفسه

في بعض مباحثات لعل الوجود

الذي هو ماهية الحق الاول

هو الواجبية، وانما قال ذلك

لان الواجبية المطلقة لا

شرك فيها بوجه من الوجوه

ثم قال . . . . .

یہ فاضل المتاخرین ظاہر ہے کہ ابوعلی بن سینا ہے، اس کے بعد خیرام کتاب ہے،

عند هذا الموقف عديد (عقل)

مباحثات عميقة، وتحصیلا

كثيرة، وتحقیق حتمة ومن

اس مقام پر کئی گہرے مباحث اور بہت

سی تحقیقات ہیں، اور ذہن کی تیزی

جس کی دستگیری کرے، اور خدا کی

اخذتہ، القطنۃ بیلہ، و صحبہ  
 توفیق من اللہ تعالیٰ، صادق  
 فی التوحید ہھنا ما یسئل الیہ  
 العقل، نسئل اللہ التوفیق  
 للوصول الی الکمال والحمد  
 لله علی کل حال،  
 درت سے توفیق جس کے ہمراہ ہو، تو وہ  
 توحید کے مسئلہ میں بیان وہ پاسے گا  
 جس سے عقل کو تسکین ملے گی کہاں تک  
 پہنچنے کے لیے خدا سے توفیق کی بھیج  
 آگیا ہوں اور ہر حال میں اوس کا  
 شکریہ،

ان فقروں پر یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے، ان سے اعذارہ ہو سکتا ہے کہ مسئلہ توحید کی اہمیت  
 اور بزرگی اور خدا تعالیٰ کی عظمت اس کے دل میں کتنی تھی، اور اپنے فلسفیانہ عقوف کے راستہ  
 سے مقصد تک پہنچنے کی اس کے دل میں کتنی انگ تھی،

## ۹۔ رسالہ فی الوجود

مسئلہ وجود پر ختام کا دوسرا رسالہ جو فارسی میں ہے، اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم لندن  
 کے کتب خانہ میں ہے، جس کا نمبر 6572F51 ہے، برٹش میوزیم لاٹبریری کے ارکان کا  
 ممنون ہوں جنھوں نے اس کا ایک عکسی نسخہ مجھے عنایت فرمایا، اس رسالہ کا عنوان یہ ہے،

## رسالۃ بالبحرینۃ عن الخیرات فی کلیات الوجود

اس کے دیباچہ میں ہے کہ ختام نے یہ رسالہ فخر الملک بن مؤید (؟) کی درخواست پر

فارسی میں لکھا ہے مگر یہ فخر الملک بن مؤید نام صریح تحریف ہے کہ فخر الملک اور مؤید الملک دونوں باپ بیٹے نہیں، بلکہ بھائی بھائی تھے، دونوں نظام الملک طوسی کے بیٹے تھے اور وزیر تھے، پہلے مؤید الملک بن نظام الملک شہنشاہ بن برکیاروق بن ملک شاہ کا وزیر مقرر ہوا، پھر فخر الملک ہوا، جس نے شہنشاہین وفات پائی، اس لیے یہ رسالہ اگر فخر الملک کے نام سے معنون ہوا تھا، تو یہ سمجھنا چاہیے کہ اس کے زمانہ وزارت میں شہنشاہ سے لے کر شہنشاہ تک تالیف ہوا ہے،

یہ چند صفحات کا رسالہ ہے، جس میں وجود کی فلسفیانہ بحث ہے، اور بدانک (بدانکم) کے عنوان سے، مختصر فصلیں ہیں، پہلی فصل میں جوہر جسمیت (مرکب) سبب، عقل اور نفس کی تعریفیں اور تقسیمیں ہیں، پھر عقل و نفس اور افلاک کی ترتیبی تخلیق کی بحث ہے، دوسری فصل میں افلاک، اُتھات (عناصر) اور مولید (عنصریات) کا اور اُن کے باہمی علت و معلول ہونے کا بیان ہے، تیسری فصل میں عقل و نفس کے ادراک کا ذکر ہے، چوتھی میں کلیات خمس اور اعراض کا، پانچویں میں واجب الوجود، ممکن اور منتزع کی تعریفیں ہیں، چھٹی میں جوہر و عرض اور آثار و خصائص کی بحث ہے، اور ساتویں میں اس وقت کے چار گروہ منکملین، حکماء، اسماعیلیہ اور صوفیہ کے اصول و مسلک پر مختصر تبصرہ ہے، اور اسی پر رسالہ کا خاتمہ ہے،

اس رسالہ میں یوں تو الہیات و امور عامہ کے وہی عام و فرسودہ مسئلے ہیں، اور خصوصیت کے ساتھ عقل و نفس و افلاک و عناصر کی ترتیبی پیدائش کا ذکر ہے، مگر اس رسالہ سے ختام کے دو اصولی عقیدوں کا سرعہ لگتا ہے،

۱۔ ایک یہ کہ انھیں عقول عشرہ اور نفوس فلک سے جو کہ ورت اور مادیت کے غبار سے پاک ہیں، ایجاد عالم کا آغاز ہوا، پہلے واجب الوجود سے عقل اول جس کا دوسرا نام عقل فعال ہی پیدا ہوئی، پھر عقل اول سے نفس اول اور عقل دوم، علیٰ ہذا الترتیب، (اسی کا نام سلسلہ الترتیب ہے) اور خلق کائنات کی تکمیل انسان پر اور انسان کی انتہا عقل و نفس پر ہوتی ہے، اس لیے انتہا سے خلق (عقل و نفس انسانی) اور ابتداء سے ایجاد (یعنی عقل و نفس کلی) کے درمیان مناسبت و مشابہت ہونی چاہئے، کہ الجنس الی الجنس یعیل، اللہ تعالیٰ (واجب الوجود) اور مخلوق انسان کے درمیان یہ عقول، نفوس اور افلاک، واسطہ ہیں، اور انھیں کا دوسرا نام ارباب ہے، انسان کی عقل نفس کا کمال یہ ہے کہ وہ پاکی، طہارت، نزاہت اور مادیت سے بری ہو جانے میں ان نفوس و عقول کی نقل اتارے اور ان کے ساتھ تشبیہ حاصل کرے، کہ مادی انسان، عالم مجرد و اکی مثل و پیکر بنجائے، ان کا تقرب جنت، اور انھیں سے دوری کا نام دائمی عذاب ہے،

» و این قاعدہ را سلسلہ الترتیب خوانند و مردم را مردمی ایگہ درست شود کہ این سلسلہ الترتیب بشناسند چنانکہ این جملہ ارباب (عقل و نفس و افلاک) متوسط اند چونکہ افلاک و اوقات و موالید و غلبت وجود و اوند، نہ از جنس ان (از جو جمل جلاذ انکون چون ما شریفترین چیز سے در آخر نفس و عقل یا سیم معلوم شد کہ بتدریج ان باشند و مردم چون ابتدا و انتہا را بدانتست، باید کہ نزدیک او درست شود کہ نوع عقل و نفس ان نفس و عقل کی است و این دیگر ارباب متوسط است، و از او بگماند و از ایشان بیگانہ پس باید کہ اینک نفس خویش بود، تا از ہم گوہران (؟) خود دور نماند زیرا کہ عذاب سیم باشد۔

یہ خیام کا وہی اخلاقی اصول ہے جس کو عماد کاتب نے بروایت قفطی یون بیان کیا ہے

لہوہ یونانی فلسفہ کے اصول کے مطابق ہمارے نفس اور حسن اخلاق کی تعلیم دیتا تھا:

۲۔ اس رسالہ سے ختام کا دوسرا اصولی خیال یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مکملین کے مناظرانہ

حکما کی فلسفیانہ شجہہ بازی اور سخت پروری کے طلسم کو بے اثر سمجھ چکا تھا، اور تصوف کے درپے ہمارا

سے جھانک تاک کے نظاروں کا اسکو چھکا پڑ رہا تھا، چنانچہ رسالہ کے آخری باب میں کہتا ہے:

بدانک کسانے کہ طالبانِ شناخت خداوند سبحانہ و تعالیٰ اند، چہ اگر وہ اند، اول مستحکم ان اند کہ این

بجمل و حجت ہاے اقصای رہی نہ اند، بدان قدر پسندہ کردند و معرفت باہی عوامند، و دوم فلاسفہ

د حکما، اند کہ ایشان با اول عقلی صرف در قوانین منطقی طلب شناخت کردند، و بیچ اول وقت ہی

نہ کردند، لیکن ایشان نیز نیز بر اول منطق و فائز انستن کرد، و از ان عاجز آمدند، سیم اسماعیلیان اند

و تعلیمیاستند کہ ایشان گفتند کہ طریق جزا جزا بر دقتر، صادق نیست، و اولہ معرفت صادق و

ذات و صفات و سہ اشکالات بسیار است، و اولہ متعارض، و عقول در ان متجزا جز ہیں اولی

بران باشد کہ از قول صادق طلبند، چہ اہل تصوف بودند کہ ایشان بقدر اندیشہ (۹) طلب معرفت

نہ کردند، کہ تصفیہ باطن و تہذیب اخلاق بنفس ناظرہ را از کردورت طبیعت، و ہیئت بدنی منزہ

کردند، چون ان جوہر صافی گشت و در مقابلہ ملکوت اقامہ، صورت ہاے ان بحقیقت در آنجا یکپیدا

شود، بی هیچ شک و شبہتہ، و این طریق از بہت سہلست، کہ بیچ کمال از حضرت خداوند مجمل (۱۰) نیست

و آنجا گزینہ و حجاب نیست، پس بلخ آدمی را بنود اند کہ ورت طبع باشد، چہ اگر حجب اہل شود، و اہل و

مانع دور گردد، حقایق چیز چنانک باشد پیدا شود، و سید عالم علیہ افضل الصلوٰۃ و التحیۃ بدین اشارت

کرده است و فرمودہ الامان لربکم فی آیا کہ دھر کہ نجات فقہ صواہا،

اس آخری باب سے واضح ہے کہ خِیام تکلمانہ مناظرون، حکیمانہ ویلون اور حصول تسکین کے اسمی باطنی طریقوں سے تشفی نہ پا کر، تصوف کے شہادت و انوار سے فیض چاہتا ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ خِیام کے اس آخری باب میں جو کچھ احتصار کے ساتھ ہے، وہی امام غزالی کی متقدمین الصنادیق میں شرح و تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، انھیں چار فرقوں کا ذکر ہے، اور امام کا ان چاروں پر بعینہ ہی تبصرہ ہے، اور آخر مسکلمین، مہکار، اسماعیلیہ کے دلائل و تفسیحات سے تسلی نہ پا کر صوفیہ کے گروہ میں داخل ہو جانے کا بیان ہے، اب یا تو اس زمانہ میں اکثر اہل اسی ایک راستہ سے تصوف کے مقام پر پہنچے تھے، اسلئے خِیام و غزالی کے واردات یکساں ہیں یا ایک کے اصلی اور دوسرے کے نقلی ہیں،

امام غزالی نے یہ کتاب جو حقیقت میں اُن کے سوانح اور واردات قلبی ہیں تقریباً پچاس برس کی عمر میں غالباً ۴۹۹ھ میں لکھی ہے اور ۵۰۵ھ سے ۵۱۰ھ تک کا زمانہ خِیام کے اس رسالہ کی الوجوہ کی تالیف کا ہے، کہ وزیر فخر الملک کی وزارت کا زمانہ جسکے نام سے یہ سالہ لکھا گیا ہو، یہی ہے ہولینڈ کے فاضل کریستن زن نے، اور اُس سے نقل کر کے جرمن فاضل فریڈرک رورن نے اپنے مطبوعہ کاویانی مجموعہ رباعیات کے دیباچہ میں، خِیام کی ان آخری سطروں کو مندرجہ نام کی اصلی مجموعہ سے خِیام کے نام سے نقل کیا ہے، مگر جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا کہ یہ سطرین حقیقت خِیام کے اسی رسالہ کلیات الوجوہ کی ہیں، یہ الگ کوئی رسالہ نہیں ہے،

۱۰ مجموعہ رباعیات خِیام مطبوعہ کاویانی مرتبہ فریڈرک رورن صفحہ ۶۶، طبع نومبر ۱۹۰۲ء  
۱۱ ۱۳۰۲ء ہجری شمسی،



## ۱۔ رسالہ وصف موصوف،

یہ سات صفحوں کا عربی رسالہ ہے جو اب تک نہیں چھپا ہے، قلمی نسخہ ہمارے پیش نظر ہے، یہ بھی حقیقت میں وجود کے مسئلہ پر ہے، جس سے خیام کو بڑی دلچسپی معلوم ہوتی ہے، اس کے مضامین جگہ جگہ رسالہ کون و تکلیف کے تتمہ سے ملتے جاتے ہیں، انہیں کہیں الفاظ اور فقرے بھی ملتے ہیں، نتیجہ بحث بھی ملتا ہے، مگر عبارت میں کافی فرق ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی خیام کے رسالہ تکلیف کے تتمہ پر پھر بعض ایرادات کئے تھے تو خیام نے اس رسالہ میں ان کا جواب دیا، لیکن چونکہ اس رسالہ کا آغاز ان الفاظ سے ہے، کہ "الوصاف للموصوفات علیٰ ضربتین" اس لیے نائل نے مجموعہ کی فہرست رسائل میں اس کا نام "رسالہ وصف موصوف عمر خیام" رکھ دیا ہے، یہی الفاظ "الوصاف للموصوفات علیٰ ضربتین رسالہ کون و تکلیف کے تتمہ کا پہلا فقرہ ہیں، تاہم اس کے وجود کے دوسرے رسالوں سے اس کا مضمون کافی الگ ہے، اس میں اولاً یہ بیان ہے کہ اوصاف و لوازم کا ثبوت اپنے موصوف اور ملزوم کے لیے کیونکر ہوتا ہے اور وجود کا ثبوت موجود کے لیے کس طرح ہوتا ہے؟ اوصاف و لوازم کے اقسام ذاتی اور عرضی کی تعریف پھر سارے رسالہ میں یہ بحث ہے کہ ممکنات کا وجود موجود فی الخارج نہیں اور زائد بذات ہے، وہ صرف مہنوم انتزاعی ہے، ممکنات کی اصلیت عدم ہے اور وجود واجب الوجود کے اثر سے خارج سے انکو ملتا ہے، اس عام بحث کے علاوہ اس رسالہ سے اس کے دو عقیدے ثابت ہیں، اول یہ کہ خیر دن کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے، فکر و مراقبہ اور ریاضت کی ضرورت

ہے، کہتا ہے،

فمن وجد نفسه من المقصرين

في هذا المعنى فليعلم انها قد

تراغت لسبب امر وهي غلطها،

وعليه بالرياضة التامة والاستغناء

بحسن التوفيق من الله تعالى

انته وليت الاجابة،

رسالہ کا آخری نتیجہ ان سطروں میں ہے،

فقد بان ان جميع الذوات

والشہیات انما تفيض من ذات

المبدء الاول الحق جل جلاله

على ترتيب وفي سلسلة نظام

وهي كلما خيرات لا شتر فيها

بوجه من الوجوه، انما الشتر

الذی هو الذمہ والا زمہ

يحصل من ضرورت التصادم على

ما قد عرفت تفصيلا تعالى الله

تو جو شخص اپنے کوائف میں عاجزون

میں سے پائے تو وہ ایک مہمی بات

سے جس نے اس کو غلطی میں ڈال دیا

ڈر گیا، اس کو چاہئے کہ پوری ریاضت

کرسے اور اللہ تعالیٰ سے حسن توفیق کی

مدد مانگے، وہ قبول کرنے والا ہے،

تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتیں اور شہتیں

مبدء اول (اللہ تعالیٰ) کی ذات

سے جو حق ہے، ترتیب اور سلسلہ

نظام کے ساتھ وجود پذیر ہوئی ہیں

اور یہ کل کی کل خیر ہیں، ان

میں کسی طرح شر نہیں، اور جو

شر ذمہ یا لازم ذمہ کے معنی میں

ہے وہ تصادم کی ضرورت کے سبب

سے پیدا ہوا ہے، جیسا کہ تم اسکی تفسیر

عَسَا يَقُولُ الظَّالِمُونَ  
بِالْحَدِيثِ عَلَوُ الْكَبِيرِ،  
بان چکے بلند ہے اللہ اس سے جو فاعل  
لوگ کہتے ہیں،

ان سطروں سے ہویدا ہے کہ یہ رسالہ، رسالہ کون و تکلیف کے مباحث سے متعلق ہے  
اور اسی سلسلہ میں یہ لکھا گیا ہے،

## ۱۱۔ عَرَسُ النَّفْسِ (۹)

مولانا شبلی مرحوم کو ۱۹۰۳ء میں حیدرآباد میں شہر زوری کی تاریخ الحکامہ موسوم بہ ترجمہ الام  
کا ایک نسخہ ملا، جو ۱۲۹۹ھ میں ایک ایسے نسخہ سے نقل ہوا تھا جو ۱۲۷۲ھ میں تبریز میں لکھا گیا تھا،  
مولانا نے اس نسخہ کی نقل لی، اور اصل کے مطابق اسکی تصحیح کی، یہ نسخہ اس وقت ہمارے سامنے  
ہے، اس میں خِیَام کے حال میں اس موقع پر جہان امام غزالی اور خِیَام کا مناظرہ مذکور ہے،  
خِیَام کی زبان سے یہ فقرہ درج ہے،

تصنیف  
خِیَام نے کہا کہ میں نے اس کو اپنی

فَعَالَ الْحَيَّامِيُّ اِنَّا قَدْ ذَكَرْتُ ذَلِكْ

عَرَسُ النَّفْسِ مِّنْ بَيَانِ كَيْفِهَا، پھر

فِي كِتَابِ عَرَسِ النَّفْسِ

خِیَام نے ایک لمبی تفسیر شروع

تَصْنِيفِي فَاطَّلَعَ عَمْرُ الْحَيَّامِيُّ

کی،

الکلاہد (ص ۲۷)

لیکن شہر زوری کے سوانح خِیَام کا جو اقتباس زکو کوٹو سکی نے مظفریہ میں شائع کیا ہے،  
اس میں یہ عبارت سرے سے موجود نہیں، ہمیں فقہال الحیّامی الکلاہد سے عبارت

شروع ہوتی ہے،

اصل یہ ہے کہ شہر زوری نے بہتی کی تاریخ الحکام کے مطلب سمجھنے میں غلطی کی ہے،  
عرائس النفاث عخیام کی نہیں بلکہ خود علی بہتی کی تصنیف ہے، جنہیں اس نے اس مسئلہ پر  
بحث کی ہے، اور جسکا ذکر اس نے یہاں جملہ متعرضہ کے طور پر کیا ہے، بہتی کی اصل عبارت  
یہ ہے،

دخول یوما علی الامام حجة	امام حج الاسلام غزالی ایک دن اس کے
الاسلام محمد الغزالی وساله	ہاں گئے، اور اس سے دریافت کیا کہ تمام
عن تعین جزء من اجزاء	اجزاء فلکی میں سے ایک خاص جزو
الفلك القطبية دون غیرها	قطبیت کیساتھ کیون مخصوص ہے، اور
مع ان الفلك متشابه الاجزاء	میں نے (یعنی بہتی نے) اس کو اپنی
وانا قد ذكرت ذلك في	کتاب عرائس النفاث میں ذکر
کتاب عرائس النفاث من	کیا ہے، تو امام عمر خیام نے بڑی لمبی
تصنیفی، فاظال الامام عمر الکلاؤ	گفتگو شروع کی،

اس حقیقت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ عرائس النفاث نام کتاب علی بہتی کی تصانیف  
میں موجود ہے، علی بہتی کا مفصل حال یا قوت نے معجم الادبار میں لکھا ہے، اور اسکی تصانیف  
کی فہرست نقل کی ہے، اس فہرست میں عرائس النفاث کا نام بھی ہے،

معجم الادبار، یا قوت جلد خامس صفحہ ۲۱۵ - ۲۱۶، عرائس کا نام صفحہ ۲۱۶ میں ہے، (گب)

## ۱۲- نوروزنامہ

خیام کی تصانیف میں ایک نئی کتاب نوروزنامہ کا انکشاف اسٹیٹ لائبریری برلن کے مشرقی شعبہ کے ناظم ڈاکٹر ویل نے کیا ہے، اور ان کے حسب ہدایت، رسالہ کے بعض مضامین کا خلاصہ فریڈرک روزن نے اپنی مطبوعہ رباعیات عمر خیام (پتھین کپنی سن ۱۹۳۰ء) کے دیباچہ میں دیا ہے، اور اصل کتاب کے پہلے صفحہ کا عکس چھاپا ہے، اسٹیٹ لائبریری نزد کوئین گیارتون صدی بیسوی (پانچویں صدی ہجری) کے چھ عکس کے لکھے ہوئے چند رسائل کا ایک مجموعہ ہے، اس کا سال کتابت ۳۶۵ھ (۹۷۷ء) ہے، اس مجموعہ میں ۴۵ صفحوں کا ایک فارسی رسالہ خیام کا ہے جس کا نام نوروزنامہ ہے، خیام نے اس کے ابتدائی دیباچہ میں اسکی تصنیف کی وجہ یہ لکھی ہے کہ ایک دوست نے نوروز کی حقیقت اور اسکی تاسیخ پوچھی تھی، اس کی فرمائش کی تعمیل میں یہ رسالہ لکھا ہے، اس کے دیباچہ کی اصل عبارت حسب ذیل ہے،

”سپاس دستائش مرقدے راجل جلالہ کہ آفریدگار بہانست، و داندہ زمین و زمانست،

و روزی دہ جانورانت، و داندہ آشکارا و نہانست، قوم بے ہمتاؤ بے انباز، و بے دستور

و بے نیازیکہ نہ از حد قیاس و عدد قادر و مستغنی از ظہیر مدد، و درویر پیر خیران او از آدم صغی تا

پنغیر عربی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، و بر عترت و اصحاب برگزیدگان او، جنین گوید خواہ حکم

فیلسوف الوقت، سید المحققین ملک العلاء عمر بن ابراہیم انجام رحمتہ اللہ علیہ کہ چون نظر اقدار

آجا کہ کمال عقل است ہیچ چیز نیافتم تشریف ترا ز سخن و ترویج ترا ز کلام، چو اگر نبرد گوار ترا ز کلام چیز

بودے، حق تعالیٰ بارسول صلی اللہ علیہ خطاب فرموسے، وگفتہ اند بتمازی وخیبر جلیس فی  
الزمان کتاب، دوستے کہ برین حق صحبت داشت و در نیک ہمدے یگانہ بود از من التماس کرد  
کہ سبب نہادن نوروز چہ بودہ است، و کلام پادشاہ منادہ است، التماس اول بمندول دہشتم  
و این مختصر جمع کردہ آمد، بتوفیق جل جلالہ،

## آغاز کتاب نوروز نامہ

درین کتاب کہ بیان کردہ آمد در کشف حقیقت نوروز کہ نزدیک ملک عجم کلام روز بودہ است  
و کلام پادشاہ منادہ است، و چہ بزرگ داشته اند از او دیگر آئین پادشاہان و سیرت ایشان  
در ہر کارے، مختصر کردہ آید، انشاء اللہ تعالیٰ، اما سبب نہادن نوروز ان بودہ است کہ  
چون ندانستند کہ آفتاب را دور و دور بود، یکے آنکہ

رسالہ مین سولہ مختلف البواب مین،

۱- اصل نوروز نامہ،

۲- شاہان ایران کے زمانہ مین،

۳- موبد موبدان کا شاہی دربارون مین نوروز کی تہنیت و تبریک اور مختصر پیش کرنے  
کے لئے آنا،

۴- پادشاہ کو خطاب کر کے موبد موبدان برکت کے جو دعائیہ کلمے کہتا تھا،

۵- سونا (زر) اور اُس کے متعلق جو کچھ کہا گیا،

۶- چھپے ہوئے خزانوں کا پتہ پانا،

۷۔ انگوٹھی اور انگوٹھی کے متعلق جو باتیں کہی گئی ہیں،

۸۔ غلہ (اور خصوصاً جو) کے متعلق،

۹۔ تلوار کے متعلق،

۱۰۔ تیر اور کمان کے متعلق،

۱۱۔ قلم اور اس کی قسمیں،

۱۲۔ گھوڑے اور ان کی قسمیں،

۱۳۔ باز کے شکار اور بازی پرورش،

۱۴۔ شراب کی خوبیاں (اور اس کے طبی فائدے اور نقصان، اور اس کے بُرے

اثرات سے بچنے کی تدبیریں)

۱۵۔ شراب کی ایجاد کی کہانی،

۱۶۔ ایک حسین چہرہ کے فوائد،

رسالہ کے خطبہ میں جو بعد کو بڑھایا گیا ہے خیاام کے صریح نام موجود ہونے کے باوجود

اس کو خیاام کی تصنیف ماننے پر دل آمادہ نہیں۔ یہ حقیقت میں علم محاضرات اور مناسبات

سلطانی کے فن پر ہے، یعنی ان مسائل پہلے چلے جانے کی ضرورت بادشاہ کے مصلحتوں

اور زیون کو پیش آتی ہے، حکیم خیاام کو اس قسم کے ترباحث سے کوئی مناسبت نہیں معلوم

ہوتی، اسی عہد میں امیر غضر المعالی کی کاوس نے اس قسم کی کتاب لکھی ہے جو قابوس نامہ

کے نام سے مشہور ہے، اور جو بلخی میں چھپی ہے، نیز اس عہد کے بعد ۵۹۹ھ میں محمد بن علی بن

سیمان راوندی نے راتہ الصرور تاریخ آل سلجوق کے آخر میں اس سے ملی جلتی چند فصلیں  
 لکھی ہیں،

اس کتاب کے اس فقرہ سے کہ برمن ہی صحبت داشت، و در نیک عهدے یگانہ  
 بود، از من التماس کرو، فریڈرک روزن نے جو بے محابا قیاس آرائیاں کیں ہیں کہ یہ دوست  
 مرد تھا یا عورت؟ اور اس پر جو دو راہ کار بحثیں کی ہیں، وہ مشرقی آداب سے یکسر ناواقفیت  
 کا آئینہ ہیں،

جیٹا نے اس دیباچہ میں جس عربی مثل کو نقل کیا ہے، وہ عربی کے مشہور شاعر متنبی  
 المستوفی کا مصرعہ ہے،





# شاعرِ خیام

خیام اپنے عہد کے دوسرے حکما کی طرح شاعر بھی تھا، مگر اس کی شاعری پیشہ ورانہ شاعری نہ تھی، بلکہ صرف علم و خیال کی شاعری تھی، اسی لئے اس کے ابتدائی سوانح نگاروں نے اس کی اس حیثیت کا تذکرہ نہیں کیا ہے، چنانچہ تعجب ہے کہ خیام کی شاعری کا ذکر نہ چہار مقالہ میں ہے، نہ بیہقی میں ہے، البتہ اس کے ایک تیسرے معاصر کے ایک افسانہ نویس ابن اسکندر ابن قابوس بن وشمگیر رئیس جرجان نے قابوس نامہ میں جو ۴۵۷ھ میں یعنی خیام کی زندگی ہی میں لکھی گئی ہے، اس کے دو فارسی شعر نقل کئے ہیں، اور یہ اسکی شاعری کی سب سے قدیم شہادت ہے، جو ہم کو ہاتھ اسکی ہی تذکرہ دون میں اس کے شاعر ہونے کا ذکر سب سے پہلے شہزادہ زین الملک ہے، جو ۵۶۷ھ سے ۶۱۱ھ تک کی تصنیف ہے، چنانچہ اس کے عربی نسخہ میں خیام کے چند عربی اشعار اور فارسی نسخہ میں اسکی ایک دو رباعیان لکھی ہیں، اس کے بعد تفضلی المتوفی ۶۴۶ھ کی تاریخ الحکما میں جسکی تالیف کا زمانہ ۶۲۴ھ سے ۶۴۶ھ کے درمیان ہے، اس کے

لے امیر کیکاؤس مؤلف قابوس نامہ نے اپنی کتاب کے خانہ میں آغاز تالیف کی تاریخ ۶۵۷ھ خود بیان کی جو اس سے معلوم ہوگا کہ جبیب السیر اور جہان آرا کے مؤلفوں کا یہ بیان کہ امیر کیکاؤس نے ۶۵۷ھ میں وفات پائی، نادرست ہے، (مضمیمہ نمبر ست فارسی برٹش میوزیم لائبریری نمبر ۱۱۴، صفحہ ۱۱) تعجب ہوتا ہے کہ قابوس نامہ میں جو ۶۴۶ھ کی تالیف ہے، شیخ مسعودی جیسے متاخر شاعر کے بعض اشعار کیسے درج ہوئے، جن کی ضرورت ہے کہ اس کتاب کے قلمی نسخوں سے اس مبلوغہ نسخہ کا مقابلہ کر کے ایک صحیح نسخہ ترتیب دیا جائے،

بعض عربی اشعار نقل کئے گئے ہیں، اصلیت یہ معلوم ہوتی ہے، کہ تاریخ الحکما کی کتابوں کو اسکی  
شاعرانہ حیثیت سے کوئی تعلق نہ تھا، اس لیے بہتی نے اس کی اس حیثیت کو چھوڑ دیا، اور چونکہ  
وہ پیشہ ور قصیدہ گو یا مداح شاعر نہ تھا، اس لیے عروسی سمرقندی نے بھی اس کو اس حیثیت سے  
یاد نہیں کیا، میرگمان ہے کہ اسکی شاعرانہ حیثیت کا ذکر سب سے پہلے عماد اصفہانی کے تذکرہ شعراء  
موسوم خریدہ القصصین آیا ہے، جو ۱۰۱۷ھ کی تصنیف ہے، اور اس بعد کے عربی شعراء کا تذکرہ  
ہے، غالباً اسی میں اس کے وہ عربی اشعار ثبت ہیں، جنکو بعد میں شہرزوری اور قفطی نے اس  
سے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے،

شہرزوری کے عربی نسخہ میں ہے،

وله اشعار حسنة بليغة..... اس کی تصنیف سے فارسی اور عربی میں

بالعربية والفاستبرمها (نسخة نذوق) عمدہ اشعار میں ہنجلان کے یہ ہیں،

اسی کتاب کے فارسی نسخہ میں ہے،

”اور لبر عربی و فارسی شعر بسیار است، از انجمله دو رباعی بفارسی آورده شد“ (نسخہ دارالین)

قفطی میں ہے،

وقد وقف متأخر التصویة اور پچھلے مورثیت اس کے اشعار

على شئ من ظواهر شعره کے ظاہری معنی کو کچھ سمجھے، . . .

شعورہ . . . . . وله . . . . . اور اس کی

شعر طائر (مطبوعہ مصر) تصنیف سے مشہور اشعار میں،

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ وہ شاعر بھی تھا، اور عربی فارسی میں اسنے اشعار کہے ہیں، اس کے عربی اشعار اخیام کے متفرق عربی اشعار شہر زوری اور قفطی میں ہیں، جو میرے گمان کے مطابق جیسا کہ میں پہلے کہ چکا ہوں، عماد اصفہانی کی خریدۃ القصر سے منقول ہیں، یہ اشعار ان دونوں کتابوں میں تعداد میں چودہ ہیں، اور یہ سب کے سب اس کے مذاق کے مطابق فلسفیانہ اور اخلاقی نظیمن ہیں، ان میں اس کا رنگ طبیعت پوری طرح جھلکتا ہے، یہ اشعار ان کتابوں میں بہت غلط اسطو نقل ہوئے ہیں، قفطی کے مطبوعہ یورپ نسخہ میں بھی غلطیاں ہیں، زکو کو و سکی کے اقتباس نقل میں بھی اغلاط و بیاض ہیں، نیز شہر زوری کے نسخہ شیلی میں بھی اغلاط ہیں، فرزینی نے بھی حواشی چار مقالہ میں ان غلطیوں کو ہلکا لکھ کر یون ہی رہنے دیا ہے، میں نے حتی الامکان ان کی تصحیح کی پوری کوشش کی ہے، بشرطیکہ وہ صحیح چھپ بھی جائے۔

قصیدہ کے بعض اشعار قفطی نے نقل کئے ہیں، اور بعض شہر زوری نے، میں نے قصیدہ کے تمام اشعار دونوں سے لیکر یکجا کر دیئے ہیں، اس میں اختلافات نسخ بھی دکھائے گئے ہیں،

۱۔ یَدُ بَرِّی الدُّنْیَا بَلِّ السَّبْعَةُ اَعْلٰی  
بَلِّ الْاَفْقِ الْاَعْلٰی اِذَا جَاشَ خَاطِرُ

جب میرا دل جوش مارا تو پوری دنیا، بلکہ ساتوں سیاسے، بلکہ اقیانوس کے تیر میں معرود ہو جاتا ہے

۲۔ اَصُوْمُ عَنِ الْغَشَاءِ جَمْرًا وَحَفِیَّةً  
عَفَافًا وَاطَّارًا یَقْدَرُ فَاظِرُّ

میں کھلے اور چھپے اپنی پاکدامنی کی خاطر برائیوں سے روزہ رکھتا ہوں اور میرا نظار اپنے خالق کی پایا کرنا ہے

لے اصطلاحات کی تفصیل حسب ذیل ہے،

(۱) - شش (شہر زوری نسخہ شیلی) (۲) - ز - (شہر زوری نسخہ زکو کو و سکی) (۳) - قپ - (قفطی مطبوعہ یورپی)

(۴) - تم (قفطی مطبوعہ مصر) (۵) - ز - مدیر (کلاس، خاطر،)

۳۔ وکہ عَصَبِيَّةٌ ضَلَّتْ عَنِ الْحَقِّ فَاهْتَدَتْ، بَطْنُ قِيَامِ الْاِسْمِ مِنْ قِيَصِي الْمَقَامِ

کتنے لوگ ہیں، جو حق سے گمراہ ہو گئے تھے، میرے فیضِ باران سے انھوں نے راستہ پھا  
۴۔ فَاِنْ صِرَاطِي الْمُسْتَقِيمِ بِصَائِرٍ نَصِبْنَهُ عَلَى وَاْدِي الْعَمَى كَالْفَنَاطِرِ

کیونکہ میری راہِ راست وہ بصیرتین ہیں جو ضلالت کی وادی میں پلون کی طرح نصب ہیں  
۵۔ اِذَا قَعَّتْ نَفْسِي بِمَيُوسِرٍ بِلُغَاةٍ يَحْصُلُهَا بِاللِّدِّ كَفَتِي وَسَاعِدِي

جب میرے نفس نے ایسے معمولی تو شر پر قناعت کرنی جس کو میرے دستِ بازو محنت سے حاصل کرتے ہیں  
۶۔ اَمِنْتُ تَصَارِيْفَ الْحَوَادِثِ كَالْهَيَا فَلَئِنْ يَأْتِي مَوْعِدِي وَمَوْعِدِي

میں تمام حوادث کی گردشوں سے بچون ہو گیا تو بس آزار نہ خواہ تو مجھ کو پہنچانے والا ہے یا مجھ کو نیک ملک کا دھوکہ دینا  
۷۔ وَهَبْتِي اتَّخَذْتُ الشَّعْرِيْنَ مَنَازِلِي وَفَوْقَ مَنَاطِ الْفَرَقِدِيْنَ مَصْبَعِي

اور یہ فرض کر کہ میں نے دونوں شعری تاروں کو اپنی منزل بنالیا، اور دونوں درتاروں اور پیر پر جا صوبہ سے  
۸۔ اَلَيْسَ قِيَامِي الْاِفْلَاقِي دَوْرًا هَا بَانَ تَعْيِدَالِي نَحْسَ جَمِيْعِ الْمَسَاعِدِ

پھر کیا آسمانوں نے اپنی گردش میں فیصلہ نہیں کر لیا ہے کہ وہ ہر خوش بختی کو آخر کار بد بختی کی طرف ٹوٹا دینگے  
۹۔ وَتَقِي مَادِنْتَ دُنْيَاكَ كَانَتْ مَصِيْبَةً فَوَاعِجِبْ اَمِنْ ذَا الْقَرِيْبِ الْمُبَاعِدِ

جب تیری دنیا تجھے قریب ہوگی تو مصیبت بچا لگی، تو نے افسوس اس قریب پر جو دور ہو جائیو، لاہور

لہ ش، طہر، لہ ش، صراط، لہ ز۔ یصبن، لہ ز کا لفظ (غلط)

لہ ق۔ رصیت، لہ ش و ن، مساعدی، لہ ز۔ ریتی (یہ معنی) لہ ز۔ الشعریین، (غلط)

بنا بہت فرقین شعریین چاہئے، واللہ دشعری العور، وشعر الدبور، کما شعر شیخنا اشلی، لہ ش و ن، الیس الرجان فی حکدیا

لہ ق۔ من، لہ ز و ش۔ یعید،

۱۰۔ اذاکان محصول الحیوة منیة فسیان حلال کل ساع وقاعد

جب زندگی کا حاصل موت ہے، تو ہر کوشش کرنے والا، اور بیٹھ رہنے والا حال میں برابر ہے

۱۱۔ فی انفس صبر عن مقبلک انما تجز ذراہ بالقصاص القواعد

تو اسے اپنے خوابگاہ سے صبر کرو، کہ نہ سیادون کے کرنے سے، اوس کی بندیان گریہ منگی

۱۲۔ رجیت دھراطویلاً فی التماس آج یوحی وادری اذا ذوق حلاۃ خاننا

میں ایک بڑا نامی ایسے بھائی کے دھونڈھنے میں صرف کیا، جو میری محبت کو اس وقت نام لکے، جب دست خیانت کرے

۱۳۔ فکلہ الفت وکلہ احمیت غیرا رخ وکلہ تبت بالانحان احنا نا

تو کسوں سے الفت کی اور کتنے غیر بھائیوں کو اپنا بھائی بنایا، اور کتنے بھائیوں کو چھوڑ کر پھر دوسرے کو بنایا

۱۴۔ وقت للنفس لما عثر مطلبہا باللہ لا تافی ما عشت النساء

تو دل سے میں نے کہا جب اسکی طلب ناکام رہی کہ اب خدا کا واسطہ، جب تک تو زندہ ہے، کسی کو دوست نہ بنا

یہ آخر کے تین شعر (۱۲، ۱۳، ۱۴) صرف شہر زوری میں ہیں، مگر ابو منصور ثعالبی المتوفی ۳۳۴ھ

نے تیسرے شعر میں ابوہسل سعید بن عبدالعزیز نبلی المتوفی ۴۲۰ھ کے حال میں اس کے شعرا

کے ضمن میں ان کو نقل کیا ہے، ابوہسل نبلی کا حال تیسرے کے علاوہ عیون الانباء لابن ابی صلیبہ

(جلد اول صفحہ ۲۵۳، اور مجمع الادب، یا قوت (جلد ۴ صفحہ ۲۴۰ مصر) میں بھی ہے، ان میں نبلی کے

لے ز۔ فتان لہ یہ شعر صرف قطعی میں ہے، اسے شہر زوری کے پیش نظر سخن میں اذاما

حلا ہو، مگر زونی نے حواشی پر ہمارے مقالہ میں اس کی جگہ اذاد و حلا نقل کیا ہے، جو صحیح ہے

۵۵۔ نہ جانا،

چند شعر ہیں، مگر ان میں یہ تین نہیں ہیں، مگر بہر حال ثعالی کی کتاب میں ان شعروں کے ہونے سے اتنا قطعی ثابت ہے کہ یہ شعر خیام کی پیدائش سے پہلے ہی دنیا میں موجود تھے اور اس لیے ان اشعار کی خیام کی طرف نسبت سہر زوری کی غلط فہمی یا غلط بینی ہے،

ترک مصنف رضا توفیق بے نے ترکی میں، اور شامی عرب مترجم و مدیح بستانی نے عربی میں رباعیات خیام کے مقدموں میں خیام کے پانچ اور عربی شعر نقل کئے ہیں، مگر چونکہ ان کا کوئی قدیم حوالہ ان میں مذکور نہیں ہے، اس لئے ہم ان کو قسم انداز کرتے ہیں،

مگر ظاہر ہے کہ خیام جب عربی میں بھی شاعری کرتا تھا تو صرف یہی چند شعر تو اس کی ملکیت نہیں ہو سکتے، اس کے اور بھی عربی اشعار ہونگے، مگر افسوس ہے کہ وہ ہم تک نہیں پہنچے،

## فارسی رباعیات

خیام کچھ بھی تھا، اور کچھ بھی ہوا، مگر آج اسکی شہرت صرف اسکی فارسی رباعیات کے بدولت قائم ہے، خصوصاً آج لوگوں کو اس سے جو دلچسپی ہے وہ صرف اسلئے ہے کہ یورپ، فرانس، جرمنی کے انگریزی ترجمہ کے بدولت اس سے دلچسپی لے رہا ہے اور نہ تنہا ایک رباعی گو شاعر کی حیثیت سے مشرق میں اس نے کوئی بڑا درجہ نہیں پایا ہے،

رباعی گوئی ایک زمانہ دراز سے عجم کے مسلمان فلاسفہ اور صوفیہ کے فضل و کمال کا جزو لازم

رہی ہے اور جب سے ہماری فارسی زبان میں رباعی کی پیدائش ہوئی جو وہ فلاسفہ اور صوفیہ کے  
 انخوش میں پرورش اور نشوونما پاتی رہی ہے، ایسے ضرورت ہے کہ اس کی تاریخ پر اس سلسلہ میں  
 ایک نظر ڈالی جائے اور بتایا جائے کہ تمام اصناف سخن میں سے رباعی ہی کیوں ان خشک  
 مزاجوں کے پسند خاطر ہوئی، نیز خاتم کے زمانہ تک رباعی کی صفت نے جہان تک ترقی کی تھی اسکا  
 بیان اور اسی تقریب سے ان میں سے اکثر لوگوں کا حال آج ایک جگہ کے کلام سے خاتم کا کلام مخلوط ہو گیا  
 رباعی کی تاریخ فارسی کے اصناف سخن میں رباعی کو چار مصرعون کی مختصر نظم ہوتی ہے، مگر اس کو نہ  
 میں سمندر بند ہوتا ہے، بڑے سے بڑا فلسفیانہ خیال، دقیق سے دقیق اخلاقی حکمت، اور سچیدہ سے سچیدہ  
 صوفیانہ مسئلہ جو صفحوں اور دقروں میں نہیں سماتا، ان دو سطروں میں پورا کا پورا ادا ہو جاتا ہے  
 وجہ تسمیہ | ”رباعی“ عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی چار والے کے ہیں عام طور سے یہ سمجھا جاتا  
 ہے کہ چونکہ یہ چار مصرعون سے مرکب ہوتی ہے، ایسے اس کو رباعی کہتے ہیں، چنانچہ دولت شاہ  
 نے تذکرہ (صفحہ ۲۵۷) میں اسکی یہی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ

”تألفاً لفظ دوتیتی را نگویند، گھنڈ کہ این چار مصرعے است رباعی می نمایند گفتن“ (مذکب)

لیکن محمد بن قیس رازی نے جس کی تالیف و تصنیف کا عہد ۱۲۱ھ سے حدود ۲۳۰ھ تک بتا  
 ہے، اپنی مشہور تصنیف المعجم فی معایر اشعار العجم مطبوعہ گب میں رباعی کی ایجاد و پیدائش کے  
 سلسلہ میں لکھا ہے کہ اہل عرب اس کو رباعی اس لیے کہتے ہیں کہ بحر نرج حسین رباعی کہی جاتی

۱۔ انا بک سوزنگی اول بادشاہ فارس (۱۹۹ھ - ۲۱۹ھ) کے دربار سے اس کا تعلق تھا، اہم عروض و قوافی میں یہ اس کی  
 نہایت اہم کتاب ہے، ۲۔ ۱۹۹ھ میں گب میں مول سیر زینت میں یہ کتاب چھپی ہے، اسکا ایک کئی نسخہ کتب خانہ ندوۃ اہل لکھنؤ

میں موجود ہے

ہے، چار اجزاء سے مرکب ہوتی ہے، اور اس لیے اس وزن کا ایک مصرع عربی میں دو جز کا ایک شعر ہو جاتا ہے، اور اس طرح چار مصرعون میں چار شعر ہو جاتے ہیں، "رازمی کے اس بیان کی تائید معیار الاشعار نام فارسی عروض کی ایک قدیم کتاب (۱۲۹۹ھ) سے ہوتی ہے، یہ کتاب مفتی سعد اللہ مرحوم مراد آبادی المتوفی ۱۲۹۲ھ کی شرح کے ساتھ ہندوستان میں چھپی ہے، اس میں یہ عبارت ہے:

"قد بابران شعر بسیار گفته اند ایشان ہر مصرع را قافیہ می آورند و اندوازی ایست می شمرند و اندانند و ہر مشطور یا مہتاب سے مقرر از اشعار تازیان . . . . . و باین سبب ترانہ (رباعی) را قفا چار بیت می گویند و اندوازی چار بیت می خوانند و اندوازی رباعی و در ہر چار قافیہ آوردن لازم می شمرند اما ہندو دیکہ متاخران چون مرجات این اوزان مستعمل نیست این اوزان متروک است، و ہر بیتہ را ازین ابیات مصرعی می شمرند و رباعی را دو بیت می خوانند، و قافیہ شرط نمی کنند،"

اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ رباعی کا نام رباعی چار مصرعون کی وجہ سے نہیں، بلکہ چار مصرعون کے چار شعر ہو جانے کی وجہ سے پڑا ہے،

الغرض محمد رازی اور مؤلف معیار الاشعار جیسے قدیم محققین عروض کے بیانات سے

یہ بات تو مسلم ہو گئی کہ رباعی پہلے دو ووجہ کا ایک ایک مصرع ہو کر چار مصرعون میں چار شعر

۱۹۔ تصدیق شعریہ کے فاضل مؤلف پر فخر شیرانی نے اپنے مضمون کے پہلے نمبر میں اس کو کسی تہذیب کے بغیر محقق طوسی کی تالیف بتایا جو معلوم نہیں ان کے سامنے اس کی کیا سند ہے، اور ان کا ایک مشرق و مغرب کے فضلا اس نسبت کے قبول کرنے میں تردد کرتے ہیں، چنانچہ علامہ عبد الوہاب ترمذی نے محکم کے دیباچہ میں (ھ) تصریح کی جو کہ کتاب مرغوب معیار الاشعار است در علم عروض و قوافی کہ ۱۲۹۹ھ تالیف شدہ و مصنف آن صاحب نیست . . . . . و سے مفتی سعد اللہ مراد آبادی شانخ لٹریٹ ۱۲۹۹ھ تالیف این کتاب را بخواجه نصیر الدین طوسی موجود متوفی ۶۷۰ھ نسبت دادہ است، اور معلوم نسبت از روی ہر فاخذہ و اکثر ویوں نے بر شمول میوزیم لائبریری کی فارسی کتابوں کی فہرست ۵۲۵ میں جوینہ ہی لکھا جو اور بتایا جو کہ محقق طوسی کی تصانیف کی فہرست میں یہ نام نہیں،



ہوتی تھی اور ان چاروں شعروں کے اوخر متحدہ لفظ ہوتے تھے، مثلاً

- |    |                            |                              |
|----|----------------------------|------------------------------|
| ۱- | در منزلِ غم فگتہ مفرش مایم |                              |
| ۲- | وز آبِ چشمِ دل             | بر آتش مایم                  |
| ۳- | عالم چو ستم گند            | ستمش مایم                    |
| ۴- | دستِ خوشِ روزگا            | رِنا خوش مایم (منسوبِ رودکی) |

سوال یہ ہے کہ دو دو جزو کا اس طرح ایک ایک شعر ہو جانا، آیا فارسی میں تھا، اور ایسے

تنبھی اسکو چہاریٹی کہتے تھے، یا عربی میں تھا، اور اسلئے اسکو رباعی کہتے تھے، مولف معیاراً اشعار نے صرف قدما، یعنی پہلے لوگ لکھا ہے جس سے فارسی و عربی کی تخصیص نہیں نکلتی، مگر محمد بن قیس رازی نے تصریح کی ہے کہ یہ رباعی (چہاریٹی) کہنے والے قدما عربی کے شاعر تھے، کیونکہ اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ عربی کی طرح فارسی اہل عروض بھی ایک لفظ کے حرفون کو توڑ کر بھی دو مصرعوں میں بانٹتے تھے،

ق  
بہر حال عربی کی طرح چونکہ فارسی میں دو دو جزو چار مصرعوں کے چار شعر فارسی مذا  
سیلم کے مطابق نہیں تھے، اس لیے اہل فارس نے ان کو دو ہی شعر قرار دیا، اور اس لیے

لے سلسلہ شعرا العجم کے وسیع النظر ناقد بروقیس شیرازی نے تنقید کے پہلے نمبر (رسالہ اردو اورنگ آباد وکن) میں رباعی کی بحث پر دو صفحے لکھے ہیں اور معیاراً اشعار کی مذکورہ بالا عبارت کے لفظ قدما سے اتنی وسعت پیدا کر لی جو کہ یہ دعویٰ کر دیا جو کہ "قدیم الایام میں ایران میں ایک خاص قسم کی نظم جسکو چہاریٹی کہا جاتا تھا راجح تھی، اس کے وزن عربی اور ان سے غالباً استخراج نہیں ہیں، بلکہ ایران نرا اور مقامی معلوم ہوتے ہیں، حالانکہ ان میں سے ہر دو دعویٰ ثبوت کا محتاج ہے، اہل عروض اہل موسیقی کی کیا کیا باتوں کا نامہ کوالد آئی ہے، کا جہان تک تعلق ہے یہ بات ظاہر ہوئی جو کہ ارباب فن کے یہاں یہ چیز نوید تھی اور اسلام کے بعد اہل فن کے استعمال میں آئی ہے،

اس بارہ میں جو میرا خیال ہے وہ آگے آتا ہے،

اس کو دویتی ہی کے نام سے یاد کیا، اور مذاق عرب پر چار شعر ہو جاتے تھے، اس لئے انھوں نے رباعیہ کہا، مگر پھر وہ بھی اہل فوس کے تتبع میں اُسکو دو ہی شعر بنا کر دویتی بھی کہنے لگے، چنانچہ عربی میں رباعیہ اور دویتی دونوں کہتے ہیں،

فارسی رباعی میں متاخرین تو عموماً صرف پہلے، دوسرے اور چوتھے مصرعون میں قافیہ لاتے ہیں، مگر چوتھی پانچویں صدی کے شعراء فارسی پہلے، دوسرے اور چوتھے مصرعون کیساتھ تیسرے کو بھی اکثر ہم قافیہ لایا کرتے تھے، مگر اس کا قطعی لزوم ان کے ہاں بھی نہ تھا، چنانچہ رودکی، فردوسی، غنصری وغیرہ کی رباعیوں میں کبھی تیسرے مصرع میں قافیہ ہے اور کبھی نہیں ہے، اور یوں کبھی کبھی قافیہ لے آتا تو سعدی جیسے متاخر کے ہاں بھی پایا جاتا ہے،

عربی کی رباعیوں میں چاروں مصرعون کا ہم قافیہ لانا اسلئے ضروری تھا، کہ اس کا ہر مصرع شعر ہوتا تھا، اس پر مستزاد یہ کہ بعض جدت پسندوں نے قافیہ کے ساتھ رویت کی بھی شرط کر لی، چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچویں صدی کے آغاز میں خراسان و ترکستان کے ایک ادیب احمد بن حسین اخیلب تھے، جو عربی و فارسی دونوں زبانوں کے شاعر تھے، انھوں نے عربی میں رباعیان کی تھیں،

۱- قدھا ض فراقہ فقاسری واللہ

لے ناقد شعر اعجم نے اپنے اسی پہلے سلسلہ میں یہ بے سند دعویٰ کیا ہے، جس کا مدار ساتویں صدی کی معیار الاشارہ پر ہے کہ قدما کس حد تک کے قدما؟ تا مگر جہاں یہ کہتے تھے، جگہ چاروں مصرع ہم قافیہ ہوتے تھے، اور اس سے ناہر تردعی یہ کہ چہاں یہ کہتے تھے، اب کوئی مثال نہیں پائی جاتی، حالانکہ ایسی رباعیان جن کے چاروں مصرع ہم قافیہ ہوں، عربی کی بابا اباباب کے قدما کے حالات میں دس بارہ سے زیادہ ہیں، اور بعد کے شعراء کے یہاں بھی ایسی رباعیان ملی ہیں

- ۲۔ واستمذک هجره  
قراری واللہ
- ۳۔ اذری الدر لیلی و  
ہاری واللہ
- ۴۔ لم یغن عن الهوی  
حداری واللہ
- ۱۔ اسیلی جسدی ہوی  
ظلم جانی
- ۲۔ قد هجن قده  
قضیب البان
- ۳۔ یا من اضحی و ما  
لہ من ثانی
- ۴۔ ما ضرتک لو فکتک هذا العانی

ابو الحسن علی باخرزی، المتوفی ۴۶۷ھ نے اپنی کتاب دومیۃ القصرین ذکر کیا ہے کہ  
میں نے اس سے پہلے اس طریقہ پر رباعی نہیں سنی تھی، لہذا سنعت ہذا الطریقۃ یہاں  
کہ میرے والد نے ابو العباس باخرزی کی چند رباعیان اسی طرز کی سنانیں جنہیں ایک پڑھا

- ۱۔ قد صیرنی الهوی  
اسیر الذلۃ
- ۲۔ واستنھکنی و ما  
بجسہی عدلہ
- ۳۔ واستاصل ہجره  
بصبری کلہ
- ۴۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ

عام طور سے رباعی کا وزن لا حول ولا قوۃ الا باللہ جو مشہور ہے، دیکھو کہ اوسکی  
سند کتنی پرانی ہے،

اس کے بعد باخرزی نے لکھا ہے کہ میرے باپ حسن باخرزی نے اس طرح کی بہت سی

رُبَاعِيَانِ كَمِينِ خَمِينِ اِيَكِ يِهْ هِيْ،

۱- اَعْطَيْتُكَ يَابَدُ سُرْعَانَ الْقَلْبِ

۲- لَزَلَتْ اَرْضِيْ هُوَا لِكَ شَانَ الْقَلْبِ

۳- لَوْلَمْ يَكُنِ الصَّدْرُ صَوَانَ الْقَلْبِ

۴- اَنْزَلْتُكَ وَاللَّهِ مَكَانَ الْقَلْبِ

پھر علی باخرزی نے خود اپنی ایک رباعی لکھی ہے،

۱- قَدَّمْتُ هُوَايَ فَاَسْتَرَشْتَ الْمَلْتَرُ

۲- خَلَّ بُوَصَالَهُ لَيْدَةَ الْخَلَّةِ

۳- اِدْحَى كَبَدُ بَسَيْفِ هَجْرٍ سَلَهْ

۴- مَا اَجْوَرَهُ عَلِيٌّ سَبْحَانَ اللّٰهِ

آپ دیکھیں کہ ان سب رباعیات کے چاروں مصرعوں میں قافیے ہیں، حالانکہ اسی عہد کی بلکہ اس سے پیشتر کی فارسی رباعیوں میں اسکی پابندی مطلق نہیں ہے، عمارہ مروزی جو چوتھی صدی کے اداسطین تھا، کہ اس نے سامانی وغزنوی دونوں درباروں میں سخن پایا تھا، کہتا ہے،

آن می بدست آن بت سیمین من نگر

گوئی کہ آفتاب بہ پوہست باقر

وان سانغی کہ سایہ میغاندختی برو

یرگ گل سپید است گوئی بلا لب بر

تیسرا مصرع قافیہ سے خالی ہے،

رباعی کے دوسرے نام فارسی میں رباعی کا سب سے پرانا نام غالباً "ترانہ" ہے۔ اسد علی طوسی نے جو ۱۸۵۳ء میں موجود تھا اپنی کتاب "تخت فرس" میں جو فارسی کا قدیم ترین موجود لغت ہے "ترانہ" کے معنی "دوبیتی" کے لکھے ہیں، (ص ۱۸۹، ۱۹۰) عربی میں دو نام پائے جاتے ہیں، رباعیہ اور دوبیتی، چنانچہ قاضی ابوعلی محسن بن علی توخچی المتوفی ۳۸۴ھ کی کتاب "نور المحاضرہ میں باغیچا کا لفظ موجود ہے، (ص ۵۵) مصرع گویا لیتھا اور باخرزی المتوفی ۴۶۶ھ کی "میسرۃ القصر میں بھی باغیچا ہی کا لفظ ہے (ص ۱۴، حلب)

فارسی میں "امیر لیکیاؤس نے قابوس نامہ (تالیف ۳۴۷ھ) میں اپنی باغیان جا بجا نقل کی ہیں، لیکن ہر جگہ ان کو مختلف ناموں سے یاد کیا ہے، کہیں "دوبیتی" کہا ہے، "اندرین گلہ پیری مراد دوبیتی است" (ص ۲۱۵) دوسری جگہ رباعی "کہا ہے (ص ۲۱۵) لیکن عموماً صرف "بیت" کہنے پر اکتفا کی ہے، (ص ۲۱۵ و ۲۱۶ و ۲۱۷ و ۲۱۸) باب سی و پنجم "اندرائین و رسم شاعری" میں مختلف اصناف سخن کے سلسلہ میں "غزل و ترانہ" کہا ہے، اگر غزل و ترانہ کوئی سہل و لطیف تر گوی، و بقوانی معروف گوی، پھر اگے چل کر ہے، "و غزل و ترانہ، تر و آبدار گوی،" (ص ۱۲۴) محمد بن قیس رازی نے سجم (ص ۶۱۲) میں ذرا ذرا سے فرق سے اس کے حسب ذیل نام بتائے ہیں،

قول: بہرہ ازان جنس بر ایات تازی (عربی) سازند انرا قول گویند  
غزل: بہرہ بر مقطعات پارسی باشد انرا غزل خوانند

ترانہ ، اہل دانش ٹخومات این وزن را ترانہ نام کردند  
 و بیتی ، دشعر مجرد آرا و دستہ خوانند ذرا ہی آنک بنا می آن بر و بیت میں غنیت  
 رباعی ، دستہ یہ ان را رباعی خوانند از بہر آنک بحر مزج در اشعار عرب مرتب ہوا  
 آمدہ است ، پس ہر بیت ازین وزن و بیت عربی باشد ، (ص ۹۰)

قدما کے کلام میں غزل و ترانہ کا لفظ ساتھ ساتھ آتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس  
 عہد تک غزل کی موجودہ اصطلاح پختہ نہیں ہوئی تھی ،  
 رباعی کی ایجاد اہل ادب اور اہل تذکرہ جنکا خیال ہے کہ رباعی اتفاقیہ ایجاد کا نتیجہ ہے اسکے  
 متعلق ایک قصہ بیان کرتے ہیں کہ غزنین یا جستان کے کسی شہر میں چند لڑکے گولی کھیل  
 رہے تھے ، ایک گولی لڑھکتی ہوئی سورج کے پاس آئی ، اس پر خوشی کے عالم میں ایک لڑکے  
 کے منہ سے بیاختہ نکلا ،

غلتان غلتان ہسی روڈو تابن گو ،

اتفاق سے کوئی صاحب ذوق وہاں کھڑا تھا ، اس کو یہ وزن بہت پسند آیا اسنے  
 اس کا وزن عروضی دریافت کیا ، اور پھر وہ اور شعراء میں مقبول ہو کر رواج پذیر ہو گیا ،  
 یہ اس قصہ کا قدر مشترک ہے ، لیکن مجمع اور تذکرہ دولت شاہ کے بیانوں میں باہم  
 فرق ہے ، دولت شاہ<sup>ؒ</sup> (تالیف ۱۰۸۶ھ) میں ہے کہ یہ بچہ صفاریہ خاندان کے بانی یعقوب  
 صفار المتوفی ۲۶۵ھ کا لڑکا تھا اور وہ صاحب ذوق خود یعقوب صفار تھا ، جو کھڑا اپنے  
 لہ رہن معجم کی روایت کے مطابق ہوا ، دولت شاہ میں لکھا ہے متاخرین نے اسکو سکر کر دیا اور اسے تذکرہ دولت شاہ میں

کچھ کا تماشہ دیکھ رہا تھا کہ دفتہ بچہ کی زبان سے یہ برجیہ مصرع نکلا، بقوت کو یہ وزن پسند آیا، لیکن چونکہ اس وقت تک یہ وزن شعراء میں مستعمل نہ تھا اس لیے اس نے ابو دلف علی اور ابن الکعب کو جو دربار کے شاعر تھے بلوا کر پوچھا کہ یہ کون بجز ہے، انھوں نے تحقیق کر کے بتایا کہ یہ بحر ہزج کی ایک قسم ہے اور اس پر اسی وزن کے تین اور مصرع لگا کر دو شعر پورے کرئیے اور دو بیتیں اس کا نام رکھا،

لیکن اس سے متقدم اور مستند تصنیف ہم کے مصنف محمد بن قیس رازی نے بڑی عبارت آرائی کی ساتھ اس واقعہ کو اس طرح لکھا ہے کہ "غزنین کی ایک سڑک پر چند خوشرو بچے گولی کھیل رہے تھے، تماشائیوں کا ہجوم تھا، انھیں میں ایک طرف ایک شاعر بھی کھڑا تھا جس کی نسبت رازی کا لگان ہے (پندام) کہ وہ رو دکئی تھا، دفتہ بچہ کی زبان سے وہ موزون مصرع نکلا، شاعر کو یہ وزن بہت پسند آیا اور اس نے تین مصرع اور لگا کر دو بیتیں کر دیا، اور ترانہ نام رکھا، کہ ایک حسین خوشرو کی زبان سے نکلا تھا،

اگر پہلی روایت صحیح ہے تو رباعی کی ایجاد کی تاریخ تیسری صدی ہجری کے اوائل کا زمانہ ہوگا، کہ یعقوب صفار نے جس کے سامنے کا یہ واقعہ ہے ۲۶۵ء میں وفات پائی ہے اور پہلے رباعی گو اس کے دربار کے شاعر ابو دلف اور ابن کعب ہونگے، لیکن اگر دوسری روایت صحیح ہے تو یہ چوتھی صدی ہجری کے شروع کا واقعہ ہوگا، اور پہلا رباعی گو رازی کے "پندار" میں (رو دکئی المتوفی ۳۲۹ء) ہوگا، اور یہ فخر صفاریہ کے بجائے سامانیہ کو حاصل ہوگا، کہ رو دکئی ۳۲۹ء میں متوفی تھا، اہل تذکرہ میں ۳۲۹ء میں اسکی تاریخ وفات کی شہرت غلط ہے،

نصر بن احمد سامانی المتوفی ۳۳۱ھ کے دربار کا شاعر تھا، جو آٹھ برس کے سن میں ۳۱۵ھ میں تخت نشین ہوا تھا، اور ہرات کے مشہور سفرین رودکی اس کے ساتھ تھا، لیکن اگر تحقیق کا قدیم مواد ہمارے سامنے ہوتا تو اس ایجاد کی تاریخ کا پتہ اس سے بھی کچھ پہلے مل سکتا، اسدی طوسی نے جو سلطان محمود کا معاصر تھا اور جس نے ۳۵۵ھ میں گرشا نامہ نظم کیا ہے، اپنی کتاب لغت فرس میں ترانہ کے تحت میں لکھا ہے،

” ترانہ دو بیٹی بود، فرخی گفت،

ز دلاویزی و تری جو غولہاے شہید      وز غم انجامی و خوشی جو ترانہ بطلب

شہید بن حسن بلخی جب کا اس شعر میں ذکر ہے امیر نصر بن احمد سامانی مذکور القدر کا معاصر تھا اور رودکی المتوفی ۳۲۹ھ نے اس کا مثنوی لکھا ہے، شہید کی غزلوں کے بالمقابل ابو طلب کے ترانے (رباعیات) مشہور تھے، ابو طلب نام کسی شاعر کا پتہ ہم کو نہیں چلتا، فرخی جب کا پتہ ہے اس نے ۳۲۹ھ میں وفات پائی ہے، اسلئے ابو طلب ترانہ گو کا زمانہ اس سے تو بہر حال پہلے تھا، ایک خیال ہوتا ہے کہ ابو طلب، ابو دلف تو نہیں؟ مگر یہ امر سراپا تحقیق طلب ہے، اور اگر یہ صحیح ہے تو ترانہ گوئی کا زمانہ تیسری صدی ہجری کے اوائل میں پہنچ جائیگا،

لباب الالباب عونی من حنظلہ باذغیسی کی حسب ذیل دو بیتیں ملتی ہیں جو رباعی

لہ پر و فیہ شیرانی نے تنقید شعرا لجم کے پہلے نمبر میں اس شعر کو کہیں سے نقل کیا ہے، مگر اپنے متن کا ماخذ نہیں بتایا ہے، جو اسدی کے متن سے بہت کچھ مختلف ہے، شیرانی صاحب لکھتے ہیں:

از دلاویزی و تری جو غولہاے شہید      وز دلاویزی و خوشی جو ترانہ بطلب  
بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ پر و فیہ صاحب نے کسی متاخر ماخذ کو سامنے رکھا ہے جس نے فرخی کے قدیم الفاظ میں متاخرین کے محاوروں کے مطابق تصرف کر دیا ہے،



کے وزن پر ہیں،

یارم پسند اگر چہ برائش ہی نکلند  
از بہر چشم تانزد مروت را گزند

اور پسندو آتش ناید ہی بکار  
باروی ہجو آتش و باخال چوسند

خطۃ بادغیسی امراسے طاہریہ کے عہد میں تھا جبکہ زمانہ ۲۵۰ھ سے ۲۵۹ھ تک ہے،

مجموعہ انقصا نے ہمیں معلوم کس حوالہ سے خطۃ کا سال وفات ۲۱۹ھ لکھا ہے، اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ رباعی کی تاریخ رودکی بلکہ ابو دلف اور ابن الکعب سے بھی پہلے سے شروع ہوتی ہے

اور سامانی، بلکہ صفاری کے بجائے طاہری دربار کو اسکی اولیت کا فخر پہنچتا ہے، خطۃ صاحب

دیوان تھا، اس کے دیوان کا حوالہ چہار مقالہ کی ایک حکایت میں مذکور ہے،

اندزین حالات، ایجا و رباعی کے ان قصوں کے تاریخی نتیجہ کا ثبوت بہت کچھ مستحب ہے

۱۔ باب الاباب عرفی جلد دوم ص ۲۵۰، ۲۵۱ ہمارے مقالہ ص ۲۱۹، ۲۲۰ گلب و  
۲۔ یہ قصے اس لیے مستحب ہیں، کہ جن دو کتابوں میں ان کا ذکر ہے، وہ یعقوب صفار اور رودکی کے سینکڑوں برس بعد لکھی گئی  
۳۔ ابن اور ابن ہمدان دونوں سے کسی نے اپنے مقدمہ ماخذوں کا ذکر نہیں کیا ہے، مجمع کے مصنف رازی نے تو اس قصہ کو  
اس طرح لکھا ہے کہ وہ بالکل انسانیہ معلوم ہوتا ہے، ساتھ ہی اس نے یہ لکھا ہے کہ یہ نیا نام رودکی جس سے صاف ظاہر ہے کہ  
اس کے اس قصہ کا ماخذ تحریری نہیں بلکہ کوئی زبانی روایت ہے، پھر اس نے قصہ کی سر زمین غزنین بتائی ہے، حالانکہ رودکی  
کے ہمدان غزنین کوئی آباد شہر نہ تھا، دولت شاہ نے اپنی روایت میں یعقوب صفار کے دربار کے جن دو شعروں کے  
نام لیے ہیں، ان میں سے ابن الکعب سے ہم واقف نہیں، البتہ ابو بخت الکعب (دختر کعب) کا ذکر ملتا ہے جو ہمدان میں  
غزنین (یا پچوین صدی) میں تھی، (عرفی، ۲۰-۶۱) دوسرے شعرا ابو دلف جملی کا تذکرہ مسیاسی دادی کی کتابوں میں  
ملا ہے، یہ شخص سلاجورد اور مامون و معتصم کے عہد میں ایران کا سپہ سالار تھا، جاسم بن عیسیٰ نام تھا،  
ابن خلکان نے اسی نام کے تحت میں اوس کا پورا حال لکھا ہے، ۲۱۲ھ میں اسنے وفات پائی، حمزہ بن محمد بن اصفہانی  
(الموجودہ ۱۰۷۱) نے اپنی تاریخ اصفہان میں اسکا حال لکھا ہے، محمد بن اسحاق ندیم (الموجودہ ۱۰۷۱) نے الفہرست میں اس کے  
ادبی اور موسیقانہ فن کے اسکا حال چند سطروں میں درج کیا ہے، (ص ۱۶۵) اور حمد اللہ مستوفی نے تاریخ گزیدہ  
میں اس کے قبیلہ کے گرجین نگر بسنے کا زمانہ ہارون رشید کا عہد بتایا ہے، (ص ۱۶۵) یہ شخص بجائے خود امیر  
اصفہان، اور سیاسی حیثیت سے یعقوب کے برابر تھا، ظہری اور ابن اثیر میں اسی حیثیت سے اسکا نام آیا ہے، ابن  
ندیم نے بھی اسکو امیر لکھا ہے، اس کا زمانہ امیر یعقوب صفار سے پہلے تھا، یعقوب صفار کے عہد میں اسکے

البتہ اس حد تک ایک قدیم سند سے ثابت ہے کہ ترانہ عورتوں اور بچوں کا خاص راگ تھا  
کیکاؤس قابوس نامہ (۱۳۵ھ) میں "ائین ضیاء" کی کے تحت میں کہتا ہے،

پس کو دکان وزنان و مردمان لطیف طبع برخی بے مبرہ مانند کہ ترانہ گفتن پدیدار آمد،

این ترانہ را ہم نصیب آن قوم کردند (۱۳۵ھ بمطابق)

اس قدیم شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وزن کا تعلق ابتدائاً بچوں اور عورتوں

سے تھا، اور بعد کو دوسرے نازک طبع اہل ذوق نے اس کو قبول کر لیا،

خیال ہوتا ہے کہ اولاً یہ وزن عورتوں اور بچوں نے پیدا کیا تھا، اور اس میں وہ گیت

اور راگ گایا کرتے تھے، اور اہل شعر کے ہاں اس وزن کا رواج نہ تھا، مگر کسی اتفاقی واقعہ کے سبب

سے جیسا کہ اوپر کے تقصون میں ہے کسی قدیم شہور شاعر نے اس کو فن عروض کی بحر نثر کی ایک

شکل کے مطابق پا کر اس کو فن میں داخل کر لیا اور شعراء نے اس نئے اضافہ کو قبول کر کے اس میں

تغنی پیدا کیا، اور چونکہ سامانی و سلجوقی و غزنوی عہد کے شعراء عموماً ذوق سائین یعنی عربی و فارسی

دونوں کے ماہر ہوتے تھے، اس لیے عربی و فارسی دونوں میں رباعی اور دوہیتی کے نام سے

اس کا رواج ہوا،

ابتدائی رباعی گو | رباعی گو صوفیہ بلکہ شعراء کے ضمن میں تذکروں میں سب سے پہلا نام حضرت

پانزیہ بسطامی المتوفی ۲۳۲ھ کا ملتا ہے، چنانچہ مجمع الفصحائین میں رباعیان ان کے نام

سے ہیں، (جلد اول ص ۱۶۵-۱۶۶ ایران)

(تقریباً ۲۳۲ھ) بیٹے عبد العزیز بن ابی دلف کا نام اصفہان کے سیاسات کے سلسلہ میں آتا ہے،

سودے تو کم کردہ نکونامی را	لے عشق تو کشتہ عارف نامی را
از صومہ با یزید بسطامی را	ذوق لب میگون تو آور دژن
وز سوختگان نصیب ما خامی با	مارا ہرہ بگوئی بدنامی باد
کام دل ما ہمیشہ ناکامی با	ناکامی ما چو بہت کام دل دوست
وند رپس و پیش خلق نیکو گواہ	گر قرب خدای طلبی دجو باش
خورشید صفت با ہمہ کس یکر باش	خواہی کہ چون صادق الوعد شوی

لیکن زبان کی یہ صفائی جو اس زمانہ کے کافہ سے بہت بعید ہے، اس نسبت کی صحت میں شک پیدا کرتی ہے، اور اس شک کی تائید والہ داعستانی کے بیان سے ہوتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ صاحب مجمع الفصحاء نے یہ رباعیات تقی اوحدی سے نقل کی ہیں، اور اس کی نسبت والہ داعستانی نے ریاض الشعراء میں حسب ذیل خیالات ظاہر کئے ہیں:-

”راقم حروف را اعتماد بقول و ضبط تقی اوحدی نیست، چه میر مذکور بسیار کم مایہ و کم تبع بودہ، چنانچہ بعض رباعیات شیخ ابو سعید و بابا افضل کاشی را بنام شیخ یزید قدس سرہ نقل کردہ، و حال آنکہ هیچ کس از متقدمین متوزین و ارباب خبرت اہل تحقیق ذکر نہ کردہ اند کہ یہ شیخ یزید شعر میفرمود، تقی اوحدی را نسبتاً بسیار میز بودہ، چنانچہ گاہ بہت کہ یک شعر را بنام سرہ جس چہ اس نقل کردہ است“ (نسخہ نقلی کتب خانہ تدوۃ الاعلار در ترجمہ حکیم سنائی)

۲- اس کے بعد دوسرا نام رودکی المتوفی ۳۲۹ھ کا آتا ہے، چنانچہ رودکی کا جو دیوان

لہ والہ داعستانی گوشتاخر ہے، محمد شاہ کا معاشر تھا، مگر کاوش و تحقیق میں اس کا پایہ بلند ہی، جیسا کہ اسکے تذکرہ سے ظاہر ہے

ایران میں ۳۱۵ھ میں چھپا ہے، اس کے آخر میں ص ۱۰۸ سے ص ۱۱۳ تک رباعیات کا عنوان ہے، اس کے تحت میں دو شعر کے بیٹے منظومات ہیں جنہیں عشقیہ حکیمانہ، اخلاقی، اور خمیریہ مضامین ہیں، مگر وزن و قافیہ کے اعتبار سے ان میں صرف چھ منظومات ایسے ہیں جو رباعی ہیں، اور بقیہ قطعے ہیں، وہ چھ رباعیان یہ ہیں؛

با آن کہ دلم از غم بجزت خون مست	۱	شادی بغم تو ام ز غم افز و نست
اندیشہ کنم ہر شب و گویم یا رب	۱	بجزائش جنین است و صا ش چونت
چشم ز غمت بہر عقیقہ کہ بسفت	۲	بر چہر من ز ارگل ز بر ازم بگفت
رازیکہ دلم ز جان ہی داشت نہفت	۲	اشکم بزبان حال با خلق بگفت
ہاں نشہ جگر جوئی زین باغ نرس	۳	بید ستائست این ریاض بدودر
بیودہ مان کہ باغبانت بقفاست	۳	چون خاک نشہ گیر و چون باد گذر
چون کشتہ بدبختیت دلب کردہ فراز	۴	وز جان تہی قالب نرسر سودہ باز
بر بالینم نشستہ می گوئی بت از	۴	ٹی کشتہ ترا من و پشیمان شدہ باز
اسے از محل سرنخ رنگ بر بودہ و بوبو	۵	رنگ از پے رخ ربودہ، بو از پی مو
گل رنگ شود چو روی شونہی ہم جوئی	۵	مشکین گرد و چو موشانی ہم کو
چون کار دلم ز زلف او ماندہ گرہ	۶	بر ہر رگ جان صد آرزو ماندہ گرہ
امید ز گریہ بود، افسوس افسوس	۶	کا تم شب وصل در گلو ماندہ گرہ

ایک اور رباعی صحیح لفظیٰ میں ہے،

در منزل غم فگندہ مفرش مایم  
 وز آب و چشم، دل براتش مایم  
 عالم چوستم کند شمش مایم  
 دست خوش روزگارنا خوش مایم  
 حضرتہ الاتاڈنے مجمع الفصحاء کے حوالہ سے چھٹی رباعی شعر الجیم میں نقل کی ہے، اور  
 ذوق شعری کی بنا پر فیصلہ فرمایا ہے کہ یہ صناعتانہ کلام رودکی کا نہیں ہو سکتا، شعر الجیم  
 جلد اول، احوال رودکی)

اصل یہ ہے کہ رودکی کا کلام جو متقدمین کی تصریح کے مطابق ہزار ہا شعرون پر  
 مشتمل تھا ضائع گیا، اور جو دیوان قلمی یا مطبوعہ ملتا ہے، وہ حکیم قمران کے کلام سے مخلوط  
 ہے۔ حکا زمانہ رودکی کے سو برس بعد ہے، اس اختلاط کی وجہ سے ان رباعیوں پر بھی نقیین  
 نہیں کہ وہ واقعا اسی کی ہیں،

۳۔ رباعی گو حکیمون میں پہلا نام اور مطلق رباعی گو یون میں تیسرا نام مظل ثانی ابو نصر  
 فارابی المتوفی ۳۳۹ھ کا ملتا ہے، فارابی گو نسلا ترک تھا، مگر اس زمانہ میں عجم و ترکستان کی  
 عام زبان فارسی ہی تھی، اور اس کے علاوہ وہ متعدد زبانوں سے واقف تھا، اسلئے

۱۔ رضا علی خان ہدایت نے مجمع الفصحاء سے دیکھا ہے کہ  
 تو طرفہ ترین کہ در زبان ناشخاری کہ بنام ابو عبد اللہ جعفر بن محمد رودکی معزود و مشہور است  
 در دیوان ابو منصور قنطران مسطور است، و از دست  
 اندر پیرا کے حل کر رودکی کے حال میں (ص ۲۳، طبع ایران) اس کو اور زیادہ دھماکت سے لکھا ہے، اور بتایا  
 کہ اس دیوان میں اکثر قصائد ابو منصور قنطران کے ہیں، لوگوں کو نصر بن احمد سامانی مہر فرج رودکی اور ابو نصر سلمان مہر فرج  
 قنطران کے درمیان اختلاط ہو گیا، عجیب ہے کہ آج رودکی کا دیوان نامید ہے، حالانکہ سماعی کے زمانہ میں (سنہ ۱۰۰۰ھ)  
 ۲۔ اس کا دیوان ایران میں عام طور سے ملتا تھا، سماعی میں ہے، السائد دیوانہ فی بلاد الجیم (ذریعہ لفظ  
 رودکی) ص ۲۹۵، تاریخ مختصر الدول ابو الفرج طلی ص ۲۹۵، برت،

اسکی طرف فارسی رباعیات کا انتساب غیر متوقع نہیں ہے، شہر زوری کی تاریخ الحکام میں ہے، اصل فارسی،

بہر حال تذکرہ دن اور بیاضون میں اسکی طرف چند رباعیات منسوب ملتی ہیں، مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں حسب ذیل رباعیان اس کے نام سے درج ہیں،

اے آنکھ شمایر و جوان دیدارید  
ازرق پوشان گنبد دو ارید  
طفلی ز شما در بر ما مجوس است  
اور ابہ خلاص ہمتی (؟) بگارید

اسرار وجود خام و ناچختہ (؟) بماند  
و آن گوہر بس شریف ناسفتہ بماند  
ہر کس ز سر قیاس حرفے گفتند  
و آن نکتہ کہ اصل بود ناگفت بماند

یہی دونوں رباعیان کچھ لفظی تغیرات کے ساتھ مجمع البصائر میں حکیم مذکور کے حال میں (جلد اول ص ۸۳) مندرج ہیں، آخری رباعی ذرا سے فرق سے ختم کے ہاں بھی ہے،

ایک اور مجموعہ (خیابان عرفان مرتبہ محمد حسن بلگرامی) میں فارابی کے نام سے ایک اور رباعی لکھی ہے،

زان پیش کہ از جہان فردمانی فرد  
آن کن کہ بنایدت پشیمانی خورد  
امرو ز بکن جو می توانی کارے  
فردا چہ کنی جو رہیہ سپح نتوانی کرد

فارابی صوفی حکیم تھا، اور صوفیوں کے لباس میں رہتا تھا، مگر ان قرآن کے باوجود کوئی قدیم اور غیر مشکوک دلیل اس کے رباعی گو شاعر ہونے پر ہمارے ہاتھ میں نہیں ہے،

لے لفظی اور ابوالفرج ملطی ۱۲۹۶ء طبع بیروت، ذرۃ الاخبار میں فارابی کے صوفیانہ کلمات بھی مذکور ہیں،

بجز اس کے کہ شہر زوری نے نایح الحکما میں اس کے حال میں لکھا ہے، ولہ اشعار حسنة حکمیۃ، اور اس کے اچھے حکیمانہ اشعار ہیں۔ اور اس کے عربی حکیمانہ اشعار دو صفحوں میں نقل کیے ہیں۔  
۴۔ اس کے بعد شاعرانہ رنگ میں رودکی کے معاصر ابو شکر و طغی کا نام ملتا ہے، جس کا شاہ سامانی عہد کے شاعروں میں ہے، ۳۳۰ء میں اُس نے آفرین نامہ ایک کتاب لکھی تھی جو عربی نے لباب الالباب (جلد دوم ملا گب) میں اُس کا ذکر کیا ہے، اور شراب کے متعلق اس کے متعدد قطعے نقل کئے ہیں، اور ایک یہ رباعی لکھی ہے،

اے گشتہ من از غم فراوان تو پست شد قامت من ز درد ہجران تو شست  
اے شستہ من از فریب و دستان تو دست خود بیج کسی بسیرت و شان تو ہست

۵۔ اسی عہد کا ایک اور عظیم شاعر عمارۃ مروزی ہے جس نے سامانیہ کا آخری اور غزنویہ کا ابتدائی زمانہ پایا ہے، صاحب مجمع الفصحی نے اس کا سال وفات ۳۶۶ھ لکھا ہے، و شراب اس کا خاص موضوع ہے، جو عربی نے اسکی یہ رباعی نقل کی ہے،

آن می بدست آن بت سین من نگر گوی کہ آفتاب بہ پیوست با قمر  
وان ساغری کہ سایہ بگلیندگی برد برگ گل سپید است بگویی بلا لہ برد

رباعی کی بجز کے بعض قطعات بھی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ہنوز رباعی فن کی زنجیر و زنجیر میں بجز نہیں گئی تھی، جامی نے نغبات میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ سلطان ابو سعید لودا بخیر کو عمارۃ کا کوئی شعر سنایا گیا تو جب کا عالم طاری ہو گیا، اور اپنے مریدوں کیساتھ وہ اسکی قبر پر گئے،

لہ نغبات الاض، تذکرۃ ابوسعید،

۶۔ اس زمانہ میں یالمرہ کی ایک شاخ ال زیار کا بادشاہ شمس المعالی قابوس بن وشمگیر دہلی تھا، جو ۳۶۶ھ میں تخت نشین ہوا، کمال البلاء اور سیر الملوک اسکی تصنیف ہے، کمال البلاء پہرین چھپ گئی ہے، اس میں ایک ادیب نے اس کے عربی خطوط اور رسائل جمع کئے ہیں، شمس المعالی نے بعض رباعیان بھی کہی ہیں، الباب الاباب سے یہ رباعیان نقل ہیں،

گل شاہ نشاط آمد سے میسر ب	زان روی بدین دو میکم عیش طلب
خواہی کہ بدین بدانی ای ماہ سب	گل رنگ سخت در دومی رنگ لب
شش چیز در آن زلف تو دارم و	پچ و گره و بند و خشم و تاب و شکن
شش چیز و گرازان نصیب دل من	عشق و غم و درد و رنج و بیمار و سخن

حکیمانہ تصوف کا آغاز دیلیون کے زیر سایہ ہوا، جو ۳۲۱ھ سے لیکر ۴۲۹ھ یعنی سلجوقیان کی پیدائش تک برسر عروج رہے، اس بنا پر تصوف کی حکیمانہ رباعی چوتھی صدی کے وسط میں پراہنکی تھی، نثر اللغات کی شہادت سے جو چوتھی صدی کے وسط کی تصنیف ہے، ثابت ہے کہ دیالمرہ کے عہد میں صوفیانہ رباعیان مجلس سماع کو گرم کرتی تھیں،

چوتھی صدی کے اواخر میں غزنوی دور آیا، اس دور کے سلطان اور شعرا میں مختصر ہنگامی واقعات مثلاً شکر یہ، مہذرت، شکایت، فخر تہمت، اور دوسرے ہنگامی واقعات کی نئی نئی نظمیں یہ صنف سخن کرتی نظر آتی ہے، غزنویہ کا آغاز ۳۶۵ھ میں ہوا، اور اس کے عروج کا ستارہ سلجوقیہ کے آفتاب اقبال کی روشنی میں ۴۲۹ھ میں چھک رہ گیا، تاہم غزنین اور ہندوستان



میں اسکی چمک نمایاں رہی، غزنوی دور کے شعراء میں سے عنصری المتوفی ۴۳۱ھ اور عسجدی المتوفی ۴۳۲ھ کے ہاں رباعیان کثرت سے ہیں، مجمع الفصحاء میں عنصری کی بیس رباعیان درج ہیں، مگر وہ زیادہ تر انھیں ہنگامی واقعات اور حسن و عشق کے مضامین کی ہیں، البتہ عسجدی المتوفی ۴۳۲ھ کی رباعیات خاص نوعیت رکھتی ہیں، ان میں عشق حقیقی و مجازی کی معتدل ترکیب پائی جاتی ہے، مجمع الفصحاء میں اسکی دس رباعیان ہیں جنہیں سے چار خمریہ یہاں نقل ہیں،

صبح است و صبا مشک نشان میگزرد	دریاب کہ از کوسے نشان می گذرد
بر خیز ز چہ خسی کہ جھان میگذرد	بوی بستان کہ کاروان می گذرد
در جہم پیالہ جان روانست روان	در روح مجتم آن روانست روان
در آب فسرده آتش سیال است	در درج بلور غسل کانت روان
آن جسم پیالہ بین بجان آبتن	ہچون سمنی بارغوان آبتن
نی نی غلظم پیالہ از غایت لطف	آبے ست با آتش روان آبتن
از شرب مدام و لاف مشرب توبہ	وز عشق بتان سیم غمغیب توبہ
در دل ہو س شرب مبر لب توبہ	زین توبہ نادر دست یارب توبہ

اس حمد کا رباعی گو حکیم ابوعلی سینا المتوفی ۴۲۸ھ ہے، اس نے متعدد حکیمانہ رباعیان کہیں جو مذکورہ اور سفینون میں مذکور ہیں، ان میں سے بعض ختام کے نام سے بھی ملتی ہیں، ڈاکٹر ایٹھے (ETHE) نے ۱۵۵۸ھ میں ابن سینا کی بارہ رباعیوں کو جمع کر کے چھپوایا ہے،

مجمع الفصیحین اسکی یہ پانچ رباعیان ہیں،

یکوئی ندانست ولی موئی مشکاقت	۱	دل گر چه درین بادیه بسیار ستافت
آخر کبکال ذرّہ راه نیافت		اندر دل من ہزار خورد شید بتافت
از حق کہ دانایہ ہسان آمانند	۲	با این دوسہ نادان کہ چنین می دانند
ہر کونہ خرامت کافر ش می خوانند		خر باش کہ این جماعت از فرط خرمی
محکم تر از ایمان من ایمان نہ بود	۳	کفر چو منی گرفت و آسان نہ بود
پس در ہمہ دہسریک مسلمان نہ بود		در دہر چو من یکے و آن ہم کافر
کردم ہمہ مشکلات گیتی را حل	۴	از قعر گل سیاہ تا اوج زحل
ہر بند کشاوہ شد مگر بند اجل		بیرون جستم نہ قید ہر مگر و حیل
سرگشتہ بعالم از بے چہستی	۵	ای کاش بدانی کہ من کیستی
ور نہ بہسزاردیدہ بگریستی		گر مقبلم آسودہ و خوش زبستی
مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں ایک دو رباعیان اور بھی ہیں، مگر وہ عمر خیام اور		
محقق طوسی کے منوبات میں بھی ہیں، اوپر کی پانچ رباعیوں میں دوسری، تیسری اور		
چوتھی، خیام کے مجموعہ میں بھی ملتی ہیں،		

لے دارالمصنفین کے کتب خانہ میں شعراء کے کلاموں کا ایک نہایت عمدہ مجموعہ قلمی استیاب ہے، یہ نسخہ نہایت  
خوشخط ہے اور اس قرینہ سے کہ امین شیخ علی حرمین المتوفی سنہ ۱۱۰۰ کے نام کیساتھ منسلک و منظر ہے، یہ ظاہر ہوتا ہے  
کہ ان کے زمانہ میں مرتب ہوا تھا، امین سلاطین، وزراء، اُمراء، علماء و حکماء اور عام شعراء کے طبقوں کی تقسیم سے  
ہر قسم کا منتخب کلام جمع کیا ہے، اس مجموعہ کا حوالہ آئندہ مضمون میں بھی آتا رہیگا،

غزنوی دور میں سلطان محمود کے زمانہ میں مشہور صوفی شاعر شیخ ابوالحسن خرقانی  
 المتوفی ۲۵۷ھ کا ظہور ہوا، یہ پہلی مقدس سستی ہے جس نے رُبائعیات کے پردہ میں عشق  
 حقیقی کے مضامین ظاہر کئے، ہمارے مجموعہ منتخبات مجمع الفصحار اور آشکرہ میں انکی متعدد  
 رباعیات ہیں، ہمارے مجموعہ میں یہ رُبائعیات شیخ کے نام سے ہیں،

تاگر نشی، باتو بتے یا ر بنو درگر ششی از ہسرتے عار بنو

آنرا کہ میان بستہ بز تار بنو آنرا بمیان عاشقان کار بنو

روزم بملال بے تو بگذشت گذشت شب ہم بخیاں بے تو بگذشت گذشت

یک چشم زدن بے تو نہ بودم ہرگز اکون مہ و سال بے تو بگذشت گذشت

سودائے سر بے سر و سامان یک سو اندیشہ خاطر پریشان یک سو

بے مہری چرخ و جور دوران یک سو اینہا ہمہ یک سو، غم جانان یک سو

ای سینہ بی طرح فغان اندازیم افسانہ عشق در میسان اندازیم

تا از دل ما خبر رساند بیار دل بر سر راہ کاروان اندازیم

والہ واغتمانی نے صرف پہلی رُباعی نقل کی ہے، اور اس کی زبان کی بنا پر یہ لکھا ہے

» در رباعیات دیگر ایشان نیز بہین سیاق آئینتہ بزبان پہلوی است « (دور جمعہ ابوالحسن خرقانی)

مجمع الفصحار میں دو رُبائعیات اور ہیں :-

اندوست کہ دیدش بیا را دید چشم بے دیدش از گر یہ نیسا ساید چشم

مارا ز برائے دیدش با دید چشم گرد دست نہ بنید چشم کارا دید چشم

اسرارِ ازل را نہ تو دانی و نہ من  
 دینِ حریف مستمانہ تو خوانی و نہ من  
 ہست از پس پروردہ گفتگوی من و تو  
 گر پروردہ برافت در نہ تو مانی و نہ من  
 ایک اور رباعی اُن کی طرف منسوب ملتی ہے،

گویند مرا کہ نبی پرستم، ہستم  
 گویند مرا فاسق و ستم، ہستم  
 در ظاہر من نگاہ بسیار کن  
 کاندرا باطن چنانک ہستم، ہستم

چھٹی رباعی خیام کے اکثر نسخوں میں موجود ہے، اور ساتویں بھی دینہ اور کاویانی کے  
 نسخوں کے روسے خیام کی ملکیت میں داخل ہے، اور پہلی رباعی کی زبان بقیہ رباعیوں سے  
 الگ ہے، جو قابلِ ملاحظہ ہے۔

نجات الانس جامی کے تخلص سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ ابوالحسن خرقانی سے پہلے شعریں ہوئی  
 اس ساز کو عربی لے میں چھڑتے تھے، کہ ان سے پہلے فارسی کا کوئی ترانہ خوان صوفی نظر نہیں آتا  
 الا یہ کہ بایزید بسطامی کی طرف چند مشکوک رباعیان منسوب ہیں جنکی حقیقت ظاہر کجا چلکی ہے،  
 اسی زمانہ میں شیخ کاماسر یا باطاہر ہمدانی المتوفی ۳۴۱ھ دیا بقول براؤن بقیاس رواد  
 راتہ الصدور بعد ۳۴۱ھ ہے، یہ تفسیری فرقہ کا درویش تھا، اسے کی دہستانی بولی میں یہ رباعیان  
 کہا کرتا تھا، اسکی رباعیوں کا مجموعہ موجود ہے، اور چھپ بھی گیا ہے، یہ پہلا مستقل مجموعہ رباعیات  
 کا ہے، جو اسوقت ہمارے سامنے موجود ہے،

اس کی دُورِ رباعیان یہ ہیں :-

دے دارم کہ بہبودش نمی بو  
 نصیحت می کردم سودش نمی بو

بیادش می دہم نش بمیرہ باد  
بر آذری نهم دودش نمی بو  
نیسے کزین آن کا کل آید  
مرا خوش تر ز بوی سنبل آید  
چو شو گیرم خیالت را در آغوش  
سحر از بستم بوسے گل آید

اس کے بعد سلطان ابو سعید بلوچ صوفی المتوفی ۸۴۲ھ آتے ہیں، جنکی رباعیان عشق حقیقی کی تیز و تند شراب سے لبریز ہیں، ان کی رباعیوں کے بھی کئی اوشن مشرق و مغرب میں شایع ہو چکے ہیں۔

اس سلسلہ میں ایک اور قابل ذکر ہستی بابا افضل الدین فضل کاشانی ریاشی اہکی ہے، یہ ایک فاضل و حکیم صوفی تھے، ایک بیان کے مطابق یہ سلطان محمود غزنوی المتوفی ۴۲۱ھ کے معاصر تھے، اور دوسرے بیان کے مطابق یہ محقق طوسی المتوفی ۶۶۲ھ کے معاصر تھے،

لے آزاد بلگرامی نے برہیتا میں لکھا ہے کہ یہ سلطان محمود غزنوی کے معاصر تھے، اور سلطان ان کو ایران سے اپنے ساتھ لایا تھا، اور وہ مدت تک غزنین میں مقیم رہ کر پھر اپنے وطن ماہوت کو واپس گئے، امین رازی نے ہفت قلیم میں غزنی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ایاز باگشا گر د تھا، سلطان نے جب بابا کو قید کر دیا تو بابا نے سلطان کی مدح میں قصیدہ لکھ کر ایاز کی وساطت سے پیش کیا اور رہائی پائی، مگر غزنی کی بابا لال بابا میں یہ بیان مجھے نہیں ملا، لیکن یہ کہ اسکی کسی اور تصنیف میں یہ ذکر ہوا، دوسری طرف آڈرنے آئندہ میں لکھا ہے کہ بابا خواجہ نصیر طوسی اور ہلاکو کے معاصر تھے اور خواجہ نے تاتاریوں کے برپا کرنے میں اللہ تعالیٰ کی یہ مصلحت ہی، اس سوال کو ایک رباعی میں نظم کر کے بابا کے پاس بھیجا تھا اور بابا نے اس کا جواب دیا تھا، مگر خواجہ کی جس رباعی کا حوالہ دیا گیا ہے، وہ حقیق کے مملوکات میں ہی، ہدایت نے مجمع الفصحا میں نہ صرف یہی لکھا ہے کہ یہ خواجہ نصیر کے معاصر تھے، بلکہ یہی فتوہ نقل کی ہے کہ وہ خواجہ نصیر کے خالوتھے، اور آرد آرخستانی نے نقل کیا ہے کہ خواجہ نصیر بابا کے ہمیشہ زاد ہوتے،

بہر حال ان دو مختلف تفریحوں کے مطابق ان دونوں زمانوں میں ڈھائی سو برس کا فضل ہو جاتا ہے، اگر وہ بقول آزاد سلطان محمود کے معاصر تھے، تو چوتھی صدی کے اوخر اور پانچویں صدی کے اوائل میں تھے، اگر بقول آرد و ہدایت خواجہ نصیر طوسی کے معاصر تھے تو ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں ان کو ماننا پڑے گا،

بابا کی رباعیات کا انتخاب سے زیادہ والدہ داغستانی نے کیا ہے، چنانچہ پانچ صفحات میں انکی رباعیان نقل کی ہیں، ہمارے مجموعہ منتخبات میں بھی انکی بہت سی رباعیان ہیں، یہ تمام تر اسرار تصوف اور روزِ حقیقت کے بیان میں ہیں،

ان کے کلام میں بھی ختام کے رباعیات کا التباس موجود ہے،

۱۲۹ء میں نیشاپور کے مطلع سے سلجوقی دور کا آفتاب طلوع ہوتا ہے، سلجوقیوں کا زمانہ اس صنفِ سخن کے اوجِ شباب کا زمانہ ہے، اس عہد میں رباعی گوئی سلطانین، وزراء، امرا و علماء، حکماء اور عام شعرا کا دھچپ مشغلہ ہو جاتا ہے، اسی میں سوال و جواب ہوتے ہیں، حسن و عشق کی روداد بیان کی جاتی ہے، مناظرِ قدرت کی تصویریں کھینچی جاتی ہیں، امداد و سازگی نئی نئی تشبیہوں کے مرتعے تیار کئے جاتے ہیں، اس عہد میں ہر قسم کی عشقیہ، شہریہ، حکیمانہ اور صوفیانہ رباعیات کے دفتر کے دفتر ملتے ہیں، یہی زمانہ ختام کی رباعیوں کا ہے،

اس زمانہ کے مشہور رباعی گو یوں میں سلجوقی دربار کے کاتب ادیب و شاعر و ندیم علی بن حسن

باخرزی کا نام ہے، جو یتیمۃ الدہم اور جریدۃ العقر کے ذیل ذمیتہ القصر کا مصنف ہے، جو اس عہد کے عربی شعرا کا تذکرہ ہے، ۳۶۴ء میں اپنے ایک محبوب غلام یا حریف دوست کے ہاتھ سے مارا گیا، یہ عربی و فارسی دونوں زبانوں کا ادیب و شاعر تھا، عربی دیوان کیساتھ فارسی

سلجوقی میں اس کا سال ۴۰۰ فاتحہ لکھا ہے، مگر ان خٹکان میں ۳۶۴ء سے، جو نے اسکی کینت ابوالقاسم تائی، بخارا میں خٹکان میں ابوالحسن ہی میرے خیال میں جوئی کا بیان ہے کہ خود باخرزی نے اپنی کتاب کے آخر میں اپنے معاصرین کی جو فہرستیں شامل کی ہیں، ان میں سے ایک میں اسکو ابوالقاسم کہہ کر خطاب کیا گیا ہے، (ذمیتہ القصر، ص ۳۱۲، حطب) سیف الدین باخرزی دوسرے ہیں، جو صوفی شاعر تھے، اور محمد الدین کرمی کے مرید تھے، ۳۱۲ء میں وفات پائی یہ بھی رباعی کہتے تھے، اور ان کی بھی بعض رباعیان ختام کی رباعیوں کے ساتھ مخلوط ہیں،

دیوان بھی یادگار چھوڑا، عوفی نے اللباب اللباب میں اس کے تذکرہ میں (جلد اول ص ۷۰) لکھا ہے کہ اُس نے اپنے فارسی رباعیات کا ایک مجموعہ بھی ترتیب دیا تھا، جس کا نام طرب نامہ رکھا تھا، اور جو حروفِ معجم کی ترتیب پر مرتب ہے، عوفی نے اس کا ایک نسخہ بخارا کے کتب خانہ سرسبز میں دیکھا تھا۔  
 باختری ایک بادہ پرست، سرخوش، امیرون اور بادشاہوں کی مجلسِ انس کا ندیم خاص تھا، اور خود اپنی کتاب میں اُس نے اپنے جرم کا ہلکا سا اعتراف کیا ہے، بہر حال اسی کا اثر تھا کہ اسکی رباعیان بھی تمام تر مست و سرخوش ہیں، اور صرف عیش و طرب کی محفلوں کے موزون تراہین، عوفی نے اسکی وہ چند رباعیان نقل کی ہیں، جو طرب نامہ کے مطالعہ کے بعد اس کو زبانِ یاد رہ گئی تھیں،

پیر امن روز قیرگون شب دارد	۱	زیرد و شکر سی و دود کو کب دارد
بر سرخ گل از غالیہ عقرب دارد		۱
برگردن خویش بستہ عقد گمر		۱
گوئی غم عشق جلوہ کرد ای دلبر	۲	۲
زان می خواہم کہ خرمی را سبب است		۲
سرخ است چو عتاب و ز آب عیب است	۳	۳
خضم تو اگر باز ندارد ز تو چنگ		۳
بنشینم اگر کار بنامست و بینگ	۴	۴

تیسری رُبَاعِی خِیَام کے بعض مجموعوں میں بھی داخل ہے، باخزری کا ایک دوست اور عزیز و بہرام و ہم پیالہ محمد بن ابی نصر ہے، باخزری نے اسکی نسبت اپنے تذکرہ میں لکھا ہے، وَلِذَا رُبَاعِيًا بِالْفَارِسِيَّةِ وَاخْتِرَاعَاتِ فِيهَا دَقِيقَةٌ، فارسی کی رُبَاعِيَانِ نقل نہیں کی ہیں، مگر عربی اشعار نقل کے ہیں، جو تمام سرور و ساز اور رنگ و مستی ہیں،

عربی نے زلیب الالباب کی پہلی جلد میں سلاطین غزنویہ اور امرائے چغانیہ (جو غزنویہ کے زیر اثر تھے) اور امرائے جرجان کی بہت سی رُبَاعِيَانِ (باب اول در لطائف اشعار ملوک کبار) نقل کی ہیں، مگر یہ زیادہ تر سہ گامی واقعات کے ذکر و بیان میں تفریحی حیثیت رکھتی ہیں، البتہ ان میں سے ایک شخص خاص ذکر کے قابل ہے، اور وہ شمس المعانی قابوس کا پوتا عنصر المعالی کہیا گیا ہے، جو ۵۴۲ھ میں حکیم خِیَام کا معاشر تھا، یہ ایک سخن سنج و سخن فہم امیر تھا، اُس کے اشعار تذکرہ میں مذکور ہیں، مجمع الفصحاء میں اسکی دس اخلاقی اور عشقیہ رباعیان لگی ہیں، اور اُس نے خود بھی اپنی کتاب قابوس نامہ میں جا بجا اپنی بہت سی رباعیان درج کی ہیں، جنکو اگر جمع کیا جائے تو چند صفحے ہو جائیں مگر یہ زیادہ تر عشقیہ ہیں، مثلاً

ہر آدمی کہ حسی و ناطق باشد      باید کہ چو عذراؤ چو امت باشد  
مردم نبود ہر کہ نہ عاشق باشد      ہر کو نہ چنیں بود ناطق باشد

عبد سلجوقی کے حکماء اور صوفیہ میں تین نام خاص قابل ذکر ہیں، ان میں پہلا نام شیخ الامام ابو اسماعیل عبداللہ انصاری کا ہے، جن کی ۳۹۶ھ میں ولادت اور ۴۸۱ھ میں وفات ہوئی

لے دیر القصر ۲۶۵، حلب ۱۵، ابن اثیر واقعات ۱۵۲، و تذکرۃ الحنفیہ ذہبی جلد ثالث ۲۵۵، و طہ، حیدرآباد و طباطبائی الخلیفہ ابن رجب حنبلی،



یہ اس عہد کے مشہور رباعی گو صوفی ہیں، یہ مذہباً حنبلی اور مشرباً صوفی تھے، عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے، جو زیادہ تر عجز و تقصیر طلب مغفرت، نصیحت و مواعظت اور مناجاتوں پر مشتمل ہیں، انہی نے مذکورہ اخطاطین اور ابن رجب حنبلی نے طبقات الحنابلہ میں ان کا مفصل ذکر کیا ہے، منازل السائرین تصوف میں انکی مشہور کتاب ہے، فارسی میں ان کی مناجاتیں بہت دلکش ہیں اسی سلسلہ میں ان کی رباعیاں بھی ہیں، جنکا نمونہ یہ ہے، دوسری رباعی مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں اور بقیہ تین مجمع الفصحاء میں ہیں،

عیب است بزرگ بر کشیدن خود را      وز جملہ خلق برگزیدن خود را

از دمک زیدہ بیاید آموخت      دیدن ہمہ کس را و ندیدن خود را

عودم چون بود، چو بید آوردم      روی سیمہ و موی سپید آوردم

تو خود گفستی کہ نا امیدی کفر است      فرمان تو بردم و امید آوردم

شرط است کہ چون مردہ در دشوی      خالی تر و نا چیز تر از گرد شوی

ہر کوز مراد گم شود مرد شود،      بنگن الف مراد تا مرد دشوی

دی آدم و نیاد از من کاسے      و امروز من گرم نشد بازار سے

فردا بروم بے خبر از اسرا سے      نا آئدہ بہ بود ازین بسیار سے

خیام اور عبداللہ انصاری کی بعض رباعیاں بھی باہم مختلط ہیں، دوسری رباعی کو احمد علی سندیلوی نے مجمع الغرائب (صفحہ ۱۵۱) میں شیخ شرف الدین محیی منیری کے نام سے لکھا ہے،

اُنکے بعد دوسری قابل ذکر ہستی امام محمد غزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی اور تیسری اُن کے بھائی امام احمد

غزالی المتوفی ۴۰۵ھ کی ہوا امام محمد غزالی کا ایک قطعہ او تین رباعیان مجمع الفصیحین میں، رباعیان  
حسب ذیل ہیں،

کس راپس پر ن قصار اہ نشد	۱	وز ستر قدر بیج کس آگاہ نشد
ہر کس ز سبر قیاس چیزے گفتند		معلوم نکشت قطعہ کوتاہ نشد
ما جامہ نازی بسر خم کر دیم	۲	وز آب خرابات تمہیں قسم کر دیم
شاید کہ درین میکڈا دریا بیم		آن یار کہ در صومعہ ہا گم کر دیم
غاک در کس مشو کہ گردت خوانم		گر خود ہمہ آتشی کہ سردت خوانم
تا نشہ تری بخلت محتاج تری	۳	سیر از ہمہ شہوتا سر مردت خوانم

پہلی اور دوسری رباعیان خیام کے بعض نسخوں میں بھی ہیں، (دیکھو مطبوعات منبئی  
امام احمد غزالی صوفی صافی تھے، مجمع الفصیحین ان کی تین صوفیانہ رباعیان ہیں،  
یہ تمام اشخاص خیام کے معاصرین تھے،

اسی عہد کے ایک اور صوفی شاعر ہیں، جبکہ نام اس سلسلہ میں اب تک نہیں لیا  
گیا ہے، اور وہ شیخ احمد بدلی سبزواری ہیں، جو ۸۲۵ھ میں سلطان کنش خوارزم شاہ کے عہد  
میں موجود تھے، مصنف جہان کشانے ان کا ذکر ان لفظوں میں کیا ہے :-

”چون کار اہل سبزواری با نظر ارسید و لجا و تبرے نہ بود شیخ احمد بدلی کہ از ابدال زمانہ بود و  
در علوم دینی و حقیقی یگانہ . . . . . و اور در حقائق اشعار است از غزل رباعیا و سنا“

۱۔ مستوفی نے تاریخ کزیدہ میں مشائخ کے سلسلہ میں انکا مختصر ذکر کیا ہے، گنگ ۱۰۱۰، انکا نام جو بن ہذیل سبزواری بتایا ہے،

آخری فقرہ جان کشا کے دوسرے نسخہ میں جو مطبوعہ نسخہ کے حاشیہ پر ہے، حسبِ قیل ہی،  
 ”واو اور حقائق اشعار و رباعیات و رسائل بسیار است“

اس کے بعد یہ ہے،

”وا این رباعی اور است“

ای جان اگر از غبار تن پاک شوی      تو روح مقدسی بر افلاک شوی

عش است نشین تو، شمرت با دا      کائی و مقبیم خطہ خاک شوی

مگر یہ رباعی بتغیر خیام کے نسخوں میں بھی موجود ہے،

اس صدی کے آخری قابل ذکر بزرگ شیخ فرید الدین عطار (متوفی ۶۲۷ھ) ہیں،

قصائد اورثنویوں کے علاوہ رباعیات بھی بہت کی ہیں، جنکے مجموعہ کا نام مختار نامہ ہے،

اس کے بعض دیباچوں میں ہے کہ شیخ نے دس ہزار رباعیان کی تھیں، جنہیں سے پانچزرا

انتخاب کی ہیں، اور پھر ان کا بھی انتخاب کر کے یہ مختار نامہ لکھا، شیخ نے اسکا ذکر اپنی ثنوی

خسر و نامہ میں اسطرح کیا ہے،

بخاطر داشت از تصنیف داعی      ہم مختار نامہ از رباعی

بہر حال عطار کی رباعیان بکثرت موجود ہیں، اور مختار نامہ کلیات کے ضمن میں چھپا

بھی ہے، یہ رباعیان زیادہ تر وحدۃ الوجود، عشق حقیقی، اور دوسرے صوفیانہ مسائل پر ہیں، انہیں

چھ رباعیان عطار اور خیام کے درمیان ماہہ النزاع ہیں،

حکام اور صوفیہ نے رباعی کو کیوں اختیار کیا، ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حکام اور صوفیہ نے تمام اصناف

سخن میں رباغی کو کیوں اپنے لیے مخصوص کیا؟ اس کا جواب جہان تک مجھے معلوم ہے، اب تک نہیں آیا گیا ہے، میں نے جہان تک چھان بین کی حسب ذیل نتائج سامنے آئے،

۱۔ اس وقت تک شاعری کے جو اصناف رواج پذیر تھے، وہ قصیدہ، مثنوی اور قطعہ تھے۔ قصیدہ میں تیس چالیس بلکہ اُن سے بھی زیادہ شعر ہوتے تھے، اور وہ عموماً مدح و سچو میں کام آتا تھا۔ شروع میں تشبیب ہوتی تھی، جہن حسن و عشق کی رو داد، یا مناظرِ قدرت بیان کئے جاتے تھے، مثنوی رزم و رزم کے مسلسل واقعات و حکایات کیلئے مخصوص تھی، قطعہ میں مختصر واقعات نظم ہوتے تھے، گوایت و فلسفہ کے خیالات قصیدوں، قطعوں اور مثنویوں میں بھی ادا کئے گئے، سب سے پہلے فلسفی شاعر حکیم ناصر خسرو و المتوفی تقریباً ۱۱۵۰ھ نے ہر قسم کے فلسفیانہ خیالات قصیدوں ہی میں ادا کئے ہیں، تاہم حکمت و تصوف کے اچھوتے خیالات ایک نئی صنفِ سخن کے طالب تھے، تاکہ حسن و عشق کی رو داد اور مدح و رزم کی حکایات سے تصوف و حکمت کے حقائق ظاہری و باطنی ہر طرز سے علیحدہ ہو جائیں،

۲۔ حکماء اور صوفیہ پیشہ ور شاعر نہ تھے، اُن کے شب و روز کے مشاغل کچھ اور تھے، شاعری ان کا پیشہ نہ تھا، اس لیے ان کے ذہنی خیالات کی تحریر و ترتیب کے لیے قصائد و مثنوی کے طویل الاشعار اصنافِ سخن کارآمد نہیں ہو سکتے تھے، نہ اُن کے پاس تعلیم و تصنیف و مطالعہ یا ذکر و فکر عبادت سے اتنا وقت نکل سکتا تھا، کہ وہ قصیدہ یا مثنوی تصنیف کرنے بیٹھے بھی سانس لینے کے لیے وہ کچھ کہہ لیتے تھے، اور اتنی تھوڑی دیر میں چار مصرعے ککر الگ ہو جاتے تھے، اور پھر اپنے مشاغل میں لگ جاتے تھے،

۳۔ قصیدہ اورثنوی میں مسلسل اقعات نظم ہوتے ہیں اورغزل بحیثیت ایک مستقل صنف سخن کے اب تک پیدا نہیں ہوئی تھی، حسین معنی کے لحاظ سے ہر شعر بجائے خود مستقل ہوتا ہے۔  
 اٹال اسماعیل التوفی ۶۳۵ھ نے اس طرز کا آغاز کیا، اور شیخ سعدی التوفی ۶۹۱ھ نے اس کو کامل کو پہنچایا، اس لیے فلسفہ وحکمت کے مختصر متفرق خیالات کے لیے رباعی کے سوا کوئی چیز اس وقت موجود نہ تھی،

۴۔ فارسی میں اسلام کے بعد موسیقی کا رواج سامانی درباروں میں شروع ہو چکا تھا، مگر یہ معلوم نہیں کہ فارسی میں گایا کیا جاتا تھا، قصیدہ اورثنوی گانے کی چیز نہ تھی، غزل پیدا نہیں ہوئی تھی، البتہ چھوٹی بحر وں کے مختصر قصیدے جنکو متاخرین کی اصطلاح میں غزل کہہ دیجئے، گائے جاسکتے تھے جس طرح کہ رودکی نے اپنی یہ نظم "بوسی جوی مولیان آید ہی حسین سات شعرین" امیر نصر سامانی کے سامنے گائی تھی، مگر ایسی نظمین کم ہوتی تھیں، امیر انجیل ہے کہ غناد موسیقی کے کام میں اس وقت اکثر یہی رباعی آتی تھی، ہونفہ جو سماع کے شائق تھے، انکے لیے اسی سبب سے رباعی موزون تھی، غالباً یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں رباعی کو ترانہ (راگ) کہتے تھے۔  
 محمد بن قیس رازی (موجود ۶۷۵ھ) مصنف مجملی معالیہ شکار العجم کی حسب ذیل عبارت سے یہ بات مترشح ہوتی ہے،

دیکھو ان کہ فشد نثی وبادی و بانی آن وزن کو دے بود نیک موزون و دلبر و جوانی سخت ناز و ناز  
 آن را ترانہ نام نهاد، و بایہ فتنہ بزرگ را سز بجان در داد، و ہا نا طالع ابلع این وزن بوج میران  
 بودہ است..... کہ خاص دعام معنون این نوع شدہ اند، و عالم و عامی مشغوف

این شعر گشت، زاهد و فاسق را در آن نصیب، صانع و طالع را بدران رغبت، کثر طبعانی که تقسم از ترنشتنا  
 و از وزن و ضرب خبر ندارند، یہاں ترانہ در رقص آئیند، مردہ ولانے کے میان سخن موسیقار و نبت  
 کا فرق نکلتے، و از لذت با ننگ چنگ ہزار فرنگ دور باشند، برویتی جان بہ بند بسا در خرقانہ  
 کہ بر ہوس ترانہ در دویوز خانہ عصمت خود در ہم شکست، بسا سخی (خاتون) کہ بر عشق ڈویتی نارو پڑ  
 پیراہن عفت خویش بر ہم گست، و بحقیقت صبح و زن از اوزان مہندرع و اشعار مختصر کہ بلند  
 تخیل احدث کردہ اند بدل نزدیک تر و در طبع آویزندہ تر ازین نیست، و بکلمہ آنکہ ادب باب صفت  
 موسیقی برین وزن الحان شریف ساخته اند، و طرق لطیف تالیف کردہ، و عادت چنان  
 رفتہ است کہ ہر چہ از ان جنس آیات تازی ساند از قول خوانند و ہر چہ بر مقطعات پارسی باشد  
 از اغزل خوانند، اہل دانش طوابعاتین وزن را ترانہ نام کردند (ص ۸۹ و ۹۰)

سلطان محمود غزنوی (۳۹۱ھ - ۴۲۱ھ) کی مجلس نشاط میں ایاز کی زلفوں کے گننے اور  
 سلطان کے منگوم ہونے اور عنصری کے فی البدیہہ رباعی پڑھنے کی داستان نظامی عوضی نے  
 چہار مقالہ (منہ ۵۵ھ) میں بیان کی ہے، سلطان نے اس رباعی کو پسند کیا، اور عنصری کا منہ  
 موتیوں سے بھر دیا، اس وقت مجلس نشاط چھ مرتب ہوئی، اور موسیقی نوازوں نے عنصری  
 کی اسی رباعی کو گانا شروع کیا،

کے عیب سر زلف بت از کاستن است      چہ جائے نیم نشستن و کاستن است  
 جای طرب و نشاط می خواستن است      کار استن سرو زں پیر استن است

سلطان حسین اللود محو را با این دویتی بغایت خوش افتاد، بفرمود تا جو اہر بیارند و دوسہ بار دہان

اد (عسری) پر جواہر گردند و مطربان را پیش خواست و آن روز تا شب بدین دویتی نتر آئوز<sup>طہ</sup>

۵۸۶ھ میں سلطان نکش خوارزم شاہ کے دربار میں مصنف جہان گشا کے پردادانے

سلطان کی مدح میں ایک رباعی پڑھی، کہتا ہے، "جدیدم این رباعی بدہائتہ بگفت"

لطف شرف گو بہر کنون ببرد جو دگفت تو رونق جیحون بہ برد

عکم تو بیک لحظہ اگر رائے کنی سوداے مجال از سرگردن بہ برد

سلطان برین ترانہ تاشبانہ شراب نوشید

سلطان شاہ خوارزم شاہ (۵۵۸ھ-۵۸۹ھ) سلطان غیاث الدین غوری (۵۵۵ھ-۵۸۵ھ)

۵۹۹ھ کے پاس شیر سرخس کے دہانہ تک فوج لے کر آیا، اور وہاں سے ایک قاصد سلطان

کے دربار میں بھیجا، سلطان نے اُس قاصد کے لیے سخن ترتیب دیا، اور شراب کا دو چلا تا کہ قاصد

مستی کے عالم میں اپنے دل کے اصل راز کو آشکارا کر دے، یہ تدبیر کارگر ہوئی، اور قاصد نے

مطرب سے فرمائش کی کہ وہ یہ رباعی گائے،

آن شیر کہ باش او دہانہ است مقم شیران جہان از وہلرس اند عظیم

لے شیر تو از دہانہ دندان بنامے کین ہامہ درد ہان شیر نذر بیم

"چون رسول این بیت باز خواست و مطرب در نوا آورد و ببرد و در بطل (بزد)

سلطان کا رنگ متغیر ہو گیا، دربار کے ایک فاضل نے برجستہ اُس کے جواب میں

لے چار مقالہ رضی بقرندی ۱۹۳۶ء تا تاریخ چانکشاہ علاء الدین عطا الملک جوینی جلد اول صفحہ ۸۷، مطبوعہ

ایک رباعی لکھ کر مطرب سے اُس کے گانے کی فرمائش کی،

آن روز کہ ماریت کین افزایم      واز دشمن مملکت جہان پر دایم

شیرے زدہانہ گر نماید دندان      دندانش بگرزدرد دہان اندایم

اس کو سنکر سلطان کا تکرر جاتا رہا، اور شاعر کو انعام سے سرفراز کیا،

یہ دربارِ سلطانی کی مثالیں ہیں، صوفیوں کی خانقاہوں میں رباعی کا نغمہ اس سے بھی

زیادہ پہلے سنائی دیتا ہے، نشورالمحاضرہ و اخبار المذاکرہ جو قاضی ابوعلی محسن تنوخی المتوفی ۳۸۴ھ کی تصنیف ہے، اس میں ایک اغمہ کے ضمن میں ہے،

حضرتی ابو احمد عبد اللہ      ابو احمد عبداللہ بن عمر جارثی میرے پاس

ابن عمر الحارثی و عندی      گئے، اور اُس وقت ایک صوفی میرے

صوفی یترونمہ شیعی من الذی یلمیٰ      پاس بیٹھ ہوا کچھ رباعیان گارہا تھا،

یہ واقعہ ظاہر ہے، کہ مصنف کے سالِ وفات ۳۸۴ھ سے پہلے کا ہے، اس سے اندازہ

ہوگا کہ خیام بلکہ سلطان ابوسعید ابوالخیر سے بھی پہلے صوفی اور رباعی میں مناسبت پیدا ہو گئی

تھی، اور صوفیوں کی مجلس میں یہ سماع و ترنم کے کام میں آتی تھی، محمد بن علی راوندی جس نے

اپنی تاریخ سلجوقیہ راتہ الصدور ۵۹۹ھ میں لکھی ہے، امام غزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی مجلس سماع کا

ایک واقعہ ان لفظوں میں لکھا ہے۔

وتے در سماع کہ قبح روح و آسایش ماستقان بجرح بود صوفیان راصفا (سے)، درودن افشارتند

سے طبقات ناصر، ص ۱۷۱، کلکتہ، ۱۸۷۵ء نشورالمحاضرہ جلد اول ص ۱۷۵، مصر، مرگولیتھ،



عارفانِ راحالت آمدہ مطربے طبعیے خوش و آواز سے دلکش برنوائے نے، نہ بر آوازے نامے، این ترانہ  
بساختہ بود و این بیت در انداختہ، بیت :-

دارم سخنان تازه و ز تر کہن      انخسہ کہت آرست بزریا بسخن،

امام غزالیؒ حاضر بود از سر و جدے گفت، ز در پر محشل، سخن، سخن، سخن،

کتاب مذکور میں رباعی کا دوسرا شعر مذکور نہیں،

خود خیام کی رباعیات خیام کے بعد ہی چھٹی صدی میں صوفیوں کے حال و قال کی ملاحظہ  
میں پڑھی جاتی تھیں، اخبار الحکما و حکما و تفسلی میں ہے۔

وقد وقت متأخر و الصوفیة      اور پچھلے صوفیوں نے اس کے اشعار کے کسی

علی شتی من تلوا جس شعرہ فقط      قد ظاہری مطالبہ پر اطلاع پائی، تو انکو

الی طریقہم و محاضرہ ابھا      اپنے مشرب میں ڈھال لیا، اور اپنی مجلسوں

فی مجالسنا ہم و خلوتہم      اور خلوتوں میں انکو پڑھ کر ایک دوسرے کو سنایا

۵۔ رباعی کے وزن کو موسیقی کی لے سے کوئی خاص مناسبت تھی، اسکا ایک اور ثبوت

اس واقعہ سے ملتا ہے، کہ ابو دلف علی اور رودکی جنکی طرف رباعی کی ایجاد کی نسبت کی جاتی ہے  
موسیقی کے مشہور استاد تھے، رودکی وہی ہے جس نے "بوی جوی مولیان آید ہی" گا کر ہم  
سامانی کو بے اختیار بخارا کے سفر پر آمادہ کر دیا تھا، اور ابو دلف علی کی نسبت ابن ندیم میں ہے

لے راتہ الصدور از ندی ص ۶۴ (گ) ۱۵ اخبار الحکما و اخبار رجال الدین تفسلی تذکرہ خیام ص ۱۵ تذکرہ دولت شاہ  
سمرقندی احوال رودکی۔

کہ وہ موسیقی کا ماہر تھا،

۶۔ رباعی کا ایک نام قول تھا، اور غالباً اسی سے مشتق کر کے صوفیوں میں ”قوال“ کے معنی گوستے کے ہیں، کیونکہ غالباً اس کے ابتدائی معنی ”قول“ (رباعی) گانے والے کے ہونگے، بعد کو ہر صوفیانہ مطرب کو ”قوال“ کہنے لگے،

۷۔ قابوس نامہ (تالیف ۱۰۵۰ء) میں ترانہ کے متعلق ایک ایسا اہم فقرہ ہے، جس سے رباعی کے متعلق تمام متفرق اقوال ایک نظم میں منسک ہو جاتے ہیں، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ رباعی کو اہل موسیقی کی اصطلاح میں ”ترانہ“ کہتے تھے، اس کے بعد قابوس نامہ کا مصنف عنصر المعالی امیر کیکاؤس موسیقی (آین ضنیانگری) کے سلسلہ میں، بوڑھوں کے دلپسند کن، پھر جوانوں کے پسندیدہ راگ کا ذکر کر کے کہتا ہے کہ اب بچوں، عورتوں، اور لطیف مزاج مردوں کا مقبول راگ رہ گیا، تو ان کے لیے بھی ایک خاص راگ موجود میں آیا ہے،

”ہنس کو دکان دزمان دردمان لطیف بلع برخی بے بہرہ ماندند کہ ترانہ گفتن پدید آمد این ترانہ

راہم نصیب آن قوم کردند، اما ایشان ہم نیز راحت ولذت یابند، از انکہ اند روز نہایچ وز نے لطیف

از وزن ترانہ نیست“ (۱۲۰۰ طبع بیلی)

رباعی کی حقیقت کے متعلق اس قدیم ترین حوالہ سے حسب ذیل امور ثبوت کو پہنچنے میں

- ۱۔ ترانہ کا وزن، فارسی موسیقی کے دوسرے اوزان سرود کے بہ نسبت نیا اور نو پیدا
- ۲۔ یہ اول اول بچوں اور عورتوں اور نازک مزاج مردوں کے لیے تھا اس سے ایسا

رباعی وانی حکایت کی اتنی اصلیت کا پتہ چلتا ہے کہ شعراء نے اسکو کسی بچہ کی زبان سے سُنکر پسند کیا، اور اس سخن پر شعر موزون کئے،

۳۔ اس سخن کو ایسی مقبولیت ہوئی، کہ بچوں اور عورتوں اور لطیف الطبع مردوں کی محفل سے نکل کر خشک مزاج فلسفیوں اور صوفیوں کے حلقوں تک پہنچ گیا،

۴۔ کیوں؟ اس لیے کہ اس سے بڑھ کر لطیف کوئی دوسرا وزن فارسی میں نہ تھا،

”اذا حکم اندر وزن ہا پنج وز نے لطیف ترا وزن ترانہ نیست“

ان بیانات سے یہ اعتراف نہیں ہوتا ہے کہ ترانہ اصل میں ایران میں بچوں اور عورتوں اور دوسرے لطافت پسند مردوں کے لیے گانے کا ایک پرانا سخن و وزن تھا، مگر تیسری صدی ہجری کے خاتمہ میں وہ شعراء کی پسندیدگی کی بدولت شاعری کے اصناف سخن میں داخل ہو گیا، اور گانے کی وجہ سے وہ پہلے صوفیہ کے حلقہ سماع میں آیا، پھر فلاسفہ کے حلقہ درس فکر میں،

۵۔ یہ وزن موسیقیت کے لیے دلچسپ اور دلپذیر تھا، اور یہی اسکی مقبولیت کا راز ہے،

رباعی گویا غرض حیات کے زمانہ تک جو رباعی گو شعراء پیدا ہوئے تھے، وہ تین قسم کے تھے یا تو عام شعراء تھے جنہوں نے رباعی کو ہنگامی واقعات معذرت، شکایت، تہنیت وغیرہ میں استعمال کیا، اور دوسرے غیر پیشہ ور شاعر تھے، جیسے بعض سلاطین و امراء، انہوں نے

۱۔ اور ذیل ملک لائبریری پینڈین نمبر ۸۲۳ نمبر پر رشید الدین و طواط (الموتوفی ۷۳۵ھ) کی طرف منسوب عروض کا ایک مکتوم فارسی رسالہ جو جب تک نام تمام الجور (اقسام الجور) لکھا ہے، اس میں ایک ایک دور و شعروں میں ہر شعر کو بیان کیا ہے، اس میں بجز نثری نسبت جو رباعی کا وزن جو حسب ذیل دو شعر ہیں،

پن وزن بہر بدایہ در کار آید  
نقطہ کنی ہمہ سپید آید

در بحر نرج زجات بسار آید  
مفعول مفاعن نغون مفسان

(صفحہ آئینہ)

تفریح طبع کے طور پر اگر کبھی رُباعی کسی تو اس کو فخریہ، خمریہ اور اس قسم کے خاص مقصد کے لیے مخصوص کیا، تیسری جماعت صوفیہ کی تھی جس نے اس مجاز سے حقیقت کے اظہار کا کام لیا، خیام سے پہلے کسی حکیم نے رُباعی کو اپنی تعلیم حکمت کا ذریعہ نہیں بنایا تھا، فارابی اور ابوعلی سینا کی طرف جو رباعیان منسوب ملتی ہیں، اگر وہ ثابت بھی ہوں، تو چند سے زیادہ ان کی مثالیں نہیں ملتیں، وہ خیام ہی ہے جس نے باقاعدہ اس سے فلسفہ و حکمت کے بیان کا کام لیا، اور اس کے بعد اس کے طبقہ نے اسکی تقلید کی، میرے نظریہ کے مطابق رُباعی پہلے اہل سرود کے یہاں آئی، ان کے یہاں سے صوفیہ کی مجلس ہمعین، اور وہاں سے حکما کے طبقہ درس میں، اور خیام پہلا حکیم شاعر ہے جس کی رُباعیوں کی قدر ہوئی، اور وہ اسکی شہرت کا ذریعہ ہوئیں،

البتہ عربی زبان میں خیام سے کچھ ہی پہلے ابو العلاء معری کا زمانہ گزرا ہے، اس نے ۳۴۹ھ میں وفات پائی ہے، اس نے عربی میں بہت سے حکیمانہ و فلسفیانہ قطعات لکھے ہیں، جو لزومیات کہلاتے ہیں، اسکا پورا امکان ہے کہ ابو العلاء معری کی شاعری نے اسکو اپنی طرف متوجہ کیا ہو، مگر ان دونوں میں عظیم الشان فرق یہ ہے کہ ابو العلاء، یہودیت، عیسائیت اور اسلام علیحدہ سب کا ذکر کرتا ہے، اور ان پر راس دیتا ہے، مگر خیام کے ہاں کفر اور دین کے سوا کوئی تیسرا لفظ نہیں ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ خیام شراب کی حقیقی یا مجازی مستی کے بغیر ایک مصرع بھی نہیں کہہ سکتا، اور ابو العلاء شراب کا سخت تر دشمن اور مخالف ہے،

(حاشیہ تو گزشتہ) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رباعی کا اہل بیت مال برہمہ گوئی کے موقع پر تھا۔

ایک اور تفسیر فرق یہ ہے کہ ابو العلاء کہتا ہے کہ دنیا فانی ہے اسی لیے یہاں کے عیش و آرام سے بھی فائدہ اٹھانا بیکار ہے،  
خیام کہتا ہے کہ چونکہ دنیا فانی ہے اس لیے اس سے جتنا فائدہ اٹھانا ہو، جلد اٹھا لو،

رباعیات خیام کے | خیام کے فارسی رباعیات کا سب سے قدیم حوالہ ہم کو اس کے معاصر عنصر المعالی  
قدیم حوالے، | لیکھاؤس بن اسکندر کی کتاب قابوس نامہ میں ملا ہے، جو ۳۵۷ھ میں

تالیف ہوئی ہے، اس میں عنصر المعالی "باب یازدوم اندر رسم و آداب شراب خوردن" میں کہتا  
کہ شراب اتنی نہ پی جائے کہ آدمی بدست ہو جائے، اس کے بعد "چنانکہ عمر خیام گفتہ کہ کراکی  
ایک رباعی نقل کی ہے، قابوس نامہ کے بعد خیام کی رباعیات کا دوسرا قدیم حوالہ اسکی وفات  
کے ۹۲ برس بعد ۳۱۸ھ میں اس طرح ملتا ہے کہ اس سنہ میں تاتاریوں نے مرو میں جب قتل  
عام کیا تو سید عز الدین نسابہ نے خیام کی ایک فارسی رباعی پڑھی، تاریخ جہانگشا جوینی میں جو  
۳۵۸ھ کی تالیف ہے، یہ واقعہ مذکور ہے،

”دورین حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، برزقان (زبان) رازندشت“

اس کے بعد تفسیر بیان شیخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بہ "دوایہ" کی کتاب مرصدا العباد  
میں (جو ۶۲۰ھ کی تالیف ہے) ملتا ہے،

وآن پچارہ فلسفی دہری و طبائلی کہ ازین ہر دو مقام محروم اند و گشتہ و گم گشتہ، تاکے  
را از فضلا کہ نیز و ایشان بفضول و حکمت و کیاست و معرفت مشہور است ان عمر خیام است،  
از غایت حیرت و ضلالت این بیت می باید گفت (بعد ازین خیام کی دو رباعیاں ہیں)

اس قابوس نامہ مطبوعہ گلزار حسنی بمبئی ۱۳۲۵ھ کے تاریخ جہانگشا عطا ملک جوینی جلد اول صفحہ ۱۲۸، گب،

اس کے بعد زہرہ الارواح فی تاریخ انجمن شہر زوری (الموجود ۱۰۶۱ھ - ۱۰۶۲ھ) کے عربی نسخہ میں ہے،

ولد اشعار حسنة مملحة . . . . . بالعربية والفارسية

شہر زوری کے فارسی نسخہ میں ہے،

» اور ایرانی و فارسی شعریا راست از انجمن دور باغی بفارسی آورده شد

خیام کی فارسی رباعیات کی نسبت ہم کو سب سے پہلی تنقید فقیر و محمد ث و ادیب عماد

کاتب اصفہانی (۱۰۶۲ھ) کی زبان سے قاضی جمال الدین قفطی (۱۰۶۲ھ) کے حوالے سے

حسب ذیل الفاظ میں ملتی ہے،

اور پچھلے موفی نے اس کے اشعار کے ظاہری

وقد وقف متأخر الصوفية

مغنون کو سمجھ کر ان کو اپنے مسلک کی نظر

على شعري من ظواهر شعره

منتقل کیا، اور اپنی مجلسوں اور غزلوں

فقلوها الى طريقتهم، و

میں باہم سنا سنا یا، حالانکہ ان اشعار

تخاضر و لمائی مجالس اتعمرو

کے اندرونی معنی شریعت کے لیے کاٹنے

وخلوتهم، ولبواظنہا حیات

والے سانپ میں، اور انواع فساد

للتربية الواسع، وجماع

(دینی) کو جامع میں . . . . .

للاغلال جوامع . . . . .

لے اغلال کے معنی خیانت کے ہیں، اور کیوسان العرب ادوہ نقل) ہیں نے اسکا اصل ترجمہ فرما دیا ہے قفطی کی اس عبارت کو غالب سے پہلے موسیوویکے F.WOEPFKE نے ۱۰۶۲ھ میں خیام کے کبر و مقابلہ کے آخر میں شائع کیا، اور اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ حقیقی خیام سے یورپ میں سب سے پہلے وہی واقف ہوا، لیکن عبارت کے آخری کلمے کو اس نے صحیح نہیں سمجھا یا اس کا نسخہ چھوڑ دیا اس نے پڑھائے وجات للتربية الواسع، زکو و وکلی نے ۱۰۶۲ھ میں روسی میں جو مغزوں لکھا، اس میں جو نسخہ نقل کیا، اور حاشیہ میں ویسکے کے نسخہ کا حوالہ دیدیا ہے و مظہر یہ مذکورہ (۲۳) اور محقق بلون نے اپنی تاریخ ادبیات

اور اسکا شعور ایسا طاقتور ہے جس کے چھپے ہوئے

.... ولہ شعر طاقتور تظہر

اسکے پروں پر نمایاں ہیں اور اسکے معنی مقصود

خفیاتہ علی خوفیہ، ویکدہ

کے جھنڈا نئے چھپانے کی کوشش کرنے والے

عرق قصد اکد مرخافیہ

(شاعر) کے گدلان (فساد و عقیدہ) کو اور زیادہ

اس سے اندازہ ہوگا، کہ صوفیہ کی بزم سماع میں وہ چھٹی صدی ہجری تک پہنچ چکی تھیں اور

اہل نقل میں ان کے خلاف شدید ناراضی پیدا تھی،

بقیہ حاشیہ ۱۲۵۹) فارسی (جلد دوم صفحہ ۱۹۰) میں بہت حد تک صحیح پڑھ کر صحیح ترجمہ کیا ہے، تاہم یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ فرانسیسی عالم برن کرادی دو GARA DE VAUX نے اپنی کتاب مفکرین اسلام کی چوتھی جلد مطبوعہ پیرس ۱۹۰۲ء صفحات ۲۴۲-۲۴۳ میں عمر خیام کا جو مختصر حال لکھا ہے، اس میں قسطنطینی کی اس عبارت کا نہایت غلط ترجمہ کیا ہے، اور سالہ اندر دو نڈ آبادوں (اپریل ۱۹۲۳ء) میں کرادی دو کے اس مضمون کا ترجمہ شائع ہوا ہے، جس میں خط کشیدہ عبارت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے، لیکن اس کے اشعار کے باطنی معنی سمجھ شریعت کے لیے ہنسنا، حیات اور علی ورائض کے لیے اہول گی کا مجموعہ ہیں، یہ ترجمہ نہ صرف غلط بلکہ قسطنطینی کی تمام تر لہجہ بلکہ مشرق موصوف کا بالکل گھڑا ہوا ہے، پروفیسر براؤن نے اغلال کا ترجمہ "دیکھتہ MALICE" کیا ہے، اور شاید اسکو غل (دیکھتہ) کی جمع اغلال یا مصدر اغلال سمجھا ہے، حالانکہ یہ دو تو ان غلط ہیں، نہ غل کی جمع اغلال آتی ہے، اور نہ اسکا مصدر اغلال ہے، اغلال، غل کی جمع ہے جس کے معنی طوق و زنجیر ہیں اور اغلال، غلول سے ہے جس کے معنی حیات کاری کے ہیں، اس لیے پروفیسر براؤن (موصوف جلد) کا ترجمہ "دیکھتہ" کے شعر "اندرونی معنی شریعت کے لیے ڈسنے والے سانپ" اور دیکھتہ سے بھرسے ہوئے مجوسے ہیں" کا آخری مکڑہ صحیح نہیں، اس کے بعد عبارت مذکورہ کے سب سے آخری فقرہ کا ترجمہ بعض مشرقی مترجمین نے نظر انداز کر دیا ہے، جیسا کہ براؤن صاحب نے کیا ہے، یا عدم فہم کی علامت استہقام بنا دی ہے، جیسا کہ زکو ووسکی نے کیا ہے، حالانکہ بات اتنی ہے کہ یہاں عاود کا تب نے اپنی لغائی اور صحیح ہندی کی حسب عادت لفظی تائیس کی ہے، عربی میں طائو کے لفظی معنی پرندہ کے ہیں اور اس سے جیڑا شہرت کے معنی مراد ہوتے ہیں، اب جب اس نے خیام کے شعر کو طائو (پرندہ) کہا تو ابہام کے طور پر جغرافی (سپر) کے نیچے کے چھوٹے پر اور عرق (پرندوں کا جھنڈ) کے الفاظ استعمال کیے ہیں، مطلب یہ ہوا کہ اس کے شعروں کے پشیدہ معنی (خفیات) ان کے پروں (نقلون) پر ظاہر ہیں، اور اس کے معنی مقصود کے جھنڈ (مجموعی معانی) ان کے چھپانے والے (یعنی شاعر خیام) کے گدلان (فساد و عقیدہ) کو اور زیادہ گدلان کرنے ہیں۔

عبارت بالائی سچیدگی، اور لفظی ضلع حکمت کا یہ گورکھ دھندامیر سے اس خیال کی مزید تصدیق سے کہ یہ عبارت قسطنطینی کی نہیں بلکہ عاود کا تب چھپنے نفاظ انشا پر داڑنی صنعت گری ہے، اس عبارت کی جو تشریح میں نے کی ہے، مجھے صحیح قلبی شعروں سے محرومی کے سبب سے اس کی صحت پر اصرار نہیں، لیکن ہے کہ دوسرے اصحاب غور و فکر اس سے بہتر مطلب پیدا کر سکیں،

اس نہایت ہی غضب ناک تنقید سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی رباعیات کا بیشتر حصہ فلسفیانہ و حکیمانہ خیالات پر مشتمل تھا شیخ نجم الدین ابو بکر رازی معروف برباعیہ نے بھی ان رباعیات کا باعث خیام کے جو اوصاف گنائے ہیں اور جن فرقوں میں اسکو خیال کیا ہو وہ حسب ذیل ہیں،

”فلسفی و وہری و طبائعی“

اس سے بھی رباعیات کے رنگ مذاق کی شناخت ہوتی ہے،

رباعیات کے بعض افسوس ہے کہ خیام کے فارسی رباعیات کا کوئی قدیم مستند نسخہ اب تک قدیم نسخے، نہیں مل سکا ہے، جس سے اس کے رباعیات کی صحیح تعداد معلوم ہو سکے وہا

سے لیکر ایک ہزار تک رباعیان اس کی طرزِ منسوب ہیں، سب سے قدیم نسخہ جو اس وقت تک مل سکا ہے، وہ آٹھویں صدی ہجری کے بعد کا ہے اب تک سب سے پرانا نسخہ وہ تھا جو ۸۶۵ء میں تبریز

میں لکھا گیا تھا اور جو اب بوڈولین لائبریری کی ملک ہے، اور اسی کو ایڈورڈ ہیرن ایلن نے ۱۸۹۰ء میں عکس لیکر چھاپا تھا، اس نسخہ میں کل (۱۵۸) رباعیان ہیں لیکن اب خوش قسمتی سے اس سے پہلے اور اس کے بعد کے متعدد نسخے ملے ہیں، جن میں تین ہندوستان کے ہیں، اول

تو وہ قدیم ترین نسخہ ہے، جو حال میں لکھنؤ میں دستیاب ہوا ہے، یہ ۱۲۴۰ء میں کرمان میں لکھا گیا ہے، اور دوسرا نسخہ لاہور میں سید محمد سلیم صاحب کے پاس ہے، یہ ۱۲۴۰ء میں بغداد میں لکھا گیا ہے،

۱۲۴۰ء میں لکھنؤ میں دستیاب ہوا ہے، یہ ۱۲۴۰ء میں کرمان میں لکھا گیا ہے، اور دوسرا نسخہ لاہور میں سید محمد سلیم صاحب کے پاس ہے، یہ ۱۲۴۰ء میں بغداد میں لکھا گیا ہے،

۱۲۴۰ء میں لکھنؤ میں دستیاب ہوا ہے، یہ ۱۲۴۰ء میں کرمان میں لکھا گیا ہے، اور دوسرا نسخہ لاہور میں سید محمد سلیم صاحب کے پاس ہے، یہ ۱۲۴۰ء میں بغداد میں لکھا گیا ہے،



اس میں ۱۴۳ ربا عیان ہیں جن میں سے ۳۴ ربا عیان اسپین اور پرتگال میں یکساں ہیں، ۹ ربا عیان بدلی ہوئی ہیں ان میں سے (۷) دوسرے مطبوعہ نسخوں میں موجود ہیں صرف دوئی ہیں، جو بے معنی ہیں،

اب ایک تیسرا نسخہ ملا ہے جو ان نسخوں کے متضاد ہیں اور چھپالیس برس بعد ۱۹۰۹ء میں لکھا گیا ہے، اس نسخہ کا لکھنے والا نوین صدی ہجری کے انفرادی دومین صدی ہجری کے آغاز کا شہور کا تب سلطان

علی شہدی ہے نیز تیسری شرف صاحبی وی کا حاصل کردہ ہے، اور اب دینہ لائبریری میں ہے، اس میں (۲۰۶) ربا عیان ہیں، اسپین اکثر وہ ربا عیان موجود ہیں جو لمبئی کے مطبوعہ نسخوں میں

ہیں، اس نسخہ کی مزید خوبی یہ ہے کہ اسپین ۵ تصویریں بھی ہیں، جن میں ربا عیون کے معنوں کو مجسم کرنے کی کوشش لگائی ہے، اس سے واضح ہوگا کہ ایران کے خوش مذاق ربا عیات خیم ٹو مصور کرنے کی فوقیت حاصل کر چکے ہیں،

اس نسخہ کے خاتمہ کی عبارت یہ ہے،

”تمام شد ربا عیات ملک اٹھارہ شیخ عمر خیم طالب اللہ نراہ بتاریخ سلخ شہر رجب المرجب ست

۱۱۰۱ھ عشر و تسعاً، الحجۃ النبویہ، کتبہ العبد اللذنب سلطان علی الکاتب“

سلطان علی، فقط سلطان کی رعایت سے ”العبد“ غالباً لازمی طور سے لکھا کرتا تھا، تذکرہ

خوشنویسیان مؤلفہ غلام محمد ہفت قلمی بلوی بن اسکی ایک رباعی جو ۷۲ برس کی عمر میں بھی اپنے زور قلم کا دعویٰ کیا ہے، اس کا چوتھا مصرع ہجوع ہنوزم کہ العبد سلطان علی، جلیبے

اور مرآة العالم میں اس کا مختصر حال لکھا ہے، مرآة العالم میں اسکی وفات کا سال ۹۰۲ھ لکھا ہے، مگر حبیب السیر میں ہے "وآن جناب در سنہ تسع عشر و تسعمائة در شہد مقدسہ در گذشت در آن بقعہ متبرکہ مدفون گشت" رباعیات کے اس نسخہ کی تاریخ کتابت (۱۱۹۹ھ) سے ثابت ہوتی ہے، کہ مرآة العالم کا بیان قطعاً غلط ہے،

سلطان علی، سلطان حسین مرزا کے مشہور وزیر امیر نظام الدین علی شیر کے دربار سے تعلق رکھتا تھا، اور اس کے اشارہ سے کتابوں کی نقل و نسخ پر مامور تھا،

رباعیات کے بعض مشہور پہلی نسخے | رباعیات کے جس قدر نسخے اب تک دریافت ہوئے ہیں، انکی تعداد کافی ہے، مگر ان منتخبات کو چھوڑ کر جنہیں کسی صاحب ذوق نے خیام کے رباعیات کا انتخاب درج کیا ہے، حسب ذیل قابل ذکر ہیں، جنکی تاریخ کتابت ان پر ثبت ملی ہے،

۲۰۶ رباعیات	۸۲۶ھ	۱۔ مملوکہ بابو گوری پرشاد سکینہ لکنئو
x	۸۵۲ھ	۲۔ نسخہ پیرس
x	۸۶۱ھ	۳۔ نسخہ مقنطنیہ
x	۸۶۴ھ	۴۔ ایضاً
۱۵۸	۸۶۵ھ	۵۔ بوڈلین لائبریری نمبر ۵۵۲
۱۴۳	۸۶۸ھ	۶۔ مملوکہ سید سلیم صاحب، لاہور

۱۔ حبیب السیر جلد سوم، ذکر مشاہیر عند سلطان حسین میرزا، نسخہ قلمی دارالمکتب،  
 ۲۔ فریڈرک روزن کے مطبوعہ کاویانی برلن کے مقدمہ میں ص ۱۸۵ (۱۸۵۹) کی تعداد غلط ہے، شاید کہ ہندسے الٹ گئے ہوں

x	۸۷۹ھ	۷ - نسخہ کتب خانہ ملی پیرس نمبر ۱۳۱۷
۲۰۶ رباعیات	۹۱۱ھ	۸ - ملوکہ سید نجیب اشرف ندوی
" ۲۱۳	۹۲۰ھ	۹ - قومی کتب خانہ پیرس نمبر ۱۳۲۷
" ۳۲۹ (۵) ۶۲۱	تجدید منشورہ (۹) منقولہ از نسخہ ۶۲۱	۱۰ - نسخہ اساسی مطبع کاویانی برلن
" ۳۴۹	۹۲۷ھ	۱۱ - نمبر ۸۲۳ ایف ایف ۹۲-۱۱۳
" ۶۱۳	۹۶۲-۹۶۱ھ	۱۲ - پٹنہ اور نیٹیل لائبریری
" ۸۰۱	قبل ۱۱۹۵ھ	۱۳ - کیمبرج یونیورسٹی لائبریری

خیام کے رباعیات میں دوسرے ان نسخوں اور ان کی ان تاریخوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ جیسے جیسے زمانہ بڑھتا جاتا ہے عموماً رباعیوں کی تعداد بڑھتی جاتی ہے اور شعرا کی رباعیات

بہت سی رباعیان خیام اور دوسرے شعراء کے کلاموں میں مشترک ملتی ہیں، اس لئے خیام کی رباعیوں کی اصلی تعداد کو دریافت کرنا سخت مشکل ہے، چنانچہ خیام کی رباعیات میں محققین نے سو سے زیادہ ایسی رباعیان نکالی ہیں جو دوسرے شعراء کی رباعیوں سے مخلوط ہیں، اور جن کے اصلی مالک کا پتہ لگانا مشکل ہے، یہ رباعیان فارابی، ابوالحسن خرقانی، غزالی، ابوسعید ابوالخیر، ابن سینا، عبداللہ انصاری، عطار، افضل کاشی، سنائی، جلال الدین رومی، فخر الدین رازی، سیف الدین باخرزی، نجم الدین رازی، نصیر الدین طوسی، سراج الدین قمری، مجد الدین ہجر، انوری، مغربی تبریزی، اور کمال اسماعیل کی رباعیوں میں بھی ملتی ہیں

انہیں سے خیام کی اصلی رباعیوں کے دریافت کرنے کے لیے مستشرقین نے مختلف راستے اختیار کیے ہیں، روسی مستشرق زو کوووسکی نے ۱۸۹۵ء میں یہ طریقہ پیش کیا کہ رباعیات خیام میں سے ان رباعیوں کو الگ کر دیا جائے جو دوسرے شعراء کے ہاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ آٹو نیکولا کے مطبوعہ پریس نسخہ (۱۸۹۶ء) کو جس میں ۴۴ رباعیان ہیں، اس غرض کے لیے سامنے رکھا، اور اسکی رباعیوں کی اس طرح چھان بین کی، تو ان میں سے ۸۲ رباعیان دوسرے شعراء کی طرف منسوب ملین، جبکہ اس نے اپنے مضمون کے آخر میں شائع کر دیا ہے، اور وہ اس وقت ہمارے سامنے ہیں، انگریز مستشرق ڈاکٹر اس اور فریچ عالم کرستین زن نے (۱۹) رباعیان اور اس قسم کی سپر ایکین، اور ان کی تعداد (۱۰۱) تک پہنچائی، پروفیسر براؤن نے لٹریچر ہسٹری آف پرسیا (ذکر خیام میں) ایک دور رباعیوں کا اور اضافہ کیا، مگر یہ رباعیان یا تو شائع نہیں ہوئیں یا میں نے نہیں دیکھیں، خود میری سرسری تلاش نے بھی اس قسم کی ۲۸ نئی رباعیان پائی ہیں، مثلاً

مطبوعہ کاویاتی، بمبئی، اور دوسرے میں خیام کی یہ رباعی ہے،  
 می پرسیدی کہ چہیت این نقش مجاز      گر بر گویم حقیقتش بہت دراز  
 نقشے است پدید آمدہ از دریای      و آن گاہ شدہ بقبر آن دریا باز  
 مگر ہمارے قلمی مجموعہ منتخبات میں یہ شیخ عطار کی رباعی ہے،

لے ڈاکٹر اس کرستین زن اور پروفیسر براؤن کی نشان دہی ہوئی رباعیان جو کچھ میرے سامنے موجود نہیں  
 کیا تو وہ شائع نہیں ہوئیں، یا میرے مطالعہ میں نہیں آئیں، اسلئے ممکن ہے کہ کہیں کہیں ان سے توار دیو ہو،

کاویانی اور بوڈلین وغیرہ کے نسخوں میں یہ ختام کی رباعی ہے،  
 ہندار کہ روزگار شورانگیز است ۲ این منشین کہ تیغ دوران نیز است  
 در کام تو گر زمانہ لوزینہ تہد زہمار فرو مبر کہ زہرا میر است  
 مگر دارالمصنفین کے مجموعہ منتخبات اشعار میں یہ بابا افضل الدین کاشی کی رباعیات میں  
 داخل ہے، اسی طرح یہ رباعی دینسہ کے قلمی نسخہ اور بکلی کے مطبوعہ نسخوں میں ختام کے نام  
 سے ہے،

برچشم تو عالم ارچہ می آراستند ۳ مگر تو بدان کہ عاقلان نگر ایند  
 بر بای نصیب خویش کت بر باد بسیار چو تو شوند و بسیار آستند  
 یہ متن دینسہ کے نسخہ کے مطابق ہے، در زبانی کے مطبوعہ نسخوں میں وہ اس طرح ہے،  
 جس کی تحریف ظاہر ہے،

برچشم تو ارچہ عاشقان یکراستند نگر اسی بدان کہ عاقلان نگر آستند  
 بر بای نصیب خویش کت بر باد بسیار چو تو شوند و بسیار آستند  
 مجموعہ منتخبات اشعار (دارالمصنفین) میں یہ رباعی حکیم سنائی کی رباعیات میں کسی قدر  
 تغیر کے ساتھ شامل ہے،

گر جملہ جهان بر تومی آراستند مگر اسی بدو کہ زیر کان نگر آستند  
 بسیار چو تو روند و بسیار آستند بر بای نصیب خویش کت بر باد  
 اسی طرح ختام کی یہ رباعی جو بوڈلین نسخہ کی آخری رباعی ہے، اور دوسرے نسخوں

میں بھی موجود ہے،

ایں مطلب صال معلولی چند  
پیر من آستین درویشان گرد

مشغول مشوق مشغولی چند  
۴ باشد کہ شومی قبول مقبولی چند

ہمارے مجموعہ منتخبات میں سیف الدین باخرزی کے نام سے لکھی ہے،

ایں مطلب دو از معلولی چند  
پیر من آستان درویشان گرد

مشغول مشو بہرہ مشغولی چند  
تا بود (؟) کہ شومی قبول مقبولی چند

خیام کے مطبوعہ کاویانی و بلخی نسخوں میں ایک رباعی ہے،

از واقعہ تراخسہ خواہم کرد  
با عشق تو در خاک نہان خواہم شد

۵ آن را بد و حرف منحصر خواہم کرد  
با نمر تو سر خاک بر خواہم کرد

تذکرہ شمع ابجمن (ص ۱۱۱) میں یہ رباعی حافظ کے معاصر شاہ شجاع کے بھائی ابو یزید مظفر

کی ملکیت بتائی گئی ہے،

بو تو لہین نسخہ میں خیام کی ایک رباعی ستر نمبر پر یہ لکھی ہے،

شاہا فلکت بخسروی تعیین کرد  
تا در حرکت سمند زین سہم تو

۶ وزیر تو اسپ پادشاہی زین کرد  
بر گل نند پائے زمین سین کرد

گر یہ شاہانہ خطاب و مداحی کا طرز حکیم خیام کے مزاج و طبیعت سے بالکل جوڑ نہیں کھاتا

دولت شاہ نے اپنے تذکرہ میں اس رباعی کو عمیق بنجاری کے حال میں ہستی نام ایک

شاعرہ کی طرف منسوب کیا ہے جس نے سلطان سنجر بلجوتی کے سامنے یہ رباعی اس وقت

پڑھی تھی جب برف سے ساری زمین سپید ہو گئی تھی یہ رباعی دولت شاہ مین اس طرح ہے

شاہا فلک اسپ سعات نین کرد      وز جملہ خسروان ترا تعین کرد

تا در حرکت سمند ز زمین نعلت      برگل نہ نمد پای زمین سمین کرد

بو ذلین اور مطبوعات لمبئی مین خیام کی ایک رباعی ہے،

ای دل ز غبار جسم اگر پاک شوی      تو روح مجزوی بر افلاک شوی

عرش است نشین تو شمرت باوا      کائی و مقیم خط خاک شوی

لیکن علامہ الدین عطا ملک جوینی مصنف جہان کشا نے ایک بزرگ کا ذکر کیا ہے،

جب کا نام شیخ احمد بدلی سبزواری تھا، اور ۷۵۰ھ مین موجود تھے، ان کے نام سے اس رباعی

کو لکھا ہے،

”واین رباعی اور است“

ای جان اگر از غبار تن پاک شوی      تو روح مقدسی بر افلاک شوی

عرش است نشین تو شمرت نااید      کائی و مقیم خط خاک شوی

اور مجمع الفصحاء مین اسکو بدلی سبزواری نے معاصر سلطان سبزواری کی طرقت منسوب کی ہے

(۱۶۹) اور تاریخ زندہ مین اسکو امیر الدین آزی کے نام سے نقل کیا ہے، دینیہ کا دیانی اور مطبوعات لمبئی مین یہ رباعی لکھی ہے

گر من گنہ روی زمین کردستم      عفو تو امید است کہ گیر دستم

گفتی کہ بروز جز دست گیرم      عاجز تر ازین نخواہ کانونستم

۱۔ تذکرہ دولت شاہ سمرقندی، ص ۶۵، گب ۱۵۰ تاریخ جہان کشا جوینی جلد دوم ص ۲۵، گب ۱۵۰ ص ۸۰۹،

اس رباعی کو زکو کو ووسکی نے بھی آوارہ گرد رباعیوں میں پایا ہے، لیکن جامی نے نصحت  
میں شیخ سیف الدین باخرزی المتوفی ۷۵۰ھ کے حالات میں لکھا ہے،

”روزے بجزازہ درویشی حاضر شد، گفتند شیخ تعلقین فرمائید، پیش روی میت آمد و این باعی فرمود

گر من گنہ جملہ جهان کردستم      لطف تو امید است کہ گردو دستم

گفتی کہ بوقت عجز دستت گیرم      عاجز تر ازین نخواه کا کنون ہستم

شیخ باخرزی خود بھی رباعیات کہتے تھے اس سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ شیخ نے خود  
تصنیف کر کے پڑھی، اگرچہ جامی کے الفاظ سے تصنیف یا عدم تصنیف کی سند نہیں ملتی مگر  
ہمارے مجموعہ منتخبات میں یہ سیف باخرزی ہی کے نام سے ہے،

کاویانی اور مطبوعات لمبئی میں خیام کی یہ رباعی ہے،

ماخرقہ زہد در سر خم کردیم      ۹      دز خاک خرابات تیسم کردیم

باشد کہ درین میکوہا دریا بیم      عمری کہ در آن در سہ ہا گم کردیم

نکولس اور نیفیلڈ میں یہ رباعی اس طرح ہے،

ما جائے نمازی بلب خم کردیم      خود را بمی لعل چو مردم کردیم

در کوی خرابات مگر توان یافت      آن عمر کہ در صومعہ ہا گم کردیم

مگر مجمع الفصحا اور روفاات الجنات میں جیسا کہ الغزالی میں ہے، یہ رباعی امام غزالی

کی طرف منسوب ہے،

وز آب (خاک) خرابات تیسم کردیم

با جامہ نمازی بسر خم کردیم



شاید کہ درین میگرد یا دریا بجم  
 آن یار کہ در صومعه با گم کردیم  
 مطبوعات لمبئی مین یہ رباعی خیام کے مجموعہ مین ہے،  
 می خوارہ اگر غنی بود عور شود ۱۰ وز عربدہ اش جہان پر از شور شود  
 در حقہ لعل از آن زمر دریزم تا ویدہ افعی جسم کو رشود  
 آذر نے آتشکدہ مین یہ رباعی شاہ شجاع بادشاہ فارس المتوفی ۷۳۳ھ کے رباعیات  
 مین نقل کی ہے، (ص ۲۷ لمبئی)

اسی طرح یہ رباعی

ہر گدہ درین سبزہ طربناک شویم ۱۱ مائدہ سبز خنگ افلاک شویم  
 با سبز خطنان سبزہ خورم در سبزہ زان پیش کہ زیر سبزہ در خاک شویم  
 بھی آتشکدہ مین شاہ شجاع کی ملکیت بتائی گئی ہے، (ص ۲۷)

باقی ۷ مشکوک رباعیان جو میری تحقیق مین آئی ہیں، آئندہ اسباب تخریط کی مثالوں  
 مین نقل کیجاتی ہیں،

تخریط کے اسباب | رباعیات خیام مین تخریط کے سات سبب میرے خیال مین نہایت قوی  
 ہیں، اور ان مشکوک رباعیات پر نظر ڈالنے سے یہ اسباب پوری طرح سمجھ مین آسکتے ہیں  
 یہ معلوم ہو چکا ہے کہ خیام کی رباعیات صوفیوں کی مجلس حال و قال مین چھٹی صدی  
 کے اواخر مین پہنچ چکی تھیں، اور اس طرح حکیم خیام صوفی خیام کی صورت مین تبدیل ہو گیا تھا  
 چنانچہ آپ کو حیرت ہو گی کہ اس صوفی خیام کے حالات حکیم خیام سے بالکل ہی الگ ہیں،

دوسری طرف رندبادہ پرست جو مذہبِ اباحت کے پیرو تھے، وہ بھی خِیام کے معتقد تھے اس طرح خِیام دو طرفہ کشاکش میں مبتلا ہو گیا، اور خِیام کی رباعیان اس دو طرفہ کشاکش کا مجموعہ ہو گئیں، صوفیوں نے اس کی رباعیات میں صوفیانہ رباعیوں کی آمیزش کی، اور رندوں نے اباحی خیالات اورستی و رندی کی رباعیان بڑھائیں، چنانچہ ان مشکوک رباعیات میں انھیں دو قسموں کی رباعیان کثرت سے ملین گی، ایک اسکو صوفی صافی یعنی مذہبی صوفی ثابت کرنا چاہتا ہے، اور دوسرا رندِ ابالی، مگر حقیقت یہ خِیام نہ یہ تھا نہ وہ، بلکہ وہ حکیم متعسف تھا، اور اس کا تصوف اگر تھا تو حکیمانہ تصوف تھا، مذہبی صوفیانہ نہیں، خِیام کی طرف یہ مذہبی صوفیانہ رباعی منسوب ہے۔

من بندۂ عاصم رضا تو کجا است ۱۲ تا ریک دم نور و صفا تو کجا است  
مارا تو بہشت اگر بطاعت بخشی این مزد بود لطف مے عطا تو کجا است

آتشکدہ (ص ۱۴۸) میں بعینہ ہی رباعی شیخ ابوالحسن خرقانی کے مرید ابوالاسمعیل عبداللہ ابن ابونصور محمد انصاری کی ملکیت بتائی گئی ہے،

اسی طرح یہ مذہبی رنگ کی صوفیانہ رباعی،

گر از پے شہوت ہوا خواہی رفت ۱۳ از من خبرت کہ بے نوا خواہی رفت  
بنگر چہ کسی داز کجا آمدہ می دان کہ چہ میکنی کجا خواہی رفت

شیخ الاسلام انصاری کی مناجات اور منازل السائرین میں ہے،

در داکہ دلم بہ بیچ در مان نرسید جانم بلب آمد و بجانان نہ رسید

در بخیری عسر بیان آمد      افسانہ عشقِ او بہ پایان نرسید  
 سراسر صوفیانہ خیال ہے، حالانکہ خیام عشق و محبت کی راہ سے خدا کو نہیں ڈھونڈ سکتا تھا،  
 بلکہ اشراق و حکمت کے راستے سے،

درِ دل خستہ درِ دمنان داند      نہ خوش نشان خیرہ خندان داند  
 از ستر قلندری تو گر محسوس می      سرسیت درین شیوہ کہ زندان داند  
 قلندری کے لفظ سے خیام واقف نہ تھا، اسکی رباعیوں میں یہ لفظ کمین نہیں آیا،  
 دوسری طرف اسکی رباعیوں میں ہے:-

ایام جوانی است شرابِ اولیٰ تر      ۱۴      باخوش پسرن باوہ ناب اولیٰ تر  
 این عالم فانی چو خراب است آب      از بادہ درو مست خراب اولیٰ تر  
 یہ اباحت کا تر و عظیمی، اس خشک حکیم کے تخیل سے بعید ہے، چنانچہ حافظ کے مطبوعہ  
 دیوان (نامی کانپور) میں یہ رباعی حافظ کے کلام میں بائیں تیسرے شامل ہے،

ایام شباب است شرابِ اولیٰ تر      ہر غمزدہ مست خراب اولیٰ تر  
 عالم ہمہ سہ سہ خراب است و خراب      در جائے خراب ہم خراب اولیٰ تر  
 اسی طرح یہ گرامر رباعی جو خیام کے نسخوں میں ہے،

گویند بہشتِ فحور عین خواهد بود      ۱۵      انجامی و شیر و انگبین خواهد بود  
 گرامی و معشوق پرستمِ رواست      چون عاقبت کار ہمیں خواهد بود  
 یہ بھی حافظ کے مطبوعہ دیوان (نامی کانپور) میں اس طرح موجود ہے،

گویند کہ فردوس برین خواهد بود      فردائی ناب و حور عین خواهد بود  
 گرمی و معشوق گزیدیم چه پاک      چون عاقبت کار چنین خواهد بود  
 علی ہذا یہ رباعی جو خیام کی طرف منسوب ہے، حافظ کے مطبوعہ دیوان (کامپوزر) میں  
 شامل ہے، مجموعہ خیام میں ہے (بمبئی و نوکلشور)

می نوش کہ عمر جاودانی این است      خود خاصیت از دور جوانی این است  
 ہنگام گل و مل مست یاران سرست      خوش باش دے کہ زندگانی این است  
 حافظ کے ہاں یہ رباعی اس طرح ہے،

می نوش کہ عمر جاودانی این است      خاصیت روزگار فانی این است  
 ہنگام گل و مل و یاران سرست      خوش باش دمی کہ زندگانی این است

۲۔ تخیل کی دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض لوگوں نے خیام کی حکیمانہ رباعیوں کا جواب  
 لکھا، کسی نے جواب کے ساتھ سوال بھی لکھ دیا، اور آخر وہ سوال و جواب دونوں خیام کے نام  
 میں مرج ہو گئے، مسئلہ جبر کے ثبوت میں خیام کی طرف یہ رباعی منسوب ہے،

من می خورم دہر کہ چون اہل بود      می خوردن او نزد خدا سہل بود  
 می خوردن من حق از ازل میدانت      گر من نخورم علم خدا سہل بود

بمبئی و نوکلشور وغیرہ کے بڑے مجموعہ خیام میں یہ رباعی بھی خیام کی طرف منسوب ہے  
 آگس کہ گنہ بنزد او سہل بود      این نکتہ بگوید ار کہ او اہل بود  
 علم ازنی علت عصیان کرد      نزدیک حکیم غایت سہل بود

حالا کہ ظاہر ہے کہ پہلی رباعی کا قائل دوسری رباعی کا مصنف نہیں ہو سکتا،  
 زکوٰۃ وی نے بھی اس کو منوبات و مشکوکات ختام میں شمار کیا ہے، (نمبر ۲۶)۔  
 مصنفین کے مجموعہ منتخبات میں یہ دوسری جوابی رباعی حسب ذیل الفاظ میں نصیر  
 طوسی کے نام سے لکھی ہے،

### جواب رباعی ختام

این نکتہ نگوید آنکہ او اہل بود      زیرا کہ جواب شہادت سهل بود  
 علم ازنی علت عصیان کردن      نزد عقلا ز نایت جہل بود

اسی طرح رباعیات ختام کے بڑے مجموعوں میں جو ملٹی و لکھنؤ و پیرس میں چھپے  
 ہیں، یہ دو رباعیان ختام کے نام سے درج ہیں، اور زکوٰۃ وی نے بھی ان کو ختام کے  
 منوبات و مشکوکات میں داخل کیا ہے، زکوٰۃ وی - (۷۲-۷۳)

مائیم بطف حق تو لا کردہ      و ز نیک و بد خویش تبرا کرد  
 آنجا کہ عنایت تو باشد، باشد      ناکردہ چو کردہ کردہ چون ناکرد  
 اسے در ہمہ عمر خود پدیدیا کرن      و آنجا کہ جہتیش تو لا کردہ  
 بر عفو مکن تکبیر کہ ہرگز نبود      ناکردہ چو کردہ، کردہ چون ناکرد

بالکل عیان ہے کہ دوسری رباعی پہلی رباعی کے جواب میں ہے، اور دونوں کا  
 مصنف ایک شخص نہیں ہو سکتا، وارا مصنفین کے مجموعہ منتخبات میں ان میں سے پہلی رباعی  
 ابوسلیمان کے نام سے لکھی ہے، اور دوسری جوابی رباعی نصیر الدین طوسی کی بتائی ہے،

پہلی رباعی سلطان ابو سعید ابوالخیر کے مجموعہ میں بھی ملتی ہے،

۳۔ تخلیط کی تیسری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ خیام کے مضامین پر دوسرے شعرا نے ہم معنی اشعار لکھے ہیں، جہاں میں نے شاہ کے دھوکے میں سب کو خیام کے سر تھوپ دیا ہے۔  
خیام کی حسب ذیل رباعیاں ہمارے مجموعہ منتخبات میں ابولٹی کے نام سے ہیں،

با این و نہ دان کہ چین می دانند ۱۶ از ہبل کہ دانے جہان ایشانند

خرباش کہ از خری ایشان مثل ہر کونہ خراست کا فرش می خوانند

نایم بطف حق تو لا کرد ۱۷ و ز نیک و بد خویش تبرا کردہ

آنجا کہ عنایت تو باشد باشد ناکردہ چو کردہ چون ناکردہ

از مرکز خاک تیرہ تا مرج زحل کردم ہمہ مشکلات کلی راحل

بیرون جستم ز چنبر مکر و حیل ۱۸ ہر زندگستہ شد مگر بند راحل

اسی طرح حسب ذیل فلسفیانہ رباعیاں جو خیام کی طرف بھی منسوب ہیں، ہمارے مجموعہ

منتخبات میں محقق طوسی المتوفی ۷۲۷ھ کے نام سے ہیں،

فردا کہ حسابش بہت خواہد بود ۱۹ قدر تو بقدر معرفت خواہد بود

در حسن صفت کوش کہ در روز جزا خشر تو بصورت صفت خواہد بود

ای بنیادین شکل مجتم بیچ است ۲۰ وین دائرہ سطح مجتم بیچ است

خوش باش کہ دشمن کون فساد والبتہ یک دمی و آن دم بیچ است

خیام کے مبطوعہ ہمیں نسخوں میں ایک رباعی ہے،

سطح بطور مفاہیم  
ذمیرہ (۳۹۵) و بطور  
ذمیرہ (۳۹۶)

رقیم و زمانہ آشفہ بماند ۲۱ با آنکہ ز صد گہر کی سفتہ بماند  
 افسوس کہ صد ہزار معنی و دقیق از بخرد ہی خلق ناگفتہ بماند  
 ہمارے مجموعہ منتخبات میں اسی کی ہم معنی وہم قافیہ وہم ردیف رباعی فارابی کے  
 ضمن میں لکھی ہے،

اسرار وجود و خاتم و پانچمہ (۹) بماند ۲۲ و آن گوہر بس شریف ناسفتہ بماند  
 ہر کس ز سہر قیاس حرفے گفتند وان نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند  
 دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور نادر نسخہ شاہ میر عالم صاحب (غازی پور) کے کتب خانہ  
 میں ہے، اس نسخہ کو ستلہ کے کچھ بعد اگر قضی کے زمانہ میں ایک ایرانی ادیب نے بہت سے  
 قلمی نسخوں کی ترتیب و تطبیق سے دس برس میں مرتب کیا ہے، اور حافظ کے کلام میں سات  
 آٹھ سو اشعار جو غیر و ن کے شامل ہو گئے تھے، ان کو خارج کیا ہے، مگر تعجب ہے کہ یہ رباعی  
 اس میں حافظ کے مملو کات میں شامل ہے،  
 حیا م کے نام کی یہ رباعی،

گردون کمرے ز عمر فرسودہ مات ۲۳ جیون اثرے ز اشک پالودہ مات  
 دوزخ شرے زینج بیہودہ مات فردوس می زدقت اسودہ مات  
 سلطان ابوسعید ابوالخیر کے مجموعہ رباعیات میں بھی داخل ہے،

۱۷ قافیہ اس نسخہ میں اسی طرح ہے، ۱۷ دینہ، بوڈلین و کایانی، ۱۷ مطبوعہ کریمی لاہور (۹۷)

در فہام پریس لاہور، (۹۸)

خیام کے مجموعہ دینے اور مطبوعہ بلجی نسخہ میں ایک رباعی ہے،  
 ترکیب طابع چوبکام تودی است ۲۴ تودادکن ازہرچہ کہ ہر دم ستمی است  
 باہل خرد نشین کہ اصل من و تو گردی و شمراری نوشیمی ندی است  
 لیکن تھوڑے تغیر کیساتھ یہی رباعی سلطان ابوسعید ابوالخیر کے یہاں بھی ہے اور جبکا  
 متن شاید منسوب بہ خیام متن سے زیادہ باہمی ہے،

چون حاصل عمر تو فریبی درمی است زودادکن گرت بہر دم ستمی است  
 مغرور مشو بخود کہ اصل من و تو گردی و شمراری نوشیمی ندی است  
 ۴۔ تخیل کی ایک اور صورت یہ ہے کہ کسی مناسب موقع پر خیام کی کوئی رباعی کسی  
 مشہور آدمی نے نام بتائے بغیر پڑھی یا لکھی، ناواقف سننے والوں اور دیکھنے والوں نے یہ  
 سمجھا کہ یہ رباعی اسی قائل کی تصنیف ہے، اس تخیل کی ایک مثال میرے نزدیک یہ ہے  
 کہ خیام کی ایک رباعی ہے،

اجزائے پیالہ کہ در ہم پیوست ۲۵ بشکستن آن روانی داروست  
 چندین سرو پای نازنین در سروست از بہر چہ ساخت و زبڑا چہ شکست  
 اس رباعی کو زکو و دوسکی نے خواجہ نصیر الدین طوسی کی طرف منسوب پایا ہے، اور ہم کو  
 بھی خواجہ کی طرف یہ منسوب ملی ہے، آتشکدہ آذرین بابا افضل کاشانی کے حال میں لکھا

۱۔ یہ متن مطبوعہ بلجی کے مطابق ہے، ولینے میں دو سرا مصرع یوں ہی "خوش باش اگر چہ بر تو ہر دم ستمی است"  
 اور تیسرا "اصل من و تو" کی جگہ اصل متن "تو" ہے،  
 ۲۔ کرمی لاہور (۸۳) رفاہ عام لاہور (۸۶)



گویند خواجہ نصیر در زمان استیلا سے ہلاکوخان قتل مغارت بلا و ایران، نظر بانصاری کہ با بجا نشد  
 کا شان نوحی را رعایتاً کہ از شہر فتنہ مغولان حمایت کردہ چند رباعی در تحقیق مسئلہ گفتہ و جواب  
 بہرہ مندر شد سے اجزائے پیالہ کہ در ہم پیوست الخ

خواجہ کی اخلاق ناہری کے اس نسخہ کے دیباچہ میں جو ۱۲۵۱ھ میں کلکتہ میں بابو شہید  
 ملک کے مطبع سنگی میں بہت سے علماء کے اہتمام و تصحیح سے چھپا ہے مصنف (خواجہ نصیر الدین  
 طوسی) کے حال میں ایک دیباچہ ہے، اس میں یہی واقعہ اور رباعی لکھ کر کسی کتاب کے حوالہ  
 سے لکھا ہے کہ بابا افضل نے اس رباعی کے جواب میں یہ رباعی لکھی،

تاگو ہر جان در صدف تن پیوست      از آبجیات صورت آدم بست  
 گوہر جو تمام شد، صدف ہاشکنت      بر طرف گلہ گوشہ سلطان نشست

لیکن یہ تمام داستان اس وقت نارغلیکوت ہو کر سجاتی ہے جب یہ مستند طور سے معلوم  
 ہوتا ہے کہ جب خواجہ طوسی شاید بیس برس کے ہوں، تو یہ رباعی انھیں مغولوں (تاتاریوں)  
 کے حملہ مرو میں سید عز الدین نسابہ نے (۱۲۱۵ھ میں) خیام کے نام سے پڑھی، اور خیام کی طرف  
 اسکی نسبت ایک ایسی مستند تاریخی کتاب میں مذکور ہے جو اپنے عہد کے ایک مشہور فاضل  
 و امیر عطا ملک جوینی نے اس وقت لکھی جب خواجہ نصیر طوسی ہنوز زندہ تھے، یعنی ۱۲۵۸ھ میں،  
 (خواجہ نے ستر برس کی عمر میں ۱۲۷۲ھ میں وفات پائی ہے)

اس حوالہ سے صاف ظاہر ہے کہ یہ خواجہ کے زمانہ میں خیام ہی کی رباعی تھی بعد کو پھر

لے تاریخ جہانکشا عطا ملک جوینی جلد اول ص ۱۲۵، گ

یہ خواجہ کی ملکیت کیونکر ہو گئی، واقعہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ خیام کی یہ رباعی تمار یون کے قتل عام پر بالکل چسپان ہو رہی تھی، اس لیے اس وقت وہ ہر صاحب ذوق کی زبان پر تھی، خواجہ نے اسی لیے بابا افضل کے پاس راگربایا کے وہ معاصر ہو سکین، اس رباعی کو لکھ کر بھیجا ہو گا، بعضوں کو اس سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ یہ خود خواجہ کی تصنیف ہے،

۵۔ تخیل کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ خیام کی چند تیز نخریہ رباعیوں کے سبب سے اکثر تیز چست نخریہ رباعیان خیام کی طرف منسوب کر دی گئیں، مثلاً سراج الدین قمری جو خوارزمشاہ کے دربار میں تھا، اور فخر رازی کا شاگرد تھا، علانیہ مست و بادہ خوار تھا، تاریخ گزیدہ میں ہے

”در فضیلت غلوی تمام کردہ بود“ (ص ۸۲)

آتشکدہ (ص ۱۱۱) میں ہے،

”در شرب خمر شروع داشتہ و قطعات و رباعیات دین مطلب دارد“

چنانچہ آذر کے بیان کے مطابق ذیل کی رباعی جو خیام کے نامہ اعمال میں درج ہے، سراج الدین قمری کی ہے،

۲۴	می خواہم از آنکہ شادمانی نیست	۲۵	امروز کہ رونق جوانی نیست
	تلخ است از آنکہ کہ زندگانی نیست		عیش کیندگر چه تلخ است خوش است
			اسی طرح حسب ذیل رباعی،
۲۷	می خوردن من بنزد او سهل بود	۲۸	من می خورم و ہر کہ چون اہل بود

۱۔ آتشکدہ، ص ۱۱۱،

می خوردن من حق بازل می دانست  
 گرم خوردن علم خدا اجل بود،  
 حمد الله مستوفی نے تاریخ گزیدہ میں جو ۳۳۰ھ میں لکھی گئی ہے، اسی سرساج قمری کے نام  
 سے تھوڑے تغیر کے ساتھ نقل کی ہے، اسی طرح یہ رنگین رباعی جو خیام کے ایک معاصر  
 اقراری بادہ خوار علی بن حسن باخرزی المقول ۳۶۷ھ کی ملکیت تھی، ناگردہ خیام کے  
 فرد جرم میں داخل ہے،

زان می خواہم کہ خرمی را سبب است ۲۸ نامش می و کیما ی شادی لقب است

سرخ است چو عناب از آب عنب است آبی کہ بر رخ بر آتش آرد عجب است

۶۔ ایک ممکن صورت تخلیط کی یہ ہے کہ بعض تند نوشون نے حافظ کی شراب کو

دو آتش بنانے کے لیے دیوان حافظ میں حافظ کی غزلوں کے پہلو بہ پہلو خیام کی رباعیاں

بھی لکھیں، بلکہ عجیب بات یہ ہے کہ اس دو آتش کی کشیدگی خواہش شہنشاہ اکبر کے دل

میں پیدا ہوئی تھی، اس سے بعضوں نے دھوکا کھا کر خیام کی رباعیوں کو حافظ کی طرف

منسوب کر دیا، حالانکہ حافظ کا رباعی گوئی میں کوئی درجہ نہیں، زرد کو ووسکی کی آوارہ گرد

رباعیوں میں دس رباعیاں حافظ کی طرف منسوب ہیں، اتنی تعداد کسی اور شاعر کی طرف

منسوب نہیں، دیوان حافظ کے اس قسم کے متعدد نسخے ملتے ہیں جن میں بعض اکبر کے وجود

سے پہلے کے ہیں، فرنیچ عالم موسیو کورانہ کا مملوکہ نسخہ دیوان حافظ جو ۱۹۲۳ء میں موسیو ویسے

۱۷ تاریخ گزیدہ مستوفی ۸۷۲ گب، صرف تیسرے مصرع میں فرق ہے، تیسرا مصرع اس میں اس طرح ہے:

”می خوردنم از د بازل می دانست“ ۱۷ بابا الاباب عوفی، جلد اول ۷۷۳ ۱۷ بابا ابوبی ۲۷۰ ۱۷ نکستہ

vignies تاجراشیائے قدیم (پیرس) کے پاس تھا، اور جس کو علامہ عبدالوہاب قزوینی نے دیکھا تھا، اور جس کا ذکر فریڈرک روزن نے کاویائی مطبوعہ کے ص ۱۶۸ پر کیا ہے، اسی قسم کا نسخہ ہے، دیوان کے ص ۴۷ سے ۴۹ تک خیام کی ۶۲ رباعیاں مندرج ہیں، یہ نسخہ مشہور کا تلب سلطان محمد نور کا لکھا ہوا ہے اور سن ۹۳۰ھ میں شہرہرات میں لکھا گیا ہے،

اسی قسم کے دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور قیمتی مخطوطہ اور لاجوردی نسخہ نواب صدریاری جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی کے محلو کے کتب خانہ حبیب گنج (علیگڑھ) میں ہے۔ جس میں دیوان حافظ کی ہر دو غزلوں کے بیچ کی جگہ میں ٹیڑھی سطر وں میں خیام کی ایک ایک رباعی لکھی ہوئی ہے، کاغذ سمرقندی، خط عمدہ نستعلیق، کناروں پر ترکی میں بکثرت حواشی ہیں، اس میں خیام کی (۴۲۴) رباعیاں ہیں، نسخہ پر گوتاب بیخ نہیں، تاہم وہ تین سو برس سے کم کا نہیں ہوا، اسی طرح کا تیسرا نسخہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے کتب خانہ میں ہے، حافظ کی ہر دو غزلوں کے بیچ بیچ میں ٹیڑھی سطر وں میں خیام کی ایک ایک رباعی ہے، کتب خانہ میں اس نسخہ کا نمبر ۱۸۲ ہے، اس میں ہر گوتاب بیخ سے خالی ہے، مگر خط و کاغذ کے لحاظ سے دو سو برس کا پرانا معلوم ہوتا ہے،

۷۔ تخیل کا ایک اور سبب یہ ہے کہ رباعیوں میں شعرا عموماً اپنا تخلص نہیں دیتے، اس لیے ان چار مصرعوں کی ملکیت کا دعویٰ ہر شخص کر سکتا ہے، جس کو جس نام سے کوئی لکھوے اس بنا پر رباعیوں کی ملکیت کا سوال ہمیشہ مشکوک رہتا ہے، اور بہت کم رباعیات کے نسخوں پر اعتبار کیا جاسکتا ہے، مشہور رباعی گویوں میں (سڑکے سوا) سجابی

نجنی المتوفی ۱۱۳۰ھ سے زیادہ کمین ہے، مگر اس کے رباعیات کے مجموعے بھی یکساں نہیں۔  
 ان مشکلات کا حل | ان اسباب سے خیام کی رباعیوں کی تعیین کا مسئلہ نہایت اہم ہے اسکے  
 حل کی اصلی صورت تو یہ ہے کہ خیام سے قریب تر عہد کا کوئی نسخہ ہم پہنچے، مگر افسوس ہے  
 کہ اب تک نوین صدی ہجری سے پہلے کا کوئی نسخہ ہم نہیں پہنچا ہے، اسلئے مختلف ارباب  
 تحقیق نے اس کمی کو دور کرنے کی اب تک حسب ذیل صورتیں اختیار کی ہیں جنہیں سے ہر  
 ایک میں مجھے کچھ نہ کچھ ترجمہ و اضافہ پیش کرنا ہے،

۱۔ سب سے پہلا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ خیام کے بڑے مجموعہ رباعیات کو لیکر ان رباعیوں  
 کو الگ کیا گیا جو دوسری کتابوں میں، دوسرے شاعروں کے ناموں سے لکھی ہوئی ہیں  
 ان رباعیات کے الگ کرنے کے بعد اس سرمایہ کو جس پر خیام کے علاوہ کسی دوسرے کا  
 دعویٰ نظر نہ آیا، خاص خیام کا مال سمجھا گیا،

لیکن اس طریقہ انتخاب میں کھلا ہوا مغالطہ یہ ہے کہ ایک باعی جب دو کتابوں میں  
 دو شخصوں کے ناموں سے لکھی ہوئی ملتی ہے، تو کسی کو کیا حق ہے کہ بلاوجہ وہ اس کو ان دونوں  
 میں سے کسی ایک کی ملکیت سے خارج کر کے دوسرے کے حق میں تسلیم کرے،

فریڈرک وزن نے نہایت خوبی سے اس طریقہ تحقیق کی بعض کمزوریاں دکھائی ہیں  
 (مطبوعہ کاویانی ص ۱۲-۱۳) اور طالب علی المتوفی ۱۱۳۰ھ کی طرف جو رباعی منسوب ہے،

اس کو خیام کے نسخہ ۱۱۳۰ھ میں موجود ہونے کے سبب سے اور ملا جلال الدین رومی اور

حافظ کی طرف جو بعض رباعیان منسوب ہیں، ان کو ان کے قدیم قلمی دوادین میں نہ پاسے

جانے کے سبب قابلِ سوٹھہرا ہے،

۲۔ دوسرا طریقہ جس کو کرلیستن زن نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ ان رباعیوں کو جن میں خیم کا تخلص پڑا ہو ہے، اصلی سمجھا جائے، کرلیستن زن نے اس قسم کی بارہ رباعیاں نکالی ہیں جنکو ہم ذیل میں مختلف نسخوں کے حوالے سے نقل کرتے ہیں،

بوڈلین لائبریری کے قدیم نسخہ میں ان بارہ میں سے صرف پانچ رباعیاں ہیں اور یہ تمام نسخوں میں متفقاً پائی جاتی ہیں،

تاجد زخم بروے دریا باخشت	۱	بیزارشدم زبت پرستان کزشت
خیم گفت دوزخی خواہد بود		کہ رفت بدو نیکو کہ آید ز بہشت
خیم کہ خمیہ ہائے حکمت می نوحث	۲	در کورہ غم قناد و ناگاہ بیوخت
مقراض جہل طناب عمرش چو برید		دلال اہل برانگانش بفریخت
خیم ز بہر گنہ این ماتم چسیت	۳	وز خوردن غم فائدہ بیش و کم چسیت
آزاد کہ گنہ نہ کرد غفران نبود		غفران ز برائے گنہ آمد غم چسیت
خیم اگر زیادہ مستی خوش باش	۴	بالا لہ ز نئے اگر نشستی خوش باش
چون آخر کار نیست خواہی بود		انگار کہ نیستی چو پستی، خوش باش
تا بتوانی خدمت زندان می کن	۵	بنیاد نماز و روزہ ویران می کن
بشنو سخن راست ز خیم عسر		می میخوردہ می کن احسان میکن

خیام کے بڑے مجموعہ رباعیات مطبوعہ ملک الکتاب شیرازی و نو لکھنؤ و کلکتہ  
 بمبئی مین تین اور مین، ان مین سے پہلی رباعی دہینہ کے قلمی نسخہ مین بھی ہے، اور دوسری  
 رباعی نسخہ دہینہ اور مطبوعہ کاویانی دونوں مین ہے،

خیام تنہت بخیمہ می ماند راست	۶	سلطان روح است منزش دار فنا
فراش اجل ز بہر دیگر منزل		از پافکن خمیمہ کہ سلطان برخواست
خیام زمانہ از کسے دار و تنگ	۷	کو در غم ایام نشیند دل تنگ
می خور تو دور آگینہ بانالہ و چنگ		زان پیش کہ آگینہ آید برنگ
تا چند ز مسجد و نماز و روزہ	۸	در میکد ہستی از در یوزہ
خیام بخور بادہ کہ این خاک ترا		کہ جام کنند و کہ سبو، کہ کوزہ

کاویانی اور کرستین زن کے یہاں اور الہ آبادی نسخہ (انوار احمدی) کے خاتمہ مین

ایک اور رباعی ہے،

اسلہ میرزا محمد ملک الکتاب شیرازی نے ۱۲۹۱ھ مین کارخانہ محمدی بمبئی سے شائع کیا، اس نسخہ کی قیمت دیا چھ مین اُسے یہ بیان  
 کیا ہے کہ اس نے اس کی قلمی اصل سلطان کی کتب خانہ سے حاصل کی ہے،

”فلذا اصل الانام میرزا محمد شیرازی جلا زجات زیادہ نسخہ کمال و محجوز آزاد کتب خانہ سلطانی بدست آورده“ (ص ۲)

اسلہ یہ نسخہ بمبئی کلکتہ اشرفی مین آغا محمد حسین لاری نے ۱۳۲۲ھ مین چھپوایا تھا، نو لکھنؤ کا نسخہ بیشتر اسی کے مطابق ہے،  
 اس کا مقدمہ نگار ۱۳۲۲ھ مین نیشاپور مین حکومت ایران کی طرف سے مامور تھا،

اسلہ یہ رباعی نسخہ دہینہ مین اس طرح ہے،

خیام تنہت بخیمہ می ماند راست		جان سلطانے کہ منزش دار بقا است
فراش اجل ز بہر دیگر منزل		این خمیمہ یقیند چو سلطان برخواست
مجموعہ منتخبات دارالمصنفین مین اس طرح ہے،		سلطان جانست و منزش دار فنا است
خیام تنہت بخیمہ می ماند راست		ویران کند این خمیمہ چو سلطان برخواست
فراش اجل ز بہر دیگر منزل		

آدم چو صراحی بود و روح چو سے ۹ قالب چو نے بود صد اونے  
 دانی چہ بود آدم خاکِ خیمام فانوس خیالی و چراغی در سے  
 ان کے علاوہ کیرستن زن نے تین اور رباعیان مطبوعہ یورپ نسخون سے نقل کی ہیں، جو  
 ہندوستانی مطبوعہ نسخون میں نہیں،

خیمام لگر چہ خرگہ چہ سرخ کبود ۱۰ زو خیمہ و در بست در گفت و شنود  
 چون شکل حجاب بادہ در جام وجود ساتی ازل ہزار خیمام نمود

از من مصطفیٰ رسانید سلام ۱۱ و آنگاہ بگوئید باعزاز تمام  
 کاس سید ہاشمی چہ ادرغ ترش در شرع حلال است نمی ناجم

از من بر خیمام رسانید سلام ۱۲ و آنگاہ بگوئید کہ خامی خیمام  
 من کے گفتم کہ می حرام است سے بر پختہ حلال است بر خام حرام

اس طریقہ کی کمزوری بھی فریڈرک روزن نے ایک مثال سے واضح کی ہے کہ  
 رباعی نمبر ۶ میں گو خیمام کا تخلص موجود ہے، مگر مولانا روٹی کے ایک سلی دیوان میں یہ  
 رباعی اس طرح سے موجود ہے،

این صورت تن نغمیہ ما ندر است جان سلطانے کہ منزش اربقا  
 فراش ز بہر منزل آئیدہ ز خیمہ بیفگند چو سلطان برقا

ہمارے خیال میں اس رباعی میں خیمام کا تخلص محض خیمہ کی مناسبت سے ڈالا گیا ہے  
 کہ اس تشبیل میں خیمام کے جسم کی کوئی تخصیص نہیں اور اس کی عمومی حیثیت ہی رباعی کے



صحیح معنی ہیں، خیام کا اس تشبیہ کو اپنے کو پکار کر اپنے اوپر چسپان کرنا ایک قسم کی بدذوقی ہے جو اس سلیم الذاق انسان کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتی، مگر با این ہمہ تعجب یہ ہے کہ خیام کے اکثر قلبی اور مطبوعہ مجموعوں میں یہ خیام کے نام سے موجود ہے، کیا یہ تو ارد ہے؟

تعجب ہے کہ فریڈرک روزن نے رباعی نمبر پر گرفت نہیں کی ہے حالانکہ بدرجہا جرعی نے جن تیرہ رباعیوں کو ۱۹۱۷ء میں خیام کے نام سے لکھا ہے، اور جن کو فاضل موصوف نے خود اپنے نسخہ مطبوعہ کاویانی کے آخر میں عبدالوہاب قزوینی کے حوالہ سے نقل کیا ہے (کاویانی ص ۱۹۶) ان میں یہ ساتویں رباعی اس طرح ہے،

ایام زمانہ از کسے دار و تنگ کو در غم ایام نشیند دل تنگ

اس میں خیام کے بجائے ایام ہے، مگر اصل یہ ہے کہ ایام کے بجائے خیام ہی صحیح ہے، ایک تو اس لیے کہ ایام زمانہ کی اضافت بے معنی ہے، دوم اس لیے کہ دوسرے مصرع میں ایام موجود ہے، اور یہ تکرار محفل فصاحت ہے، تیسرے صحیح قلمی نسخوں میں خیام ہی ہے، جیسا کہ ہمارے پیش نظر سلطان علی کاتب کے نسخہ مملوکہ دہلی میں اور دوسرے نسخوں میں ہے،

رباعی نمبر ۹ بھی مشکوک ہے، اس کے دوسرے مصرع کا قافیہ غلط بھی ہے، اور بے معنی بھی ہے، کریستین زن اور فریڈرک روزن نے اس کا دوسرا مصرع یوں نقل کیا ہے، (کاویانی ص ۲۰)

قالب چوئے بود، صدکے دروے

یہ مصرع بھی بے معنی ہے، اور قافیہ بھی غلط ہے، کہ یہی ”دروے“ چوتھے مصرع کا بھی قافیہ ہے، یہاں کوئی ایسا لفظ چاہئے جس کا مطلب یہ ہو کہ قالب نے ہے، اور اُس میں جو صراہ ہے وہ جان ہے، شاید اس طرح ہو،

قالب چوئے و جان پوھلے درنے

رباعی (نمبر ۱۱) میں بھی خِیام اور خمیہ کا بے معنی ضلع جگت ہے، دو پہلے مصرعوں کا دو بعد کے مصرعوں سے کوئی لگاؤ نہیں معلوم ہوتا،

رباعی (نمبر ۱۱) اور (۱۲) کو فریڈرک روزن بھی عمر خِیام کی نہیں مانتا، اور اس کا خیال صحیح ہے، کہ ان دونوں کا طرز گفتار خِیام سے بالکل نہیں ملتا، پھر یہ باہم ایک دوسرے کے سوال و جواب ہیں، جو ایک ہی شاعر کی زبان سے نہیں ادا ہو سکتے،

خِیام کے تخلص کے علاوہ رباعیات کے اکثر نسخوں میں ایک اور رباعی موجود ہے جس میں ”خِیام“ کے بجائے ”عمر نام“ ہے، وہ کریسٹن زن اور فریڈرک روزن کے شمار سے رہ گئی ہے، اس کو بھی بڑھانا چاہئے، (دیکھو مطبوعہ گلزار حسنی بی بی ۱۳۲۴ء ملک لکنتا شیرازی بی بی مطبوعہ ۱۲۹۶ء و نو لکسور لکھنؤ، و کاویانی برلن نمبر ۶ قلمی اور نیٹیل لائبریری پٹنہ)

ای سوختہ، سوختہ بخوشی ۱۳ وی آتش و زخ از تو افروختی

تا کے گوئی کہ بر عمر رحمت کن حق را تو کجا بہ رحمت آموختی

بوڈلین لائبریری کے نسخہ ۵۵۵ میں خِیام کے تخلص کی جو پانچ رباعیاں ہیں وہ

شکوہ سے پاک ہیں، کہ دوسرے تمام نسخوں سے اُن کی تائید ہوتی ہے،

۳۔ عمر خیام کی اصلی رباعیوں کی تعیین کے لیے تیسرا طریقہ یہ ہے کہ قدیم مستند مصنفین کی کتابوں میں خیام کے نام سے جو رباعیان مندرج ملین، ان کو یکجا کیا جائے، اس وقت تک رباعیات کا نوین صدی سے پہلے کا کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہوا ہے، اس لیے اس سے پہلے کی کتابوں کی تلاش سے خیام کی یہ نو رباعیان دستیاب ہوئیں، ان میں سے سب سے پرانے اور سب سے پہلے ماخذ کا حوالہ سب سے پہلی دفعہ ان سطروں میں دیا جا رہا ہے،

امیر عنصر المعانی کی کاؤس نے اپنی قابوس نامہ (۱۷۵۷ء) میں شہزادہ خوارمی کے آداب میں لکھا ہے، کہ شراب اتنی کم پی جائے کہ نشہ کی حد تک نہ پہنچے، پھر کہتا ہے چنانکہ عمر خیام

ای نل خدر از مستی و مخموری گش ۱ وز ہمدی رطل گران زوری کن

از باوہ شفا نیز دو از مستی رنج ۲ تو بہ ز شفا کن، ز مخموری کن

یہ حوالہ عین خیام کے عہد زندگی کا ہے، مگر یہ رباعی خیام کے پیش نظر مجموعہ عین میں جھلکتی

اس کے بعد اس قسم کا دوسرا ماخذ "نزهت الارواح" شہر زوری کا فارسی نسخہ معلوم ہوتا ہے

شمس الدین شہر زوری نے اپنی کتاب (۱۵۸۶ء - ۱۶۱۷ء) میں لکھی ہے، اس میں خیام

کی یہ دو رباعیان ہیں،

گویند بجز جنت جو خواہد بود ۲ و آن یار عزیزتند خو خواہد بود

از خیر محض جز نیکوئی ناید خوش باش کہ عاقبت نکو خواہد بود

از واقعہ ترخسہ خواہم کرد ۳ و از ابد و حرف منحصر خواہم کرد

۱۔ قابوس نامہ، طبع بسبی ۱۷۵۷ء، ۲۔ ترجمہ فارسی شہر زوری موجودہ کتب خانہ دارالمصنفین،

با عشق تو در خاک فرو خواہم شد باہر تو ستر خاک بر خواہم کرد

اس کے بعد شیخ نجم الدین ابوبکر بن عبداللہ بن محمد اسدی رازی معروف بہ دایہ کی

”مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد“ جو تصوف پر فارسی میں ایک قدیم کتاب ہے اور

۶۲۰ھ میں سیواس (ترکی) میں لکھی گئی ہے۔ اس میں خیام کی یہ دو رباعیاں اسکے نام سے ہیں،

درد اثرہ کا مدن در فتن ہاست ۴ آزار نہ بدایت نہ نہایت پیداست

کس می زندوے درین عالم را کاین آمدن از کجا و رفتن کی پست

دارندہ چو ترکیب طبع آراست ۵ باز آرزو قبل فغانند رقم و کا ست

گر زشت آمد پس این صورت عریاست ورنیک آمد خرابی باز بہر چراست

اس کے بعد عطا ملک جوینی نے تاریخ بہا کشا میں جو ۱۰۰۰ھ میں تالیف ہوئی

حسب ذیل رباعی خیام کے نام سے نقل کی ہے جس کو سید عبداللہ بن سناہ نے مرو

کے قتل عام کے میدان میں جب وہ لاشوں کو شمار کر رہے تھے، پڑھا تھا،

”و درین حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، بجز زمان گز زبان، ارادتست“

ترکیب پیالہ کہ در ہم پیوست ۶ بشکستن آن روانی داروست

چندین سرد پائے نازنین از سرد از مہر کہ پیوست، بکین کہ شکست

۱۔ کشف الظنون حاجی خلیفہ ص ۴۶۸ ج ۲ قسطنطنیہ، ۲۔ مظہر یہ ص ۳۲۲، روس ۱۸۹۷ء،

۳۔ تاریخ جهان کشا جوینی جلد اول ص ۲۸ گیب سنیر نزلندن،

اسی کتاب میں خیام کی ایک اور رباعی قائل کے نام کے بغیر مذکور ہے،  
 می خور کہ سخن سہما بے خواہد دید ، خوش ز می کہ سہی سہما بے خواہد دید  
 زین یکدم عاریت کہ داری بر خور می دان کہ تم چو ما بے خواہد دید  
 یہ رباعی خیام کے کاویانی نسخہ میں اس طرح ہے،  
 می خور کہ سخن بے سہما خواہد شد خوش ز می کہ سہی بے سہما خواہد شد  
 بر طرف چمن ز زندگانی بر خور زیر چمن بے چو ما خواہد شد  
 بعد ازین حمد اللہ بن ابی بکر مستوفی قزوینی کی تاریخ گزیدہ (۱۳۳۵ھ) کا حوالہ دینا  
 چاہئے، شعرا کی فصل میں ہے،

خیام ہو عمر بن ابراہیم در اکثر علوم خاصہ در نجوم سرآمد زمان خود بود و ملازم سلطان ملکشاہ  
 سلجوقی بود رسائل خوب و اشعار نیکو و از ذوق وین اشعارہ،

ہر ذوقہ کہ بر روی بینی بودست ۸ خورشید رخی، زہرہ جینی بودست  
 گرد از رخ آستین بازم نشان کان ہم لرخ خوب نازینی بودست

بعد ازین مولانا خسرو ابرقویہ کی فردوس التواریخ ہے، جو ۱۰۰۰ھ میں تالیف  
 ہوئی، اسکی ابتدائی عبارت بالکل مستوفی کی ہے، اور پہلی رباعی بھی وہی ہے جو اسکی  
 تاریخ گزیدہ میں ہے، دوسری رباعی اس میں خیام کی یہ ہے، جس کی نسبت یہ روایت  
 نقل کی ہے کہ یہ اسکی زندگی کا آخری کلام ہے،

۱۰ تاریخ جہانکشاں جوینی جلد دوم ص ۱۱۱، گب، ۱۱ تاریخ گزیدہ ص ۱۱۱، گب،

سیرتِ امی خدای از ہستی خوش ۹ از تنگ ملی و از تھی و تھی خوش

از نیست چو ہست میکنی بیرون آر زین نیستیم بحر مت ہستی خوش

خیام کی یہ وہ نو رباعیان ہیں، جو ہم کو نوین صدی ہجری کے آغاز تک کی کتابوں

میں اسکی طرف منسوب ملی ہیں، ابو بکر راوندی کی راحت الصدور میں جو ۵۹۹ھ بمطابق ۱۲۰۱ء میں تالیف

پائی ہے، ایک ایسی رباعی لکھی ہے جس کے قائل کا گونا نام امین نہیں ہے، مگر رباعیات

خیام کے اکثر مجموعوں میں وہ خیام کی بتائی گئی ہے، وہ رباعی یہ ہے،

یک شیشہ می کن ز ملک نو بہ ۱۰ وز ہرج (چہ) نہ می طریق برین شو

چرخست بہ از ملک فرین صدبا خشت سر خم ز تاج کیخسرو بہ

ساتویں اور دسویں رباعی نام کے بغیر ہیں اسلئے یہ دوسرے درجہ پر ذکر کے قابل ہیں

اور اب ان حوالوں کی ترتیب یہ ہوگی،

۱۔ قابوس نامہ، تالیف ۴۵۰ھ،

۲۔ راحت الصدور تالیف ۵۹۹ھ۔ ۶۰۱ھ

۳۔ نزهت الارواح فارسی تالیف ماہین ۵۸۶ھ۔ ۶۱۱ھ،

۴۔ مرصا و العباد، تالیف ۶۲۰ھ،

۵۔ تاریخ جهانگشا، تالیف ۶۵۸ھ

۶۔ تاریخ گزیدہ، تالیف ۶۳۰ھ

۱۔ راحت الصدور و آیۃ السرور ابو بکر راوندی ۲۵۰ھ گب، ۲۵۰ بو طین و کایانی، و طران و طینی تیسرے مصرع کا پہلا لفظ بو طین کا ویانی میں سماش ہے، اور طران و طینی میں جاہلیت، علاؤ الدین زبانی کا پہلا لفظ ان میں بخون میں کبھی

۷۔ فردوس التواریخ، تالیف ۱۰۰۰ھ،

ابن بدر جاجرمی کا انتخاب اچھی مثال میں خیام کی تیرہ رباعیوں کی ایک قدیم سند ہاتھ آئی ہے جس کی صورت یہ ہے کہ آٹھویں صدی ہجری کے وسط میں محمد بن بدر جاجرمی نامی ایک شاعر تھا، اس نے ۱۰۰۰ھ میں موسیٰ الاحراری دقالتی الاشعار نام ایک کتاب لکھی تھی، جس میں تقریباً دو سو شعرا کے منتخب کلام جمع کئے تھے، ان میں سے ایک خوش نصیب عمر خیام بھی تھا، اس کتاب کی تاریخ اس کے اس قطعہ سے ظاہر ہے،

در مقصد و چیل بود یک اندر مضن  
ہر اندر حوت و ماہ اندر سلطان  
بر دست محمد بن بدر شاعر  
مجموعہ تمام مشاعر، بفضل یزدان

یہ کتاب مجمع الفصحی کے مصنف رضاقلی خان کے پاس بھی تھی، جیسا کہ اس کے دیباچہ میں مذکور ہے، اس کتاب کا یہی نسخہ جو مؤلف مجمع الفصحی کے مطالعہ میں تھا، ایک ارمینی کتاب فروش گورکیان نامی کے قبضہ میں آیا، اور وہ اس کو لیکر ۱۹۱۳ء میں پیرس اس کو بیچنے لایا تھا، علامہ عبدالوہاب قزوینی نے اس کو دیکھا، اور اس میں سے بعض چیزوں کے عکس لے لیے، جنہیں خیام کی بھی تیرہ رباعیاں تھیں، جو قدیم الملائین لکھنؤ کاویاتی پریس میں رباعیات خیام کے طبع کے وقت قزوینی نے وہ تیرہ رباعیاں بھی پریس میں بھیج دیں، جو اس نسخہ کے آخر میں شامل ہیں، وہ حسب ذیل ہیں،

عالم گراز بہر تومی آریند ۱ مگر ای میدان کی عاقلان نگریند

۱۔ اس نسخہ کی پوری کیفیت، رباعیات مطبوعہ کاویاتی برلن، ص ۱۹۲ و ص ۱۹۳ میں پڑھو،

بسیار چو تورو ند، بسیار آیند	بر بای نصیب خویش کت بر بند
چون روزی و عمرش کم نتوان کرد	۲ خود را بکم خویش دترم نتوان کرد
کارین تو چنانک ای من تست	از موم بدست خویش ہم نتوان کرد
وقت سحرست نیز ای مایه ناز	۳ نرک نرک با ده خور و چنگ نواز
کانه کے بجایند نیاستد کے	واہنا کی شند کس نمی آید باز
چون نیست مقام ماورین دیرقیم	۴ بس بے می و متوق خطای است عظیم
تا کے ز قدیم و محدث امیدم و بیم	چون من رفتم جهان چه خبر چه قدیم
چون ابرنورد ز رخ لاله بشت	۵ بر خیز و بجایم با ده کن عدم دست
تین ستره کی امروز تاشا گیت	فردا ہمہ از خاک تو بر خواہد دست
برنگ نوم دوش سبوی کاشی	۶ سترت بدم چو کردم این لوباشی
با من بزبان حال میگفت سبو	من چون تو بدم تو نیز چون من باشی
یک قطره آب بود و باور باشد	۷ یک ذره خاک با زمین یکتا شد
آمدن تو اندرین عالم چیست	آمدگی پدید و ناپید باشد
ایام زمانه از کے دارد تنگ	۸ کو در غم ایام نشیند دل تنگ
خی خور تور آگینہ و ناله چنگ	زان پیش کی آگینہ آید برنگ
این بحر وجود آمدہ بیرین زہفت	۹ گس نیست کی این کو تحقیق یافت
ہر کس سخنے از سر سودا گفتند	زان روی کی ہست کس نمیداند



ای پیر خرد من کہ تہ خبر سینہ	۱۰	وان کو دک خاک بیزرا بنگر تیز
پندش دہ و گوئی نرم نرک مین		مغز سہ کس قباد و چشم پر ویز
دوری کہ در آمدن رفتن ماست	۱۱	اورانہ نہایت نہ بدایت پیراست
ٹس می زندومی درین معنی راست		ٹین آمدن از کجا و رفتن بکجاست
می خور کہ فلک بہر ہلاک من تو	۱۲	قصدی دار و بجان پاک من تو
در سبزہ نشین می روشن میخورد		ٹین سبزہ بی مدز خاک من تو
ای آنکھ تیجہ چہارہ ہفتی	۱۳	وز ہفت چہارہ دائم اندر تفتی
می خور کی ہزار بار ہشت گفتم		باز آمدت نیست چورستی رفتی

۴۔ کریتن زن نے ایک اور طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ خیام کے اٹھارہ مطبوعہ نسخوں کو سامنے رکھکر ان میں جو رباعیان مشترک طور پر خیام کے انتساب سے متفقہ ملین ان کو الگ کیا، اس قسم کی ایک تلو اٹھ رباعیان اس نے الگ کر کے چھاپین، اور انکو حاص خیام کا مال قرار دیا،

مگر یہ طریقہ کار بھی درست نہیں کہ اگر یہ اٹھارہ الگ الگ مستند قلمی نسخے ہوتے تو ان پر اعتبار کیا جاسکتا تھا، اٹھارہ مطبوعہ نسخے، اٹھارہ مختلف اصلین نہیں ہیں، اس لیے ان کا اتفاق و اشتراک صحت نسبت کی کوئی قطعی حجت نہیں ہے۔

۵۔ رباعیات کی تعیین کا پانچواں طریقہ خیام کے فلسفیانہ خیالات کی تحقیق و تعیین ہے۔

پلہ چہار سے مراد چار عناصر و ہفت سے مراد ساتون آسمان، "سیلمان"

اس کے خیالات اسکی بعض محققہ فارسی رباعیات، عربی اشعار اور فلسفیانہ کتابوں پر غور و تحقیق کی نظر ڈالنے سے معلوم ہوتے ہیں، محققین یورپ نے ابھی ادھر توجہ نہیں فرمائی ہے، شاید فریڈرک روزن پہلا شخص ہے جس کو اس کا خیال آیا، مگر افسوس کہ اسکو کریسٹن زن کے دریافت کردہ باب روضۃ القلوب کے سوا اور جو درحقیقت خیام کے رسالہ کلیات الوجود فارسی کا آخری ٹکڑہ ہے، کوئی چیز ہاتھ نہ آئی، اور اسہیں بھی مطلب کی بات کچھ نہیں، فریڈرک روزن نے لکھا ہے،

”متاسفانہ اذ انما فلسفی خیام چیزے نامزدہ، فقط در کتابنا علی پاریس و مجموعہ روضۃ القلوب سالہ“

خطی مختصرے اذ انما فلسفی او کہ بعنوان یادگار برائے پسر خواجہ نظام الملک زیر نوشتہ، دیدہ و پیشو کہ کریسٹن زن آن را پیدا کرده است، از روس این نسخہ ہم انکجا فلسفی اور اسی تو ان بطور کامل ہمیدہ

حالانکہ عمر خیام کی فلسفیانہ کتب و رسائل پر جو تبصرہ تصنیفات کے ضمن میں ہم لکھ چکے ہیں، اس سے ظاہر ہوگا کہ فاضل موصوف کا تہائف صحیح نہیں، کہ اس کے آثار فلسفی اب تک باقی ہیں، ہم ذیل میں اسکی تصانیف اور قدیم معتبر حوالوں سے اس کے مذہبی اور فلسفیانہ خیالات کی تشریح کرتے ہیں،

## عمر خیام کا مذہب

عمر خیام کا مذہب اسلام تھا، لیکن مشائیت آمیز شراقی فلسفیانہ اسلام جس کا خاکہ فارابی کے فصوص، حکماء کی اخوان الصفا اور بوعلی سینا کے اشارات اور الہیات شفا میں نظر آتا ہے، بہر حال وہ مسلمان تھا، خدا و رسول کا قائل تھا، وہ نماز پڑھتا تھا، (بہت سی) شہر زوری، واقعوں و وفات) حج بھی اس نے کیا تھا، قفلی نے غالباً کتاب صفہانی کی خریدہ القصر سے نقل کر کے لکھا ہے،

”جب اس کے اہل زمانہ نے اس کے دین میں اعتراض کیا، تو وہ جان کے ڈر سے دفعِ تہمت کے لیے حج کو گیا، جب بعد ازاں پہنچا تو اس کے اہل طریقہ نے کوشش کی کہ اس سے فائدہ اٹھائیں، لیکن اس نے اپنا دروازہ بند کر لیا، اور حج سے واپس آکر اپنے گھر میں گوشہ گزین ہو گیا، اور خاموشی کیساتھ اپنے عبادتخانہ میں جاتا اور چلا آتا تھا، (قفلی نے ۲۲۴ لکھا) اس عبارت کے آخری فقرہ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ گوشہ نشین ہو کر ریاضت و عبادت میں مصروف رہنے لگا تھا،

خیام کی وفات کے واقعہ سے بھی جس کا ذکر ابو الحسن بہیقی کی کتاب اخبار الحکماء، دیا

تتمہ صوان الحکیمہ کے حوالہ سے اوپر گزر چکا ہے، اُس کے مذہبی خیالات کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ابوعلی سینا کی کتاب الیاشافکا کا مطالعہ کر رہا تھا، جب واحد اور کثیر کی بحث پر پہنچا تو اُس پر یہ اثر ہوا کہ یوحنا بن خلیل رکھو اٹھ کھڑا ہوا، لوگوں کو بلا کر وصیت کی، پھر نماز پڑھی، ادرمیان میں نہ کچھ کھایا نہ پیا، آخر عشا کی نماز پڑھ کر سجدہ کیا، اور سجدہ میں بار بار وہ یہ کہتا تھا،

اللَّهُمَّ تَعَوْتُ اني عرفتك      خدا یا تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے

على مبلغ امكاني، فاغفر لي،      امکان بھجھکو پہچانا، تو مجھے بخشے،

فان معرفتي اياك وسيلتي      کہ میری ہی پہچان تیرے دربار

البيك،      میں میرا وسیلہ جو،

یہ کہہ کر یہ طوطی خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا،

اپنے رسالہ کونین میں اُس نے بعثت رسول کی ضرورت پر دلیل پیش کی ہے،

مغفرت الہی کی دعا بھی اُس نے بار بار مانگی ہے، جزاؤ نورا اور بہشت و دوزخ کے متعلق اُس کے وہی خیالات تھے، جو دوسرے حکماء اسلام کے ہیں،

# خِیَامِ کَا مِشْرَبُ وَمَسْلُکُ

خِیَامِ مُسْلِمَانِ تُو تَحَا، مَکْرُ سَوَالِ یَہِ ہِے کَہ اُسُ قُوتِ کَہِ اِسْلَامِی فِرْقُونِ مِینِ سَے کَہنِ تَحَا؛ یَا کَمِ اَز کَمِ یَہِ کَہ اُسُ کَہِ خِیَالَاتِ کَسِ فِرْقَہِ سَے مِلتَہِ جِلتَہِ تَحَا؛ جِس شَخْصِ کُو خِیَامِ کِی تَصْنِیْفَاتِ کَہِ پڑھنَے کَا مَوْقِعِ مِلَا ہِے، وَہِ بَے تَاہِلِ کَہِ دِیکَا کَہِ خُودِ خِیَامِ اِپنَے کُو حِکْمَا رَکَہِ گِرُوہِ مِینِ شَامِلِ کَر تَا تَحَا، اُور اِسی جَمَاعَتِ کُو وَہِ حَقِ کَا اَصْلِ اِیْنِ اُور حَقِیْقَتِ کَا اَصْلِ رَا زُو رَا اُور حُرْمِ اِسْرَارِ سَجْحَتَا تَحَا، وَہِ اِپنَے زَمَانَہِ کَہِ فِرْقَہِ حِکْمَا کِی پَسْتِی خِیَالِ اُور دُنْیَا طَلِبِی پَر سَخْتِ اِفْسُوسِ کَر تَا ہِے، اُور اِسکُو اِس اِحْسَاسِ سَے اِیسا ہِی نَعْمِ ہُو تَا ہِے، جِیسَے اِپنَے تَعْلُقِ کِی کِسی چِیزِ کِی بَر بَادِی پَر چِنَا چِنَا وَہِ اِپنَے دُوسرَے رِسَالِہِ جِہِرو مَقَابِلَہِ مِینِ جُو اِسکی جُو اِنِی کِی تَصْنِیْفِ ہِے، کِتَا ہِی، (ص ۳)

اور ہمارے زمانہ کے اکثر وہ لوگ جو حکماء	والکثر المتشبهین بالحکماء
کی نقالی کرتے ہیں، وہ سچ کو غلط سمجھتے	فی زماننا هذا یلبسون
ہین، اور فریب کاری اور اپنے علم کی تائید	الحق بالباطل، ولا یتجاوزون
کی سرحد سے آگے نہیں بڑھتے، اور علوم	حدّ التدریس والتراوی
میں سے جو کچھ جانتے بھی ہین، وہ اسکو	بالمعرفة، ولا ینفقون

القدر اللہی یعرفونہ من العلوہ  
ذیل بدنی اغراض میں خرچ کرتے ہیں اگر  
الافی اغراضٍ بدنیتِ خیسۃٍ  
وہ کسی ایسے شخص کو دیکھتے ہیں جو  
وان شاہد و النساۃ معنیاً  
حق کا طالب ہو اور سچائی کو ترجیح دیتا ہے  
بطلب الحق و ایتنا الصدق  
اور باطل اور متکاری کے ترک میں کوشش  
مجتہداً فی رفض الباطل  
کرتا ہو اور نمائش اور فریب کو چھوڑتا ہو  
و الزور و ترک المرایا و  
تو اس کی تحقیر کرتے اور اس کی ہنسی  
الخداع استخفوع و سخر و امنا  
اڑاتے ہیں،

ظاہر ہے کہ اس ایسے شخص سے مراد خود خیرام کی ذات ہے، اس سے صاف ظاہر ہے  
کہ وہ اپنے کو بھی اس فرقہ سے سمجھتا ہے جس کی موجودہ پستی پر اس کو اس قدر افسوس ہے،  
اور اس کے ضروری اخلاق کا نقشہ اسکی نگاہ میں یہ ہے کہ وہ حق کا طالب ہو، سچائی کا عاشق ہو،  
باطل سے متنفر ہو اور کبر و فریب سے پاک اور ریاکاری کا دشمن ہو،

وہ اپنے رسالہ ثلاثہ مسئلہ میں جو رسالہ کون کا ضمیمہ ہے، اپنے فرقہ کو ان الفاظ میں نصیحت کرتا ہے

وانی اوصی کل من اعرفہ  
اور میں ہر اس شخص کو جس کو حکم دین سے  
من الحكماء بتقدیر ذلک  
سمجھتا ہوں، ایہ نصیحت کرتا ہوں کہ  
الجناب عن الظلم و الشر،  
خدا کی بارگاہ کو ظلم و شر سے پاک  
رکھے،

ص ۱۸۳، مصر

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تمام فرقوں میں سے ذات باری کی حقیقی عزت

وعظمت کے سمجھنے کا اہل حکما کو سمجھنا تھا۔

لیکن فرقہ حکما سے مقصود کیا ہے؟ اس سے مقصود مسلمان فلاسفوں کی وہ جماعت ہے جس کا مقصد عقل و فلسفہ میں تطبیق تھا، ان کے خیال میں حکما کے آراء اور انبیاء کی تعلیمات یکساں صداقت پر مبنی ہیں، اور دونوں برابر کی سچائیاں ہیں، پیغمبروں کی تعلیمات میں اگر کوئی ایسی بات ہے جو بظاہر عقل کے خلاف ہے تو اسکی تاویل کر کے اس کے معنی کی تشریح اس طرح کیجائے کہ وہ عقل و فلسفہ کے مطابق ہو جائے، یہ فرقہ اسلامی عقائد کی تشریح فلسفیانہ مذاق کے مطابق کرتا تھا، اور حکما یونان اور انبیاء علیہم السلام کو ایک ہی تہ کی دو شاخیں تسلیم کر کے ان دونوں کی تعلیمات میں تطابق پیدا کرتا تھا،

یہ فرقہ متکلمین اسلام سے الگ تھا، کیونکہ متکلمین کی حیثیت مناظر کی تھی، وہ اسلامی اصول و عقائد کو اصل سمجھ کر اس شے کو جو اس کے خلاف تھی باطل کرتے تھے، اور اسکو باطل سمجھتے تھے، یعنی یہ اسلام کے عقلی و کسب منظر تھے، اور اسلامی مسائل کی اس طرح تشریح کرتے تھے کہ وہ عقل کے خلاف نظر نہ آئیں، اوں کو اسلام کی خاطر یونانی فلاسفہ و حکما کی تعلیمات اور انکی تحقیقات کی کمزوریاں ثابت کرنے میں تامل نہ تھا، الغرض مذہب ان کا اصلی اور فلسفہ انکا ضمنی پہلو تھا،

ان متکلمین اسلام میں مختلف فرقے تھے، اور ان کے اپنے اپنے مسلک کے مناظر مختلف اصول تھے جنہیں اس وقت مشہور نظا ہر یہ (جنبلہ) اشعر یہ (شافعیہ و مالکیہ) ماتریدیہ (حنفیہ) اور معتزلہ حکما تین گروہوں میں منقسم تھے،

۱۔ ایک وہ جو صرف حکیمانہ خیالات رکھتے تھے، لیکن علما و دنیا طلب اور عیش پرست تھے جیسے بوعلی سینا وغیرہ،

۲۔ دوسرے وہ جن کے خیالات حکیمانہ اور اخلاق زاہدانہ تھے، یہ اسکندریہ کے افلاطونی حکیموں اور یونان کے رواقی فلسفیوں کی طرح اپنے حکیمانہ اصول و خیالات کے مطابق خشک فلسفیانہ زندگی بسر کرتے تھے، اور ریاضاتِ شاقہ کے ذریعہ سے تزکیہٴ نفس اور ترقیٴ روح کے مدارج وصول فرماتے تھے، ان کو فلسفی صوفی کہہ سکتے ہیں، فارابی المتوفی ۳۲۵ھ، ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۲ھ اور شیخ الاشراق سمرودی المتوفی ۵۸۵ھ وغیرہ اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔

۳۔ تیسرا فرقہ وہ تھا جو فلسفیانہ خیالات کے ساتھ ایک امام کی اطاعتِ مطلقہ کا قائل

تھا، اور وہ اسی امام کی اطاعت کو نجات کا ذریعہ سمجھتا تھا، یہ لوگ باطنیہ اور اسماعیلیہ اور تعلیمیہ کہلاتے تھے، اس فرقہ کے عقائد اور اصول پر حکیم ناصر خسرو (المتوفی تقریباً ۴۸۸ھ) کی کتابیں، زاد المسافرین اور وجہ دین برکن سے شائع ہو چکی ہیں، رسائل اخوان الصفا کے مصنفین بھی اسی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے، اور اس کے لیے ایک "علوی حکومت" کے قیام کا خواب دیکھتے تھے، اور شاید بعد کو کوہستان و اصفہان میں اسماعیلیہ حکومت برپا کا قیام اسی خواب کی تعبیر ہو،

۱۔ یہ باطنیہ اس لیے کہلاتے تھے کہ شریعت کے ہر مسئلہ کا ایک باطنی معنی مراد لیتے تھے، اور ظاہر کی پروا نہیں کرتے تھے، اور اسماعیلیہ اس لیے کہلاتے تھے کہ یہ حضرت جعفر صادق کے بڑے لڑکے اسماعیل کو امام مانتے تھے، اور یہیں سے یہ شیعہ آٹھ عشرہ سے الگ ہوتے ہیں، اور تعلیمیہ اس لیے کہ کہتے ہیں کہ فلسفیانہ تعلیم ان کے مذہب کا جزو تھی،

۲۔ رسائل اخوان الصفا، رسالہ سابعہ جلد چہارم ۱۹۵۵ء و ۲۲۵ء، بمبئی،



## ”حکمائے اسلام“

امام رازی نے اپنی تفسیر کبیر میں جا جان ”حکمائے اسلام“ کا ذکر اسی لقب سے کیا ہے اور ان کے خیالات کی ترجمانی کی ہے، ایک جگہ کہتے ہیں ”احج حکماء الاسلام بھذا لکھنا ایک اور مقام پر فرماتے ہیں المقارن الثانی وهو قول حکماء الاسلام ایک اور موقع پر لکھے ہیں ”وهو ان جماعۃ من حکماء الاسلام یہ حکماء یعقوب کنزی، ابو نصر فارابی، ابو علی سینا، ابن سکویہ، شیخ الاشراق سہروردی اور مصنفین انخوان الصفا وغیرہ ہیں“ ان حکمائے اسلام کے عقائد، خیالات اور تاویلوں کے طریقے یکساں ہیں، ان کا آغاز اسلام میں کیونکر ہوا؟ ابھی تک اسکی تہ تک پہنچنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے، میں نے جتنا ان حکماء کی تصانیف اور مل و نخل کی کتابوں کا مطالعہ کیا، مجھ پر یہ حقیقت روشن ہو گئی ہے کہ اسلام سے پہلے حیران واقع عراق میں کچھ حکماء کا گروہ تھا، جو ایک طرف ایرانی، اور دوسری طرف مصری و یونانی فلسفہ میں ماہر تھا، اسی گروہ اسکندریہ (مصر) میں بھی موجود تھا، جو ایک طرف عیسائی اصول اور دوسری طرف یونانی فلاسفہ کے خیالات سے متاثر تھا، اسلام آیا، تو اس سیلاب میں سب ہی غرقاب ہو گئے، عباسیہ نے جب عراق کو اپنا پایہ تخت بنایا اور علوم و فنون کے ترجموں کی طرف توجہ ہوئی، تو اس گروہ کے نصیب جاگے، ان میں حیران کے صاحبی اور سریانی پیش پیش تھے،

لہ تفسیرت والذین ینذکرون اللہ قیاماً وقعوداً لہ تفسیرت ولہ معقبات من نبیت یدیر علیہ  
 لہ . . . قالت کھدر ساءھران نحن الالبشر مشککھ . (ابراہیم)

اسلام سے متاثر ہو کر وہ اصول تعلیمتِ وجودہ ایرانی، عیسائی اور دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ خیالات کے درمیان برت چکے تھے، وہی اسلام کیساتھ برتنے لگے، انہیں کے مسلمان ہونے کا نام "حکماء اسلام" قرار پایا، ان حکما کی شریعت کا سب سے مکمل صحیفہ اخوان الصفا کے ۵ رسائل ہیں، نیز یعقوب کندی الموجود ۲۲۲ھ، فارابی المتوفی ۳۳۹ھ، ابو علی سینا ۳۹۹ھ اور ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۸ھ کی تصنیفات ہیں، یعقوب کندی کی تو کوئی فلسفیانہ کتاب ملنی نہیں، مگر فارابی المتوفی ۳۳۹ھ کے رسائل اور خصوصاً اس کا رسالہ فصوص اس فرقہ کے خیالات کا ائینہ وار ہے، فارابی کا یہ رسالہ اس کے دوسرے رسالوں کے ساتھ مصر و یورپ میں چھپ چکا ہے،

فارابی کے بعد ابو علی سینا کی انبیاء شفا و اشارات اور ابن مسکویہ کی الفوز الاکبر

والاوسط والاصغر اور کتاب النہایت وغیرہ کتابیں ہیں،

اخوان الصفا کی نسبت کوئی شک نہیں کہ یہ چوتھی صدی ہجری کے آخر میں ۳۷۳ھ

میں (دیلیون کے عہد میں بصرہ میں لکھی گئی، لکھنے والوں کے نام گونج صحیح طور سے معلوم نہیں

تاہم ابو جحان توحیدی کے معاصرانہ بیان سے جس کو قفطی نے نقل کیا ہے یہ متحقق ہے کہ

یہ رسائل تنہا ایک شخص کے نہیں بلکہ ایک فرقہ کے خیالات ہیں، جیسا کہ ان میں جا بجا

۱۔ اخوان الصفا کے مصنفین میں قفطی اور شہر زوری اور حاجی غلیقہ علی نے حسب ذیل علماء کے نام لیے ہیں ابو سلیمان محمد بن یحییٰ بن  
ابو الحسن علی بن ہارون زنجانی، ابو احمد جہزانی، قزیر بن رفاعہ اور عوفی اور اخوان الصفا کے مطبوعہ علیہم (مطبوعہ نجف الاچارستان) کی  
کی لوح پر مصنف کا نام احمد بن عبد اللہ لکھا ہے، اس کتاب پر بہترین بیان قفطی کی اجازت حکما میں ہے، دس ۷۰ مصرعے  
جو ابو جحان توحیدی کی معاصرانہ شہادت پر مبنی ہے،

ظاہر کیا گیا ہے، اور خصوصیت کے ساتھ اس کے یہ فقرے لحاظ کے قابل ہیں،

ان لنا اخوانا واصدقاء	ہمارے بہت سے مذہبی بھائی اور دوست
من كرام الناس وفضلاتهم	ہیں، جو شریف اور قابل لوگ ہیں،
متفرقین فی البلاد، فمنهم	یہ شہروں میں پھیلے ہیں، ان میں کچھ
طائفة من اولاد الملوك	شہزادے، امیر زادے، اور وزیر
والامراء والوزراء والعمال	زادے، سرکاری عہدہ دار اور اہل
والكتاب ومنهم طائفة	دفتر ہیں، اور کچھ خاندانی لوگ، اور
من اولاد الاشرف واولادها	زمینداروں اور سوداگروں،
والتجار والتناء ومنهم طائفة	اور اہل حرفة (دین سے ہیں
من اولاد العلماء والادباء	کچھ علماء، ادباء، فقہاء اور
والفقهاء وحملة الدين	حاملین مذہب کی اولاد ہیں،
ومنهم طائفة من اولاد الصنائع	کچھ کاریگروں، اور کاروباری
والتصرفین وامناء الناس الخ	لوگوں کی اولاد ہیں،

(ج ۴ ص ۲۰۶ مطبوعہ مدینہ)

اس کے بعد یہ بیان کیا ہے کہ ہم اپنے عقائد بادشاہوں اور وزیروں کے ڈر سے نہیں چھپاتے، بلکہ اس لیے چھپاتے ہیں کہ نااہل کے سامنے حکمت کے موتی بکھرنے سے کوئی فائدہ نہیں، پھر دنیاوی سلطنت و حکومت کی تحقیر کر کے لکھتے ہیں،

واعلم ايها الاخ باننا لانحد  
ملوك الارض ولا تتنافس  
في مراتب ابناء الدنيا لكن  
نطلب الملك السماوي و  
مراتب الملائكة الذين  
هم اولي اجنحة متنى وثلاث  
وسباع لان جوهرنا جوهر  
سماوي وعالمنا عالم علوي  
نحن ههنا اسرى غرباء في  
اسر الطبيعة غرقى في بحر الهوى (رثاء)

جان سے بھائی، کہ ہم زمین کے بادشاہوں  
پر رشک نہیں کرتے اور نہ اہل دنیا کے  
مرتبہ و منصب کے خواہشمند ہیں، بلکہ ہم آسمانی  
بادشاہی اور فرشتوں کے رتبوں کے  
طالب ہیں، کیونکہ ہمارا جوہر،  
آسمانی جوہر، اور ہمارا عالم، عالم  
علوی ہے، اور ہم اس دنیا میں  
مادہ کی قید میں گرفتار اور سزا  
ہیں، اور مادہ کے سمندر میں  
غرق ہیں،

بعد ازین اپنا یہ اصول ظاہر کیا ہے کہ ہم مذہب کے پیرو ہونے کے باوجود فلسفہ و  
حکمت کا انکار نہیں کرتے، کہتے ہیں،

واعلم ايها الاخ باننا لانغادي  
علما من العلوم، ولا نتعصب  
على مذہب من المذاهب  
ولا نهجر كتابا من كتب  
الحكماء والفلاسفة مما

اور جان سے بھائی، کہ ہم علوم میں سے  
کسی علم کے دشمن نہیں، اور نہ ہم کو  
کسی مذہب سے تعصب ہے، اور  
نہ ہم حکماء اور فلاسفہ کی کسی کتاب  
کو جس کو انھوں نے مختلف اقسام

وضوۃ والفقوۃ فی فنون العلم  
 و ما استخر جرحہ بعقولہم و  
 تخصصہم من لطیف المعانی  
 و اما معتقدنا و معقولنا و  
 بناء امورنا فعلى كتب الانبياء  
 و ما جاء و اية من التنزيل  
 و ما لقت اليهم الملائكة  
 من الانباء و الالهة الخ (ص ۲۹)

علوم میں تصنیف کیا ہوا اور جس کو اپنی  
 عقل اور تلاش سے نکالا ہو، ہم چھوڑتے  
 ہیں، لیکن ہمارا اعتماد اور بھروسہ  
 اور ہمارے کام کی بنیاد، پیئیروں  
 کی کتابوں پر، اور جو وہ لائے ہیں  
 فرشتوں نے ان کو جو حسین  
 دین، اور ان پر جو السلام اور  
 وحی اتری ان پر ہے،

پھر حسب ذیل علوم کی کتابوں کو اپنا مقصود بتایا ہے،

۱۔ عالم جس طرح ہے آسمان سے زمین تک اُس کی شکل، افلاک کی ترتیب، بروج  
 کے اقسام، ستاروں کے حرکات، عناصر اور معدنیات، نباتات اور حیوانات کا علم،  
 ۲۔ نفوس کی حقیقت، اور ان کے مقامات کے مدارج، بعض نفوس کا بعض پر اثر  
 اور افلاک، نجوم، عناصر، معدنیات، نباتات، حیوانات، طبقات انسانی، انبیاء، حکماء  
 سلاطین، ان کے متبعین اور اہل بازار اور عوام پر ان کی تاثیر اس ضمن میں وہ کہتے ہیں کہ یہ  
 وہ علم ہے جس کو ہمارے سوا دوسرے نہیں پڑھتے،

ولنا کتاب آخر لا یشار کنا  
 اور ہماری ایک اور کتاب ہے جس میں  
 غیر نا و لا یفہمہ سوانا  
 ہمارے ساتھ کوئی اور شریک نہیں اور جو

ہمارے سوا کوئی نہیں سمجھتا: وردہ

وہو معرفۃ . . . . .

معرفت . . . . .

اس کے بعد وہ کہتے ہیں،

تو اُس سے میرا بیک بھائی !  
 تجھے یا تیرے بھائیوں کو ان چاروں  
 کتابوں کے پڑھنے کا شوق ہوتا کہ  
 اُن کے مضامین کو تو جانے اور اُنکے  
 مطالب کو سمجھے اور اُن کے بھیدین  
 سے واقف ہو تو پورا ان بھائیوں کی  
 مجلس میں شرکت کرو نصیحت و اُٹ  
 ہیں اور تیرے معزز مخلص دوست  
 ہیں، انکی باتیں سنے گا، ان کے  
 خصائلِ حسنہ دیکھے گا، اور اُن کے  
 اخلاق جانے گا، شاید کہ تو بھی انکے  
 جیسے اخلاق سیکھے اور اُن کے آداب  
 و آئین سے تہذیب حاصل کرے،  
 . . . . . اور آسانی ملکات میں چڑھ

فان نشطت ایھا الاخ البار  
 الرحیم الی قرأۃ ہذا الکتب  
 الاربعۃ انت واخوانک  
 لتعلم ما فیہا وتفہم معانیہا  
 وتعرف اسرارہا فہلم  
 الی حضر مجلس اخوان  
 لک وفضلاء واصدقاء  
 لک کراہ، تسمع اقاویلم  
 وتروی شمائلم وتعرف  
 سیرتہم لعلک تتخلق  
 باخلاقہم وتہذب  
 بآدابہم . . . وتوفق  
 للصعود الی ملکوت السماء  
 وتنظر الی الملائک الاعلی

الحاقین حول العرش،

کی توفیق تجویز اور فرشتگانِ حاضر کے جو عرض

(ج ۴ ص ۲۰۹ بیہی)

الہی کو گھیرے ہیں، تو دیکھ سکے،

اسی کتاب کی دوسری جلد میں یہ بیان کیا ہے کہ اہل فلسفہ پیغمبروں کے مذہب کے

منکر اور اہل مذاہب، فلاسفہ کی تصنیفات سے منحرف ہوتے ہیں، اور ہم ان دونوں میں تطبیق  
دیکھ دو، دونوں کی یکساں تصدیق کرتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ یہ دونوں ایک ہی اصل کی دو  
شاخیں اور ایک ہی منزل مقصود کے دو راستے ہیں،

علماء دین کا ایک گروہ ان میں سے

وقوم من العلماء السعین

اکثر کا انکار کرتا ہے، یا تو اہل فلسفہ کے کلام

ینکرون اکثرہ اما لقصود

کو نہ سمجھنے کے باعث، یا ان کے کلام میں

فہمہم عما وصف القوم او

غور نہ کرنے اور صرف علوم و احکام پر توجہ

لترکھم النظر فیہا، واستغناء

میں مشغولی کے سبب سے، یا اس کا

بعلمہ الشرع واحکامہ، او

موجب یہ ہے کہ ان دونوں گروہوں

لعناد بینہما، وکذا لک

میں مخالفت اور عناد ہے، اور نیز اسی

ایضاً ان اکثر من ینظر والعلوم

طرح اہل فلسفہ میں سے اکثر مبتدی اور

الحکمیۃ من المبتدین

اور متوسط لوگ، امر نبوت اور احکام

فیہا والمتوسطین من بینہم

شرعیات کے متعلق متنبی کرتے ہیں، اور اہل

یتہا ونون با امر لنا موس و

شرع کی تحقیق کرتے ہیں، اور احکام شرع

احکام الشرعیۃ، ویزرون

باہلہ..... بالدخول تحت

احکامہ الاخرى فاوكرها....

.. كل ذلك لقصور

الفرقین جميعا عن معرفة

حقائق هذه الاشياء المذكورة

ولقلة علمهم ايضاً بما هيته

الكائنات، ولما كان من

مذاهب اخواننا الفضلاء

الكلواہم النظر فيها جميعاً و

الكشف عن حقائق اشياءهما،

اعنى العلوم الحكيمية والنبوية

جميعاً..... ثم اعلم ان

العلوم الحكيمية والشريعة

النبوية كلاهما امران

الهيان، يتفقان في الغرض

المقصود فيهما الذي هو

الاصل، ويختلفان في القواعد

کو صرف ڈرتے اور بادل نا خواستہ

قبول کرتے ہیں . . . . .

. . . . . یہ تمام باتیں علی

بین کہ دونوں فریق اشیاے مذکورہ

کی حقیقت شناسی سے قاصر ہیں،

اور اس لیے بھی کہ یہ دونوں کائنات

کی ماہیت سے بے خبر ہیں، اور چونکہ

ہمارے معزز اہل علم بھائیوں کا مذہب

یہ ہے کہ ان شرعی اور عقلی دونوں

علوم میں غور کریں، اور دونوں کی

حقیقتوں کو کھولیں، یعنی علوم حکمت

اور علوم نبوت دونوں کی . . . . .

. . . . . پھر جان لے کہ علم حکمت اور

علم شریعت دونوں خدائی علم ہیں

غرض اور مقصود اصلی میں دونوں

متفق ہیں، اور جزئیات میں مختلف ہیں

یعنی یہ کہ فلسفہ کی برترین غرض



وذلك ان الغرض الاقصى  
من الفلسفة هو ما قيل انها  
التشبيه بالاله بحسب طاقة  
البشر كما بينا في رسالتنا  
اجمع . . . . . وهكذا الغرض  
من النبوة والناموس هو  
تقريب النفس الانسانية  
واصلاحها وتخليصها من  
جهنم عالم الكون والفساد  
ايصالها الى الجنة ونعيمها  
في نسخة عالم الافلاك . . . . .  
وهذا هو الاقنا  
والمقصود من العلوم الحكمة  
والشرعية النبوية (۳۲ و ۳۳ ج ۲)

جیسا کہ کہا گیا ہے، یہ ہے کہ انسانی  
قوت کے مطابق صفات الہی سے  
تشبیہ پیدا کیا جائے، جیسا کہ ہم نے  
اپنے سارے رسالوں میں بیان کیا  
ہے . . . . .  
. . . اسی طرح نبوت اور شریعت  
کی غرض بھی نفس انسانی کی تہذیب  
واصلاح، اور اس دنیا سے کون  
وفساد کی جہنم سے اُس کو رٹائی دینا  
اور دنیا سے آسمان کی جنت اور اہل  
جنت کی نعمت تک پہنچانا ہے،  
. . . . . یہ دونوں  
کی متحدہ غرض ہے، اور یہی علوم حکمت  
اور شریعت دونوں کا واحد مقصود ہے

ان مطالب کے سمجھنے کے بعد اؤ ہم خیام کو سمجھیں، اُس کے قدیم سوانح نگار کا تب  
اصفہانی نے جو اس سے بہت ہی قریب الہمد تھا، اُس کے طریقہ و مذہب کی یہ تفصیل  
کی ہے،

خراسان کا امام، اپنے زمانہ کا علامہ،

یونان کا علم جانتا تھا، اور واحد جزا

دہندہ کی طلب کی تلقین کرتا تھا،

اعمالِ بدنی کی پاکگی کے ذریعہ سے تاکہ

نفسِ انسانی پاکیزہ ہو، اور یونانی

فلسفیانہ اصول کے مطابق اخلاق

کے اختیار کرنے کا حکم دیتا تھا،

اما وخراسان، وعلامۃ الزمان

یعلم علم یونان، وبحث علی

طلب الواحد الدیان، بتطہیر

الحركات البدنیة، لتزہیہ

النفس الانسانیة، ویامر

بالتزاور السیاسة المدنیة

حسب المقواعد الیونانیة

(انجمن العلماء تہذیبیہ، ص ۱۲۱)

ان چند سطروں میں خیام کی جو تصویر کھینچی گئی ہے، اُس سے زیادہ اس کے خیالات

کی کوئی صحیح تصویر نہیں مل سکتی،

غور کرو یہ وہی شریعت ہے جس کی تلقین اخوان الصفا میں ہے، اور جس کا اجمالی

نقشہ ابوعلی سینا کی انبیات میں نظر آتا ہے، اور اوپر جاؤ تو یونان کے خالص رواقی اور

اخلاقی فلاسفوں کی زندگیوں میں نظر آتا ہے، اور بعد کو افلاطون الہی اور اسکندر ریہ کے

مذہبی فلاسفوں کی تلقینات میں،

یہ تو معلوم ہو چکا کہ خیام کا شمار حکما میں کرنا چاہئے، لیکن اوپر حکما کی چار قسمیں گزری

ہیں، سوال یہ ہے کہ خیام ان تینوں میں سے کس قسم میں تھا؟ خوش قسمتی سے اس کا جواب

خود اُسی کی کتاب سے ملتا ہے، اس کے رسالہ کلیات الوجود (فارسی) کے آخر میں

حسب ذیل باب ہے،

بداند کہ کسانے کہ طالبانِ شناختِ خداوند بجانہ و تعالیٰ اند، چہاگر گروہ اند، اولیٰ مشکل نہ کہ  
 ایشان بجدل و حجت ہائے اقناعی راضی شدہ اند و بدان قدر پسندہ کردند، در معرفتِ باری  
 عزوجل و در فلسفہ و حکما اند کہ ایشان بادلہ عقلی صرف در قوانین منطقی طلبِ شناخت کردند  
 و بیچ ادلہ اقناعی نکردند، لیکن ایشان نیز بشرابط منطقی و فائز استن کردند و ازان عاجز اند  
 سیدم اسماعیلیان اند و تعلیمینند کہ ایشان گفتند کہ طریق معرفت جز اخبار خیر (مخبر) صادق  
 نیست، چہ در ادلہ معرفتِ صانع و ذات و صفات و سہ اشکالات بسیار است، و ادلہ متعالی  
 و عقول در ان تخر و عاجز ہیں اوئی تر آن باشند کہ از قول صادق طلبند چہا در اول تصور  
 بودند کہ ایشان بتفکر اندیشہ طلبت نہ کردند، کہ تصفیہ باطن و تہذیب اخلاق بنفس ناطقہ  
 را از کرد و رتِ طبیعت و بیاتِ بدنی منزہ کردند، چون آن جوہر صافی گشت در مقابلہ  
 ملکوتِ اقدس، صورتہائے آن بحقیقت در آنجا ہے کہ پیدا شود بلہ بیچ شک و شبہتہ اذین  
 طریق از ہمہ بہتر است کہ بیچ کمال از حضرت خداوند متحول نیست، و آنجا نگاہ منع و حجاب  
 نیست، پس ہر پنج آومی را نہ بود از کرد و رتِ طبع باشد، چہ اگر حجب زائل شود و حاصل  
 مانع دور گردد، حقائق چیز با چنانک باشد پیدا شود؛

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ متکلم حکیم نہ تھا، فلسفی حکیم بھی نہ تھا، اسماعیلی  
 حکیم بھی نہ تھا، اگر تھا تو صوفی حکیم، اور اسی طریق کو وہ پسندیدہ، اور صواب جانتا تھا، صوفیہ  
 کے ساتھ اس کے تعلق و نسبت کی پہلی اطلاع ہم کو اخبار اکملِ قفطی (ص ۶۴) کی زبانی ملتی

ہے دیکھو جو دین حکیم ناصر خسرو اسماعیلی، گفتا در دوم "اندر پیدا کردن خداوند حق از جملہ دعوی کنندگان" مطبع کابوانی برن  
 ص ۱۱۲

وقد وقف متأخر الصوفية بعد کے صوفیائے شیعہ کے کچھ ظاہری مطالب

علیٰ شیء من ظواہر شعراء، سے واقف ہوں،

پھر اسی کتاب میں اوس کے سفر بغداد کے سلسلہ میں اس کے خاص فرقہ کے لوگوں کا ذکر ہے

ولما حصل ببغداد سماعیہ اور جب وہ بغداد آیا تو علم یمین

اہل طریقتہ فی العلم القدیم اس کے طریقہ والے اس کے پاس لئے

..... ورجع من سجدہ الی بلدہ . . . . . اور

یروح الی محل العبادۃ ویعدو وہ حج سے اپنے شہر واپس آیا تو صرف اپنے

(ص ۱۶۳ مصر)

عبادت گاہ میں صبح، شام آیا جایا کرتا تھا،

”اہل طریقتہ فی العلم القدیم سے ہو رہا ہے کہ اس کے ہم خیال اہل علم قدیم

بغداد میں موجود تھے، علم قدیم سے مراد غالباً فلسفہ ہے، مگر فلسفیانہ تصوف بھی فلسفہ سے باہر نہیں

اوپر کی عبارت کے دوسرے ٹکڑے سے ظاہر ہے کہ وہ حج سے واپس اگر گوشہ نشین ہو گیا، اور

صرف اپنی عبادت گاہ میں اس کی آمد و رفت تھی، ان دونوں ٹکڑوں کو ملاؤ تو یہ ثابت ہوگا

کہ وہ ایک طرف ”علم قدیم“ کا ماہر و معتقد تھا، اور دوسری طرف عابد گوشہ نشین اس لیے

وہ حقیقت میں ”یکم صوفی“ تھا،

خیام کا تصوف فلسفیانہ تھا، میں نے اوپر کہا ہے کہ فلسفیانہ تصوف، فلسفہ سے باہر نہیں، اصل

یہ ہے کہ تصوف کا لفظ اب مدت سے دو معنوں میں بولا جاتا ہے، یا یہ کہو کہ تصوف کی دو

قسمیں ہیں، ایک مذہبی تصوف، اور دوسرا فلسفیانہ تصوف، مذہبی تصوف سے مقصود

مذہبی روح یعنی اخلاص، محبت، زہد، تقویٰ، عبادت، اور شریعت پر سنتِ نبوی کے مطابق عمل ہے، اور اسی کا نام حدیث کی اصطلاح میں احسان ہے، پہلی اور دوسری صدی میں زہاد اور عبادت اسی قسم کے تھے، عام مسلمانوں سے الگ ان کے کچھ خاص عقائد اور خیالات نہ تھے، وہ فلسفہ سے بھی نا آشنا تھے، وہ صرف قرآن و حدیث سے توکل رکھتے تھے اور روزہ، نماز، تلاوتِ قرآن اور نوافل ان کا شب و روز کا مشغل تھا، اور اخلاصِ عمل اور خلق کی خدمت پر ان کے ہاں سب سے زیادہ زور تھا،

اور فلسفیانہ تصوف سے مقصود الہیات کے متعلق حکیمانہ خیالات رکھنا، اور فلاسفہ کی طرح خشک زندگی اختیار کر کے انکی اخلاقی تعلیمات پر عمل کرنا ہے،

پہلے تصوف کا مرکز خیالِ نبوت ہے، اور اس میں انبیاء کے احوال کی پیروی ہوتی ہے، اور دوسرے تصوف کا مرکز حکمت ہے، اور اس میں فلاسفہ اور حکماء کے احوال کی پیروی کیجاتی ہے، وشتان بینہما،

خیام کا تصوف مذہبی نہیں بلکہ حکیمانہ تھا، یعنی اس کے سامنے انبیاء کے احوال نہیں بلکہ حکماء کے حالات تھے، اور انھیں کے خیالات تھے، تصوف کی ان دونوں مختلف قسموں میں امتیاز نہ کرنے کے سبب سے، اسلامی تصوف کے مغربی مصنفین کو بہت کچھ احتیاط اور التباس پیش آیا ہے، عملی تصوف کا آغاز تو اسلام میں زہد و ترک دنیا میں غلو سے ہوا، لیکن

لے صحیح بخاری ابواب الایمان، اسی لیے شاہِ دہلی الشہ صاحبِ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں اسلامی تصوف کو بلفظ "احسان" دیکھا ہے، اور یہ تعبیر صحیح ہے، اور خود حدیثِ نبوی سے ماخوذ ہے،

بعد کو آئینہ جو نظری تصوف داخل ہوا، جس میں خاص خیالات، خاص عقائد، اور ایک خاص قسم کے فلسفہ کی آمیزش تھی، وہ جدید افلاطونی اسکول کی تعلیمات تھیں، جو اسلام کے خاص تصوف میں تیسری صدی کے اواخر سے شامل ہونے لگیں، یہی وہ تصوف ہے جس کو ہم فلسفیانہ تصوف کہتے ہیں،

فلسفیانہ تصوف | اس فلسفیانہ تصوف کا ماخذ، یونان کا اشرقی، اور اسکندریہ و افلاطونی اسکول ہونا بعض قدیم مسلمان حکماء کے نزدیک بھی مسلم تھا، چنانچہ مشہور حکیم ابو یوسفان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ کہتا ہے،

وكان فيهم من يرى ان الاشياء	ان حکمون میں بعض ایسے تھے جو سمجھتے
كلها شئ واحد، ثم من قائل في	تھے کہ تمام اشیا حقیقت میں ایک
ذلك بالكمون ومن قائل بالحق	ہیں، پھر ان میں بھی دو فرق ہیں،
وان الانسان مثله تفضل	ایک فرق اس کا قائل ہے کہ ان
عن الجرح والجماد الا بالقرب	اشیا کی امتیازی صفت ان میں بھی
من العلة الاولى بالرتبة	موجود رہتی ہے، اور دوسرا کہتا ہے
والافضوه، ومنهم من كان	کہ اس وقت ان میں موجود نہیں
يرى العجز الحقيقي للعلة	رہتی بلکہ آئندہ اس کی استعداد نہیں
الاولى فقط لاستغنائها	موجود رہتی ہے، مثلاً انسان، پتھر
بذاتها فيزواجها غيرها	اور جمادات سے صرف اس لیے ممتاز ہے

الیہا، وان ما هو مقتدر فی  
الوجود الی غیرہ فوجودہ کالجنا  
غیر حق، والحق هو الواحد  
الأول فقط، وهذا رای  
السوفیة وهم الحكماء فان  
”سوف“ بالیونانیة الحکمة،  
وبعائسفی الفیلسوف پیلا  
سو پای محب الحکمة، ولما  
ذهب الی اسلاہ قوم الی قر  
من رایهم سمول یا سہم،  
(کتاب الہند ص ۱۶ لیلان)

کہ وہ علت اولیٰ (خدا) سے رہے ہیں اور یہ  
ورنہ وہ بھی پتھر اور جامد ہی ہے، ان میں  
سے بعضوں کی یہ رائے تھی کہ حقیقی وجود  
صرف علت اولیٰ کا ہے، کیونکہ وہ اپنے  
وجود میں غیر کی محتاج نہیں اور اس کے  
علاوہ دوسرے موجودات اپنے وجود میں  
اس کے محتاج ہیں اور جو اپنے وجود میں  
غیر کا محتاج ہو اس کا وجود خیالی ہے اور حق  
نہیں ہے اور حق وہی ایک اول ہے، اور  
اسے سوفیہ کی ہے، اور وہی حکماء ہیں کیونکہ  
یونانی میں حکمت کو کہتے ہیں اور اسی فلسفہ

علامہ ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ جو عقل و دل اور فلسفہ و مذہب و دونوں کے امام تھے

اپنے رسالہ فی السماع والرقص میں لکھتے ہیں :-

وابن سینا احدت فلسفۃ  
رکبھا من کلام سلف الیونانی  
ومما اخذہ من اهل الکلام  
اور ابن سینا نے ایک فلسفہ پیدا کیا، جس کو  
اس نے اپنے پہلے کے یونانی فلاسفہ اور  
(مسلمانوں میں سے) بدعتی متکلمین کہتے ہیں

لے مجموعہ رسائل کبریٰ ابن تیمیہ جلد دوم ص ۲۸۸ مطبوعہ عامیہ شریفیہ مصر،

وغیرہ کے خیالات سے ملاحظہ کرنا یا تھا،

اور بہت سی علمی اور علمی باتوں میں وہ

اسماعیلی لٹریچر کے راستہ پر چلا، اور کچھ با

اس میں صوفیہ کی ملاوٹ، جو حقیقت میں

اس کے ہم خیال اسماعیلی قرامطہ باطنیہ

کے خیالات سے ماخوذ تھیں کیونکہ ابن سینا

کے اہل خاندان، مصر کے حاکم باہراش

(فاطمی اسماعیلی) کے پیروں میں

تھے، یہ لوگ اسی کے زمانہ میں تھے،

اور ان کا مذہب رسائل اخوان الصفا

والوں کا مذہب تھا،

اور جاننا چاہئے کہ حکماء الہیات میں

سے اشراقی مشرب اور اصطلاح میں

صوفیوں کے ماتدین، خصوصاً

میں سے پچھلے (اشراقی) لیکن فوق

صرف ان رسائل میں ہے جنہیں

المبتدعین الجہمیۃ ونحوہم،

وسلک طریق الملاحدۃ

الاسماعیلیۃ فی کثیر من اموا

العلمیۃ والعملیۃ، ومنجزہ

بشیء من کلام الصوفیۃ، و

حقیقتہ تعالیٰ کلام اخوان

الاسماعیلیۃ القرامطہ الباطنیۃ

فان اہل بیتہ کانوا من

اتباع الحاکم الذی کان بصیر

کانوا فی زمانہ وودینہم

دین اصحاب رسائل اخوان الصفا

حاجی خلیفہ چلپی کشف الظنون میں تصوف کے ضمن میں کہتا ہے،

واعلم ان الاشراقیین من

الحکماء الالہیین کا لفظ

فی المشرب والاصطلاح،

خصوصاً المتأخرین منہم

الامایخالف مذہبہم



مذہب اہل الاسلام وکلا  
اشراقیہ کا مذہب، اسلام کے مذہب کے مخالف

یبعدان یوخذ هذا الاصطلاح  
اور یہ کچھ مجید نہیں کہ یہ اصطلاح (صوفی)

یہ کتابیں بھی ہیں

من اصطلاحهم کما لا یخفی علی

من تتبع کتب حکمت الاشراق  
جیسا کہ اس شخص سے چھپا نہیں جسے اشراقی

خیر یہ لوگ تو حلقہ تصوف سے باہر کے ہیں، شیخ فرید الدین عطار جو مشہور صوفی ہیں،

تذکرۃ الاولیاء میں شیخ ابوالحسن خرقانی المتوفی ۴۲۵ھ اور شیخ ابوعلی سینا المتوفی ۴۲۸ھ کی

یاہمی ملاقات کے تذکرہ کے بعد لکھتے ہیں،

تبعہ ازان طریقت (تصوف) بفلسفہ کشید چنانکہ معلوم ہست، (ص ۲۰۰، گپ، نصف ثانی،)

دوستان المذہب کا مصنف فانی کشمیری المتوفی ۱۰۸۱ھ جو خود اسی فلسفیانہ تصوف

کی شراب سے بدست تھا، صوفیہ کے عقاید کے ضمن میں ایک عارف کی زبان نقل کرتا ہے،

از عارف بخت سبحانی، نامہ نگار شنیدہ: کہ در عقائد صوفیہ صفیہ ہانست کہ اشراقیان راست

آما صوفیہ اکنون عقائد پر مز و اشارات در آئینہ اند تا ناہل در نیابد، بر سنت انبیاء و اولیاء و

قدماے حکما۔ (ص ۳۱۸، سلیمی)

ان حوالوں سے یہ واضح ہے کہ فلسفیانہ تصوف، فلسفہ اشراق، جدید افلاطونی الہیات

اور اخوان الصفا کی تاویلات ایک ہی سرچشمہ کی دھاریں ہیں،

ان تفصیلات کے بعد یہ معلوم ہوا ہوگا کہ حیا م کا مشرب و مسلک در حقیقت فلسفیانہ

تصوف تھا، اور وہ خود ایک صوفی حکم تھا، اب آؤ اس کے اندرونی خیالات اور عقائد کا

بھی جائزہ لیں، بیرونی جیسے محرم لازم کی زبانی ابھی سن چکے ہو کہ حکماءِ سوفیہ کو وجود کی بحث و تحقیق سے خاص دلچسپی تھی اور وہ علتِ اولیٰ جس کو "الاول" (پہلا) اور "الحق" کہتے تھے، اس کے وجود حقیقی اور دوسرے موجودات کے وجود خیالی کے قائل تھے، خیام کے فلسفیانہ رسائل پر جو تبصرہ پہلے گذر چکا ہے اس کے مطالعہ سے ہر شخص کو معلوم ہو سکتا ہے کہ اس کو وجود کی بحث سے کتنی دلچسپی تھی اور وہ اس عقیدہ کا دل و جان سے کتنا معتقد تھا، علتِ اولیٰ سے تشبیہ کو کمال سمجھنا، یقین بھی خیام کے رسالہ کلیات الوجود میں ملتی ہے، اور یہی تعلیمِ خواں<sup>الصفاء</sup> میں ہے، جیسا کہ ابھی چند صفحے اوپر ہم تشبیہ بالالہ والصعود الی ملکوت السماء والنظر الی الملاء الاہلی کے الفاظ میں نقل کر آئے ہیں،

اس نے اپنے پسندیدہ تصوف کے اصل اصول کا ذکر اپنے رسالہ کلیات الوجود (فارسی) میں ان لفظوں میں کیا ہے،

• ایشان بقلم ازین طلب معرفت نکردند، کہ تصفیۃ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناظرہ از کدورت طبیعت و ہیئت بدنی منزہ کردند چون آن جوہر صافی گشت و در مقابلہ ملکوت افتاد، مورثا آن بحقیقت در آنجا نگہ پیداشود، بے هیچ شکے و شبہتے۔

یہ اصول، یہ طرزِ کلام، یہ اصطلاح تمام تر اسکندریانی، اشراقی الہیات یعنی جدید فلاطونی حکماء کی ہے اور بالکل یہی رنگِ رسائلِ خواں<sup>الصفاء</sup> میں جھلکتا ہے، اور یہی فلسفیانہ تصوف کی غایت ہے،

اسی طرح کمالاتِ انسانی کی انتہا، معرفت، کو قرار دینا، جیسا کہ خیام کے اس فقرہ سے

ظاہر ہے جو اس نے مرتے وقت کہا،

«خداوند! میں نے اپنے امکان بھر تیری معرفت حاصل کی مجھے بخش دے، میری یہی معرفت

تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے» (بہیقی و شہر زوری)

اسی مذہب و مسلک کی بولی ہے،

معرفت کا راستہ خیاَم کے نزدیک ریاضت ہے جیسا کہ اسکے رسالہ وصف لکھنؤ میں ہے

فمن وجد نفسه من المقصود  
تو جو اپنے آپ کو اس علم میں قاصر ہے

في هذا العلم . . . . . و . . . . . تو

عليه بالرياضة التامة و  
اوس پر کامل ریاضت اور

الاستعانة بحسن التوفيق  
اللہ تعالیٰ کے حسن توفیق کی مدد

من الله تعالى، مانگنا واجب ہے،

یہ تعلیم بھی وہیں کی ہے،

خدا اور اس کی ذات و صفات اور نبوت و رسالت کے متعلق خیاَم کے وہی

حکیمانہ خیالات ہیں جو اخوان الصفا کے رسالوں اور بولعلی سینا کے اشارات و صفائیں ملتے

ہیں، جیسا کہ رسالہ کون و تکلیف میں اُس نے خود ظاہر کیا ہے، فیثا غورث کے مسئلہ عدد

بھی اس کو چھپی ہے، جس کو اس نے اپنے رسالہ تکلیات الوجود میں ذکر کیا ہے، اس مسئلہ

کے ساتھ رسائل اخوان الصفا کے مصنفین کو بھی وہی عقیدت تھی، جس کا ذکر انھوں نے

اپنے رسالہ حساب میں کیا ہے،

اس کی حکیمانہ توحید اور ارواح و ملائکہ کی حقیقت کا بیان اس رباعی میں ہے جو گو بوڈون  
 لائبریری اور لائبر کے قلمی نسخوں میں نہیں، مگر دوسرے نسخوں میں ہے اور وہ تاملتر خیام  
 کے خیال کے مطابق ہے؛

حق جان جہان مست جہان جملہ بد      ارواح و ملائکہ جو اس این تن  
 افلاک معنصر و موایب اعضا      توحید مہین است و دگر ہا ہمہ فن  
 دوسرے حکما کی طرح وہ بھی انسانیت کا کمال معرفت کو جانتا تھا، چنانچہ اپنی موت کے  
 وقت جو دعا اسکی زبان پر تھی وہ تھی،

اللہم تعوف انی عرفتك علی      خدا و خدا تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے

مبلغ اسکانی، فاعفر لی فان      امکان بھر تجھ کو جانا، تو مجھے بخشے،  
 معرفتی ایاک و سیلتی الیک      کہ میری ہی معرفت تیرے حضور میں

اُسی کی ایک رباعی سے بھی اس کا یہ خیال ثابت ہوتا ہے، اکتا ہے،

روزے کہ جزاے برصفت خواہد بود      قدر تو بقدر معرفت خواہد بود

اس سے زیادہ وضاحت ایک اور دوسری رباعی میں ہے؛

ساقی سے معرفت مرا کرمت است      در مشرب بے معرفت ان معصیت است

بے معرفت آدمی چہ کار آید بیچ      مقصود ز آدمی، مہین معرفت است

اس دعا کے ان الفاظ سے کہ میں نے تجھ کو اپنے امکان بھر جانا، یہ اشارہ ملتا ہے کہ

لے دارنگوہ نے پنج بجزین میں اسکو سدا لیں جموی استوفی مشہدہ کی طرہ منسوب کیا جو وہ کلمہ ہے دینہ و بیوفیہ لایہ لاکو جسی بی کاتانجی

وہ خدا کی کئی معرفت کے امکان کا قائل تھا، اور سمجھتا تھا کہ یہ انسان کی دسترس سے باہر ہے  
یہ عقیدہ اسکی ایک باعی مین اس طرح ادا ہوا ہے،

کہ خروم در خور اثبات تو نیست      و اندیشہ من بجز مناجات تو نیست  
من ذات ترا بواجبی کے دائم      دانندہ ذات تو بجز ذات تو نیست

خدا کے عالم کل ہونے کا بھی وہ قائل تھا، اسکی حسب ذیل باعی مین یہ خیال کس خوبی  
سے ادا ہوا ہے،

سرم ہمہ اناسے فلک می دند      کو موی لبوی درگ برگ میداند  
گیرم کہ بزرق خلق را بفریبی      با او چہ کنی کہ یک بیک میداند

رسالہ کون مین خدایے تعالیٰ کا نام جس کو وہ الحق، الاول، الواجب، الحق الاول وغیرہ  
الفاظ سے ادا کرتا ہے، بڑے اہتمام و ادب سے لیتا ہے، اور کہتا ہے کہ تمام ممکنات اسی واجب  
کافیضان مین،

عالمی تحقیق جو الحق الاول یعنی الذی عنہ      اس "حق اول" پر جس سے ہر موجود  
و جو کل موجود جل جلالہ،      کا وجود ہے، وہ بزرگ ہوا اور اسکے  
و تقدست اسماء لا ولا الذی عنہ      نام مقدس ہوں، اور اس کے سوا  
الذی فاضلت الموجودات عنہ      کوئی دوسرا نہیں، جس سے نام موجودات  
منتظمة فی سلسلۃ الترتیب التالی      نے اس سلسلہ ترتیب مین منظم ہو کر

لہ دینہ، و بیٹی و کاویانی (۵۷) لہ دینہ، و مجموعہ منتخبات دارالمصنفین، و توفیقہ،

اقتضتها الحكمة الحققة بالبرهان<sup>ن</sup> فیض پایا ہے، جس کی سچی حکمت

(ص ۴۲ رسالہ کون) بدلیل مقتضی ہے،

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسکی طرف بعض منسوب رباعیوں کو پڑھکر جس نے اس کو خدا کا منکر سمجھا ہے، وہ کتنی غلطی پر ہے، وہ خدا کو ہمہ خیر اور سراپائیک تصور کرتا تھا، اور یقین رکھتا تھا کہ اس کے تمام کام بھی خیر محض ہیں، دوسرے رسالہ (ثلاثہ اسئلہ) میں کہتا ہے،

وانی اوصی کل من اعرف من اور میں ہر اس شخص کو جسکو حکم دین سے

الحکماء بتقدیس ذالک الجنا سمجھتا ہوں، یہ وصیت کرتا ہوں کہ

عن الظلم والنشر (ص ۱۸۳) اس بارگاہ ربانی کو ظلم و شر سے پاک کرے

رسالہ وصف و موصوف جو حقیقت میں وجود کے مباحث پر ہے، اس کے آخر

میں وہ کہتا ہے،

فقد بان ان جمیع الذوات و تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتیں اور تئیں

المہیات انما فیض من ذات حق تعالیٰ سے جو مبدا اول ہے،

المبدء الاول الحق جل جلالہ ترتیب اور سلسلہ نظام کیساتھ فیض

علی ترتیب و فی سلسلہ نظام ہوئی ہیں، اور یہ سب کی سب

وہی کالہا خیرات لا شر فیہا خیر ہیں، ان میں شر کسی

بوجہ من الوجوہ، حیثیت سے کچھ نہیں،

یہ خیالات اس کی اس رباعی میں تمام تر موجود ہیں،

گویند بخشہ رحمت جو خواہد بود  
وآن یار عزیزتِ رخو خواهد بود  
از خیر محض جسز نکوئی ناید  
خوش باش کہ عاقبت نکو خواهد بود  
اسکی طرف ایک رُباعی منسوب ہے،

ترکیب پیالہ کہ درے پیوست  
بشکستن آن روانمی دارد دست  
چندین سرپاے نازنین از سرود  
از مہر کہ پیوست و بکین کہ شکست

مقصود یہ ہے کہ ایک سرشار شربی کو ایک ذرا سے تعلق سے تو اپنے پیالہ سے یہ  
محبت ہو جاتی ہے کہ اس کا توڑنا گوارا نہیں کرتا، پھر کہو تو یہ ممکن ہے کہ پروردگار عالم جس نے  
یہ حسین سے حسین مخلوقات بنائی ہے وہ خود غصہ یا انتقام میں اگر اس کو توڑ پھوڑ والے،

اسی فلسفہ کی بنا پر حیات میں مہر جلیبت کے خیالات پاسے جاتے ہیں، یعنی یہ کہ خدا  
اپنی توحید و معرفت کے بعد کسی کو عذاب نہیں دیگا، گنہگاروں کے تمام گناہ وہ اپنی کمال  
مہربانی سے معاف کر دیگا، کیونکہ اس کو کسی سے کینہ اور دشمنی نہیں، اور وہ خیر محض ہے،

حیام ز بہر گنہ این ماتم حصیت  
دز خوردن غم فائدہ بیش کم حصیت

آن را کہ گنہ نکر و غم آن نبود  
غفران ز برائے گنہ آمد غم حصیت

آباد خرابات ز می خوردن مات  
خون دو نہر از توبہ در گردن مات

گر من نگویم گناہ رحمت کہ گنہ  
کار آیش رحمت از گنہ کردن مات

اسے مطابق متن نسخہ بوڈلین، ۱۱۰۰ مروجہ اسلام میں ایک فرقہ ہے، جس کا اعتقاد ہے کہ ایمان کے بعد تمام  
گناہ قیامت میں معاف ہو جائیں گے، بعض بڑے بڑے نقباء اور محدثین اس فرقہ میں شمار کئے جاتے ہیں،  
اسے موافق متن نسخہ دسینہ بیبلی کے سخون میں تیسرے مصرع میں "کہ" کی جگہ پر ہے، وینفیلڈ میں چونکہ مصرعہ  
رحمت ہمہ وقت کہتہ کردن مات

ایزد چو گل وجود مای آراست      دانست ز فعل با پھر برخواہد نوشت  
بے عکس نیست ہر گناہی کہ مراست      پس سوختن روز قیامت کی گناہت

نبوت و رسالت کے معنی اس کے نزدیک اس شخصیتِ کاملہ کے ہیں، جو سنتِ عالمہ لیکر اس دنیا کے امن و نظام کو قائم کرتی اور اہل دنیا کو ملوثاتِ دنیا سے پاک کر کے حق تعالیٰ کی طرف دعوت دیتی ہے، اور وہ روحانی قوتوں سے مؤید ہوتی ہے، رسالہ کون کے آخر میں اس نے نبوت و رسالت کی یہی تشریح کی ہے، اور یہی فارابی کے رسالہ اور ابوعلی سینا کے اشارات میں ہے،

خیام جبر کا قائل تھا جس طرح اس کا یہ خیال رباعیات کے حروف سے نمایاں ہے، اس کے فلسفیانہ رسالہ (مثلاً اسلمہ) سے بھی ظاہر ہوتا ہے، وہ کہتا ہے،

فلعل الجبروی اقرب الی الحق فی بادئ  
الرأی وظاہر النظر،      شاید بظاہر جبری حق کے زیادہ  
قرب ہے،

یہی اسکی رباعیوں میں بھی ہے، مثلاً

از رفتہ قلم ہیج دگر گون نشود      وز خوردنِ غم بجز جگر خون نشود  
کو در ہمہ عمر خویش خونناہ خوری      یک قطرہ ازان کہ بہت افزون نشود

مگر یہ پیش نظر ہے کہ خیام کا جبر مذہبی استدلالات پر مبنی نہیں، بلکہ فلسفیانہ دلائل پر مبنی ہے، خود کہتا ہے،

لہ مطابق کاویانی،



نیکی و بدی کہ در نہاد بشر است شادی و غمی کہ در قضا و قدر است

با چرخ مکن حوالہ کا مدرہ عقل چرخ از تو نہر بار سچا رہت

یہ بالکل اس جدید فیلاطونی فلسفہ بنیائے کے مطابق ہے، جس کی تشریح بوعلی سینا نے کی ہے گو آسمان کی گردش ہی سے مادی دنیا کے تمام انقلابات ہیں، مگر آسمان اپنی گردش اور اپنے نتائج کے پیدا کرنے میں بالکل مجبور ہے،

النبیات کے اس مسئلہ کا سمجھنا ان مقدمات کے سمجھنے پر مبنی ہے،

۱- حضرت باری واجب الوجود، ہر جہت سے واحد ہے،

۲- اور جو ہر جہت سے واحد ہو، اس سے ایک فعل صادر ہو سکتا ہے، کہ اگر اس سے

دو فعل صادر ہونگے تو وہ ہر جہت سے واحد نہ رہیگا، کہ اسکے فاعل اور اس کے فاعل کی دوہتین

ہو کر، اسکی وحدت باطل ہو جائیگی،

نتیجہ یہ نکلا کہ حضرت باری واجب الوجود سے صرف ایک ہی شے صادر ہو سکتی ہے، جکا

نام عقل اول ہے،

دوسرے مقدمہ یہ ہے، کہ علت تامہ سے معلول کا تخلف نہیں ہو سکتا، جس وقت کسی شے

کی علت تامہ پائی جائیگی، اسی وقت اس کا معلول پایا جائیگا، چاہی بننے کے ساتھ ہی معائنات

تخل جائیگا، واجب الوجود ہر جہت سے واحد ہے، وہ علت تامہ ہو، اس کے وجود کیسے

ہی اس کا معلول اول بلا واسطہ وجود پذیر ہو جائے گا، اس کا نام عقل اول ہے، اب عقل

اول میں دوہتین ہیں، ایک یہ کہ وہ علت اولیٰ کی معلول ہو، اور علت قدیمہ کے ساتھ معلول

قدیم ہے، دوسرے یہ کہ وہ علتِ اولیٰ سے حادث ہوئی ہے اسی لیے وہ حادث بالذات اور واجب بالغیر ہے، اس لیے اس سے دُفعِل صادر ہونگے، بنا برین عقلِ اول سے عقلِ ثانی اور فلکِ اول پیدا ہوا، اسی طرح عقلِ ثانی سے عقلِ ثالث، اور فلکِ دوم، اور عقلِ ثالث سے عقلِ رابع اور فلکِ سوم، اور عقلِ رابع سے عقلِ خامس اور فلکِ چہارم، عقلِ خامس سے عقلِ سادس اور فلکِ پنجم، عقلِ سادس سے عقلِ سابع، اور فلکِ ششم، پھر عقلِ سابع سے عقلِ ثامن اور فلکِ ہفتم، اور عقلِ ثامن سے عقلِ تاسع اور فلکِ ہشتم، اور عقلِ تاسع سے عقلِ عاشر اور فلکِ نہم، فلکِ نہم کو حرکت لازم تھی، حرکت ہوئی، اس حرکت نے تمام فلک کو حرکت دی، افلاک کی حرکات سے مادہ کا وجود ہوا، اور اس میں حرکت اور انقلاب اور ترکیب و امتزاج اور کون و فساد کا آغاز ہوا، اور دنیا کی رنگا رنگ مستیوں کا وجود ہوا، اور اسی طرح ہوتا رہے گا،

خیام نے اس مسئلہ کی تقریر رسالہ کلیات الوجود میں پوری طرح کی ہے، اور اس سلسلہ الوجود کو مفصل بیان کیا ہے، خیام کے عربی اشعار اور بعض فارسی رباعیات میں بھی اس کا یہ خیال ملتا ہے، چنانچہ اس کے ان عربی اشعار میں جنکو بہیقی اور شہرزوری نے نقل کیا ہے، ایک شعر یہ ہے،

میرے لیے کل دنیا، بلکہ ساتون ستارے کا لطف  
مصرف تدبیر ہے، جب بزدل جوش مارے

ید تجرلی الدنیابل السبعة العلی

بل الا لافق الا علی اذا جانش خطری

قطعی نے اس کا یہ عربی شعر نقل کیا ہے،

الیس قضی الافلاک فی دوہربیان  
کیا آسمانوں نے اپنی گردش میں فیصلہ نہیں کر لیا  
تعیید الیٰ نحس جمیع المساعد  
کہ وہ تمام نیک چیزوں کو بخوشی کی طرف لوٹا دینے  
یہ آیات کے وہی خیالات ہیں، اور آج بھی گردشِ فلک کا تخیل ہماری فارسی شاعر  
کا جزو ہے،

عقول، نفوس، افلاک اور موالید ثلاثہ اس کے نزدیک مبداءِ اول (خدا) یا واجب الوجود  
اور ممکنات کے درمیان واسطہ ہیں، اور اسکی معرفت کو وہ انسانیت کا ضروری جز جانتا ہے،  
چنانچہ کلیات الوجود میں لکھتا ہے،

« واین قاعدہ را سلسلہ ترتیب خوانند و مردم را مردمی آنگہ درست شود کہ این سلسلہ تہ  
بشمارد و بداند کہ این جہا را باب متوسط اند، چونکہ افلاک امہات و موالید و هلت وجود او اند نہ

از جنس او ایند و جل جلالہ

تھام جس زہد و ورع اور پاکیزگی و طہارت کی دعوت دیتا ہے، وہ بھی مذہبی نہیں بلکہ  
یونان و اسکندریہ کے زاہد خشک فلاسفوں کی تعلیم کے مطابق ہے، قفطی نے کتاب اصغری  
کے ذریعہ اس کے جو خیالات نقل کئے ہیں، ان کی حرفِ حرمت تائید اسکے عربی شعر سے ہوتی ہے،

اصوم عن الفشاء جصراً و خفیة  
میں علانیہ اور چھپی ہر رانی سے روزہ رکھتا ہوں یعنی باز رہتا ہوں  
عفاً قافطاری بقدر لیس فاطری  
اپنی عفت پاکدامنی کی خاطر اور میرا نظاریہ پر لگاؤ خالق کی تقدیر

لے شہر زوری میں یہ پہلا مصرع اس طرح ہے،

الیس قضی الرحمن فی جہد بان  
میرے خیال میں قفطی کی نقل صحیح معلوم ہوتی ہے، کہ اس کے خیالات سے اسی میں انطباق ہوتا ہے،  
کیا خدا نے اپنے حکم میں یہ فیصلہ نہیں کر لیا

خوش گناہ اور ذوال سے پرہیز وہ جنت کے حصول یا خدا کے لیے نہیں، بلکہ عفتِ نفس کے لیے کرتا ہے، جس کا دوسرا اصطلاحی نام ان کے حکماء کے یہاں "تکمیلِ نفس" ہے، یہ سمجھا جاتا ہے کہ نفس انسانی تا مقرر ناقص ہے، اس عالمِ امکان میں یہ اپنی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہے، اس کی تکمیل علومِ عالیہ اور اخلاقِ فاضلہ کے حصول سے ہوتی ہے، اور جو علوم اور اخلاق اس کو حاصل ہوتے ہیں، ان کا نام "ملکاتِ نفسانیہ" ہے، یہی ملکاتِ نفسانیہ مرنے کے بعد اس کی جنت یا دوزخ ہیں، اگر اچھے ملکات ہیں تو نفس کو سرور حاصل ہوگا، یہ جنت ہے، اور اگر برے ہیں تو اس کو افسوس و حسرت و ندامت ہوگی اور ہمیشہ کڑھتا رہے گا، یہ اس کی دوزخ ہے،

روزے کے جزاے ہر صفتِ خواہد بود      قدر تو بقدر معرفتِ خواہد بود  
در حق صفتِ کوش کہ در روز جزا      حشر تو بصورتِ صفتِ خواہد بود

یہ رباعی مطلوبات کا دینی دو تہیہ و نگہداشتی و کارخانہ محمدی بمبئی اور نسخہ قلبی سینہ میں موجود ہے، گویا نبی کے مطبوعہ نسخوں میں جو تھے مصرع کا پہلا لفظ "شر" ہے جو بے معنی ہے، کاویاتی ایضاً اور دینہ میں یہ لفظ حشر ہے جو صحیح ہے، گویا تہیہ و دینہ اور بمبئی کے نسخوں میں پہلے اور چوتھے مصرعون کا قافیہ ایک ہے، یعنی "صفت" شاید اہل فن کو اس میں پتھر عذر ہو، کاویاتی نسخہ میں یہ مصرع اس طرح ہے، جس سے وہ عیب جاتا رہتا ہے، صحیح

"فردا کہ جزاے شجرتِ خواہد بود"

مگر معنی میں تکلف پیدا ہو جاتا ہے شاید کہ کوشش جہت کے بجائے "بہر جہت" زیادہ بامعنی ہو، مجموعہ منتجات اشعار دارالمصنفین میں بھی "شجرت" بہت ہے، مگر اس میں یہ رباعی محقق طلوسی کے نام سے لکھی ہے، اور اس کا پہلا مصرع یوں ہے، "فردا کہ حسابِ شجرتِ خواہد بود"

رسالہ کلیات الوجود میں وہ اپنا حکیمانہ اخلاقی نظریہ ان لفظوں میں پیش کرتا ہے،

• اکنون چون ما شرفترین چیز سے در آن نفس و عقل باقیم معلوم شد کہ ابتدا بر اہل ان باشد و مردم چون ابتدا و ابتدا را بدانت باید کہ نزدیک او درست شود کہ نوع عقل و نفس را جنس نفس و عقل یکیت و این و دیگر باب متوسط است و از او بچہ و از ایشان بیگانہ پس باید کہ آہنگ بچہش خویش بود، تا از ہم گویا ہر ان خود در نماند، زیرا کہ عذاب مقیم باشد"

مقصود یہ ہے کہ مہذب، اول سے قریب عقل ہے، اور ہر عقل کے لیے نفس ہے، تو نفس عقل سے اور عقل اپنے مہذب اول یا علتِ اولی یعنی خالق سے کمال میں مشابہت رکھتے ہیں، اس لیے انسانوں کو کمال میں عقلِ قلبی

برتر ز سپہر خاطر م روز نخست	روح و قلم و بہشت و دوزخ جنت
پس گفت مرا معلم از رے دست	روح و قلم و بہشت و دوزخ بابت
اسی لیے ظاہری بہشت کی طلب اور ظاہری دوزخ کے ڈر سے کسی کام کو کرنا صحیح ہے	
دوسو مہ و مدرسہ و دیر و کنشت	ترسندہ دوزخ اندہ جو یاک بہشت
آنکس کہ ز اسرار خدا با خبرست	زین تخم در اندرون لیل پیچ نہ کشت
اسرار خدا سے مقصود اسکی جمالی صفتین میں یعنی اس کا رحم و کرم اور مغفرت و بخشش	
چنانچہ انھیں معنی میں اسکی یہ رباعی ہے	
بارحمت تو من از گنہ ناندیشم	با توشہ تو منیخ رہ ناندیشم
گر لطف تو ام سفید رو گرداند	یک ذرہ نمانہ سپہ ناندیشم
	(دینیئلہ و کاویانی و بیہی)



دبقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲۹) سے مشابہت حاصل کرنی چاہئے، جس طرح عقول فلکی اپنے مبداء اول کے بالطبع مشابہ ہیں، اسی مشابہت کمال کے حصول کا نام جنت، اور اس سے دوری کا نام عذاب ہے،

# خیام کی شراب

خواجہ حافظ کی طرح دنیا میں کتنے خوش قسمت بادہ پرست ہیں جنکی شراب کو لوگوں نے شرابِ معرفت سمجھا ہے، لیکن ایک بد قسمت خیام ایسا ہے کہ اُسکی شراب کو دوست و دشمن سب یہی بھٹی والی شراب سمجھتے ہیں اور انھوں نے یہ تصور کیا ہے کہ وہ ایک رنڈ بیخوار تھا جو ہمیشہ مست و سرشار رہتا تھا، جس کے ادھر ادھر ٹوٹی صراحی اور پھوٹے پیالوں کے ٹکڑے پڑے رہتے تھے، مگر کیا واقعہ ایسا ہی ہے؟

ہر چند کہ اس میں کوئی کلام نہیں کہ اس زمانہ کے سلاطین اور امراء، بلکہ بعض اہل علم بھی چھسک کر شراب پیتے تھے، اور اسکی صورت یہ تھی کہ اہل عراق کی فقہ اور مذہب حنفی میں نمبند یعنی وہ افسردہ جس میں ہنوز نشہ اور سُکر نہ پیدا ہوا ہو مثل شربت کے اُس کا پینا جائز ہے، سلجوقی سلاطین جو عموماً سخت حنفی تھے، وہ بھی اس قسم کی بے نشہ شراب کو پینا حلال سمجھتے تھے، لیکن سعدی جیسے تجربہ کار کے بقول،

لہذا ذکر بیزری شامی حانسہ کا واقعہ تراجم میں مذکور ہے  
 لے آئی زمانہ میں بولطیان مجرب طاہر جستانی جس کی کتاب مولان اکلمہ مشہور ہے، اس کے حال میں شہر زوری نے لکھا ہے،  
 وكان يتناول من الشراب المختلف على مذاهب ابي حنيفة لكن نه حفيظاً لئلا يراه من روادى مكة في الزمان

پیہیم بیضیہ جو سلطان ستم روادار و

زندہ لشکر یا نش ہزار مرغ بہ سیخ

امراء اور اہل دربار اس بے نشہ شربت سے نشی شراب کے دور تک پہنچ جاتے تھے، عموماً  
 مہادمت یعنی سلطانی مصاحبت کے فن پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں شراب نوشی کے  
 اصول و قواعد بھی لکھے گئے ہیں، امیر کیکاؤس نے (۵۷۵ء میں) اپنے قابوس نامہ میں جو  
 اپنے بیٹے کے لیے نصیحت کے طور پر لکھی ہے، جہاں فرزند دلبند کو اور باتیں سکھائی ہیں، شراب  
 نوشی کے آداب بھی بتائے ہیں، خود خیام کی طرف اسی قسم کی جو کتاب نور و نامہ کے نام  
 سے منسوب ہے، اس کے چودہویں باب میں شراب نوشی پر ایک مستقل فصل ہے، ذخیرۃ  
 خوارزمشاہی جو سلطان علاؤ الدین خوارزم شاہ (۵۶۸ء - ۵۹۶ء) کے لیے لکھی گئی ہے  
 اس کے مقالہ چہارم بخش اول، کتاب سوم میں "غرض خردمندان در شراب کے عنوان  
 سے ایک پوری فصل ہے، سلطان کیخسرو سلجوقی کے عہد میں ۱۰۱۵ء میں ابو بکر محمد بن علی  
 راوندی نے راجح الصدور و آیۃ السرور کے نام سے سلجوقیوں کی جو تاریخ لکھی ہے، اس کے  
 آخر میں (۴۱۶-۴۲۸ء گب) فصل فی الشراب بیان تحلیل و تحریم خمر، بیان تحلیل مٹلت و مصنف  
 و اشعار در وصف شراب، و منفعتا، و مضرتا کے شراب کا بیان ہے۔

خود خیام کی زندگی میں عربی کے مشہور ادیب و عالم ابو الحسن علی بن حسن باخرزی،

(الموتوفی ۴۶۴ء) نے دمیۃ القصر و عصرۃ اہل العصر کے نام سے شعرا کا جو تذکرہ لکھا ہے، اس میں  
 جام و بادہ کی بزم رنگین کے اکثر منظر سامنے سے گزرتے ہیں، حالانکہ وہ نظام الملک جیسے

مستی وزیر کے لیے لکھی گئی ہے۔ باخترمی اس کتاب میں اپنے ایک عزیز دوست محمد بن ابی نصر شاعر کا ذکر کرتا ہے، جو اُس کو اپنی تخت جگر اولاد کی طرح پیارا تھا اور جو اس کا و قریبی علی الشراب ہم پیالہ بھی تھا، ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ

اور مجلس میں اُن موجین مارنے والے پیرن	طہرت و دارت فی المجلس کاس متلا
کا دور ہوا، جتنا جو ہر آبی اور مزاج آشین تھا	الامواج، ما ئیتہ الجوہر ناریتہ
تو پینے والوں کی جماعت نے اُن پر چھینا مارا،	المزاج، فتبادرتھا جماعتہ الشراب
اور اپنے جو قون کو اپنی انگلیوں کی باہن	وجعلوا نعالہم اقراط الاثنا مل
بنا کر یعنی جلدی میں جوتے ہاتھ میں لکیم	بدلاً الی الباب ومدت الیہا
دروازہ کی طرف جھپٹ کر بھاگے، لیکن یہ شخص	راحتہ و وقع بہا جہتہ و
اُسی طرح بیٹھا رہا، اُس نے اپنا ہاتھ بڑھا یا	عمر بطول مقامہ فی المجلس
اور اُس پیالہ سے پنی پشیا فی ٹھوکی اور مجلس	جنتیہ، فقالت
میں تیر تک بچھلنے پہلو کو با د کیا، تو میں نے یہ	

یا حیدر الکاس لا یسطیح حاکمہا  
یشی و لا یشیح الشراب یقر بہا  
ہے وہ پیالہ جس کا اٹھانے والا بچل نہیں سکتا  
اور بہادر سے بہادر پینے والا بھی اس کے قریب نہیں جا سکتا

اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شراب کی اس عمومیت اور کثرت کے باوجود لوگ چھپکے پیتے تھے اور اظہار سے ڈرتے تھے، یہ عین خیام کے عہد کا واقعہ ہے، ابو بکر راوندی کی راحتہ الصدور سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکے عصر (۵۹۹ھ) کے پس و پیش زمانہ میں شراب



کی مدح و توصیف میں اس کثرت سے شعر کہے گئے تھے کہ

” در وصف شراب بیچ باب نہ گذاشتند تا بد آتجا کہ در وصف نظر فہم آن تباری

و پارسی شعر گفتند، (ص ۲۵۲ گب)

خاتم کے کمن معاصر حکیم سنائی (المتوفی ۵۴۵ھ) کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے زمانہ میں شراب نوشی کو یا حکیم و فلسفی ہونے کی سند تھی، سنائی نے خراسان کے قاضی محمد بن منصور کی مدح میں جو ترکیب بند لکھا ہے، اس میں قاضی القضاة خراسان کی زبان سے یہ اہلویا ہے کہ اسے سنائی تم حکیم بھی نہیں، اگر حکیم ہوتے تو شراب پیتے، سنائی جواب میں کہتے ہیں کہ اگر میں مست شراب ہو کر حکمت پاؤں تو بے عقل گدہا کیوں نہ بنجاؤں، اس حکمت پر خاک پڑے جو شراب کے بغیر ٹھہرنے سکے، شعر یہ ہیں،

داندگفتنی کہ در تونج حکمت نیت زناک      چون حکیمانت نہ نیم ساعتی مست حرا  
گویم اور ابل کہ تا من خرم بوم بس بخرد      خاک بر سر حکمتی را کو نپاید بے شراب

(کلیات سنائی، مطبوعہ بمبئی، ص ۱۳۱)

لیکن حقیقت میں یہ ریاکار حکیموں کا طریقہ تھا، ورنہ حقیقی حکیموں نے ہمیشہ شراب نوشی کو بخروی اور عقل فروشی سے تعبیر کیا ہے، اور اس سے کلیتہً پرہیز کیا ہے، ابو العلاء معری المتوفی ۴۲۹ھ جو پانچویں صدی کا بہت بڑا زاہد و حکیم تھا، اور عربی میں رباعیات کی طرح لڑویمات کا بانی ہے جنہیں خاتم کی طرح اُس نے اپنے حکیمانہ اور فلسفیانہ خیالات ظاہر کئے ہیں، اُس نے اپنے اشعار میں ہمیشہ اسکی تجویز اور مذمت کی ہے،

بہر حال چونکہ آب ہوا اور ساری فضائیں شراب کا نشہ بھرتھا، اس لیے زاہد و عابد اور عالم و فاضل سے لیکر رند و آزاد تک اگر شراب پیتا نہ تھا تو شراب بولتا ضرور تھا، اور گل بوسل کی طرح شراب و جام بھی تشبیہات و استعارات کا ضروری جز بن گئے تھے، اسلامی شاعری کی ترکیب میں شراب کی آمیزش اس طرح ہوئی کہ بنی امیہ کے دربار میں بعض عرب عیسائی شعراء داخل تھے، ان میں مشہور نام اخطل کا ہے، یہ شراب پیتے بھی تھے اور شراب کے مضامین بھی نظم کرتے تھے، بنو عباس کا دور آیا تو یہ رنگ اور تیز ہو گیا، اور خصوصیت کیساتھ ہارون الرشید کے درباری شاعر ابو نواس نے خمریات کی بنیاد ڈالی، اُس کے خمریہ اشعار آج تک وہی اثر رکھتے ہیں، فارسی شاعری اسی زمانہ میں پیدا ہوئی اس لیے اُس کو تو گھٹی ہی میں شراب ملی چنانچہ آج تک فارسی شاعری اس نشہ سے چور ہے، کبھی وہ شراب معرفت تھی، کبھی سے محبت بنی، اور آج بادۂ وطن ہے، وہ لوگ جنھوں نے شراب کبھی چھوئی بھی نہیں، جب شعر کہنے لگتے تھے تو کم از کم لفظوں میں اس کا خیالی لطف ضرور اٹھالیتے تھے، یہاں تک کہ بارہویں صدی ہجری کے اقراری بادہ نوش شاعر غالب کو یہ کہنا پڑا:

ہر چند ہوشاہدہ حق کی گفتگو  
بتی نہیں ہے بادۂ وساعہ کینے بغیر  
زاہد مرتاض سلطان ابو سعید ابو انخیر جو یقیناً اس کے مزہ تک سے واقف نہ تھے انکی  
زبان میں بھی کبھی کبھی اس کا لطف ملتا ہے، کہتے ہیں،

زان مے کہ عزیز جان شتاق است (کری لاپٹ) یک جرعه بصد ہزار جان نتوان یافت

زان نے خوردم کہ روح چمانہ اوست  
زان مست شدم کہ عقل یوانہ اوست

گرچہ صد دانہ شماری خوب است (کری الاہ ۵۴) در جام سے از گت گنداری خوب است  
 راہیت کعبہ تا بقصد پیوست از جانب میخانہ رہ دیگر ہست  
 امارہ میخانہ ز آبادانی (۳۰) راہیت کہ کاسہ می و دست بہ

اسی طرح اور دوسرے سنگلو صوفیان صافی کے میکدہ سخن میں بھی یہ جوشِ مستی نظر آتا ہے۔  
 اس سبب سے یہ فیصلہ مشکل ہے کہ خیام جس شراب کا متوالا تھا وہ کونسی شراب ہے، اس کے  
 ساتھ اس مقدمہ کو بھی شامل کیجئے کہ خیام کے جس قدر قدیم اور مستند سوانح نگارین اُن میں سے  
 کسی نے خیام کی بادہ پستی و میخواری کا ذکر کیا معنی اشارہ تک نہیں کیا ہے، یہاں تک کہ کاتب  
 اصفہانی، قفلی اور ابن دایہ جو خیام کے دشمن تھے، اور جنھوں نے اس پر اسکا دو طبیعت پرستی کا  
 الزام لگایا ہے، انھوں نے بھی اسکے اس "وصف" کا تذکرہ نہیں کیا ہے، اب صرف باعبات  
 کے حوالہ سے جن کی نسبت اور تعیین بہت کچھ مشکوک ہے، اُس کو بادہ نوش کہنا مشکل ہے،  
 اُس کی رباعیوں کی صحت کا اگر یقین بھی کر لیا جائے، تو بھی یہ عامیانا خیال درست نہیں  
 کہ اسکی ہر رباعی میں شراب سے وہی تلخوش مراد ہے، جو صوفیوں کے محاورہ میں "ام الخبث"  
 ہے، اس لیے اسکی ہر اسی رباعی کو جس میں بادہ و جام و ساقی کا ذکر ہے، تنہا شراب خانہ  
 نہیں کہہ سکتے،

خیام کے میکدہ سخن میں شراب کی حلیٰ بولین ہیں، صاحب ذوق کی نظر اندازہ کرتی  
 ہے کہ وہ یکساں نوعیت کی نہیں ہیں، اسکی نثر یہ رباعیان عموماً حسبِ ذیل چار عنوانوں پر مقسم ہیں  
 چنانچہ ہم ذیل میں اُن تمام رباعیوں کو جو خیام کی طرتِ منسوب ہیں صحیحاً ملاحظہ فرمائیں، ان پر اس کیفیت سے ایک نظر ڈالئے

شرابِ حارث | سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مجموعہ رُبَاعِیَّاتِ حِیَامِ مِین جو خمریہ رُبَاعِیَّانِ مِین  
 کیا وہ حقیقت مِین اسی بدست شاعری مِین؟ جب تک یہ فیصلہ نہ ہو، وہ اس جرم کا مجرم نہیں  
 قرار پاسکتا، آوارہ گرد رُبَاعِیَّاتِ حِیَامِ اور دوسرے شعراء کے مجموعوں مِین یکساں طبقے مِین  
 اور اُن کی اصلی ملکیت کا فیصلہ اب کسی عدالت سے نہیں ہو سکتا اُن کی تعداد گو تنوں سے زیادہ  
 ہے، مگر اُن کو اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُن کی بڑی تعداد خمریات کی ہے، یہ نسبت  
 شرابِ حِیَامِ کے ٹکڑے مِین آکر کیونکر شامل ہوگی؟ یہ معاملہ طلب ہو، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب  
 کسی کو شراب کی کوئی گرم رباعی ملی، اُس نے وہ پیالہ حِیَامِ کے میکدہ مِین لا کر رکھ دیا، چنانچہ حِیَامِ  
 کے خمریات مِین تینتیس سے زیادہ ایسی رباعیان شامل مِین جنکی نسبت مشکوک اور ملکیت  
 مہول ہے،

زوک ووسکی نے حِیَامِ کی (۸۲) مشکوک آوارہ گرد رُبَاعِیَّانِ جمع کی مِین اُن مِین (۳۳)  
 رُبَاعِیَّانِ یعنی تقریباً نصف حصہ خمریات سے متعلق مِین، یہ رُبَاعِیَّانِ مختلف شعراء کی طرف نسبت  
 رکھتی مِین (اور با انہمہ یہ سب حِیَامِ کے نامہ اعمال مِین داخل کر دیئے مِین اور وہ حسبِ قیل مِین

آمد سحری نذاذ میخسانہ ما	۱	کے زندہ خراباتی دیوانہ ما
خبریں ز کہ پر کنیم پیمانہ ما		زان پیش کہ پر کند پیمانہ ما
چون عمدہ نمی شود گسی فردا	۲	حالی خوش کن تو این دل شیدا را
می نوش بنور ما، امی ماہ کماہ		بسیار بگرد و نیسا بہ ما را
عاشق بہر سال مست و شیدا باوا	۳	دیوانہ و شوریدہ و رسوا باوا

در بسیاری غصه هر چه تر خوریم	چون مست شویم، هر چه بادا ابادا
مایم نهاده لطف بزرگ شراب	جان کرده فدای لبخند آن شراب
هم ساقی مالحق طرحی در دست	هم بر لب ساغر آمده جان شراب
امروز که نوبت جوانی من است	می نوشم ازان که کامرانی من است
عیش میکند ازان که تلخ است خوش است	تلخ است ازان که زندگانی من است
می در کف من نه که دلم در تابست	وین عمر گیر پای چون سیماست
بر خیز که بیداری دولت تو ابلت	بر خیز که آتش جوانی آبت
می خوردن من نه از بر سر طربست	نه ز بهر فساد و ترک دین اداست
تو احم که نه بخودی بر آرم نفسی	می خوردن مست بودم من سبب
ابرا آمد و باز بر سر سبزه گریست	بے باده ارغوان می توان ریست
این سبزه که امروز تماشا که ماست	تا سبزه خاک ماتما شا که کیست
چون بلبل مست اه درستان یافت	روی گل جام باده را خندان یافت
آمد بزبان حال در گو شمع گفت	در یاب که عمر رفته را نتوان یافت
همتاب خورد امن شب بکثافت	می خورد که می چنین نه توانی یافت
خوش باش بر اندیش که همتاب بے	اندر سر خاک یک بیک نخواهی یافت
من می خورم و هر که چو من اهل بود	می خوردن او نزد خدا جهل بود
می خوردن من حق از ازل می دانست	گر من نخورم علم خدا جهل بود

- حال گل بل باوه پرستان اند ۱۲ نه تنگدلان تنگدستان دانند  
از بنجیری بنجیران مخدورند  
زان پیش که نام تو ز عالم برود ۱۳ می خور که چومی رسد ز دل غم پرود  
بکشای سزلفت بته بند ز بند  
عمرت تا که بخود پرستی گذرد ۱۴ یاد در پی نیستی و هستی گذرد  
می نوش که عمری که اهل دینی اوست  
آن به که بخواب یا مستی گذرد  
گویند بهشت دحورین خواهد بود ۱۵ و انجامی ناب انگین خواهد بود  
گرامی و معشوق پرستم رواست  
آخر نه بجاقبت همین خواهد بود  
می خور که ز دل کثرت و قلت برود ۱۶ و اندیشه نهفتا شود و ملت برود  
پر بنیز مکن ز کیسی مائی که از تو  
می خواره اگر غنی بود عور شود ۱۷ و ز عوبده اش جهان پراز شور شود  
در حقه لعل از ان ز مرد ریزم  
تا دیده افغی غم کور شود  
بان تاتپی بر تن خود غصه و درد ۱۸ تا جمع کئی سیم سفید و زرد زرد  
زان پیش که گرد و نفس گرم تو سرد  
باد و دست بخورد که دشمنت خواهد خورد  
ایام جوانی است شراب اولی تر ۱۹ با خوش پسران باده ناب اولی تر  
این عالم فانی چو خراب است به آب  
از باده در اوست و خراب اولی تر  
آن لعل در آینه ساده بیار ۲۰ وان محرم و موش هر ازاده بیار

چون میدانی که عالمی آمده خاک	با دست دوروز بگذرد، باده ییاد
بر روی گل از ابر نصابت هنوز	۲۱ در طبع دلم میل شرابست هنوز
در خواب مردوچه جانے خوابست هنوز	جانای خور که آفتاب است هنوز
کریم دگر شیوه زندگی آغاز	۲۲ تمبیره می ز نیم بر پنج من ساز
هر جا که صراحت ما را بسنی	گردن چو صراحی سوی آن کرده
این صبح دیدم در من شب چاک	۲۳ بر خیز و صبوح کن چرا فی غمناک
می نوش دلا که صبح بسیار دم	اوروی با کرده و ماروی بنجاک
آن بکه بجام باده دل شاد کنیم	۲۴ وز آمده و گذشته کم یاد کنیم
وین عاریتی روان زندانی را	یک لحظه ز بند عقل آزاد کنیم
در پای جل چون سرافکنده شوم	۲۵ در دست اهل چو مرغ پرکنده شوم
ز نهاد گلم بجز صراحی مکتبید	باشد که بوسی می دمی زنده شوم
صبح است و می بر می گلزنگ ز نیم	۲۶ وین تیشه نام و ننگ سنگ ز نیم
دست ازال در از خود باز شیم	در زلف دراز و دامن چنگ ز نیم
من باده خورم ولیک مستی نکتم	۲۷ الا بقدر دراز دستی نکتم
دانی غوغم ز می پرستی چه بود	تا همچو تو خوشیستن پرستی نکتم
هر که که درین سبز طربناک شویم	۲۸ مانده سبز خشک افلاک شویم
با سبز خطان سبز خورم در سبزه	زان پیش که زیر سبزه در خاک شویم

آن جسم پیلانہ بن بجان آہستن	۲۹	مچون سمنی بارغوان آہستن
فی فی غلظم ببادہ ازغایت لطف		آہست بائش روان آہستن
ساتی جی خوشگوار بردستم نہ	۳۰	وان بادہ چون نگار بردستم نہ
آن جی کہ چو زنجیر پچسپند بہم		دیوانہ و ہوشیار بردستم نہ
اقاد مرابامی دستکاری	۳۱	خلفم بچہ میکند ملامت باری
ای کاشش کہ ہر حرام سنی کردی		تامن بچہ ان ندیدی ہناری
ای گل تو بروی دلربامی مانی	۳۲	وی ل تو بلعل جانفرو مانی
ای بخت ستیزہ گار ہر دم ہا بن		بیگانہ تری و آشنای مانی
شمع است و شراب ماہتاب ای ساتی	۳۳	شاہد بینی چو غسل ناب ای ساتی
از خاک گو این دل پر آتش را		بر باد مدہ بیار آب ای ساتی

یہ تمام رُباعیان خِیام کے میخانہ کی سب سے زیادہ تیز و تند شراب ہیں، مگر جب اُن کا خِیام کی طرف انتساب تحقیقات سے تاثر مشکوک ثابت ہوتا ہے، تو اُن سے جو ہلکی ہیں، اُن کی نسبت کسی کو کیا و توفیق ہو سکتا ہے۔

خِیام کی شرابِ عاریت کی ایک دوسری قسم بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اسکی ایک ہی با عی کی مختلف عبارتیں ہیں، ایک بالکل سادہ و معصوم ہے، مگر اسی کے دوسرے نسخہ میں شراب کی آمیزش کر دی گئی ہے، اب نہیں معلوم کہ غریب خِیام کا اصلی خیال کون ہے، مطبوعہ کا دیا فتوح میں ایک رُباعی ہے،



۱

صحرا نچ خود با بر نوروز نشست  
بر خیز بجام باوہ کن عہد دست  
با سبزہ خطی بسبزہ زاری می خور  
بر یاد کسی کہ سبزہ از خاکش رست  
یہ مطبوعاتِ مہینہ بین یون ہے،

صحرا نچ خود با بر نوروز نشست ۲  
این دہر شکستہ دل بہ تو گشت دست  
بین سبزہ خطی بسبزہ زاری می  
ای بیخبر کہ سبزہ از خاک تو رست  
پھر یہی رباعی دہینہ کے قلمی نسخہ میں ایک اور طرح سے بھی ہے،

صحرا نچ خود با بر نوروز نشست ۳  
دین دہر شکستہ دل بہ تو گشت دست  
بین سبزہ خطی بسبزہ زاری می بین  
ای بیخبر کہ سبزہ از خاک پرست

خور کیجیے کہ پہلی قرارت میں جام باوہ اور کسی سبز خط کے ساتھ کسی "سبزہ زار" میں مصروف  
نے نوشتی ہونے کی تعلیم ہے، تاکہ اس مرحوم مرنے والے کی یاد آئے، جیسی خاک سے یہ سبزہ اگا ہے  
دوسری میں ابر نوروز سے صحرا کے منہ وصل جانے اور دہر کی دل شکستگی کے دور ہو جانے کا گواہ  
ہے، مگر نتیجہ میں صرف سبزہ زار اور "سبزہ خط" اور می کے نام رہ گئے ہیں، نوشتا نوشت اور  
گرمی جوش کا ذکر نہیں، اور تیسری میں ان میں سے کچھ نہیں لے جاتا اور مضمون سراسر فنا و انقلاب  
حوادث کی تصویر ہے، اب کون کہہ سکتا ہے کہ حکیم خیام نے اصل میں کیا کہا تھا، اور بادہ پرستوں  
نے اس کو کیا کر دیا،

شرابِ اخلاص | خیام کی دوسری قسم کی شراب، اخلاص کی بوتل میں بند ہے، چونکہ زیادہ عباد کے

نزدیک بادہومی زندگی و اواباشی کی علامت سمجھی جاتی تھی اور یہ زہاد و عبادت مآثر تلبیس و مکر و زور و فریب خلق میں مبتلا رہتے تھے، اس لیے صوفی شعراء میں یہ رسم سی ہو گئی تھی کہ زندگی کے ان ظاہری لوازم، جام و ساغر و بادہ کو اخلاص اور باطنی نیکو کاری کے معنوں میں، اور تسبیح و سجاہ و دستار کو جو زہاد عبادت کی ظاہر فریب علامات ہیں، تلبیس و نفاق کے معنوں میں بولیں پیغام کی بھی بہت سی رباعیوں میں یہی شراب بھری ہے،

ما افسر خان قلعج کے بفروشیم	۱	دستارِ قصب بیاگانے بفروشیم
تسبیح کہ پیک لشکرِ زورِ راست		ناگاہ بیک جہنم بفروشیم
تا تو انی میل برندان می کن	۲	بنیادِ فساد و مکر ویران می کن
بشنو سخنانِ عمرِ خیامی		می میخور و رہیزن و احسانی کن
دل فرق نبی کند ہی دانہ زوام	۳	رائش بسجرت و آئیش بیجام
با این ہمہ ماومی و معشوق بدم		در میکده پختہ بہ کہ در صومعه خام
با تو خرابات اگر گویم راز	۴	بہ زانکہ محراب کعبے تو نماز
امی اول و آخر خلقان ہمہ تو		خواہی تو مرا بسوز و خواہی بنواز
سنت کن و فریضہ را بگذار	۵	وین لقمہ کہ داری ز کسان بازدار
غیبت کن دل کسے را مازار		در عمدہ آن جهان نغم، بادہ بیار
آنانکہ اساس کار بر فرق نہند	۶	آیند و میان جان و تن فرق نہند
بر فرق نغم خروس می را پس ازین		گرو چو خروسم آدہ بر فرق نہند

آہنا کہ نشندہ نبیند زابند ۷  
و آہنا کہ شب ہمیشہ در محرابند  
بر خشک کسی نیست ہمہ در آہند  
بیدار کیست، دیگران در خوابند

یکل رباعیان بود لہین نخستہ بن

عمریت کہ مداحی می ورد دست ۸  
و اسباب می استانچہ در گرد دست  
زابد اگر استاد و عقل است اینجا  
خوش باش کہ استاد تو شاگرد دست

عقل سے مراد ہشیاری ہے، یعنی زاہد کو اگر اپنی ہشیاری اور عدم مستی پر ناز ہے، جو اسکی استاد ہے تو ہم زندون کے نزدیک عقل و ہشیاری بیکجا چیز ہے، وہ ہماری شاگرد ہے، یعنی زاہد کو اگر اپنی ہشیاری پر ناز ہے تو ہم کو اپنی سرمستی پر

بچر عہ می ز ملک کاوس خوش است ۹  
وز تخت قباد و ملک طوس خوش است  
ہر نالہ کہ عاشقہ بر آرد بسحر  
از لعلہ زاہدان ساپوس خوش است

می خوردن گرد و نیکوان گردیدن ۱۰  
بہر آنکہ بزرق زاہدی و وزیدن  
گر عاشق دست و زخی خواہد بود  
بس و سے بہشت کس نخواہدین

خشت سر خم ز ملک جہم خوشتر ۱۱  
بوی قدح از غذای مریم خوشتر  
آہ سحری ز سینہ خاری  
از نالہ بوسعید و او ہم خوشتر

تنگے است بنام نیک مشہور شدن ۱۲  
عارس ز جوہر چرخ ریخوردن  
خمار بوی آب انگور شدن  
بہر آنکہ بزہد خویش مشہور شدن

۱۳ اس رباعی کے قافیہ مشکوک معلوم ہوتے ہیں،

من بادہ خورم و یک مٹی کھنم	۱۳	الابقدح و از دوستی کھنم
دانی غنم زمی پرستی چه بود		تا چو تو خوشنشین پرستی کھنم
ای مہنتی شہراز تو پر کار تریم	۱۲	با این ہمہستی از تو ہشیار تریم
تو خون کسان خوری ما خون زرا		انصاف بدہ کدام خو نخوا تریم
ماخرقہ زہد در سیرت ہم کردیم	۱۵	وز خاک خرابات سب ہم کردیم
باشند کہ درون میکہد دریا بیم		عمری کہ درون بدر رس گم کردیم
تا چند ملامت کنی ای زاہد خام	۱۶	بارند و خراباتی و سب ہم دہام
تو در غم تبیح و ریا و تلبیس		بابامی و مظہیم و معشوقہ بکام
از بادہ شود تکبیر از سر ہاکم	۱۷	وز بادہ شود کشا و بند کھنم
ابلیس اگر ز بادہ خورے یکدم		گردی دو ہزار سجدہ پیش آدم

بادہ حقیقت [خیام کے پیالہ میں ایک تیسری شراب بھی نظر آتی ہے، جس کا نام "بادہ حقیقت" ہے، وہ شراب کو غیر مرنی و غیر محسوس حقیقت و روح حق، جذبہ روحانی، اور معرفت قلب کے ممنون میں بھی استعمال کرتا ہے، وہ لوگ جو خیام کی ہر شراب کو یہی دنیا کی مکدر شراب سمجھتے ہیں، وہ ذرا اس نئی صافی پر ایک نظر ڈالیں کہ کیا یہ شراب ظاہری طور سے پی بھی جاسکتی ہے، اسکا مجاز تو خود اسکی حقیقت کا پردہ کھول رہا ہے،

قرآن کہ میں کلام خواند اورا  
 کہ گاہ، نہ بردوام خواند اورا  
 در خط پیالہ آیتے ہست مقیم  
 کا نذر ہمہ جا دہام خواند اورا

اس رباعی کی ہر سیادگو "مدام" کے ایہام لفظی پر قائم ہے، جس کے معنی ہمیشہ کے بھی ہیں، اور شراب کے بھی ہیں، اسی طرح خواندہ کے معنی پڑھنے کے بھی ہیں اور نام لینے کے بھی ہیں، پیالہ میں شراب کے پیمانہ کے لیے خط یعنی نشانات بنے رہتے تھے، تاکہ ہر خط سے شراب کی مقدار کا اندازہ ہو سکے، اور پینے والا اندازہ سمجھ کر پئے، اب اس مطلب میں کہ قرآن میں کوئی کلام پاک کہتے ہیں، لوگ اُس کو کبھی کبھی پڑھتے ہیں، ہمیشہ نہیں، لیکن شراب کے پیالہ میں جو خط ہے اُس میں ایک آیت ہے، جس کو لوگ "مدام" پڑھتے ہیں، یا اوس کو "مدام" (شراب) کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ کوئی ندرت نہیں، اور نہ یہ ضلع جگت حکیم خیام کے کہنے کی چیز ہے، اس رباعی کا مطلب اس سے بالکل الگ اور بہت بلند ہے، شراب اگر شرابِ معرفت ہے تو پیالہ عارف کا دل ہے، کہتا یہ ہے کہ قرآن ایسا کلامِ الہی ہے جس کو لوگ کم پڑھتے ہیں، مگر عارف کے سینہ میں جو صحیفہ دل ہے جس میں آیتِ الہی ہمیشہ کے لیے مقیم ہے، اسکو ہر جگہ آسانی کے ساتھ ہر شخص پڑھ سکتا ہے،

می خور کہ ز تو کثرت علت بہ برد ۲ و اندیشہ ہفتاد و دو ملت بہ برد

پر نیز کن ز کیمیاے کہ ازد یک جرہ خوری ہزار علت بہ برد

علت و معنوں میں آتا ہے ایک سبب کے معنی میں، اور دوسرے بیماری کے معنی میں،

پہلے مصرع میں سبب مراد ہے اور جو تھے میں بیماری، ظاہر میں کو دنیا میں ہزاروں متفرق

اسباب و علل کا رفرمانظر آتے ہیں، مگر ایک عارت کو صرف اس کثرت میں بھی وحدت نظر

آتی ہے، علل و اسباب کی کثرت میں بھی اُس کو حقیقی اور اصلی علت ایک ہی معلوم ہوتی ہے

اس کے سوا دوسرے اسباب و علل ثانوی، اور اسی ایک اصلی علت الععل (ضاروند تعالیٰ) کے خود معلول و محکوم معلوم ہوتے ہیں، اگر کسی کو یہ حقیقی علت الععل نظر آنے لگے، تو دوسرے ثانوی اسباب و علل جو عام لوگوں کو اصلی معلوم ہوتے ہیں محض فریب نظر آنے لگیں،

ظاہر ہے کہ وہ شراب جس سے اس کثرتِ علل کا فریب کھل جائے، اور بہتر فرقوں کے اختلافات مٹ جائیں، اور اس کے ایک گھونٹ سے (شک و تذبذب) کی ہر بیماری دور ہو جائے تو نسی شراب ہو سکتی ہے؟

زان می کہ حیات جاودانی ست بخورد ۳ سرمایہ لذت جوانی ست بخورد  
سوزندہ چو آتش است، لیکن غم را سازندہ چو آبِ زندگانی ست بخورد  
وہ شراب جس سے "حیاتِ جاودانی" ملے، خانہٴ خمار کی شراب نہیں ہو سکتی، یہ صرف عرفان و عشقِ حقیقی کی شراب ہو سکتی ہے، جس کو کوئی پاکِ حیاتِ جاودانی پاسکتا ہے، اور جو ہر فانی کے غم کو جلا کر، باقی کی مسرت جاوید بخش سکتی ہے،

ہر توبہ کہ کردیم شکستیم دگر ۴ بر خود در نام و تنگ بستیم دگر  
علیم کنسید اگر کنم بے خودتے گز بادہٴ عشق مست ہستیم دگر  
اس میں تو اس بادہٴ عشق کی صفات تصریح ہو،

من ظاہر نیستی و مستی دانم ۵ من باطن بفرزاد و پستی دانم  
باین ہمہ از دانش خود شرم باد گرم تبتہ و راے مستی دانم  
اس ادعاے علم کے ساتھ یہ اعترافِ جہل کسی مست کا کام ہے؟ یہ مستی بھی بادہٴ انگور کا

نہیں، شرابِ ظہور کا نتیجہ ہے،  
یہ پانچ رُباعیمان بودلین نسخہ کی ہیں، دو اور رُباعیمان دینسہ کے نسخہ کی ہیں اور بی کے  
مطبوعہ نسخوں میں بھی موجود ہیں،

آن بادہ کہ قابلِ صورہاست نبات ۶ گاہے حیوان می شود و گاہے نبات  
تاظن زبری کہ نیست گروی بہیست موصوف بذاتت اگر نیست صفت

سیال چیز کی خود کوئی شکل نہیں ہوتی، جس طرف میں رکھو وہی شکل پیدا ہو جائے گی،  
شرابِ سیال کو پیالہ، صراحی، جرہ، خم جس طرف میں رکھو ویسی ہی صورت اختیار کرے گی، اس  
کے بعد وہ کہتا ہے کہ وجود مطلق وہ شراب ہے جو مختلف صورتوں میں جلوہ گری کی صلاحیت  
رکھتی ہے، یعنی وہی ایک وجود مطلق حیوان کے قالب میں حیوان، نباتات کے قالب میں  
نبات اور انسان کے قالب میں انسان بن جاتا ہے، عالم کے یہ گونا گون موجودات اُس کے  
صفات اور شئون کے مختلف مظاہر ہیں اگر یہ مظاہر گل کے گل فنا بھی ہو جائیں، تو  
بھی وجود مطلق فنا نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنی ذات کیساتھ آپ موصوف ہو کر قائم رہے گا،

روحی کہ منزہ است ز الالیش خاک ۷ همان تو آمدت از عالم پاک  
میدہ تو بادہ صہوجی مددش زان پیش کہ گوید انعم اللہ مساک  
(کا دیبانی)

عالم بالا کی وہ پاک و صاف روح، جو اس عالمِ ارضی میں انسانوں کے پاس همان تری  
گیا اُس کی همان نوازی کسی خار کے ہاتھوں کی کچی ہوئی بادہ صہوجی سے ہو سکتی ہے، یا  
اُس بادہ صہوجی سے جس کی مستی کا آثار قیامت تک ممکن نہیں،

کاویانی میں ہے،

ما عاشق و آشفتم و سقیم امروز ۸ در کوئی بتان بادہ پر سقیم امروز  
 از ہستی خوشین بگی رستہ پیوستہ بخراب است سقیم امروز  
 مخراب است میں بیٹھ کر جو شراب پی جا سکتی ہے، وہ تو کھینچے کوئی ہو سکتی ہے؟  
 دوام بخودی | خیا م کی اکثر خمریات کا حاصل ہمارے سنجیدہ سرخوش غالب کے صرف ایک شعر  
 میں ادا ہو سکتا ہے،

مے سے غرض نشاط ہو جس کو سیاہ کو ایک گونہ بخودی مجھے دن رات چاہئے  
 خیا م کی اکثر خمریہ رباعیوں کا مطلب یہ ہے کہ عالم کی کشاکش اور دنیا کے مصائب فلسفہ  
 کے پیچیدہ شکوک، آخرت کے خوف، ہر چیز کا علاج، روحانی سرستی، اور رضا بقدر کی شراب ہی،  
 کہ نہ ہمارے غور و فکر اور جدوجہد سے کوئی ناقابل حل پیچیدگی حل ہو سکتی ہے، نہ آج کی مشکل دو  
 ہو سکتی ہے، اور نہ کل کی مصیبت ٹل سکتی ہے، وہ خود کہتا ہے،

می خوردن من نہ از بر اطر پست ۱ نر بہر نشاط و ترک دین ادب است  
 خواہم کہ دے ز خوشین باز رہم می خوردن و ست بودیم زان است  
 دریاب کہ از روح جدا خواہی رفت ۲ در پر وہ اسرار رضا خواہی رفت  
 خوش باش ندانی ز کجا آمدہ می نوش ندانی کہ کجا خواہی رفت

لے موافق متن کاویانی برن نمبر ۶۶، بمبئی گلزار حسی میں اس کا تیسرا مصرع یوں ہے، ع

”خواہم کہ بہ بخودی برآزم نقشے“  
 نسخہ دینہ میں دوسرے مصرع میں ”نشاط کی جگہ“ فساد ہے، اور چوتھے مصرع میں بمبئی کی طرح ”زمان کی جگہ“ زین ہے،



- ۳ سے خور کہ نت بجاک در ذره شود خاک پس ازان پیاله و جرہ شود
- از دوتخ و از بہشت فاتح می باش عاقل تخمین خبر چہ سراغہ شود
- ۴ می کہ دل ریش مرا ہم اوست سو و از دگان عشق را ہم اوست
- پیش دل من خاک یکے جرمہ است از چرخ کہ کاسہ سر عالم اوست
- ۵ چون عمر ہی رود و بنداد و چرخ پیمانہ چو پر شود چہ شیرین و چرخ
- می خور کہ پس از من تو این ماہے از سلیخ بقرہ آید از غسره ببلخ
- ۶ مایم می و مصطبہ و تون خراب فاتح ز امید رحمت و بیم عذاب
- جان و دل و جام جامہ پر ز شہزاد ازاد خاک باد و از آتش و آب
- ۷ در پردہ اسرار کے رازہ نیست زین تبعیہ جان ہیچ کس آگہ نیست
- جز در دل خاک ہیچ منزگہ نیست می خور کہ چنین فسانہا کو تہ نیست
- ۸ می خور کہ بزیر گل بسے خواہی خفت بے مونس بے حرلیت بے ہمت
- ز نہادیکس گویا تو این راز نہفت ہر لالہ کہ پر مرد نخواہد شگفت
- ۹ اندر رہ عقل پاک می بایشد در چنگ اہل ہلاک می بایشد
- ای ساقی خوش لقا تو فاتح نشین آہے در وہ کہ خاک می بایشد
- ۱۰ این قافلہ عمر عجب می گذرد در یاب می کہ با طرب می گذرد
- ساقی غم فرداے حرلیان چہ خوری در وہ قدرج بادہ کہ شب می گذرد
- ۱۱ زان پیش کہ بر سرت شبنون آردند فرماے کہ بادہ گلگون آردند

- تورژہ ای غافل نادان کہ ترا  
در خاک نهند و باز بیرون آرند
- ۱۲ ہر جرعمہ کہ ساقیش بجاک افشانند  
در دیدہ کرم آتشِ غم بنشانند
- سبحان اللہ تو باومی پسنداری  
آبے کہ زصد در دولت برہاند
- ۱۳ بر خیز و دوای این دل تنگ بیا  
آن باوہ مشکبوسے گلزنگ بیا
- اجزای مفرحِ غم ارمی خواہی  
یا قوت می و بر بسم چنگ بیا
- ۱۴ زان می کہ حیات جاودانی بچو  
سرمایہ لذت جوانی است بخو
- سوزندہ چو آتش است لیکن غم را  
سازندہ چو آب زندگانی است بخو
- تا کے زاہد صریت و تا کے زازل  
۱۵ ہنگامِ طرب شرابِ انیسیت بدل  
ہر شکل را شراب گرداند حل
- ۱۶ بر خیزم و عزم باوہ ناب کنم  
زنگ بُرخ خود بزنگِ عناب کنم
- این عقل فضول پیشہ رانستہ می  
بر روی زغم چنانک در خواب کنم
- چون نیست مقام ما درین دیو مقیم  
۱۷ بے ساقی و معشوق عذابیت الیم
- تا کے ز قدیم و محدث ای مرد و حکیم  
چون من رفتم، جہان چہ شد چہ قدیم
- ۱۸ نتوان دل شاد را بنغم فرسودن  
وقتِ خوش خود بستانک محنت سودن
- گسِ غیب چہ داند کہ چہ خواہد بودن  
می باید و معشوق و بکام آسودن
- ۱۹ از درسِ علوم جسملہ بگریزی بہ  
واندر سر زلف دلبر آویزی بہ
- زان پیش کہ روزگار خونت ریزد  
تو خونِ صراحی بقدرِ آویزی بہ

ترک بد و نیک هر دو عالم گفت	۲۰	ای من در میان به سبب رفت
برین بجوی چوست باشم خفت		گر بر دو جهان چو گوی افتد به گوی
دین عمر بخوش ولی گذارم یا نه	۲۱	تا که غم آن خورم که دارم یا نه
کین دم که فرو برم بر آرم یا نه		پر کن قدح باوه که معلوم نیست
مار از غم گذشته تکان یادده	۲۲	تن در غم روزگار سیر داده
بے باوه مباش و عمر بر بادده		دل جز بسمن بری پری زادده
در نکتہ زیر کان دانانہ رسی	۲۳	ای دل تو با سراسر مسمانہ رسی
کاجا که بهشت است رسی یا نہ رسی		اینجا بی و جام ہشتی می ساز
بکشای ز حلق شیشہ خون صافی	۲۴	در وہ می لعل لاله گون صافی
یک دوست کہ دارد اندرون صافی		کامروز بدون ز جام نمی نیست مرا
حیران شدہ در چار پنج شش ہفت (دہدین)	۲۵	ای آندہ از عالم روحانی گفت
کم خور غم عالی کہ چون رفتی رفت		می خور کہ جز جوانی اندر گل خفت
خوش باش اگر چه بر تو ہر دم سستی	۲۶	ترکیب طبائع چو کام تو دوست
گردی و شراری نسبی و نیست		با اہل خرد نشین کہ اصل تن تو
فاغ بودن ز کفر و دین دین نیست	۲۷	می خوردن و شاد بودن این نیست
گفتاد دل خرم تو کا بین نیست		گفتم بعروس دہر کا بین تو صحبت
دین عمر گر زیر پای چون سیاست	۲۸	می برکت من نہ کہ دم در تابست

دریاب کہ آتش جوانی آہست	۲۸	برخیز کہ بیداری دولت خواہست
دین زاری زار نالہ فی چہ نوشت	۲۹	دیناے قرابہ غلغل می چہ نوشت
فایغ ز غم زمانہ ہے ہے چہ نوشت	۳۰	در برت دلفریب و در سر می ناب
نہ توان با میر شاک ہم عمر نشست	۳۱	چون نیست حقیقت یون اندر دست
در بخرو می مرد چہ ہشیار چہ مست	۳۲	ہاں تا مذہم ساغر بادہ زد دست
ناکہ برون ز تن رو درون پائت	۳۳	ای دل چو زمانہ می کند غمناکت
زان پیش کہ سبزہ بردہ از خاکت	۳۴	بر سبزہ نشین خوش بزی زری چند
واسباب می است ہر چہ در گرفت	۳۵	عمریت کہ مداحی می در دین مست
خوش باش کہ استاد تو شاگرد نیست	۳۶	زاہد اگر استاد تو عقل است اینجا
نہ تنگ ملان و تنگستان دانند	۳۷	قدر گل بل بادہ پرستان دانند
ذوقیت درین شہو کہ ستادانند	۳۸	از بیخیری، بیخیری ہمسزوری
(دینند)		کاویانی اور دوسرے سخن میں ہے،
واندر مستی دیدہ پر آب اولی تر	۳۹	باسادہ رخاں بادہ ناب اولی تر
از بادہ دروست مخراب اولی تر	۴۰	چون عالم دون کس فاسے نکند

ان تمام رباعیوں پر ضمن بڑا حصہ ہو تو ان نمبر کے الف سے یا تک کا انتخاب ہے ایک نگاہ  
ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ غم نصیب خیرام جو اسرار کائنات کے ایک ایک تار نقاب کو توڑتا

کی ہمت کر کے تھک چکا تھا، اور دنیا کی وسیع آبادی میں ایک بھی اپنا ہماز و ہمدم نہ پا سکا تھا اور جس پر فنا و زوال اور مایوسی و ناامیدی کی گھٹا ہر چار طرف سے چھائی تھی، اُس کو اپنے لیے بہتر یہی معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی اس عقل و خرد اور علم و ہوش ہی کو گم کر دے جتنے اور سکو اس بیچ و تاب اور غم و اطمینان میں مبتلا کر رکھا تھا،

انقلاب و فنا کی تشبیہات لوگوں کو اسکی رباعیوں میں رندی و میخواری کا ایک اور پہلو نظر آتا ہے جس میں وہ شراب و توہ ماہ و صراحی و پیالہ اور گل کوزہ اور ان کے ٹوٹنے پھوٹنے کا ذکر کرتا ہے، لیکن حقیقت میں وہ اُن سے پینے کا نہیں، بلکہ دیکھنے کا کام لیتا ہے، یعنی ان کے ذریعہ سے وہ زوال و فنا اور تغیر کی تشبیہوں اور استعاروں کو ادا کرتا ہے، ان رباعیوں کو سرشاری سے کوئی تعلق نہیں، یہ ایسا ہی ہے جیسے آج، صیاد و باغبان و بہار و خزان وغیرہ سے کام لیتے ہیں مثلاً

چون عمدہ نمی کند کے فردارا | حالے خوش کن تو این دل شیدا را

مئی نوش بنو بہ ماہ اسے ماہ کہ ماہ | پس یار بچو بد و نسیا بد ما را

این کوزہ چو من عاشق ز آری بود | ۲ | و اندر طلب روستے نگاری بود

این دستہ کہ در گردن آدمی بسنی | دستت کہ در گردن یاری بود

مقصود یہ ہے کہ اسی ایک مٹی کی صنعت گری ہے کہ کبھی وہ ذمی ہوش آدمی بنتی ہے

اور کبھی جماد کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے، پھر کبھی اسی سے عاشق کا دل دیوانہ، اور کبھی کسی شرابی کا پیالہ و پیاناہ بنایا جاتا ہے، پھر وہی خاک ہو کر کبھی مستوق کی چشم نموز اور کبھی خاکِ سرفروز بنتی ہے، اور کبھی وہی کسی شہر یار کی شہرگ کا خون، اور کبھی لالہ بستانی کا رنگ،

هر جا که گلے دلاله زاری بود دست	۳	از سرخی خون شمریاری بود دست
هر شاخ بگفته کز زمین می روید		غله است که بر رخ نگاری بود دست
دیدم بسر عمارتے مرے فرد	۴	تو گل به لکد میزد و خویش میگرد
آن گل بزبان حال با او میگفت		ساکن که چون لکد بے خواهی خود
دی کوزه گرے بدیدم اندر بازار	۵	بر تازہ گلے لکد ہی زد بسیار
وان گل بزبان حال با او می گفت		من بچو تو بوده ام مرا نسکودار
در کار که کوزه گرے رفتم دوش	۶	دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش
ناگاه یکله کوزه بر آورد خروش		کو کوزه گرد کوزه خرد کوزه فروش
تا چند سیر عقل هر روزه شویم	۷	در دهر چه یکسال چه یک روزه شویم
در ده قدح با ده زن پیش که ما		در کار که کوزه گران کوزه شویم
این چرخ فلک بهر پلاک من تو	۸	قصده دار و بجان پاک من تو
بر سبزه نشین بتا که بس دیر ماند		تا سبزه بیرون دمد ز خاک من تو
بنگر ز صبادا من گل چاک شده	۹	بلبل ز جمال گل طربناک شده
در سایه گل نشین که بس گل که ز باد		در خاک فرورفته و با خاک شده
چون عمر زیاده گردد از شصت منہ	۱۰	هر جا که قدم نمی بجز برست منہ
زنان پیش که کاسه سرت کوزه کنند		تو کوزه زد دوش و کاسه از دست منہ
بر رنگ زدم دوش سبوی کاشی	۱۱	سر خوش بدم که کردم این او باشی

بامن بزبان حال میگفت سبوی	من چون تو بدم تو نیز چون من باشی
۱۲	خوش خوش بخرام گرد باغ و لبجوی
بدر اپیالہ و سبواسے دجومی	صد بار پیالہ کرد و صد بار سبومی
بس شخص عزیز را کہ چرخ بنجوی	حل کن بجال خویشن مشکل ما <small>(بودین)</small>
۱۳	زان پیش کہ کوزہا کنت از گل ما
برخیز فویا بیا ز بسط دل ما	چون لاله نور و ز قدح گیر بدست
۱۴	یک کوزه می بیار تا نوش کنیم
می نوش بخزمی کہ این چرخ کن	بالا رخی اگر تراف دست هست
۱۵	بر سبزه کہ بر کنار جوی رستت
تا بر سر سبزه پا بخواری نہ زنی	کان سبزه ز خاک باہ روی است
۱۶	خاکے کہ بزیر پاسے ہر حیوانیست
ہر خشت کہ بر کنگرہ ایوانیست	زلف صنمے و عارض جانانیست
۱۷	چون ابر بنور و ز رخ باوہ شست
لین سبزه کہ امر و ز تاشا کہ تست	انگشت دزیری و سر سلطانیست
۱۸	صحرا رخ خود بایر نور و ز شست
۱۹	این دین (این) بنظر بیزاری بین
۲۰	بر آمد و باز بر سر سبزه گریست
	این دین سبزه کہ از خاک برست
	بے باوہ ارغوان نمی باید زلیست

لہ بیان سے آخر تک دوسرے سخن کی زبان بیان ہیں،

- این سبزه که امروز تماشاگر ماست  
تا سبزه خاک ماما شاگر کیست
- شادی مطلب که حاصل عمر و میت ۲۰  
هر ذره خاک کیکبادی و جمیست
- احوال بهمان اصل این عمر به بین  
خوابی و خیالی و فزونی و دوست
- این کسند رباط را که عالم نامست ۲۱  
آرام که ابلق ببح و شام است
- بزمیست که و اما نده صد خمشد است  
قصریست که تکیه گاه صد بهرام است
- آن قصر که بهرام در و جام گرفت ۲۲  
رو به بچه کرد ووشی آرام گرفت
- بهرام که گورنی گرفته و اتم  
امروز نگر که گور بهرام گرفت
- آنکس که زمین فریخ و افلاک نهاد ۲۳  
بس و اذخ که او بر دل غمناک نهاد
- بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک  
از طبل زمین و حقه خاک نهاد
- بر چشم تو عالم ارچه می آرایند ۲۴  
بگرد تو بدان که عاقلان نگر آیند
- بر بای نصیب خویش کت بر آیند  
بسیار چو تو شوند و بسیار آیند
- می نوش که تاغم از نهادت برود ۲۵  
شغل و جهان جمله زیادت برود
- رو آتش تر گزین کن و آب و ان  
زان پیش که خاک شوی بادت برود
- گذارد که خسته در حصار است گیرد ۲۶  
واندوه مجال روز گارت گیرد
- گذارد که کنای آب و لب کشت  
زان پیش که خاک کنارت گیرد
- خوش باش که عالم گذران خواهد بود ۲۷  
بر چرخ قران اختران خواهد بود
- خستی که ز قالب تو خواهند زدون  
بنیاد مری دگران خواهد بود



شہنا گزرد کہ دیدہ برہم نر نیم	۲۸	تا پای نشاط بر سر غم نر نیم
بر نیز کہ دم ز نیم پیش از دم صبح		لین صبح بے مد کہ مادم نر نیم
بر نیز و مخور غم جهان گزردان	۲۹	خوش باش مے بشادمانی گزردان
در طبع جهان اگر وفای بودست		نوبت تو خود نیامدے از دگران
بر درار پیالہ و سبواسے د بخو	۳۰	بر گرد بگرد سبزہ زار و لب جو
کین چرخ بے قدیتان مہرو		صد بار پیالہ کرد صد بار سبو
در کار کہ کوزہ گرے کرد م را می	۳۱	در پایہ چرخ دیدم استادہ بہ پای
میکرد سبوی و کوزہ را دستہ دوسر		از کلہ بادشاہ و از دست گدای

اس موقع پر ایک اور نکتہ ہے جس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، شاعر کے شعر میں ایسی جگہ ہوتی ہے کہ جس مذاق کا آدمی جس خیال کو دل میں رکھ کر پڑھتا ہے اُس کے مطابق معنی اس شعر میں اُس کو نظر آتے ہیں خواجہ حافظ کے ایک ہی شعر میں ایک میخوار کو زندگی کی تعلیم اور ایک پیر طریقت کو زہد و ترک کا سبق ملتا ہے، یہی حال خیام کی ان رباعیوں کا ہے،

دسویں صدی ہجری کے اواخر میں ہندوستان کے دو پایہ تختوں اگرہ اور دہلی میں دو بڑی شخصیتیں تھیں اگرہ میں اکبر اعظم کی اور دہلی میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے پاس حضرت سیف ترک بخاری (المتوفی ۹۹۰ھ) کی یہ بڑے خدارسیدہ اور صاحب حال بزرگ تھے، خیام کے متعلق اکبر کا یہ حال تھا کہ وہ کہا کرتا تھا،

"ہا یہ کہ پس از ہر غزل حافظ را با می عمر خیام بر زمیند ورنہ خواندن آن حکم شراب بے گزک است۔"

دوسری طرف اُن بزرگ کا یہ حال تھا کہ محدثِ دہلوی فرماتے ہیں کہ جب کبھی اُن کے سامنے خیام کی یہ رباعی پڑھی گئی، رو پڑے، اور حال طاری ہو گیا،

”فقیر ریا دنیست کہ این رباعی خیام را پیش ایشان خوانده باشم و ایشان را اگر یہ وحال دست ندادہ باشند اگر خود در یک روز دہ بار بخوانم“

این کوزہ چو من عاشقِ زاسے بودہ است  
در بندِ سر زلفتِ نگار سے بودہ است  
این دست کہ در گردنِ اومی بسینی  
دستی است کہ در گردنِ پار بودہ است“

اس سے بھی تین سو برس پیشتر سلطان علاء الدین خلجی کے زمانہ میں مشہور مجددِ خواجہ

کرک الملوفی سے کہرا الہ آباد میں رہتے تھے، اُن کے ملفوظات سے مین ملفوظ اسرار الخرد مین کے نام سے لکھے گئے ہیں، اور ۱۸۹۳ء میں مطبع نسیم ہند فچپور میں یہ کتاب چھپی ہے، خواجہ کو وجود و سماع کا شغل تھا، اور بظاہر بادۂ ناب کی سرستی رہتی تھی، لیکن بہ باطن وہ کسی اور شراب کے متوالے تھے، اُن کی زبان سے بکثرت رباعیان سنی جاتی تھیں، جنہیں تعجب ہوتا ہے کہ خیام کی بھی بعض رباعیان ملتی ہیں، ملفوظات مین ہے،

”آوردہ اند کہ روز سے خدمتِ خواجہ کرک قدس سرہ نشستہ بودند و مرد سے شراب

پیش آوردہ داشت، خواجہ آغاز کرد کہ امروز شرابِ افسران نیست کہ بخورم، شراب

شادی و شربتِ قربت بود، امروز این کار کن کہ تو بخور، برو خود را خوش دار و بشنو

کرک پای بند بچارہ چہ می گوید،

لہ اخبار الانصار شیخ عبدالحی دہلوی مملکہ در آخر کتاب

برین صر عیش را بہستی یارب

آوند شرابہ انگستی یارب

خاکم بدہن مگر توستی یارب

یرفاک برختستی مے ناب مرا

ایک اور واقعہ لکھا ہے کہ خواجہ ایک کلال کی دوکان پر گئے، اس نے خواجہ

کی ایک کرامت دیکھی، خواجہ نے اُس کو پیالہ بھر کر دیا، تو شراب کے بجائے گلاب کی  
بو اُس سے آرہی تھی، اُس وقت اس نے خواجہ کے پانوں چوم لئے، خواجہ فرمود بشنو

کرک چرمی گوید،

کہ نزدِ حلال ایم کہ نزدِ حرام

یک دست میصفت و دگر دست بجام

نے کافر مطلق نہ مسلمان تمام

مائیم و رین گنبد نہ بخت نہ خام

(۱۰۳)



# جعلی خیام

اوپر کے صفحات میں خیام کی شکل و صورت اور خط و خال کی جو مستند تصویریں ہم نے ناظرین کو دکھائی ہیں، ان کے دیکھنے سے حکیم صوفی خیام کو پہچان لینا کوئی مشکل نہیں ہے، اس حکیم صوفی خیام کی عجیب و غریب شخصیت غالباً صوفیوں اور زندوں دونوں کے لیے دلچسپی کا سامان رکھتی تھی، اس لئے دونوں کو اپنا فریضہ بناتی تھی، صحیح

بزرگ اربابِ ظاہر را، بہ بو اربابِ معنی را

اس لیے اُس کو دونوں نے اپنی اپنی جماعت میں شامل کرنا چاہا، خالص صوفیوں نے اربابِ تصوف کے حلقہ میں اور زندوں نے اپنی طرف دستی کی بزمِ زندانہ میں، چنانچہ خیام کے غیر مستند واقعات، زندگی میں اسکی یہ دونوں صورتیں نظر آتی ہیں،

مذہبی صوفی خیام | حکیم خیام کو مذہبی صوفی خیام بنانے کی کوشش غالباً اُس کی وفات کے چالیس برس بعد شروع ہو گئی تھی، چنانچہ عماد کاتب کی خریدہ یا قفلی کی تاریخ الحکما میں مذکور ہے کہ متاخرین صوفیہ اُس کے اشعار کو تصوف کا جامہ پہنانے لگے،

عالیٰ رومی نے سن ۱۱۰۰ھ میں خیام کے حالات میں کسی دوسری کتاب سے یہ نقل کیا ہے

کہ خیا م شروع میں رزومت لایا ابلی تھا، بالآخر اس نے توبہ کی اور بخارا میں امام بخاری کے مزار پر قیام کیا، اور وہیں اس پر جذب کی کیفیت طاری ہوئی، بارہ روز تک اس پر یہ کیفیت طاری رہی، دوڑتا تھا، بھاگتا تھا، اور اس کی زبان پر یہ رباعی تھی،

گر گوہر طاعت نہ نسفتم ہرگز      وز گر گنہ ذرہ نہ نسفتم ہرگز  
نوسید نیم ز بارگاہ کرمت      زیرا کہ یکے را دو گنہ نسفتم ہرگز

اسی حالت میں پنجشنبہ کے دن ۱۲ محرم الحرام ۲۵۵ھ میں دہک نام ایک مقام میں جو استر ایاد میں ہے ۵۲ برس کی عمر میں وفات پائی،

عالی کی اصل عبارت یہ ہے،

”در آخر حال مولانا عظیم نیاں بخارا در حال کرمے، در مزار امام اسمعیل بخاری کہ جامع الصحو بزرگوار

بودی حکیم جذبہ رسید، دوازده شبانروز در کوہ و صحراء ویدے، بغیر ازین رباعی تکلم نہ فرمودے،

گر گوہر طاعت نسفتم ہرگز      وز گر گنہ ذرہ نہ نسفتم ہرگز  
نوسید نیم ز بارگاہ کرمت      زیرا کہ یکے را دو گنہ نسفتم ہرگز

برین حالت یوم آخیر ۱۲ محرم الحرام ۲۵۵ھ میں دہک نام ایک مقام میں دوازدہ سال از دنیا برفت، رحمہ اللہ تعالیٰ واسکنہ

دہک نام پنجشنبہ منزل و مرقم بھر پنجگاہ و دو سال از دنیا برفت، رحمہ اللہ تعالیٰ واسکنہ

فی الجنتہ الاعلیٰ

کاش کہ یہ تاریخ سچی ہوتی،

یہ مشہور کہانی بھی اسی سلسلہ میں ہے کہ خیا م کو مرنے کے بعد اس کی ماں نے جو اپنے

یہیے کی نجات کے لیے متفکر تھی اور بار بار یہ دعا مانگتی تھی کہ خداوند! بر عمر رحمت کن، یہ خواب دیکھا  
کہ عمر خیام تھا ہو کر اُس سے کہہ رہا ہے،

اے سوختہ، سوختہ، سوختہ، سوختہ  
وے آتشِ دوزخ زلوا فروختہ  
تاکے گوئی بر عمر رحمت کن  
حق را تو کجا و رحمت آموختہ  
چون بیدار شدم این رباعی بنحاطرین بود، امید دارم کہ گوئی مغفرتِ الہی بھو لجان بہت نامنتہا

دران عالم بر بود،

زندلا ابالی خیام | دوسرا نقشہ یہ ہے کہ خیام ایک زندلا ابالی تھا، شب دروزست و سرشار پڑا  
رہتا تھا، اوہرا دھر کچھ پیالے، صراحیان اور شراب کے ٹوٹے پھوٹے برتن مین اور وہ اس عالم خوار  
جو کچھ بک جاتا ہو، وہ رباعی بنجاتی ہے،

مشہور ہے کہ ایک دفعہ اُس کی شراب کی صراحی اُس کے ہاتھ سے چھوٹ کر گر پڑی،  
اور ٹوٹ گئی، ترنگ کے عالم مین وہ اُس کو بھی خدا ہی کا فعل سمجھا اور یہ رباعی کہی،

ابرین مے مرا شکستی رتی  
بر من در عیش را بستی رتی  
بر خاک فلندی مے گلگون را  
خاکم بدین مگر تو مستی رتی  
دوسرا قصہ ہے:-

”دیگر این قضیہ مشہور است کہ در بلخ پیش حکیم عیاش نے پزانے تلخ بودے، ناگمان محتسب  
آن دیار رسیدے، و بشکستن آن ظرف خوشگوار شربتِ خاطر حکیم روا دیدے، اتفاقاً بعدت

لے یہ رباعی خیام کے تمام بڑے مجموعوں مین مذکور ہے لے شعرا و معجم جلد اول ص ۲۳۱،

خدا کی پابلیت کا پتہ بچا ہوا پوشیدہ وہاں رسیدے، جان خود ہالک پیرے، و بدرکِ سفلی  
 غلطی سے، حضرت حکمت مآبی مسرت و شکر آن پر داختم، زسرکرامت خود نقاب انداختہ، این  
 رباعی رافِ معرودے،

از دیر برون آمدہ ناپاک تنی      وز دو جہتم ز تنش پیر ہنے  
 بشکست ہر حیم کہ عمرش کم با      آنگو چہ نے لطیف مردی و نے

انتہایہ ہے کہ نھین رباعیات کو دیکھ کر تذکرہ مخزن الغرائب کے مصنف احمد علی سندیلوی  
 نے جنھوں نے ۱۳۱۸ھ میں اپنا یہ تذکرہ لکھا ہے، خیام کے حال میں یہ لکھا ہے،  
 ”واکثر رباعیاتش در صفت شراب واقع شدہ، گویند شرابِ خمر بودہ“

حالانکہ یہ بے ثبوت بات ہے، دراصل خیام کے متعلق اس قسم کے اکثر قصے رباعیات کے  
 ظاہری معنوں کو پیش نظر رکھ کر گھڑ لیے گئے ہیں،

تاسخ کا قائل خیام | مثلاً تاسخ انہی اور مخزن الغرائب سندیلوی میں ہے کہ خیام تاسخ کا قائل تھا  
 اور اس پر ایک قصہ گھڑ لیا کہ نیشاپور میں ایک پرانے مدرسہ کی تعمیر ہو رہی تھی، اُس کے لئے  
 گدھوں پر لدا کر اینٹیں آرہی تھیں، ایک گدھے کو ہر چند مدرسہ کے صحن میں لیجا نا چاہتے تھے  
 وہ جاتا نہ تھا، اتنے میں خیام اپنے چند طلبہ کے ساتھ اودھر سے گذرا تو اس منظر کو دیکھ کر گھڑا ہو گیا  
 اور مسکرا کر گدھے کی طرف دیکھ کر یہ رباعی پڑھی،

ای رفتی و باز آمدہ بل ہم گشتہ      نامت ز میانِ ناہما گم گشتہ

سہ ربیع المرسوم عالی رومی، نسخہ نقلی دارالمصنفین ص ۱۵، تذکرہ مخزن الغرائب سندیلوی نسخہ دارالمصنفین ص ۱۳۱

ناخن ہمہ جمع آمدہ وسم گشتہ  
 ریش از پس کون برآمدہ دم گشتہ  
 گد باندر داخل ہو گیا، خیام سے پوچھا گیا کہ واقعہ کیا تھا، اس نے کہا، اس گد ہے کی  
 روح پہلے جنم میں اس مدرسہ کی مدرس تھی، مگر مدرسہ کے چکر سے نجات پائی تھی، اُس کو  
 اس میں جاتے ہوئے ڈر معلوم ہوتا تھا، جب اُس کو اس رباعی کے سننے سے معلوم ہو گیا  
 تہ یارون نے اُس کو تار لیا، تو اندر چلا گیا،

اس قصہ کی حیثیت ایک لطیفہ سے زیادہ نہیں، اس پر یہ فلسفیانہ عمارت کھڑی کی گئی  
 کہ "و مذہب تناسخ داشتہ" حالانکہ وہ خود کہتا ہے،

ای آنکہ نتیجہ چہ از ہفتی  
 وز ہفت و چہار داعم اندر تفتی  
 می خور کہ ہزار بارہ پیشت گفتم  
 باز آمدت نیست چو رفتی رفتی

این عقل کہ در رہ سحادت پوید  
 روزی صد بار خود ترا می گوید  
 در یاب تو این یک دمہ وقت کہ نہ  
 آن ترہ کہ بدر وند و دیگر گوید  
 زان پیش کہ بر سرت شیخون آرنہ  
 فرماے کہ تابادہ گلگون آرنہ  
 تو زرنہ ای غافل نادان کہ ترا  
 در خاک نہند و باز بیرون آرنہ

خدا کا نکر خیام! دبستان المذہب کے مصنف نے جو ۱۵۵ھ میں موجود تھا، اور داراشکوہ  
 کا معاصر تھا، اُس نے دبستان میں پارسیوں کے ایک فرقہ سمرادیان کا ذکر کیا ہے، جو

۱۵۵ھ یعنی دیکھو منظریہ ص ۳۲۷ و مخزن الغرائب ص ۱۲۲ دارالمنہن ص ۱۵ بدر جہزی کی ان تیرہ رباعیوں میں سے جو  
 میں خیام کے نام سے منقول ہیں، دیکھو نسخہ مطبوعہ کاوبانی ص ۱۹۷، ۱۹۸ نسخہ بوڈلین،



تمام موجودات کیساتھ خدا کو بھی وہم قرار دیتے تھے، اور سلطان محمود غزنوی کے زمانہ سے  
مسلمانوں کے لباس میں رہتے تھے، اس ضمن میں وہ لکھتا ہے کہ خیام کی یہ رباعی اسکی شہادت ہے

من الاستشهاد حلیم عم خیار

صانع بجان کہنہ همچون ظرفیت

آبی است معنی و بظاہر بر فیست

باز بچہ کفر و دین بطفلان بسپار

بگذر ز مقامے کہ خدا ہم حرفیست

جس نے خیام کی تصنیفات پڑھی ہیں، وہ ایک لمحہ کے لیے بھی اس الزام کو قبول

نہ کر سکتا ہے؛ پھر یہ رباعی بھی خیام کے متداول مجازوں میں نظر نہیں آتی، بلکہ اس کے برخلاف

اس کی تمام کتابیں، حتیٰ تعالیٰ کے ذکر و حمد سے لبریز ہیں، اسکی رباعیات کے جس قدر نسخے

ملتے ہیں، سب میں اس کے انہیات کے بیشتر مضامین مشترک ہیں، چنانچہ ذیل کی رباعیاں

اس کے مختلف نسخوں میں موجود ہیں، ان میں گو بعض رباعیوں کی نسبت دوسروں کی

طرف بھی کئیگی ہے، تاہم اس کامرکزی خیال اس باب میں اتنا صاف ہے کہ تاروں کے

بدلتے سے آواز میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا،

خدا کے وجود، اور اسکی ذات و صفات کے متعلق خیام کے خیالات کی تفصیل اس کے

رسالہ کون کے تبصرہ اور اس کے مشرب و مسک کے بیان میں گذر چکی ہے، جو خیالات

وہاں اسکی عربی تشریح ہیں، وہی یہاں فارسی نظم اور شاعرانہ طرزِ ادا میں ہیں، ان کے سبھی

عنوانات حسب ذیل ہیں،

۱۔ اللہ تعالیٰ تیرے شخص اور سراسر پارِ رحمت ہے،

۲۔ بندوں کے تمام کام اُس کی قضا اور تقدیر سے ہیں، جنہیں بندے سراسر معجز اور  
معدور ہیں،

۳۔ اللہ تعالیٰ اپنے گنہگار بندوں کو بھی اپنی رحمت سے سرفراز فرمایا گیا،

۴۔ بندوں کی گنہگاری اسی لیے ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت و شفقت اور جوڑ  
گرم کے جلوے دکھائے،

ان چند خیالات کو سامنے رکھ کر اسکی ان رباعیوں پر جو اس کے مختلف نسخوں کا انتخاب  
ہیں، ایک نظر ڈالو اور دیکھو کہ ان میں سے ہر رباعی سے انہیں مضامین میں سے کوئی نہ کوئی  
مضمون تراویح کر رہا ہے یا نہیں، یہی سبب ہے کہ اسکی مناجاتوں سے خاص ذوق اور  
اثر کا قطرہ حیات پٹکتا ہے،

ساقی قدمے کہ کار سازست خدا ۱ وزیرِ رحمت خود بندہ نوازست خدا

می خور بہ بہار یا بر طاعت مفروض کز طاعت خلق بے نیازست خدا

چیان ز بہر گندہ این ماتم حصیت ۲ در خوردن غم فائدہ پیش و کم حصیت

آنرا کہ گندہ نکو و غفلان نبود غفران ز برای گندہ آمد غم حصیت

آباد خرابات زمی خوردن است ۳ خون دوہنرا تو بہ در گردن است

گر من نیکم گندہ، رحمت چہ کند آرایشِ رحمت از گندہ کردن است

جز حقِ حکمی کہ حکم را شاید نیست ۴ ہستی کہ از حکم او برون آید نیست

- هر چیز که هست آنچنان می باید  
آن چیز که آن چنان نمی بایدست
- یارب تو کز بی و کز بی کرم است ۵  
عاصی ز چه رو برون ز باغ ام است
- با طاعتم از بخششی آن نیست کرم  
با محبتیم اگر به بخششی کرم است
- من بنده عاصم رضای تو کجا است ۶  
تا یک دم نور و صفای تو کجا است
- مارا تو بهشت اگر به طاعت بخششی  
آن مزد بود لطف و عطای تو کجا است
- در ملک تو از طاعت من بیخ فرو ۷  
وز محبتی که رفت، نقصانی بود
- بگذارد و بگیرد ز آنکه معلوم شد  
گیرنده دیری و گذارنده زود
- سرت همه دانای فلک می اند ۸  
کوموی بلوی و رگ برگ می اند
- گیرم که بزرق، خلق را بفریبی  
با او چکنی که یک بیک می داند
- گویند بخشش گفتگو خواهد شد ۹  
والن یار عزیزند خو خواهد شد
- از خیر محض جز نکونی ناید  
خوش باش که عاقبت نکو خواهد شد
- گر گوهر طاعت نسفتم هرگز ۱۰  
ورگر دگنه ز رخ ز نسفتم هرگز
- نومیدنیم ز بارگاو کرمست  
زیرا که یکے را دو ننگنستم هرگز
- با تو بخرابات اگر گویم راز ۱۱  
به زانکه بحراب کنم بی تو نماز
- ای اول و آخر همه خلقان تویی  
خواهی تو مرا بسوز و خواهی بنواز
- ای واقف اسرار ضمیر همه کس ۱۲  
در حالت عجز دستگیر همه کس
- یارب تو مرا توبه ده و عذر پذیر  
ای توبه ده و عذر پذیر همه کس

یک یک ہنرمین گندہ دہ بخش	۱۳	ہر حرم کہ رفتہ است تو شد بخش
از باد ہوا آتش کیسہ مفروز		مارا تو برتبت رسول بخش
می خور کہ نہ علم دست گیر و نہ عمل	۱۴	الاکرم و رحمت حق عزوجل
آن طائفہ کہ از خرمی می نخورند		از جملہ انعام شمار بل ہم اصل
از خالق کردگار و ز رب رحیم	۱۵	نومید مشو بکرم و عصیان عظیم
گرمست و خراب بودہ باشی لرو		فردا بخشد با ستخوانہائے میم
گر من گنہ روی زمین کردستم	۱۶	عفو تو امیدست بگیر دستم
گفتی کہ برو ز عجز دستت گیرم		عاجز تر ازین نخواہ کا کنونستم
یارب من اگر گناہ بچید کردم	۱۷	بر جان و جوانی و تن خود کردم
چون بر کرم و توفیق کلی دام		بر گشتم و تو بہ کردم و بد کردم
باجت تو من از گنہ نترسیدم	۱۸	باتوشہ تو ز سنج رہنم شدیم
گر لطف تو ام سفید رو انگیزد		یکذره زمانہ سہ نہ شدیم
یارب بدل اسیر من رحمت کن	۱۹	بر سینہ نعم پذیر من رحمت کن
برپائے خرابات رو من بخشاے		بر دست پیالہ گیر من رحمت کن
احوال جہان بر دم آسان میکن	۲۰	وافعال بہم ز خلق پنهان میکن
امروز خوشم بد از دفسر ابا من		ایح از کرم تومی سزد آن می کن
ای آنکہ پدید گشتم از قدرت تو	۲۱	پرورده شدم بنا ز در نعمت تو

صد سال با تمان گنہ خواہم کرد	تا جرم من است بیش یا رحمت تو
نا کردہ گناہ در جہان کیست بگو	۲۲ آنکس کہ گنہ نکر د چون نیست بگو
من بد گنم و تو بد مکافات دہی	پس فرق میان من و تو مصیبت بگو
فریاد کہ عمر رفت بر یہودہ	۲۳ ہم لقمہ حرام و نفس ما آلودہ
فرمودہ نا کردہ سپہ رویم کرد	فریاد ز کرد ہائے نامر بود
ما ہم بملطف حق تو لا کردہ	۲۴ وز طاعت و مصیبت تبرا کردہ
آنجا کہ عنایت تو باشد، باشد	نا کردہ چو کردہ، کردہ چون نا کردہ
سازندہ کار مردہ و زندہ تویی	۲۵ دارندہ این چرخ پراگندہ تویی
من گر چہ بدم صاحب این بند تویی	کس را چہ گنہ کہ آفرینند تویی
یکشائی دے کہ در کشایند تویی	۲۶ بنامی رہی کہ رہ نمایند تویی
من نیست بہیچ دستگیری ندہم	کای نشان ہمہ فانیند و پایند تویی
ای سوختہ! سوختی، سوختنی	۲۷ وی آتش دونخ از تو آفرودختنی
تا کہ گوی کہ بر عمر رحمت کن	حق را تو کجا بر رحمت آموختنی

ان ستائیں رباعیوں میں سے اگر آدھی بھی اسکی ہیں، تو دبستان المذاہب کے الزام کی تردید کے لیے وہ کافی سے زیادہ ہیں،

مَجْمُوعَةُ السُّؤَالِ

لِلْحَاكِمِ بْنِ إِدْرِيسَ الْجَلِيلِيِّ

عَنْ مَجْمُوعِهَا وَصَبَّحَ وَأَوْصِيَهَا

السَّيِّدِ الْإِسْلَامِيِّ

عَمِيدِ رِوَاةِ الْمُصَنِّفِينَ بِأَعْظَمِ كَرَمٍ  
بِالْهِنْدِ

طُبِعَتْ

بِمَطْبَعَةِ مَعَارِفِ الدِّينِ الْمُصَنِّفِينَ بِأَعْظَمِ كَرَمٍ

بِالْهِنْدِ

سَنَةِ ١٩٣٢ء

## فهرس المبعث

- ١- رسالة الكون والتكليف للخيامي،
- ٢- رده على ما اورد على رسالة الكون والتكليف، وجوابه عما سئل عنه ثانياً،
- ٣- رسالة الوجود له المطبوعة بمصر باسم الضياء العقلي في موضوع العلم الكلي،
- ٤- رسالة الوجود له، وستاها بعضهم رسالة الاوصاف الموصفاً.
- ٥- رسالة في كليات الوجود له، بالفارسية،
- ٦- ميزان الحكمه او رسالة في احتمال معرفة مقدار رمي الذهب والفضة له،
- ٧- نسخة جديدة لرباعياته الفارسية كتبت سنة ١١٩١ هـ

(١)

# رِسَالَةُ الْكُونِ وَالتَّكْلِيفِ

## للحكيم عمير بن ابراهيم الحياطي

اخرجناها من مجموعة الرسائل المسماة جامع البدائع المطبوعة بمطبعة السعادة بمصر، باعتماد محي الدين صبري الكردي شيخ المقرئ بسطان قلاوون بمصر سنة ١٣٣٠هـ وفيها ٨ رسالة فلسفية لعدة حكماء الاسلام، ومنها ثلاث رسائل للحكيم عمير بن ابراهيم الحياطي، واصول هذه الرسائل كما قال ناشرها موجزة فمكتوبة سعادة نور الدين بك مصطفى صهر صاحب السعادة عبد الحكيم باشا اعاصم وهي مكتوبة بعام ١٢٩٨هـ بخط احد مجيدي خط اهل ذلك القرن وهو الممدوح بابن العلامة ولم ييسر لنا نسخ او الطابع الرسالة الاولى الا ان قال فيها انها جواب السيد الاجل..... ابو الفتح عمير بن ابراهيم الحياطي عن كتاب القاضي..... يسأله فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصاً الانسان، وتكليف الناس بالعبادات وقال في الثانية "جواب السيد الاجل..... عمير بن ابراهيم الحياطي عن ثلاث مسائل سئل عنها" وسمى الرسالة الثالثة بالضياء العقلي في موضوع العلم الكلي



وقد كان الناشر او الناشر فترق الرسالة المتصلة الاجزاء فوقيتين، وفصلها بمقتدا  
 تبعد احد لهما عن اخرتها، وظن الاولى والثانية رسالتين متفرقتين لاصلة بينهما <sup>لعمرك</sup>  
 انها رسالتان يتطتان اجاب في اوليهما عن سر الكون وخلق الله العالم، وسر تكليفه  
 تعالى الانسان بالشرع والدين، وسر التضاد في العالم، فامر عليه السائل شبهات و  
 نرادسأل رايه عن المحبر والبقاء فكشف عنها في رسالته الثانية وهما الرسالة التي سماها  
 الاولون رسالة الكون والتكليف.

والرسالة الثالثة منها رسالة الوجود له في العربية، وله رسالة عربية اخرى في

الوجود سماها بعضهم رسالة الاوصاف للموصوفات، ورسالة الثالثة سعوها رسالة كليات  
 الوجود، وهي بالفارسية،

ثم الرسائل الثلاث المطبوعة للخيامي كانت منقسمة في رسائل جملة اخرى، وسميت  
 المجموعة جامع البدائع، فلم يهتد اليها الا رجال قليلون من محبي العالم، فلذلك احببنا  
 ان نعرض هذه الرسائل الثلاث المطبوعة التي للخيام عن الرسائل التي هي لغيره، ونسماها بما  
 سماها الاولون، ونخذت عنها المقدمات التي نرادها الناشر او الناشر ليرتفع منها الحجاب  
 وتقع عند من يعرف قدر صاحبها موقع الاعجاب، وتكون رسائله كلها مجموعة في  
 دفتر، ومنظمة في سلك، لينتفع بها اولوا الالباب،

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## جواب أبي الفتح عمير بن إبراهيم الخيامي

عن

كتاب القاضي الامام أبي نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي تلميذ الشيخ الرئيس <sup>نبياً</sup> لله

فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصاً الانسان، وتكليف الناس بالعبادات

الحمد لله، ولي الرحمة والانعام، والسلام على عبادة الذين اصطفى، خصوصاً سيدنا <sup>نبياً</sup>

محمد وآله الطاهرين، كتب ابو نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي وهو الامام القاضي بنو اسحق

فارس سنة ثلاث وسبعين واربعمائة الى السيد الاجل حجة الحق فيلسوف العالم

نصر الدين سيد حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح عمير بن ابراهيم الخيامي قدس الله نفسه

رسالة منظوية على المباحثة عن حكمة الله تبارك وتعالى في خلق العالم وخصوصاً

الانسان وتكليف الناس بالعبادات وضمنها آياتاً كثيرة لم يحفظ منها الا هذه الايات

فاقرى السلام على العلامة الخيامي

ان كنت ترعين يا ربح الصباذمي

خضوع من يجتدي جدى من الحكم

بوسى لدية تراب الارض خاضعة

فهو الحكيم الذي تسقى سحائبه ماء الحياة رفات الأعظم الرزم  
 عن حكمة الكون والتكليفات بما تغنى براهينه عن أن يقال لم

### (فأجابه بهذا الرسالة)

إن علمك أيها الأخ الرئيس الفاضل الأوجد الكامل أطال الله بقاءك، وأدام عمرك  
 وعلاك، وحرس عن المكاره والغيرفناك، وفر من علوم أقراني وفضلك أغز من  
 فضاهي ونفسك أزكى من نفوسهم فأنت إذا اعرفت منهدياً أن مسألتي الكون والتكليف  
 من المسائل المعتاصة المتعد رحلها على أكثر الناظرين فيها والباحثين عنها وإن  
 كل واحدة منها منقسمة إلى عدة أقسام وكل قسم منها منقسم إلى عدة ضرب  
 من المقاييس الوعرة المبنية على اصناف من القضايا المختلف فيها بين أهل النظر  
 وإن هاتين المسألتين من أواخر العلم الأعلى والحكمة الأولى وإن آراء المتكلمين فيهما متباينة  
 جد أو إذا كان الأمر كذلك فالجواب أن يكون الكلام فيهما صعباً جداً إلا أنك شرفيتني  
 بالمباحثة عنهما والمجاورة فيهما لذل المرأجد بدياً من أن أسلك في تعديداً قسامهما  
 واستيفاء اصنافهما وتبيين جبل براهينهما بحسب ما انتهى إليه بحثي وبحث من تقدمني  
 من معلمي على سبيل الإيجاز والاختصار لضيق الوقت وعدم احتمال البسط والطويل  
 والإطناب والتفصيل، ولمعرفتي بأن ذكاءك وحدسك حرم الله مجدك يكسنيان من  
 من الكثير بالقليل وبالإشارة عن العبارة، ويكون كلامي فيهما كلام المستفيد لا  
 المفيد والمتعلم لا المعلم استروهما إلى ما يصدر عن جنابك الشريف واعترافاً من

بحرك الزاخر إذا ما الله فضلك ولا أعد مناظلك واعتصم بفضل التوفيق من الله تعالى  
انه وتلى كل خير ومفيض كل عدل ،

(المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة في صناعة المحكمة ثلاثية

وهي تمهات المطالب الأخرى)

أحد ها ، مطلب هل هو ، وهو السؤال عن انية الشئ وثبوته كقولنا هل لعقل

موجود أم لا فيكون الجواب بنعم أو لا ،

والثاني ، مطلب ما هو ، وهو السؤال عن حقيقة الشئ وما هيته كقولنا ما حقيقة

العقل فيكون الجواب عنه ما تحديده أو ترسيما وما تشرحا وتبيينا للاسم ولا يكون

هذا المطلب حاصرا للجواب المجيب بين طرفي النفي والاثبات ، بل يكون الجواب <sup>لجيب</sup> الى آ  
ياتي بما يشاء مهايراه جدا ذلك الشئ أو معرفا له ،

والثالث ، مطلب لم وهو سؤال عن السبب الذي لاجله وجد الشئ ولو لاه لما

وجد ذلك الشئ كقولنا لم العقل موجود ، وهذا المطلب أيضا لا يكون حاصرا للجواب <sup>لجيب</sup> آ

بين طرفي النقيض بل يفوض اليه الجواب من غير أن يتعرض لشيء من أجزاء جوابه

المسؤول عن لميته اللجمل الا في السؤال الثاني وبين مطلبيا ومطلب لم مناسبات

قد استوفى الكلام عليها في كتاب البرهان من كتب المنطق ،

وكل واحد من هذه المطالب منقسم الى أقسام وشتى لا حاجة بنا الى ذكرها في

مطلوبنا هذا الا أن مطلب ما ينقسم بحسب القسمة الاولى القسامين لا يد من ذكرها

لاختلاف وقع لأصحاب الصناعة فيه (في هذا المطلب)

هنا، مطلب ما الحقيقي، وهو الباحث عن حقيقة الشيء وهذا متأخر عن مطلب هل في الترتيب لأننا لم نعرف ان الشيء موجود ثابت لم يمكن أن نتحقق ذاته إذ لا يكون للمعدن ذات حقيق،

والشأن، مطلب ما الريمي وهو الباحث عن شرح الاسم المطلق على الشيء وهذا متقدم على مطلب هل في الترتيب لأننا لم نعرف شرح قول القائل هل عنقاء مغرب موجب دأمر لا لم يمكن أن نتحكم عليه بنق ولا اثبات فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل <sup>المطلب</sup> هل. ولما لم يتفطن جماعة من المنطقيين لقسمي ما تبلبوا وتخيروا فذهب بعضهم إلى ان مطلب ما متأخر عن مطلب هل، وأراد به القسم الحقيقي، وذهب بعضهم إلى أنه متقدم وأراد به القسم الشارح، وأما مطلب لم فهو متأخر عن المطلبين الآخرين لأننا لم نعرف حقيقة الشيء وانتيه لم يمكن أن نعرف السبب الذي لاجله وجد ذلك الشيء وهمنا مطالب أخرى مثل أمي وكيف وكلمة ومتى وأين وهي عرضية باحثه عن حقيقة الأعراف الطارئة على الشيء واثباتها فهي اذن بالحقيقة عند التفسير الشافي داخله تحت المطلب الذاتية الحقيقية ولا حاجة بنا إلى ذكرها وليس يخلو موجب عن هلية ما أي انية وثبت فان الخالي عن الانية والثبوت يكون معدوما وقد فرضنا موجودا وهذا محال، ولكن ليس يخلو عن حقيقة وماهية بهما العين وتميز عن غيره إذ الخالي عن التعيين والتميز عن غيره لا يكون معدوما وقد فرضنا موجودا هذا محال وقد يمكن من الموجودات

ما هو حال عن المية وهو الاشياء الواجبة التي لا يمكن ان لا تكون موجودة وان فرضت غير موجود  
 لزم منه محال والشئ الذي يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب ولمية فيكون اذن  
 واجب الوجود بذاته وهو الواحد المحي القيوم الذي عنده الوجود لكل موجود وبجي دة وحكته  
 فاض كل خير وعدل جل جلاله وتقدست اسماءه وهذه مسئلة مفروغ عنها في مطلوبنا هذا  
 وانت اذا معنت النظر في جميع الموجودات ولمياتها اذ اكل النظر الى ان تحقق ان لميات جميع  
 الاشياء منتهية الى لميات وعلل واسباب لا لمية لها ولا علة ولا اسباب، برهان ذلك اذا  
 قيل لمراب قلنا لانه رج) واذا قيل لمر اح) قلنا لانه (ع) واذا قيل لمر اء) قلنا لانه (هـ)  
 وهكذا اقلابد من ان ينتهي بنا البحث عن العلة الى علة لا علة لها ولا فيلزم فيها التسلسل  
 اوالدورها محال ان نقول نحن ان جميع علل الموجودات تنتهي الى سبب لا سبب له وقد  
 تبين في العالم الالهي ان السبب الذي لا سبب له هو واجب الوجود بذاته وواحد من  
 جميع جهاته وبرئ من جميع انحاء النقص واليه تنهي جميع الاشياء وعنده توجد قباين ان  
 سوال المر لا يعترض على كل موجود بل على موجودات اذا فرضت غير موجود لمر يلزم منه  
 محال واما على الموجود الواجب الواحد فلا ،

واذ قد منا وكلماتها فيها على سبيل الاختصار فلنرجع الى الغرض المقصود نحو وهو <sup>لكلام</sup>  
 في الكون والتكليف، فتقول:-

ان لفظة الكون تقع على عدة معان باشتراك الاسم فلنطلع الخارج عن الغرض ونقول  
 ان الكون المقول في هذا الموضع هو وجود الاشياء الممكنة الوجود التي ان فرضت غير

موجوده لم يلزم منه محال، وما مطلب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التي هي على الصفة  
 المذكورة حاصله ام لا فيكون الجواب عنها بتعريفنا طالباً بالبرهان على حصول هذه الموجودات  
 فان ذلك ظاهر جدي أيضاً المحس والشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال عليه  
 بشئ آخر غير هاذ جميع الموجودات والصفات التي قبلنا هي من هذا القبيل لان ايداننا وحواسنا  
 مسبوقة بالعدم، واما لمية الكون المطلق وهو فيضان هذا الموجودات منتظمة في ترتيب  
 السلسلة النازلة من عند المبدأ الأول الحق عز وجل ط لا وعرضاً هي جود الحق المحض التام  
 الذي يفيض عنه كل ممكن فيجود البارئ تعالى سبب هذه الموجودات فان طو لبنا بالجواب عن  
 لمية جودنا قلنا لالمية له لانه واجب كما ان ذات واجب الوجود لالمية له فكذلك جود  
 جميع اوصافه لالمية لها وقد تشعب من هذا القبيل مسألة هي اطم المسائل واصعبها  
 في هذا الباب وهي في تفاوت هذه الموجودات في الشرف، فاعلم ان هذه مسألة قد تحير  
 أكثر الناس حتى لا يكاد يوجد عاقل الا ويعتريه في هذا الباب تحير ولعل ومعلمي افضل للتأخر  
 الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري اعلى الله درجته قد امعان النظر  
 فيها وانتهى بنا البحث الى ما تمتع به نفوسنا، اما الضعف نفوسنا القانعة بالشئ الركيك  
 الباطل المزخرف الظاهر، واما القوّة الكلام في نفسه وكونه بحيث يجب ان يفتح به وسناً  
 يطرف من ذلك على سبيل الرمز، فنقول ان البرهان الحقيقي اليقيني قائم على ان هذه  
 الموجودات لم يبدعها الله تعالى معاً بل ابدعها نازلة من عندنا في سلسلة الترتيب لمبدع  
 الاول هو العقل المحض وهو اشرف الموجودات لتقريبه من المبدأ الأول الحق، ثم هكذا

ابداع الاشراف فلا شرف نازلا الى الاخص فلا خن حتى يبلغ في الابداع الى اخص الموجودات  
 وهو طينة الكائنات الفاسدات، ثم ابتدأ الابداع صاعدا عنها الى الاشراف فلا شرف حتى  
 انتهى الى الانسان الذي هو اشرف الموجودات المركبة واخر الموجودات في عالم الكون والفسا  
 فلا قرب منه في المبدعات اشرفها والا بعد من الطينة في المركبات اشرفها وقد قدر ربنا  
 جده لا تكون بين هذه المركبات في زمان ما لضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المنة ابلت في شيء  
 واحد في زمان واحد من جهة واحدة معاً، فان قال قائل لم خلق المتضادات المتماثلة في الحق  
 فيكون الجواب عنه ان الامساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شرف قليل اياه شر كثير والحكمة  
 الكلية الحقة والجود الكلي الحق اعطيا جميع الموجودات كما لها الذاتي لها من غير ان يحس حظ  
 واحد منها الا انها بحسب القرب والبعد متفاوتة في الشرف وكذلك لا يخل من جهة  
 الحق عز وجل بل لاقتضاء الحكمة السرمديّة ذلك - فهذا جعل وان اوردتها على سبيل  
 اقتصاص مذهب قوم من الحكماء فان تحقق اصولها بالبرهان يهديك سبيل تحقيقها <sup>للقين</sup> با  
 واما مسألة التكليف، فلعلها اسهل من مسألة الكون، واني اعرض عليك ما اعرفه في  
 ذلك مستفيد اذ اقول ان لفظة التكليف لا يبعد ان يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاح  
 والحكام يريدون بها ما اذكره في التكليف، هو الامر الصادر عن الله تعالى السابق للاستخا  
 الانسانية الى كما لا يتم المستعدة لهم في حياتهم الاولى والاخرى الرذاع اياهم عن <sup>نظم</sup>  
 والجور، وارتكاب القبائح والكتاب المقاص والالتماك في متابعة القوى البدنية المانعة  
 اياهم عن اتباع القوة العقلية، واما هلية التكليف فانها مندرجة في ضمن لميته، لان لمية



الاشياء تتضمن هليتها فتقول في مليته ان الله عز وجل خلق النوع الانساني بحيث لا يمكن الا مسكان  
 الا اكثرى ان تبقى اشخاصه ويحصل لهم كما لا تتم الا بالتعاقد والتعاون والترافد لان غذائهم  
 ولباسهم وكلهم ما لم تكن مصنوعة وهذا اكثر ما يحتاجون اليه في العيش لم يمكنهم الا استكمال  
 وليس يمكن لواحد منهم ان يتولى بنفسه جميع ما يحتاج اليه من اصناف العيش فاضطر الى ان  
 يتولى كل منهم شيئاً مما يحتاجون اليه في العيش فيفرغ صاحبه عن كل ما يتولاه بنفسه لازدحمت  
 على الواحد اشغال كثيرة واذا كان الامر كذلك فبالواجب ان يضطر الى سنة عادلة يتعا<sup>ول</sup>  
 بها فيما بينهم وتلك السنة انما تكون من عند واحد منهم يكون اقوامهم عقلاً وانزكاهم نفساً <sup>بهم</sup>  
 من امور الدنيا الا الضروريات وما لا بد منه في الحياة وليس همه فيما يتوخاه الرئاسة او  
 التمكن من امر شهواني وعضي بل يكون همه ابتغاء مرضات الله تعالى فيما يرام به من ايراد  
 السنة العادلة لا يلتفت فيها لفت عصبية وتفضيل بعض على بعض ويمضي حكم الشرع فيهم  
 على سواء فيكون هذا هو الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي ومشاهدة الملكوت بما لا  
 يفيض على نفس غيره ممن هو دونه في المرتبة ويكون متميزاً باستحقاق الطاعة وذلك  
 التميز انما يكون بمعجزات وايات تدل على انها من عند ربه عز وجل ثم من المعروف ان  
 اشخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر والرضا والفضائل وذلك بحسب امزجة  
 ابدانهم وهيئات نفوسهم معا والاكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقاً واجاباً وبالغو<sup>ن</sup>  
 في استيفائهم ذلك ولا يرون ما لغيرهم عليهم ويرى كل واحد منهم نفسه افضل من  
 نفوس كثير من الناس وأحق بالخير والرئاسة من غيرها فوجب ان يكون هذا الشائع مؤيداً

مظفر لا يعجز عن امضاء حكم الشريعة في جمهور الناس بعضهم بالوعظ وبعضهم بالبرهان  
 والدليل وبعضهم بتأليف القلب والبدن وبعضهم بالتخفيفات والاندازات وبعضهم بالترج<sup>ح</sup>  
 العنيف والقتال ولا جل أن وجود مثل هذا النبي لا يتفق ان يكون في كل زمان ووجب ان  
 تبقى السنن المشروعة مدة ما وهي الى الوقت المقدس فيه اضمحل لها ولا يمكن استنباط  
 الشرع والسنن العادلة الا بما يذكر الناس دائما صاحب الشرع فرضت عليهم العبادات  
 المذكورة بصاحب الشرع والحق عز وجل وكوثر عليهم تلك حتى يستحكم التذكير بالتكريم  
 المتواتر ثم يحصل من تلقى الاوامر والنواهي الالهية والنبوية بالطاعات ثلاث منافع  
**أحدا**، ارتياض النفس بتعدها الامساك عن الشهوات ونزورها عن القوة الغضبية  
 المكدره للقوة العقلية،

والثانية، تعويدها النظر في الامور الالهية واحوال المعاد في الآخرة لتجرها  
 المواظبة على العبادات عن جانب الغرور والى جناب الحق والتفكر في الملكوت وتحوضها  
 على تحقق وجود الحق الاول اعنى الذى عنه وجود كل موجود جل جلاله وتقدست اسماؤه  
 ولا اله غيره الذى فاضت الموجودات عنه منتظمة فى سلسلة الترتيب التى اقتضتها الحكمة  
 المحققة بالبرهان المبني على القياس المجرد عن اصناف التمهيمات والمغالطات،

والثالثة، تذكيرهم لشارع الحق وما اتى به من الايات والاندازات ووعده ووعده <sup>عده</sup>  
 الممضى احكام السنن العادلة فيما بينهم فيجربى بينهم التعادل والترافد ويبقى نظام العا<sup>لم</sup>  
 الذى اقتضته حكمة البارئ جل علا على ما له فمذاهبى منافع التكليف ومنافع العبادات ثم

نادى مستعمليه الاجر والثواب في الآخرة، فانظر الى حكمة الحق القويم ثم الى رحمته تلحظ جناباً  
 تبهرك عجائبه، هذا هو القدر النزر الذي لاح لي في الحال فعرضته على مجلسك الرفيع ايها  
 الكامل الاوحد لكي تسد خلله وتصلح فاسده وتعرضني عنه ما اسكن اليه بلقاك الشرف  
 وكلامك اللطيف والله تعالى اعلم بالصواب،

والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً

(٢)

# تَبَيَّنَ سَأَلُهُ الْكَوْنُ وَالتَّكْلِيفُ

الجواب عن  
 سؤاله

ضرورة التضاد في العالم والجبر والبقاء

طل  
 ظن الناشئ الاول ان الرسالة الآتية هي في جواب مسائل غير لسائل الاول، وهو ظن با  
 لماتدل عليه هذه العبارة التي في مبتدأ الرسالة الآتية فان ما حشته آياتي عن مسألة  
 ضرورة التضاد رفعت من ذكرى وعظمت في امري وقد بحث الحكيم عن هذه المسئلة في  
 الرسالة المتقدمه التي اجاب فيها عماسأل القاضى النسوى عن مسئلة كون والتكليف، فعلم بذلك  
 ان المسائل الاول وهو القاضى النسوى بعد ما اطلع على ما اجاب به الحكيم في الرسالة الاولى  
 رجع عليه ما قال في ضرورة التضاد، ثم سأل عن مسلتين اخريتين، وهما.

١- اى الفرقين من الجبرية والتقديرية اقرب الى الصواب ،

٢- البقاء امر زائد على الوجود ام لا ،

فاجاب الحكيم فيما يلى عن هذه المسائل الثلاثة . فقال :-

”س“

ولجد فان مباحثته اياى عن مسألة ضرورة التضاد دفعت من ذكرى وعظمت فى امرى واستوجبت لله تعالى خالص شكوى ، اذ لم يخطر ببالى ان اسأل عن امثالها ، خصوصا على ذلك المنظر مرد قابذ لك التثك القوى ، وهوان ضرورة التضاد ان كانت ممكنة الوجود كان لها علة ، وتنتهى الى الواجب الوجود بذاته ، وان كانت واجبة الوجود بذاتها كان فى واجب الوجود بذاته كثرة ، وقد قام البرهان على ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ثم ان كانت ممكنة كان سببها وموجدها هو الواجب الوجود الواحد ، وقد قطعتم بان الشرور لا تفيض من عنده ، فاقول فى الجواب ،

ان الاوصاف للموصوفات على ضربين ،

ضرب يقال له الذاتى ، وهو الذى لا يمكن ان يتصور الموصوف الا ويتصور له ذلك الوصف اولا ويلزمه ان يكون للموصوف لعلته كالحوانية للانسان ويكون قبل الموصوف بالذات اعنى ان يكون علة الموصوف لامعلوله كالحوان للانسان وناطق له ، وبالجملة جميع اجزاء الحد للمجد وداوصاف ذاتية ، وهذه معان مفروغ عنها وضرب يقال له العرضى وهو الذى يكون بخلاف ما تقدم من انه يمكن ان يتصور

الموصوف ولا يتصور حصول ذلك الوصف له ولا يكون ذلك الوصف علة للموصوف ولا قبله  
في المرتبة والطبع ،

وهذا الضرب يتقسم قسمين فإنه إما ان يكون لازماً غير مفارق البتة لكون الانسان  
متفكراً او متعجباً او صاحباً بالقوة ، وإما ان يكون مفارقاً بالوهم لا بالوجود ، لكون الغراب اسود  
فان السواد يفارق الغراب في الوجود لا في الوجود ذاته ومفارقاً بالوهم والوجود جميعاً ، لكون الانسان  
كاتباً او فلاحاً ، فهذا هو الاقسام الأولية للاوصاف ،

ثم اللوازم التي تلزم الموصوفات لا تخلو من وجهين في السمة الأولية العقلية ، فانها إما  
ان تكون لازمة لها بواسطة وعلة ، كلزوم الضاحك بالفعل للانسان فإنه يلزمه بسبب لزوم  
التعجب له ، ثم ان كان لزوم التعجب بسبب آخر أيضاً فذلك لسبب الأخر إما ان يكون لازماً  
وإما ان يكون مفارقاً ، ومحال ان يكون الوصف المفارق سبباً للوصف لازم ، فيقرب ان يكون  
ذلك السبب الآخر لازماً أيضاً فان كان لزوم ذلك السبب بسبب آخر جازماً ، فكل  
هذه الاسباب إما متسلسلة الى ما لا نهاية له والبرهان قائم على استتمها وما دأرت <sup>المسبب</sup> تحت  
سبب سببه ، وهذا اظهر استتمها وإما ان تكون في السببية متتمة الى سبب لا سبب له  
فيكون ذلك السبب أي الوصف واجب الوجود لذلك الموصوف كالتفكير للانسان مثلاً  
وذا تقدم هذا وبان ان بعض الاوصاف واجب الوجود للموصوفات ، فلنرجع الى  
مطلوبنا و نقول :-

ف  
لص

ان الوجود أمر اعتباري ينطلق على معنيين على سبيل التشكيك ، لا على سبيل التواطؤ

وكلا على سبيل الاشتراك الصرف، والفرق بين الاسامي الثلاثة ظاهر في أوائل المنطق، وذاتك  
 المعنيات هما اللتان في الأعيان الذي اسم الوجود أحق به عند الجمهور، والثاني الوجود في النفس  
 كالتصورات المحسية والخيالية والوهيية والعقلية،

وهذا المعنى الثاني هو بعينه المعنى الأول إذا المعاني المدركة المتصورة من حيث  
 مدركة متصورة موجزة في الأعيان إذا المدرك عين من الأعيان والموجود في عين من الأعيان  
 موجز في الأعيان إلا أن الشيء الذي هو المدرك المتصور مثاله ورسمه ونقشه أمر بما يكون  
 معد وما في الأعيان كعقلنا آخرة، فإن المعنى المعقول من أده هو معنى موجز في النفس  
 وفي الأعيان إذ النفس عين من الأعيان، ولكن أده الذي هذا المعنى الموجز في النفس مثله  
 ونقشته معدوم في الأعيان - فهذا هو الفرق بين الموجز، وتبين أن الفرق بينهما بالاحتياج والى  
 والتقدم والتأخر الذي يسمي بالتشكيك لا بالمعنى الذي سمي بالاشتراك،

وهذه المسألة وإن كانت عميقة جداً وتحتاج إلى فضل تنقيب فإنها لا تتجسس على فلان  
 (هو السائل) وإذا قيل إن صفة الحيوان موجزة للإنسان أو كل مثلث فإن زوايا المثلثات  
 مساوية للثلاثين فإنما تعني بهذا الوجود لا الوجود في الأعيان بل الوجود في النفس بوزن ذلك إن  
 التصور العقلي لا يمكنه أن يتصور الإنسان إلا ويتصور معه أنه حيوان إذ حصول معنى الحيوان  
 لمعنى الإنسان أمر ضروري، وكذلك الفردية للتلافة لأن التلافة لا يمكن أن تعقل وتصور إلا فرداً أو  
 كل ما لا يمكن أن يتصور ويعقل إلا بصفة من الصفات فإن تلك الصفة تكون واجبة له،  
 أي تكون له لا بعلة فتكون واجبة الوجود له، والفردية واجبة الوجود للتلافة. والحيوانية

واجبة الوجود للاسنان. وكذلك جميع الاوصاف الذاتية الواجبة الوجود للموصوفات،

منها ما يكون واجبا لوجود الشيء بسبب تقدم وصف آخر واجبا لوجوده، ومنها ما يكون واجبا لوجود الشيء لاسبب تقدم وصف آخر له، وكذلك جميع اللوازم تكون واجبة الوجود للملزوم، منها ما هو بسبب لازمه آخر متقدم، ومنها ما هو بلا سبب شئ الا ذات الملزوم والبرهان ما قد سنا اثباته القرينة للثلاثة وان كانت صفة لازمة واجبة الوجود لها لا يجب ان تكون في نفسها موجودة في الاعيان فضلا عن ان تكون واجبة الوجود في الاعيان او ممكنة الوجود للشيء فان الحاصل له شئ والموجود الحاصل في الاعيان شئ آخر فان الاوصاف المعدومة في الاعيان ربما تكون موجودة في النفس والعقل لموصوفات معدومة في الاعيان، ولا يجوز ان يقال انها موجودة في الاعيان كقول من يقول ان الخلاء يُعد مفطورا ممتد يسعها الاجسام وتتحركه وتتولد فيه من موضع الى موضع فان هذه الاوصاف موجودة في العقل للخلاء الموجود التصوري في العقل المعدوم في الاعيان فوجودها لاوصاف للموصوفات انما هو بالقصد الاول في النفس والعقل لا الحصول والكون في الاعيان فاذا قيل ان الصفة القلانية واجبة الوجود لكذا فانما يراد به الوجود في العقل والنفس لا في الاعيان، وكذلك اذا قيل انها ممكنة الوجود فانما يعنى به الوجود في النفس والعقل وقد علمت الفرق بينهما على اى صفة يكون فالوجود في الاعيان هو غير وجود شئ لشيء غيرية التشكيك على ما حققناه،

ثم البرهان قائم على ان واجب الوجود في الاعيان واحد في جميع جهاته وجميع صفاته وهو سبب جميع الموجودات في الاعيان وقد علمت ان الوجود في النفس هو ايضا وجود في

الاعيان بوجه تام من وجوه التشكيك فهو جل جلاله سبب لجميع الاشياء الموجبة دة  
 ثم الاعداء وعملها ظاهرة عند فلان (هو لسائل الا اريد ان اطول بها الكلام وقد  
 بان من هذا انه اذا قيل ان الفردية واجبة الوجوه للثلاثة فاما لغيره انما الثلاثة لا بسبب  
 مسبب ولا يجعل جاعل، وكذلك جميع الذاتيات واللوازم وقد يمكن ان يكون ذاتي سببا لذاتي  
 آخر، وان يكون لازم ايضا سببا للآخر الا انه لو شك ان ينتهي الى ذاتي او لازم لا سبب  
 لهما فيكون ذلك الذاتي سببا لوجه من الوجوه وان هذا الحكم لا يتلهم القضية القائلة بان  
 واجب الوجوه بذاته واحد من جميع جهاته اذا الوجوه هناك الكون في الاعيان وواجب  
 الوجود في الاعيان واحد كما قد بينناه في مواضع اخر وهذا الوجوه هو المحصول للشيء من غير  
 التفات الى وجوه في الاعيان او في النفس، وبالجملة فان جميع الموجبات في الاعيان ممكنة  
 لا غير سوى وجوب الوجوه الواحد،

وتحليل المسألة على الوجه الكلي هو ان الموجبات الممكنة فاضت من الوجوه المقدس  
 على ترتيب ونظام، ثم من الموجبات ما كان متضادا بالضرورة لا يجعل جاعل، واذا وجد  
 ذلك الموجود وجد التضاد بالضرورة، واذا وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة،  
 واذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة، واما من قال ان واجب الوجود اوجد السواد  
 الحوارة حتى وجد التضاد لان (ب) اذا كانت (علة لب) (علة لـ) فيكون (أ) (علة لـ)  
 فانه قال صوابا حقا لا مجمعة فيه، لكن الكلام في هذا الموضوع ينساق الى غرض وهو  
 ان واجب الوجود اوجد السواد فوجد التضاد بالضرورة فيكون واجب الوجود قد اوجد  
 التضاد



في الاعيان بالعرض لا بالذات هذا الاشك فيه الا انه لم يجعل السواد مضاداً للبياض وانما  
 اوجد السواد لا لمضادته للبياض بل لكونه ماهية ممكنة الوجود وكل ماهية ممكنة الوجود  
 فان واجب الوجود بوجوده هل كان نفس الوجود خير لكن السواد ماهية لا يمكن الا ان تكون <sup>مضادة</sup>  
 لشيء آخر فكل من اوجد السواد لا اجل كونه ممكن الوجود دفعوا الذي اوجد التضاد بالعرض  
 ولا يكون الشر منسوبا الى موجد السواد بوجه من الوجود الا ان القصد الاول (وجعل عن  
 القصد) بل العناية السرمدية المحقة توجهت نحو الخير الا ان هذا النوع من الخير لا يمكن  
 ان يكون مبرراً خاليا عن الشر لعدم تلبس الشر منسوبا اليه الا بالعرض، وليس الكلام ههنا  
 فيما بالعرض بل فيما بالذات، وانى اوصى كل من اعرفه من الحكماء بتقدس ذلك الجواب  
 عن الظلم والشر ههنا من التفصيل والتحصيل ما لا تفهمه العبارة ولا يقدر المختبر عن الاجابة  
 به لقصور البيان عنه، والمحدث المصيب ينال من ذلك الروح ما تقع به النفس الكاملة  
 وتذوق به الذمة العقلية القصوى،

وههنا سؤال آخر كريك جدا عند معنى النظر في باب الالهيات وهو انه لم اوجد  
 امر كان يعلم انه يلزمه عدم الشر فيكون الجواب عنه ان السواد مثلا فيه ألف خير و  
 شر واحد والا مساك عن ايراد الف خير لا اجل لزوم شر واحد اياها شر عظيم على ان النسبة  
 بين خير السواد وشره اعظم من نسبة ألف ألف الى واحد - واذ كان هذا هكذا فقد بان  
 ان الشر موجود في مخلوقا الله بالعرض لا بالذات، وبان ان الشر في الحكمة الاولى قليل جدا  
 لانسبة له في الكمية والكيفية الى الخير،

واما سؤاله عن اى الفريقين أقرب الى الصواب؛ فلعل المجربى أقرب الى الحق فى  
 بادئ الراى وظاهر النظر من غير ان يتلجج فى هذيانه ويتغلغل فى خرافاته، فانه حينئذ  
 يبعد عن الحق جدا،

واما الكلام الجارى فى البقاء والباقي فانه أمر قد شغفت به جماعة من الاغبياء  
 حيث لم يعقلوا ولم يتفطنوا للحق اذ البقاء ليس هو الا الصفت الموجور بالوجود مدة متناهية  
 الوجود غير ملتفت فيه الى المدة - والبقاء وجود يتضمن معنى المدة فالوجود معنى أعم من  
 البقاء فليس الفرق بين الوجود والبقاء الا بالعموم والخصوص، ثم العجب ان قائل هذا القول  
 اعترف بان الوجود والموجودها معنى واحد فى الاعيان وان كانا مفترقين فى النفس، فلما بلغ  
 الى البقاء ضل، واما الكلام والمجد الى الملجى اياهما الى ارتكاب المحالات الأولية فهو هذا <sup>عن</sup> ايسار  
 هل ههنا شئ موصوف بالبقاء فان اجابوا بلا قليل همذان ليس ههنا باق فما الذى يوجد  
 الموجودات ويستبقها على رعمكم بالتعاقب ولا يجاد فى الآيات المتوالية على ان البرهان  
 قام على بطلان الآيات المتوالية ولكن سلمنا ق لكم مساجحة فان اجابوا بان هذا الموجود  
 بالتعاقب غير باق يلزم ههنا شدة المحالات استحالة واقبحها واطهرهم يتجشون عن هذا، وان  
 اجابوا بان ههنا شئ باقيا سئلوا وقيل لهدان ذلك الباقي يكون باقيا بقاء نرائد على ذاته  
 فذلك البقاء لا يخلو اما ان يكون باقيا واما ان لا يكون باقيا فان كان باقيا كان باقيا بقاء و  
 ذلك البقاء بقاء آخر ويتسلسل وهذا محال وان لم يكن ذلك البقاء باقيا فكيف يكون الباقي  
 باقيا وبقاءه الذى هو به باق غير باق هذا محال اللهم الا ان يريدوا فيقولوا الباقي باق

ببقاءات متصلة متشابهة في أنات متواليته فينبغي أن يطالبون بتشرح هذا الكلام ويقال لهدر ما معنى  
 هذه البقاءات المتواليته ان كانت معانيها يكون الباقي باقيا، فلك المعاني ينبغي أن يتفق مع الباقي  
 مدة لا يمكن ان يوصف الباقي فيها بأنه باق؛ والا فلا معنى للبقاء والباقي وان كانت وجودات متشابهة  
 فقد بان ان الوجود والبقاء هما معنى واحد، وان البقاء ليس هو الاستمرار الوجودا والتصان الموجد  
 بالوجود متشابهة الى المدة اذ الوجود المطلق يجب ان يكون في آن من الزمان ولا يجوز ان يكون  
 البقاء الا في مدة فهذا هو سمت الجدال المعجم وقمهم والحق عندى ان لا يلاحج من يكون عقلا  
 بحيث يخفى عليه هذا القدر من المحقولات. فهذا هو الذي يستحق في الحال والله اعلم بكل المقالات



(٣)

# السؤال الأول في الوجود

للحكيم <sup>دع</sup> عن العلم <sup>دع</sup> انما <sup>دع</sup> العقل تلك الحقيقة عقل

تلك الحقيقة والماهية الى الصواب

اخرجها السيد سنان الندوي من انرا اذ على ذات تلك الماهية

المطبوعة بعبارة السعادة لا يتم <sup>حيث في الاعيان</sup> تدفع العاين لك

ليس له ان يحكم على حق الا اذ <sup>وهي الضياء العقلي في موه</sup> بردا

يجرد من حيث هو كذلك في الوجود كما

وهي احدى <sup>ان الظن ان الماهية المعقولة</sup> وها مرت

الواجب والموجب ما شئان كاشان في <sup>لم يتقن</sup>

اللازمة لهذا الحكم وهو <sup>وعال</sup> حتى دسئ نرا اذ على ذات

موجود في النفس موجود الوجود وذلك <sup>يكون موجودا</sup>

الى مالا نهاية له

### سؤال الجوزي

ان المسمى مجرد الذي هو موضوع الفلسفة الاولى عني العلم الكلي الذي تحت جميع العلوم ظاهراً  
 التصور، لا يحتاج في تصوره الى تصور امر اخر ليبقى لان اعمه الاشياء، وهو وما اشبهه  
 ميد التصورات جميع الاشياء والشيء ايضا ظاهر التصور، ويلزمه الوجود في النفس فان المعدوم  
 في الاحيان اذا حكم عليه بما هو موجود لا يمكن لان يكون موجوداً الى ما علمت تفضيله ووجوده  
 ليس في ذاته بل في النفس المعقولة.

ان يكون موجوباً للنفس التي يلزمه الوجود فلا موجوب احد  
 بناءً ولا شئ الا ويلزمه الوجود من فالشيء يشبه من لوازمها



والوجود، فانك التعلية وقعت في الوجود والحق،  
 بان يكون موجوب العلم الكلي لانه اظهر  
 كالمضاف والاضافة، الوجود لو كان شياً  
 باقى الاحيان وما في النفس كان وجود الموجوب

ان كل موجوب يدخل في الوجود وتسلط  
 واثق المواد ولا تترك الوجود عرضاً  
 المكان بالعددية فهو هو  
 يمكن ايجاد ويلزمه ان يكون

العرض سبباً لوجود المجره، لكن من انابت ان كل عرض فببب وجود المجره لان حقيقة العرض تدل على ذلك ويصير البيان دوسرياً،

وكذلك لو كان الوجود شيئاً زائداً على ذات الموجب دبه يصير الموجد موجباً للمكان  
وجود الباري ايضاً شيئاً زائداً على ذاته اعنى هذا الوجود الذي يقابل العدم الذي فيه كلامنا  
هنا فله تكن ذات البارى والى واحدة بل كانت متكونة وهذا حال،

واما ان يكون اعتبارياً موجباً فى النفس، فيجب ان يتحقق ان لكل شئ حقيقة

ما بهما يتخصص ويتميز غير ذلك وهذا الحكم اولى لا يخالف فيه عقل فاذا عقل تلك الحقيقة عقل

اعنى متصل بالحقائق فى عقل ما تم نسب ذلك العقل تلك الحقيقة والماهية الى التصو

المحملة الموجب ذلك الاعميان فى تلك الاعيان امران زائداً على ذات تلك الماهية

والحقيقة ولا يكون شيئاً زائداً على ذات الموجب فى الاعيان تلك الماهية فى تلك

الاهية لا يمكن ان توجد بينهما فى الاعيان، اذا العقل ليس له ان يحكم على شئ الا اذا عقل مجرداً

من العوارض الشخصية، ولا يمكن ان يوجد هذا المجرى من حيث هو كذلك فى الخارج ثم اذا كان

كما مر على هذه الصفة وكان يظن بعض من الظن ان الماهية المعقولة بعينها صارت

وجودية فى الاعيان راسخ فى قلبه ان الوجود والموجود هما شيئان كاسنان فى الاعيان، ولم يتفطن

لهذه الحالات، ومن الحالات اللازمة لهذا الحكم وهو ان الوجود شئ زائداً على ذات

الموجد، انه يلزم ان يكون الموجب فى النفس موجباً لوجود ذلك الموجب، يكون موجباً

فى النفس لوجوده واخر ويتسلسل الى مالا نهاية له،

ومن الحجج الجدلية في هذا المبحث للمذهب حتى ان يقال للنص ان هذا الوجود  
الزائد على ذات الموجود هل هو موجود في الاعيان وليس بموجود في الاعيان فان قال انه ليس بموجود  
في الاعيان فقد حقق الخبر بعض المذهب، ثم يسئل فيقال له هذا الوجود الزائد على ذات الموجود  
الذي سلمت انه ليس بموجود في الاعيان هل هو موجود في النفس، ليس بموجود في النفس  
فان قال انه موجود في النفس، فقد حقق الخبر كله، وان قال انه ليس بموجود في النفس، وكان  
من قبل يقول انه ليس بموجود في الاعيان، فيكون حينئذ هو المعد المطلق والمعدوم  
المطلق لا يكون عنده خبر، ولا يكون عليه حكم والضرة تشهد ببطء هذا الحكم، فقد  
وتبين ان الوجود هو صفة زائدة على ذات الماهية المعقولة <sup>التي هي النفس</sup> ~~التي هي النفس~~ هي موجودة  
في الاعيان، اعني ان وجود الموجود في الاعيان ~~هو ذاته ولا يمتد في غيره~~ <sup>هو ذاته ولا يمتد في غيره</sup> الزائدي  
الا ~~هو ذاته ولا يمتد في غيره~~ <sup>هو ذاته ولا يمتد في غيره</sup> ~~هو ذاته ولا يمتد في غيره~~ <sup>هو ذاته ولا يمتد في غيره</sup>  
ومن الشكوك القوية على هذا الرأي الحق وهو موضع بحث عظيم الجدلي هو  
اذا اسئلنا هل الوجود المطلق ماهية معقولة ام ليس بماهية معقولة، فان قلنا ليس  
معقولة، كان القول محالاً، لانه لو لم يكن ماهية معقولة موجود في النفس لكان  
قولنا ان الوجود في الاعيان شيئاً زائداً على ذات الماهية، وان قلنا انه ماهية معقولة  
حكمنا بان الماهية المعقولة <sup>تحتاج الى وجود زائد عليها</sup>، فتكون ماهية الوجود <sup>تحتاج الى وجود زائد عليها</sup>  
الى وجود آخر <sup>تحتاج الى وجود زائد عليها</sup> ~~تحتاج الى وجود زائد عليها~~ <sup>تحتاج الى وجود زائد عليها</sup> ~~تحتاج الى وجود زائد عليها~~ <sup>تحتاج الى وجود زائد عليها</sup>  
بمعنى ان الماهية المعقولة تحتاج الى وجود معقول حتى يكون امر موجوداً

في الأعيان، لا في النفس لأنك إذا قلت إن الماهية الموجبة في النفس محتاجة إلى وجود حتى  
تكون موجبة في النفس، فقد صادرت على المطلوب الأول، حيث قلت إن الموجود  
يحتاج إلى وجود،

وأما كلامه من يقول إذا كان وجودي زريدي غير موجوب في الأعيان، فكيف يكون زريدي  
موجوباً في كلامه موقوفاً من كون سلفي، ويتفطن لاستحالة من وجبهين،

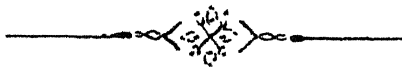
(أحدهما) قوله إذا كان وجودي زريدي غير موجوب فكيف يكون زريدي موجوباً في هذا <sup>بغير</sup>  
إذا قيل إن الموجب موجوب في وجودي وهو مصادرة من المغالطة على المطلوب الأول،

(والثاني من الوجبهين) إن وجودي زريدي المعقول هو امر معقول موجوب في النفس،  
كأن المغالطة لا يفرق بين الوجودين الوجود في الأعيان والوجود في النفس، فإن قال أنا  
نعم بزريدي الجزئي المحسوس المعقول حتى يكون وجودي شيئاً زائداً على ماهيته  
في النفس؛ اجنباً بان تقول إن حمل المحمول الكلي على الموضوعات لا يمكن إلا بعد أن  
تكون معقولة ولو وجد حكم كلي لا يمكن حمله على موضوع إلا بعد أن يعقل سوء فرضه  
العقل عند تعقله إياه واحداً لا تكلفه كالباري؛ أو لم يفرضه كذلك،

وإنما ظن من ظن هذا الجهد بان المعقول الصرف لا يكون لنا ولا يمكن بل إنما  
تكون معقولة لنا مشوبة بالتخييل والتخييل لا يدرك إلا الجزئي، فربما تخيلنا شيئاً <sup>لعقل</sup> عمل  
فيه علمة اعني تجريداه عن العوارض المشخصة ولا تنفطن النفس لذلك بل تظن أنه جزئي،  
لا خلاف ذلك المعقول بالتخييل وتصاقب بعضها من بعض، وأكثر ما تعرض هذه <sup>لته</sup> الحجة



عند فرض العقل المعقول شيئاً واحداً فمن إضافة الوجود إلى ذلك المعقول ومخالطته  
 للتخيل يظن أنه جزئي، فقد تبين وضح أن الموجب في الأعيان ووجوهه شئ واحد، وإنما  
 يحصل هذا التكثر عند كونه معقولاً وصيرورته ماهية معقولة مضافاً إليها ذلك  
 المعنى المعقول المسمى وجوداً، ونحو ما قال فاضل المتأخرين ررح رسه وقد من نفسه  
 في بعض مباحثاته لعل الوجي والذي هو ماهية الحق الأول هو الواجبية، وقال ذلك لأن الواجبية  
 لا تشارك في وجودها من الوجوه، ثم قال إن الوجي والذي هو مقابل عدم المعقول على جميع الأشياء  
 هو من لوازم تلك الماهية، فلو كان ذلك المعنى امرأ على حدك لتكثيره ذات البار  
 جل جلاله وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وعند هذا الموقف عديده مباحثات  
 عميقة وتحصيلات كثيرة وتحقيقات جملة، ومن أخذ تهره لفطنة بيده وصحبه توفيق  
 من الله تعالى صادف في التوحيد هنا ما يسكن اليد العقل نسال الله التوفيق للوصول  
 إلى الكمال والحمد لله في كل حال،



له تعلقات سينية، ويظهر أنه كان نقياً لقبه معاصرة، فتجد في ديباجة الرسالة التي تسميها صاحب جامع البديع  
 إلى الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير الصفي في الشهير صاحب الرياضيات في الفارسية، وهو معاصر ابن سينا، ويحتمل  
 مكاتبات، أنه خاطب فيها ابن سينا بهذه الكلمات «سلام عليك، وبركاته ونجاته يا أفضل المتأخرين»  
 (جامع البديع للكروبي ص ٣٣)

٢

السَّالَةُ التَّانِيَةَ فِي الْوَرْدِ

او

سَّالَةُ الْوَصَاةِ وَالْمَوْصُوفَاتِ

لِلْحَاكِمِ بْنِ اِبْنِ اَهْمَدَ بْنِ الْحَمَّادِ

اُخْرِجَهَا السَّيِّدُ سُلَيْمَانُ النَّدَوِيُّ، وَقَابَلَ نَسْخَهَا وَصَحَّحَهَا.

## اصول هذه النسخة

اما النسخ التي قبلناها وصححناها فثلاث وكلها خطية، اولها للشيخ عبد القادر بن جمال الدين في بيجاپور (يعني) وهي الآن عند الاستاذ الشيخ عبد القادر سرفراز ركن كالج. بي بي نه) وهي كثيرة الخطاء كتبت في سنة ١٠٢٤هـ بالهند، بيد يوسف علي القمارا كتبية لحكيم الملك. وكتب على وجهها الاول "الاصناف للموصوفات، للحكيم عمر الحياهي"، والاخرتان في مكتبة برلين، ووجدت صورتهما الفوطي غرافية عند الدكتور زبير الصديقي (جامعة كلكتة) تفضل بهما على، فأولهما: القطع الصغير بالخط العربي وهي اصل الثلاث واطنهما اقدمهما، لقد امة هيئة خطها، ولم يكتب عليها تاريخ كتابتها وفي طرحة صفحاتها الاولى "رسالة في الوجود عن الشيخ الامام محمد الحلي على الخلق عمر بن ابراهيم الحياهي" واما الثانية فهي بالقطع المتوسط وبالخط الفارسي، وهي كثيرة الخطاء والسقطات، كتبت في خامس ربيع الاول لسنة ١٠٩١هـ، وفي آخرها "تمت الرسالة في الوجود من تصانيف الحكيم العلامة عمر بن ابراهيم الحياهي، خامس من شهر ربيع الاول سنة ١٠٩١".

رسول الثلاث: هي للنسخة الاولى التي للشيخ عبد القادر، وليس لنسخة برلين الصغيرة التي هي بالخط العربي، ويسمى لنسخة برلين المتوسطة بالخط الفارسي، وللرسالة نسخة رابعة في مكتبة الشيخ پير محمد باحمد آباد، في ٢٣ صفحة بالقطع الصغير، لم يوترخ ولكن عليها ختم فيه سنة ١١٥٥هـ،

سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ الشَّهِيدِ الْأَوْحَى الْحَقِّعَا الْخَلْقِ وَبِئْسَ  
 الْوَجْهُ الْوَجْهُ عَنِ الْأَمَّا حَجَّتْ لِي

إِبْرَاهِيمَ الْغَيْبِ قَدِ سَبَّحَ اللَّهُ قَوْلَهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ، وَتَقَدَّ سَتَّ اسْمَاءُهُ، اعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى  
 وَاحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدْدًا. وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ الْمُصْطَفَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ:

الأوصافُ للموصوفات على ضربين، ضربٌ يقال له الذاتي، وضربٌ يقال له العرضي. ومن  
 الأوصافِ العرضية ما يكون لازماً للموصوف، ومنها ما لا يكون لازماً، بل يمكن أن يكون  
 مفارقة ما بالوهم فحسب، وإما بالوهم وبالوجي دمعاً.

ثم كل واحد من الذاتي والعرضي ينقسم إلى قسمين، قسم يقال له الاعتباري، وقسم يقال  
 له الوجي شيء، فإما القسم الوجي فهو كوصف الجسم بالأسود إذا كان أسوداً. فإن السوداء صفة  
 وجي دية أي هو معنى زائد على ذات الأسود وصفاً وجي دياً. وإثبات هذا القسم الوجي دى  
 مستغنى (مستغنى) عن البرهان نظير عند العقل، بل عند الوهم والحس.

وأما القسم الاعتباري العرضي كوصف الاثنين بأنه نصف الأربعة لأنه لو كان كالأشياء  
 اثنين

له زيادة في بعض، الله سبحانه، سيداً له زيادة في بعض وبه يريده المرع في الخارج لله في: الرابع

نصف الأربعة أمراً على ذاته لكان الاثنين (للاثنين؟) معان زائدة على ذاته لانهاية لها بالعدد. والبرهان قائم على استقامته،

واما القسم الاعتباري الذاتي كوصف السواد بانه لون، إذ كونه لوناً ووصف ذاتي له، والبرهان على ان اللونية ليست بصفة زائدة على ذات السوادية في الاعيان، هو انها لو كانت صفة زائدة، فلا بد من ان تكون عرضاً، اذ السواد عرض، ثم كيف يمكن ان يكون عرض موضوعاً للعرضي آخر. وان كان موضوع السوادية موضوعاً للونية لكانت اللونية صفة في موضوع السواد، وكانت اللونية أمراً موجوباً في الاعيان يلزمه من خارج ذاتها ان يكون سواداً وهذا محال.

ومعنى قولنا الوصف الاعتباري هو ان العقل اذا عقل معنى ما فانه يفصل ذلك المعقول تفصيلاً عقلياً ويعتبر احواله، فان صادف ذلك المعنى بسيطاً غير متكرر لجميع الاعراض الموجبة في الاعيان، وصاف له واصفاً، فعلم ان تلك الاوصاف انما هي له بحسب اعتبارها، لا بحسب الرجوع في الاعيان، لتحققه ان الشيء البسيط الموجود في الاعيان لا يمكن (ان يكون) فيه اجزائية في الاعيان، (وهو) لتحققه ان العرض لا يكون موضوعاً للعرضي آخر، ولتحققه ان موضوع ذلك العرض لا يجوز ان يكون موضوعاً لتلك الصفة التي وصف بها ذلك العرض، وهذا مقدّمات مسلمة عندهم، لكن بعضها

له في التلات الاثنين، له في ع: اللونية، وفي الاثنين: اللونية، له في ع: السواد، له في ع: زيادة؛ عند السواء له هذه الفقرة لحد وقت من بجم له في ع: وكذلك في الزيادة في بص وبجم، له الزيادة في بص وبجم،

غير مسلم عند اهل الحكمة . ولعل هذه المعاني مفرغ عنها في العلم الاعلى الالهى الحكيم .

ومن لم يُظنْ لهذا الاوصاف الاعتبارية من الباحثين عن هذا الموضوع ، ضل ضلالاً بعيداً ، بعض المتعسفين المتأخرين الذين جعلوا اللونية والعرضية والوجود وهذه الاحوال احكاماً ثمانية مما لا يوصف لا بوجي ولا بعدم . والشك الذي وقع في هذا الخطاء الفاحش في اعظم انقضائا الاولية وظهرها وهوانه لا واسطة بين السلب والايجاب ظاهر لا حاجة بنا الى ذكره وبعضه اوجد له اضافته ، ولو كانوا يتفطنون بالاصناف الاعتبارية كما وقعوا في هذه الفتنة العظيمة . بل قالوا ان اللونية في الاعيان غير موجي ذواتاً متميزة عن السودية اعمى ووصف عقل يحصل في النفس عند تحقق العقل ذات الاسود ، وتصح احوالها ، ومشاركها للباقي في بعض احوالها ، وكذلك الوجي والوجودية .

ولعل امر الوجي اصعب من سائر الاعراض ، لشك جماعة من اهل الحق فيه ، اذ قالوا ان الانسان المعقول (مثلاً) له حقيقة ومهية ، لا يدخل في حدها الوجي حتى ان العاقل يمكنه ان يعقل معنى الانسان من غير ان يعقل معانيه موجي او معدوم ، فيلزم لامحالة ان يكون معنى الوجي بمعنى يلزمه من خارج ذاته . وقالوا ان وجي الانسانية هو المعنى المكتسب لمن غير ، اذ الحيوانية والناطقة له من ذاته ، لا يجعل جاعلي ولا بسبب مسبب ، كأن البارئ جعل جلاله لم يجعل الانسانية جماً مثلاً بل جعله موجياً . ثم لا انسان اذا وجد لا يمكن

له في بعض وبمعنى الموضوع ، له في ع وبمعنى عدم ، له في ع وبمعنى القاج ، له في بعض : ليشكل وفي بعض : لشكك  
 هو الزيادة في بعض وبمعنى له في ع وبمعنى او ،

ان يكون الاعميان. قالوا واذا كان الامر كذلك فالواجب ان يكون الوجود معنى زائداً على الانسان  
في الاعيان، وكيف لا هو المعنى المستفاد من الغير (لا غير).

سرى

وقبل ان نخوض في حل هذه التشبهة ناتي ببرهان ضروري على ان الوجود معنى اعتباري  
نقول ان الوجود في الموجد ولو كان معنى زائداً عليه في الاعيان لكان موجباً. وقيل ان  
كل موجب موجب لوجبه، فيكون الوجود موجباً لوجبه (و) كذلك وجب به الى ماله انما  
له وهو محال.

فان قيل ان الوجود معنى لا يوصف بالوجي دسلب الاطلاق ولا سلب احد الطرفين  
حتى لا يقال انه موجب او غير موجب، طالبتاهم حينئذ بطرف النقيض. (و) قلنا مثل  
الوجي موجب وفي الاعيان او غير موجب وفي الاعيان، فان اجيب بلا فقد بان ان الوجود  
غير موجب في الاعيان، وهذا هو موضع الخلاف، فصرحاً بالوقوع، ثم نظا اللهم ثانياً و  
نقول (هل) الوجود ووصف معقول لذات الموجد اذ لا، فان اجيب بنعم، لزم القول و  
الاعتراف بان الوجود حكماً اعتباري، وان اجيب بلا كان الوجود معدوماً في الاعيان  
وفي النفس جميعاً. ولعل العقلاء يتحاشون عن امثال هذا،

ومنهم من قال ان الصفة التي هي الوجود، لا تحتاج الى وجب اخر حتى تكون موجبة  
بلا وجب آخر. والجواب لهذا القائل ان (انما) يريد ان يدفع التسلسل عن نفسه ولم يدفع

له الزيادة في ع وبعس لله في بعس: ان الموجد في الوجود لله في بعس: لوجبه كله الزيادة في بعس  
شبه الزيادة في بعس وبعس لله في ع: بل، كنه في بعس وبعس: للاعيان شبه في بعس: موجبنا، شبه الزيادة  
في بعس وبعس لله في بعس: انريد وفي بعس: انريد لله في ع: يرجع

التسلسل، بل وقع في عدة محالاتٍ أُخِرَ منها ان نقول على هذا، الوجود الذي يشير اليه موجِدٌ  
 اولا. فان اجاب بلا فقد واقفاً واقض نفسه. وان اجاب بنعم قلنا له (هـ) موجِدٌ لوجود  
 اخر اولا، فان اجاب بنعم وقع التسلسل ولم يذفع ولزمه المحال. وان اجاب بلا، قلنا هل هذا  
 الوجود الذي ذهبت اليه شئ له ذات اولا. فان اجاب بلا فهو هذيانٌ ومحالٌ. وان اجاب  
 بنعم قلنا له (قد) سلّمت ذاتاً موجِدةً بلا وجودٍ، فما بالك لا تسلم في كل موجِدٍ وكلّ  
 ذاتٍ حتى تستخرج عن هذا المناقضة، وعن هذه المحالاتِ،

ثم ان صحَّ كلامك الاول بان البياض الموجب يحتاج الى وجودٍ زائدٍ عليه، فهو ايضاً  
 يحتاج الى وجودٍ زائدٍ عليه لا محالة. وهذا محال.

ثم منهم من يتغلغل في هذه الخرافات، ويتشغل بالمغالطات الموحنة، وحينئذٍ  
 تقطع الكلام مبرحاً، وتشتغل برده من وجه آخر، وايضاً فان كانت صفة الوجود موجِدةً  
 بذاتها لوجودٍ آخر واقترنت بالمهية وصارت المهية (بها) موجِدةً لكان حكم الجزء  
 محمولاً على المركب، وهذا محالٌ. بل لو كان الامر كذلك لما صارت المهية موجِدةً بل  
 صارت مقترنةً بامر موجِدٍ حتى لا تكون صفة الجزء محمولةً على المركب، كما ان البياض بياضاً  
 لذاته، واذا اقترنت بالجسم لم يصير المركب (بياضاً بل صار ابيض، ولو كان البياض ابيضاً  
 لذاته لما صار الجسم ابيضاً بل صار مقترناً بشئ ابيض، على ان العامة يسمون البياض ابيضاً)

له في الذات: يقول له الزيادة في بصره في ع. نعم له الزيادة في بصره في ع. ومع: تقطع له في ع. تشتغل  
 له في ع. اقرت وفي بصر: اقرت وفي بصر: اقرب منه الزيادة في بصره في ع. كانت ظه في ع: الحكم بالجزء  
 له في ع: الحر له في ع: محمول له الزيادة في بصره في ع. الزيادة في بصره.



فيقولون هذا الوجود ابيض. لكن ذلك على سبيل المجاز، لا على التحقيق، فان كان الوجود ايضا يقال له انه موجود على المجاز لا على التحقيق، فحكمه حكم المجازات. ولا تنازع فيه.

واعلم ان هذه المسئلة عامة لجميع العلوم ولا يكاد حقيقتها تظهر لتحقق (لحقيق) الا لا غير<sup>به</sup>

ببطلان هذا، وقد سمعت واحدا منهم يقول ان الوجود موجود ولا يحتاج الى وجود آخر كما ان الانسان بالانسانية انسان، ثم الانسانية لا تحتاج الى السانية اخرى حتى تكون انسانية وهذا القائل لم يفرق بين الانسانية والانسان، لانه لو كانت الانسانية موصوفة بانها انسان لكانت مفترقة الى السانية اخرى، بل هي موصوفة بانها انسانية، ههنا قال في الوجود مثل هذا، ان الوجود دغير موصوف بانته موجود حتى يحتاج الى وجود، بل هو موصوف بانته وجود لا غير حتى يدفع هذا الحال، وهذا المعالطة من افحش المعالطات المقولة في هذا الباب، عصمنا الله تعالى من السرقة وحب الغلبة.

واما حل شبهة اهل الحق وهي ان الوجود هو المعنى المستفاد لا غير (واذا كان هو المعنى)

لا غير) كيف يمكن ان يكون معنى زائدا في الاعيان، وهو على هذا الصفة وهو المستفاد (٢٥ من ٢) هذا (٢٤) الذات لا غير اذا الذات كانت معدومة، وكيف يكون الشيء مفترقا الى

قبل الوجود، انما الافتقار الى شيء من الاشياء هو للموجودات لا للمعدومات، بل النفس اذا عقلت تلك الذات واعتبرت احوالها وفصلتها التفصيل العقلي صارت اوصافها متنوعة منها

له في ع: المسئلة له في ع يجمع له في الثلاث لتحقق، كله في ع يعرجطان له في ع: افترحه له في الثلاث: السرقة كه الزيادة في بعض وبد له الزيادة في ع له الزيادة من الجامع المصحح فليظفر له في ع: غفلت

ذاتيات، ومنها عرضيات، فكأنها تصادف الوجود في جميع الأشياء من قبيل العرضيات، ولا شك  
 أن الوجود هو معنى زائد على الهيات المعقولة، لا كلام في هذا، بل الكلام في الوجود في الذات  
 ثم العقل لما تحقق المهية التي يقال لها الانسانية علم ان الحيوانية والناطقة لها من ذاتها  
 لا يجعل جاعل، والوجود لها من غيرها، بمعنى ان هذا (؟) الذات لو كانت معدومة  
 لما كانت موصوفة بالوجود، فلزم اعتبار صفة الوجود دايها من جهة تعلقها بغيرها، و  
 اني اظن ان جميع العقلاء من شأنهم ان لا يخفى عليهم هذا القدر من المعقولات، فمن  
 وجد نفسه من المقصرين في هذا المعنى فليعلم انها قد نرخت بسبب امر وهي غلظا  
 وعليه بالرياضة التامة والاستعانة بحسن التوفيق من الله تعالى، انه ولي الاجابة.

ولكن الاعتبار للاوصاف وتحقيق احدها من اهمر الاشياء للباحث عن هذه المعاني  
 وواجب الوجود على جلاله، انما هو ذات لا يمكن ان يتصور الا الوجود، نصفه  
 الوجود عند العقل لها من ذاتها لا يجعل جاعل. ولو كانت صفة الوجود بمعنى زائد على  
 ذاته، لكانت في ذاته من حيث هي تلك الذات الواجبة لثرة. وقد سبق البرهان على  
 ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته لا كثرة فيه، بل وجه من الوجوه (الا لكثرة  
 الاعتبارية ولعلمها غير متناهية بالعدد، والكثرة الاعتبارية لا تكثرها الذات بوجه من  
 الوجوه). وبالجملة فان جميع اوصاف واجب الوجود بذاته اعتبارية ليس فيها وجودي اصلاً

له في: كيانها، له في الناطقة له في بعض: تعقلها غيرها، له في بعض: عليه في بعض: قضية في  
 بعض: قضية له في: الوجود، كنه الزيادة في بعض: ويعبر،

ولعل علم وجودي اعني حصول صور المعقولات في ذاته الا انها كلها مسكنة الوجود ولو ازمه  
 اياها. والكلام فيه بسيط في غير (هذا) الموضع فيطلب رمت هناك.

ولما عرفت ان الوجود امر اعتباري كالوحدة وسائر الاعتبارات، فقد عرفت العدم  
 واحواله من حيث الاعتبار وكيف يكون العدم وجودياً، الا ان العدم معنى معقول وكل معنى  
 معقول موجو في النفس، فما هيبة العدم اعني معناه موجو في النفس، ثم الكلام في ان العلم  
 هل هو معقول بالذات او بالعرض، غير ما نحن فيه. والحجج انه معقول بالعرض،

وبعد ان تحققت هذه المعاني فاعلم ان كل موجو في ممكن  
 الوجود له ماهية عند العقل، يعقلها من غير ان يقترن بها صفة الوجود، و  
 معها ان صفة الوجود لها (من غيرها) واذا كانت صفة الوجود لها من غيرها، يلزم ان يكون  
 صفة العدم لها عن ذاتها، والصفة التي للشيء عن ذاته قبل الصفة التي له من غير، قبلية  
 بالطبع، فصفة العدم للماهيات الممكنة الوجود قبل صفة الوجود بالطبع.

ونقول انه لا يمكن ان يكون ماهية ممكنة الوجود دالة لوجود البتة، اللهم الا  
 ان يكون معدوماً او واسطة او اشياء اخرى مثل التي هي ممكنة الوجود، فان امكن فليكن  
 اسبباً فاعلياً لوجودي، ومعلوم ان ب تكون ممكنة الوجود، وكل ممكن الوجود لا  
 يوجد الا بصير وجودي دال واجبا من وجه آخر (فتكون؟) واجبة الوجود، الا ان امكان الوجود

له في علة، وفي بعض عمل، له الزيادة في بعض، له في ع: محذوفة، له في بعض: الا ان العدم  
 معنى معقول موجو في النفس، فما هيبة الخ، هي ساقطة من بعض له في ع: قبلية له في ع: مقداه؛  
 له لائق هذا الزيادة في احدى من النسبة الثلاثة الا ان المعنى يقتضيها، فلينظر،

لها من ذاتها، والمستفاد هو وجوب الوجود، فيكون اسبباً للوجوب وجوباً، وهذا محال فلا  
يجوز ان يكون ماهيةً ممكنةً الوجود (علةً للوجود)

وعلى هذا البرهان مباحثٌ وشكوكٌ. منها ان انما صارت سبباً للوجوب وجوباً  
من حيث هي واجبة، كما ان النار سببٌ لاحتراق الخشب من حيث هي حارة. ثم امدخل  
لسائر اوصاف النار في الاحتراق ولا تتأخ في القتال. والحجاب ان الحرارة هي سبب الاحتراق  
لا ذات النار الا ان الحرارة لا يمكن ان توجد الا في موضع مثل النار فصارت الاحتراق  
مضافاً الى النار من حيث هي حاملةٌ للسبب الفاعل، لا من حيث هي فاعلة. ولو كانت (ذات)  
النار هي الفاعل (الفاعلة) لكان لجميع اوصافها مدخلٌ في الاحتراق، وخصوصاً الاوصاف  
(للاوصاف) الذاتية واللازمة التي لا تنفك ذات النار عنها. وانا قلنا ان ذات من حيث  
هي واجبة مؤجبة لسبب. وانا قلنا من حيث هي واجبة، كان الوجوب شرطاً في كون اعلتها،  
لا نفس العلة، ففرق بين الشرط الذي به تكون العلة علة، وبين الشرط الذي هو العلة.  
المتقن (نفس) علة وجوب ب هي ذات ا باق شرطه كان. ثم هذا الشرط اعني اعتبار وجوب  
الذي لها من غيرها، لا يسلب عنها اعتبارها الا مكان الذي لها من ذاتها. وكيف يمكن  
الاوصاف اللازمة، فذات ا التي هي ممكنة الوجود بشرط وجوبها علة لوجوب ب، فيكون

له هذه الزيادة في عه في ع: وحده راء؟ عه في ع: بساح، في بع: تشاح وفي بص: تشاح، (روا بصير  
تشاح مصدراً، تقولك لا شاحة في الاصطلاح) سليمان  
عه في ع: وير: موضع هه ساقطة من ع له الزيادة في بص وبع عه في ع: ما وفي بع: اما، وبص  
مشبهها بين اما وانا، هه الزيادة في ع له في ع: ولنفس في بص وبع: لنفس عه في بع: الا بسبب  
في بص: الا بسبب،

للا مكان مدخل في تميم الوجوب وافساده الوجوب وكيف لا وهو من لوازم العلة الفاعلية، و  
 له مدخل في تميم ذات |، فكيف فيما تجب به |، ولو كان اعتباراً لا مكان سلوباً عن ذات |  
 عند كونها واجبة الوجوب، كان يقدر في هذا البرهان قدحاً، ألا ان هذا الاعتبار لها من آثارها  
 لا يمكن سلبه بوجده من الوجوب،

فان قال قائل اوشيكك مشكك ان وجوب | هو علة وجوب ب، إلا ان وجوب |  
 لا يمكن ان يوجد إلا ويكون موضوعه |، كما ان الحرارة هي علة الاحراق، لا تقا لا يمكن ان  
 يوجد إلا في موضوع، واذا كان وجوب | علة لوجوب ب، ثم ذات | يلزمها الامكان لا  
 يكون للا مكان الذي هو لازم موضوع وجوب |، مدخل في تميم الوجوب، فيكون الجواب  
 ان وجوب | ليس هو شيئاً موجداً في الاعيان على ما تحققت، انما هو امر محسب اعتباراً <sup>لعقل</sup>

والامر الاعتباري الموجب في النفس، المحذوم في الاعيان، كيف يكون سبباً لذات موجبة  
 في الاعيان كما ذكره حرارة النار، فان حرارة النار موجبة في الاعيان (تمل احراق الحاصل من الحرارة  
 ليس هو امراً وجودياً، بل انما هو امر عيني، وستعرف تفصيل هذا الكلام بعد هذا الفصل  
 وايضاً فان كل <sup>شئ</sup> كان؟) وجوب | الذي يظن به انه سبب لوجوب ب موجداً في الاعيان  
 لكان لذات | التي هي موضوع علة مدخل في تميم الوجوب، لان الفاعل المقتر في وجوده  
 الى المادة لا يكون له فعل الا بمشاركته للمادة وماذا وجوب | هي ذات |، فيكون لذات | شريكه

له في: وقساد الوجوب ذوب: افساده الوجوب، له في بعد: اذ له في: ع: مشكك له الزيادة في بصير وبصر  
 له في: يلزم بها، له الزيادة في بصير ولا فصل بعده في احدي من النسب، فذلك يدل على نقص في آخر  
 الرسالة له في بصير وبصر، ولا توجد هذه الكلمة في: والمعنى يقتضي انه كان، له في: ع: بصر له في: ع: بذات، و  
 في بعد بصير: ذات له في: ع: هو موضوع،

في تسميم الوجع، ويكون للأمرها الذي هو الامكان والعدم ايضا شريكه وهذا محال. فقد بان  
 ان جميع الذوات والماهيات اما تفيض من ذات المبدء الاول الحق جل جلاله على ترتيب (رو)  
 في سلسلة نظام، وهي كلها خيرات لا شر فيها بوجه من الوجع، اما الشر الذي هو الذر او لا زوره  
 يحصل من ضرورة الضاد على ما (قد) عرفت تفصيلا. تعالى الله عما يقول الظالمون  
 الماحدون وعلقوا كبيرا. ولا حول ولا قوة الا لله، وهو حسبى ونعم المعين. والحمد لله  
 الذي هو المبدء الاول. وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين. تمت بعون الله  
 وتوفيقه.



له في عوالمهم: لانها له الزيادة في بصيرته في خبر خراب كنه هذه العبارة تدل على ان لهذه الرسا  
 لته صلة برسالة الكون والتكليف التي استدل فيها على ضرورة التصاد في العالم "سليما"  
 له الزيادة في بصيرته الزيادة في بصره في خبر محمد صاحب لواء الحمد والمقاوم للمعصية. وتمت الرسا  
 لته في الوجع من تصانيف الحكيم العلامة عمر بن ابراهيم الحياحي رحمة الله، خامس من شهر ربيع الاول سنة ١٢٠٤

# رسالة في كتاب الوجود

للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري

أزكى أئمة تصحيف طائفة (بعض يوم الأبرار) لندن

بيد سليمان ندوتي

عكاسی کرده و طبع و تصحیف و اشعار و خشت  
مقابلہ و مقابلہ و مقابلہ و مقابلہ

## اصل این نسخه

اصل این نسخه، نسخه ایست قدیمه الخط که در کتبخانه تخت برطانی لندنه (برش میوزیم لائبریری) است و نسخه آخر این رساله در کتبخانه ملی پاریس، در مجموعه روضه القلوب موجود است، چنانکه کریستن زن بان نشان داده است، و پاره آخری او را که در نسخه مطبوعه پاره بهشتین است، کریستن زن و فریڈرک روزن نشر کرده اند و ما اورا باین رساله مقابلہ کریم، و بقید اختلافات نسخین پیرا ختیم، نسخه تخت برطانی پر دو صفحه بخط قدیم و کهنه نوشته است، و پس ازین دو صفحه عبارت باقیمه را کاتب نسخه بر حاشیہ صفحه دوم با زامبھی را بر حاشیہ صفحه اولی نوشته تمام کرده است، بعض فقرات این حواشی را کرم خورده است، یا بقوتو غراف درست نیامده است، ازین جهت افسوس میخوریم که در پارہای سوم و چهارم و پنجم فقرات چند ناخوانده ماند، و بجایش نقطه با نهاده شد، چشم داریم که دیده دران پاریس بد روش چاره گرفتار مایند،

رموز: - نسخه لندن، ل، و نسخه پاریس، پ،

“س”



سُبْحَانَكَ يَا عَزِيزُ إِنَّكَ لَتَدْرِي مَا كُنَّا فِي الْوَجْهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

چنین گوید ابوالفتح عمر بن ابراهیم نخعی که چون مراسم خدمت صاحب نادل فخر الملک  
ابن مؤید (۹) حاصل گشت، وقرب و اختصاص او بدیالی مجلس خویش بهر وقت، از من یادگار  
خواسته در علم کلیات، پس این جزئی بر مثال رسالت، از بهر درخواست او امی (املا) کردن شد،  
اگر اهل علم و حکمت انصاف بدهند که این مختصر مفید تر از جمله مجلدات است، اینزد تعالی مقصود حاصل گردان  
بنته و کرمه، اعانتی بخون.

۱- بدانکه هر چه موجود است بجز ذات باری یک نفس است و آن جوهر است، و جوهر بدو قسمت  
جهت و بسیط، و لفظها که باز از معنی کلیات است اول لفظ جوهر است، و چون آنرا بدو قسمت  
لنی، لفظ جهت و لفظ بسیط، و موجودات کلی از پیش ازین سه نام یعنی جوهر جهت و بسیط نیست  
از آن جهت که بجز ذات باری تعالی موجود است همین است و کلیات نوعی قسمت پذیر آید، و نوع  
ناقسمت پذیر این پنج قسمت پذیر است جهت، و پنج ناقصت پذیر است بسیط است، و قسمت پذیر و ناقصت  
پذیر متفاوت اند بر جهت، پنج بسیط است از وجه تفاوت بر جهت و نوع کلی است، نوعی را عقل گویند

و نوع را نفس و این ہر یک را بدہ ترتیب است.

را پنج کلی است جزویات ایشان را نہایت نیست، اول عقل فعال است کہ معلول است

نسبت با واجب الوجود، و علت است جملہ موجودات را کہ زیر اوست، و مدبر است موجودات کلی را،

و عقل دوم مدبر فلک اس است، و عقل سوم مدبر فلک افلاک است، و عقل چهارم مدبر فلک

زحل است، و عقل پنجم مدبر فلک شتر است، و عقل ششم مدبر فلک مریخ است، و عقل ہفتم مدبر فلک

اقتاب است، و عقل ہشتم مدبر فلک زہرہ است، و عقل نہم مدبر فلک عطارد است، و عقل دہم

مدبر فلک سمرت، و این ہر عقلے را نفس است، بازا او کہ عقل بے نفس باشد نفس بے عقل و این

نفوس بر عقل چنانکہ مدبر است، افلاک را محرکنہ ہر یکے مہرجم فلک خویش را پنج نفس است حرکت

بر سببِ فاعل و پنج عقل است حرکت بر طریق مستوفی ازاں جہت کہ عقل بر نسبت برتر از نفس است و

شرفیتر از نفس است، ایدان سبب کہ بواجب الوجود نزدیکتر است،

ک

۲- و بیاید دانست کہ پنج می گویم کہ نفس حرکت فلک است بر طریق فاعل و عقلی (عقل) و محرک

نفس است بر طریق مستوفی ازاں جہت میگویم کہ نفس شاہت می نماید بعقل و می خواهد کہ در ورسد،

و از جہت این قصد ارادتی کہ نفس را بقا است حرکات در فلک می آید و اں حرکات، اجزاء فلکی را

مستوجب عدد می گرداند، . . . . . ہا ہا باشد بواجب کہ کلی بود و عدد کلی بے نہایتی واجب کند،

از ہر آنکہ ہر عددی کہ اورا نہایت بود اں عدد جزوی بود، بدال سبب کہ عدد از دو صفت بیرون

بیشتر یا جفت بود یا طاق،

ک

اکنون بیاید دانستن کہ موجودات کلی کہ آن را دو است کہ ایشان معلول واجب الوجود اند،

اول عقلِ فاعل است، آنکه نفس کل است، آنکه جسم کل است، و جسم بیه قسم است، افلاک و اتمات و موالیید، و این هر یک قیمت پذیراند، و اجزای ایشان را نهایت نیست در کون و فساد، چنانکه افلاک و انجم را که کون و فسادشان نیست در اجزاء، و زیر او اتمات است، اول آتش، آنکه بر آب است، و موالیید که اول او جاد است، آنکه نبات، آنکه حیوان، و انسان هم از جمله حیوان است از وجهی است اما نوع پسین است و از جهت نطق بر حیوان شرف دارد،

و ترتیب موجودات پنجمین است که ترتیب حروف، که مخرج هر حرفی از حرفی دیگر است که بالائے اوست، و هر یک از دیگر قاسم است، چنانکه چون مثلاً الف که مخرج او از یح حرف نیست، از بهر آنکه او علت اول است جمله حرفها را، و برهانش آنک اورا ماقبل نیست، اما بعدش هست، و اگر کسی مارا پرسد که اندک تر پس عدد ها کلام است، گوئیم که دو است، از بهر آنکه یک عددی نباشد، چه عدد آں بود که آں را ماقبل بود، و ما بعد بود، چنانکه مثلاً گویند یکے در یکے جزو یکے نه باشد، و یکے در دو جزو دو نباشد، و یکے در سه پنجمین اعداد در دو از جهت آں باشد و جمله عدد پنجمین است، پس واجب الوجود یکے است نه از دوسے بگفتیم که یکے نه عدد باشد، از بهر آنکه اورا ماقبل نیست، و علم نخستین یکے واجب کند و محلول و عقل است، و محلول عقل نفس است، و محلول نفس فلک است، و محلول فلک اتمات است، و محلول اتمات موالیید است، و اتمات هر یک به نسبت با زیر خویش علت، پنج محلول چیزے است، لایب علت چیزے دیگر است، و این قاعده را سلسله الترتیب خوانند، و مردم را مردمی آنکه درست شود که این سلسله الترتیب بشناسد و

بدانند که این جمله ارباب متوسط اند، چونکه افلاک اجرامات و موالیده و علت وجود او اند، نه از جنس  
 او از سطح جلالت، اکنون چون ما شریفترین چیز در آخر نفس و عقل یا ستم معلوم شد که ابتدا همان باشد  
 و مردم چون ابتداء و انتها را بدانست، باید که نزدیک او درست شود که نوع عقل و نفس او را نفس  
 نفس و عقل کیفیت، و این دیگر ارباب متوسط است و از او بیگانه، و از ایشان بیگانه پس بایک  
 آهنگت نفس خویش بود، تا از هم گوهران خود دور نماند، زیرا که غذا مقبوس باشد و معلوم است  
 که نفس را با بساط بیچ مناسب نیست، و حقیقت ذات مردم بسیط است، تا قسمت پذیر و حد  
 جمع است که او را طول و عرض و عمق بود، و اعراض دیگر چون خط و سطح که بدو قائم میشوند و حد  
 است که مدرک اشیا است، و صورت علم را قابل است، و او از نقطه است و نه خط و نه سطح و نه  
 جم و نه از جمله اعراض دیگر، چون کمیت و کیفیت و اضافت و این (و) متی و وضع ملک و آن  
 و اس (و) ان (مقتضی از این بیچ چیز نیست، اما جوهریت بذات خویش قائم، و برهان آنک او  
 جوهر است، آنست که صورت علم بدو قائم است و علم و عرض (و علم عرض؟) است، و عرض  
 بعرض (قائم نشود) ... بله ... و اس (این) جوهر را از صفت اجسام هویت است و  
 و نفس (دانستن) و بدین صفت گفتن مقصود و تقرب است، که از اجسام بود، چه این تقرب  
 نمی باید که ویرا بود که با خویش که آنگاه سبب هلاک و تلے باشد،

۳- بدانک عقل یا دراک معقولات نفس خویش، نفس را به حقیقت ادراک معقولات بعقل  
 ... فرازی و بزرگی که از جمله لوازمات نفس است ... بیچ همیشه با عقل مشابست

تلے از دو تلے سطحی محوشده تلے حرف در این سطوح بر خط که بجای صفی دوم اصل است قدس محوشده، و بدستی خوانده نشد،  
 تلے بر خط که نقطه است حرفها خوانده نشد،

و برهان آنست . . . . . بر پنج عقل بوقت ادراک البتہ جسد (؟) بر . . . . . خویش را از عقل  
زیادت شمرد، بوقت ادراک . . . . . او تحقیق (؟) بود پنج معنی نباشد، و این مشابہت . . . . . است  
و آثار او در محسوسات پدید می آید، پس شریف تر است، بے رعوت نیست، پنج خیال از رعوت (؟)  
که ترکیب جسم از ماده و صورت است، او . . . . . او در کلیات نفس می دهد و در جزویات معلول  
خویش را و اینکه در جزویات . . . . . و بشرح حاجت نیست، چنانکه نفس کلی را نفس  
می دهد، و انتقش را انتقش میدهد، و هم موایید را والد (موایید؟) . جزاوست، کل موایید را در کیفیت  
در ترکیب . . . . . می دهد و هم فلک هم انتقش هم موایید (؟) میسر از آن دیگر جزو . . . . .  
۳- بدانکه قدما در جزویات چنین نکرده اند، از بهر آنکه جزویات آیند و روند و نا (؟)  
پایدار باشند . . . . . اجتهاد و کلیات کرده اند، از بهر آنکه کلیات همیشه بر جا باشند، و علیکم بقر  
ایشان دلالت کند پائے دار بود، و هر که کلیات معلوم کرد، جزویاتش به ضرورت معلوم شود،  
اکنون بدانکه کلیات پنج قسم است، جنس و نوع و خاصه و فصل و عرض و این هر قسم  
به نفس خویش کلیت، چنانکه مثلاً جنس لفظیت مکرر (؟) و کلی، که در پراود (در زیر او)  
کثرت کل افتد، چنانکه جسم و جوهر که هر یک به نفس خویش کلی اند، و (؟) زیر یک کثرت افتد، چنانکه  
مثلاً جوهر لفظی باشد که بر جمله معلومات غیر باری تعالی دلالت کند،

و جوهر نیز بدو قسمت است، نامی و غیر نامی، و نامی بدو قسمت است حیوان و غیر حیوان، و  
حیوان نیز بدو قسمت است، ناطق و غیر ناطق، اکنون این جایگاه جنسی می توان یافت که (بالا)  
آن نوع نوس و دیگر نیست، او آن حیوان ناطق است، آن دیگر انواع، متوسط اند، و انواع متوسط

ہر کیے پر نسبت (پائیں؟) خویش خشن اند، وہ نسبت بالائے خویش نوع اند، و بدایں جا یکہ نوع اند  
جزو اند مرکل خویش را، و بدایں جا کہ خشن اند (کل اند؟) مرتجز و خویش را پس در میاں ہر کیے ہم کل  
و ہم جزو، و چنانک مثلاً جو ہر کہ او خشن است مرتفع خویش را، و نوع او مناطق و غیر مناطق، اکنون  
بدانک جو ہر کل باشد کہ چنے کہ موجود است ہم جزو او باشد، و فصل کلی باشد کہ بقوت او خشن را از خشن،  
و نوع را از نوع؟) جدا تو اں کردن، و دیگر چیز ہا ہم بریں قیاس،

و خاصہ عرضے باشد کہ وسے رانہ بو ہم، و نہ بقول از جوہر خویش جدا تو اں کردن، چنانک  
مثلاً تری از آب، کہ اگر تری از آب جدا کنی، آنگاہ نہ آب باشد، و گرمی از آتش، و خشکی از خاک، و لطافت  
از ہوا، و لچ بدیں ماند،

و عرض عام بہ نہ قسم است، کیفیت و کیفیت، و اضافت و این وتی وضع و ملک و آن  
و آن نفعل، و ایں جملہ عرض اند، و کیفیت چندی باشد، و کیفیت چگونگی، و اضافت نسبت کارے  
کارے باشد، و ایں کجائی باشد، و متی کسی باشد وضع نہادگی باشد، و ملک اورائی باشد، و ایں  
کردگی باشد، و ایں نفعل کنندگی باشد، و ایں جملہ است کہ ہر حرکتے و سکنا تے کہ مدبر فلانک را و  
امہات را... کسی آب حیات را بداند؟) ... جزویات باشد، و حرکات و سکنا ت مکنات  
(۵) ... چنانک باشد معلوم او گردد، و ایں سخن را... اولی تر اں باشد کہ مردم تفحص کنند  
باستما و؟ خویش... کہ پنج مقصود است موقع ست (۶)،

لے ایں عبارت در سخن نیست، مگر مقام اقتضای آن میکند،  
لے حاصل مقصد را از کے ساختہ است، لے در اصل اوراے "نوشتر، لگان می برم کہ اورائی باشد،  
لے ایچ کہ چون آؤرہ (اسے ابرہ) باشد یعنی لباس بالا، میبندی در ہدایت انگلتہ گوید و اما الملک و يقال لہ لاجدۃ ایضا  
ہو حالہ یحصل لہ شی سبب یا محیطہ، لکن الانسان مستعمداً متفقاً، "س"

بدانک ہر سنجے کہ گوئید او..... خادم باشد کہ آں را مرگوئید و آں..... گوید با آنس  
 بود اورا ما مورخوش دانستہ باشد یا دل خواہی (؟) باشد و آں چنان بود کہ کے از او کمتری کسی  
 گوید کہ بالای او بود، یا قضیہ شرطی بود آں چنان باشد کہ کے گوید اگر نہ چنان باشد چنان بود و قول  
 متبائن است و آں سخن بود کہ او سورتے دیگر دارد و تحقیقت آں سخن بود، و قول دیگر مشترک  
 است چنانک مثلاً کہ لفظ باشد کہ آں لفظ بر دو معنی یا بیشتر دلالت کند،

۵۔ بدانک کار ہا کہ از مردم بیرون آید از دو چیز بیرون نیست و ہر دو عرض است: <sup>حال</sup> آنا  
 باشد اما ملکہ و اما ملکہ، حال آں باشد کہ در مرے از تغیرے یا از سر شہوتے یا از سر دعوی حرکتے و  
 سخنا تے پیدا یڈ و آں از دو بیرون نیست، یا پسندیدہ باشد یا ناپسندیدہ، چنانک مثلاً ختم و حقد کہ ہر  
 ناپسندیدہ باشند، یا شفقت و محبت کہ ہر دو پسندیدہ باشند و ہر چہ در رسید و زود بر شد آں را  
 حال خوانند و ہر چہ دیر تر بہ مانند آں را ملکہ خوانند، چنانک مردم بخوانند و دیر تر کہ فراموش کند تا صفا  
 پسندیدہ یا ناپسندیدہ کہ ہر دو ہند و لیکن چون معدوم شد آں ممکن بود، ہم عرض باشد بشرط مردم  
 ہیچ تعلق ندارد.....

در اثبات صانع عظمت کبریا و ہ بیاید دانست کہ ہر چہ مردم در آں  
 اندیشہ تو آں برد از سر بیرون نیست، یا واجب باشد یا ممکن، یا متمنع، یا  
 واجب (آں؟) چیز باشد کہ نشاید کہ نہ باشد، و چون ممکن را اثبات کردی بضرورت واجب

لہ وضع خوانندہ نشد، این جا حرفے باید کہ مرادف سوال و دعا باشد، چنانکہ اصطلاح منطقیان است

لہ در اصل کمر است، شاید کہ این تکرار غلط باشد، سہ کہ،

و متمنع آن باشد که وجود او (شاید که باشد) ممکن آن باشد که وجود او (شاید که باشد) و شاید که نباشد  
 و چون ممکن را اثبات کردی بضرورت متمنع لازم شود، از بهر آنکه چون گفتن چیزیست تبو  
 خلق که وجود او متمنع است، پس این چه که بوجود او بهمه طریقاً واجب است باری عز اسمہ باشد  
 و این وجود او ممکن باشد هر چه موجود است بجز ذات باری تعالی، و این متمنع است وجود ممکن  
 نباشد اشد اعلم،

۶۔ بدانکه موجودات بر دو قسم است؛ یکی واجب الوجود است، و آن باری تعالی است  
 و دیگر ممکن الوجود است، و آن دو نوع است؛ یکی جوهر و آن هر آن موجودی که از موضوع مستغنی  
 بود، و دوم عرض، و آن هر آن موجودی بود که از موضوع مستغنی نباشد، و جوهر بر دو قسم است؛ یکی  
 جسم و دیگر غیر جسم، و اجسام در حیثیت برابرند و متساوی، و آثار و اجسام مختلف است، بعضی گرم است  
 و بعضی سرد است، بعضی نبات است و بعضی معدن است، و روان بود که مقتضی آن آثار مختلف حیثیت  
 مشترک بود که بر لیت از اثبات صور و قوی در جسم، تا بسبب اختلاف در آن آثار پیدا شود، و حکما  
 بعضی ازاں صور را خاصیت نام نهاده اند پس هر آنکس که آثار اجسام مخصوص بداند گراں افعال  
 صادر را صورت نیست..... وجود..... هر آینه قوت را بمقدار عقل انسانی.....  
 کباتند (۹) بسبب غیبتی آن بود، و اما حکما..... معرفت آثار آن قوت علی.....  
 هیچ گونه ازو عجب ندارد، و چه بچنانکه سنگ متعاطیس آمین می رباید، آتش را تو تمیت که از یک  
 شعله ازو سه صد تهر از چندان که وی پیدا میشود و در آن آتش هیچ نقصان پیدا نیاید، و اگر نه آن سستی  
 له این عبارت در اصل نیست اما ظاهر کلام دلالت برین میکند، "س"



که آتش دیده باشد و بسبب کثرت دیدن آن غرابت و تعجب زائل گشته است و اگر تهرجم آتش از تمام غریب تر و عجیب تر است، و همچنانکه مردم از آتش آن فعل عجب ندارند، و دانند که در آتش توحیست که موجب احتراق و تسکین (تخنین؟) است، همچنان باید که تصور کنند که در جسم مغفطیس توحیست که فعل او آهین ربودن است، و برعکس که این معنی بحقیقت تصور کنند از بسیار اشکالات خلاص یابد.

۴- بدانکه کسانی که طالبان شناخت خداوند سبحانه و تعالی اند چارگروه اند: اول متکلمین که ایشان بجدل و مجتهمای اقلی رهنمی شده اند و بدان قدر پنده کردند در معرفت باری عزوجل و دوم فلاسفه و حکما اند که ایشان با دله عقلی صرف در قوانین منطقی طلب شناخت کردند، و هیچ اولی اقلی تعالی ندانند لیکن ایشان نیز بشرابط منطقی و فائز استدل که او و از آن عاجز آمدند. سیم اسماعیلیان اند و تعلیم می آید که ایشان گفتند که طریق معرفت جز اجبار بر صادق نیست چه در ادله معرفت صادق (و) ذات و صفات و اشکالات بسیار است و ادله متعارضه، و محمول در آن تخریب و عاجز پس اولی تر آن باشد که از قول صادق طلبند، چهارم اهل تصوف بودند که ایشان بفکر و اندیشه طلب معرفت نکردند که تصفیة باطن و تهذیب اخلاق نفس ناطقه را از که ورت طبیعت و هیأت بدنی منزله کردند چون آن جوهر صافی گشت (و) در مقابله ملکوت اقدار صورتهاے آن بحقیقت در آنجا نگر پیدا شود (بلی) هیچ شک و شبته، و این طریق از همه بهتر است (چه معلوم شده است) که هیچ کمال از حضرت

۱- خداوند ۲- پ- (شریف؟) ۳- پ- و بیخ گونه به ادله اقلی قناعت نکرده اند، ۴- پ- بنظر آنست  
 بدون ۵- پ- این لفظ ندارد ۶- پ- - مخبر ۷- پ- چنانکه در نسخ روزن است، ۸- پ- زیاد،  
 ۹- پ- متعارف، ۱۰- پ- اند، ۱۱- پ- ذب فکر و اندیشه طلب معرفت کردند، بلکه  
 ۱۲- پ- این تحقیقات، ۱۳- پ- این زیادت موافق پ- است، در اصل ما بجای این ذکر، است،  
 ۱۴- زیادت و ریاست،

خداوند مجتول نیست، و آنجا که منع و حجاب نیست، پس هر آنچه آدمی را نبود از کدورت طبع باشد، چه اگر حجب زایل شود و حاصل (و) مانع دور گردد، حقائق چیزها چنانک باشد پیداشود، و سید عالم علیه افضل الصلوة و التحیة بدین اشارت کرده است و فرموده <sup>لله</sup> الا ان لربکم فی ایام دهر که نجات فتعرضوها،

تمت الرسالة بحمد الله تعالی و حسن تو فیقده، و صلی الله

علی سیدنا و نبینا محمد و آل الطیبین الطاهرین،



له پ :- در ریغ، ۱۵ پ :- مگر هر آنچه هست آدمی را از جهت کدورت طبیعت باشد، ۱۶ پ :- حجاب، ۱۷ زیادت در پ است، ۱۸ پ :- و سید علیه السلام، ۱۹ از پ ساقط است، ۲۰ پ :- چنین است ان لربکم فی ایام دهر که نجات الا فتعرضوها،

۲۱ ابو بکر احمد بن حنین بن علی یحیی محمد بن نیشاپوری المتوفی ۳۵۰ هـ درین حدیث را کتاب خود کتاب الاسرار والصفات باین طریق آورده است عن انس بن مالک عن رسول الله صلعم انه قال اطلبوا الخیر وکم کذب و تعرضوا لنجات رحمة الله تعالی، فان الله تعالی نجات من رحمته یصیب بهامن یشاء من عباده، و امام غزالی در رساله خود المنقذ من الضلال می آرد که ما قال علیه السلام ان اتوا لربکم فی ایام دهر که نجات الا فتعرضوا لها، (ص مطبوعه مطبعه مبینه مصر) و بعلی سینا هم اورا در رساله تفسیر سوره فلق آورده است، "س"

# مِيزَانُ الْحِكْمِ

او

سِئَالَةٌ فِي مَعْرِفَةِ مَقْدَارِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

لِلْحَاكِمِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ بْنِ أَبِي  
إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ

أَخْرَجَهُ السَّيِّدُ سُلَيْمَانُ النَّدَوِيُّ مِنْ كِتَابِ مِيزَانِ الْحِكْمَةِ

لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخَازِنِيِّ الْمَوْجُودِ فِي مَكْتَبَتِي جَامِعِ بَيْبِلْيَا

وَالْمَكْتَبَةِ الْأَصْفِيَّةِ بِمَجْدَلَاةِ الدَّكْنِ

## أصول هذه الرسالة

من مشاهير حكماء القرن الخامس، ومعاصري الخيامي عبد الرحمن الخازن والخطا  
 مولى الشيخ العميد الماضي ابي الحسن علي بن محمد الخازني كانت له منزلة سامية عند السلا  
 سنجر السلجوقي (سنة ٥١١ سنة ١١١٢هـ) وضع له زيجاً سماه الزيج السنجري كما ذكره البيهقي  
 في كتابه تتمه صولان الحكمة، وله كتاب جليل في صناعة موازين الفلزات وصنعة مواز  
 الماء، سماه ميزان الحكمة، وذكر في مبدئه انه تولى جمعه وتدوينه مما اشار اليه الخما  
 المتقدمون، وسبطه المتأخرون في شهر ربه سنة خمس عشرة وخمسة آلاف والكتاب يحتوي على مقدمتين  
 ١- وهذا الكتاب نسخان بالهند، احدهما وهي اقدمهما واصحهما في مكتبة جامع  
 بمبائي، كتبها ابو نصر احمد بن محمد العراقي فارغ منه صبيحة يوم الجمعة غرة ربيع الآخر سنة  
 خمس وثمانين وخمسة ائمة، وفي اليوم الثاني والعشرين من تيرماه القديسة سنة يزدج ردية  
 بساحل بحر عمان في موضع يقال، وقد كتب تحته من بعد سطر الاحاد، الثالث  
 من شعبان سنة ستة وثمانين وخمسة ائمة باصفهان، فيظهر منه ان النسخة كتبت في عصره بعد  
 عن عصر المصنف الا مقدار نحو ثلثين او اربعين سنة تقريباً،

٢- والنسخة الثانية لهذا الكتاب في المكتبة الاصفية بحيد اربادالدين، كتبها احمد بن

مكي الشيرازي سنة ١٠٣٣هـ وهي كثيرة الخطأ، ورقمها (١٢٥) في الرياضيات العظمى، وفيها سقطت ايضا

وقد نشر الفاضل الرومى خاتمكوف بعض اجزائه الاولى، في المجلة الآسيوية الامريكانية  
 وقد اتى المصنف في المقالة الرابعة من كتابه ميزان الحكمة، برسائل في اوزان الفلزات  
 بالميزان الهوائى والمائى لعدة من الحكماء، ومنهم عمر بن ابراهيم الحياهمى فله فيها رسالة في ميزان الماء  
 المطلق، وعجمها الحازنى في الباب الخامس من المقالة الرابعة من كتابه هذا،

٣- وتوجد نسخة لهذه الرسالة ناقصة النصف في مكتبة غوثا بامانيا، ونشرها المشرقي  
 الالماني فريدريخ روزن في آخر نسخة الرباعيات المطبوعة بمطبعة كايا في بربلين سنة ١٩٢٨م  
 وهذه الرسالة هي التي ذكرها مترجمو الحياهمى وسموها بعضهم ميزان الحكم واخرها رسالة  
 في معرفة مقدارى الذهب والفضة،

وانى طلبت نقل هذه الرسالة خاصة من حيدرآباد الدكن، وبمبائى، فانا فى نقلها الى  
 من المكتبة الاصفية، فاوله اخى العزيز عبد القدوس الندوى، المشتغل فى دائرة المعارف  
 بحيدرآباد الدكن، وصورتها الفوطوغرافية من بمبائى اعنتى بها اخى ناالاستاذ سعيد رضا اليندي  
 معلم العربية فى كلية القديسين زيورين فى بمبائى، فشكراً لها خالصاً من اخيها، وقيمت بمقابلته هذه  
 وجعلت عمقها الذى اعتمدت عليه نسخة بمبائى العتيقة القليلة الخطأ،

رموز النسخ :-

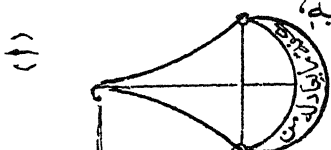
ب	نسخة جامع بمبائى،
ح	نسخة مكتبة حيدرآباد الدكن،
غ	نسخة غوثا المطبوع منها الناقصة،

اه اما نسخة خاتمكوف الخطية فلما جدها انتر، فلما فى تبرين حيث كان سفيرا روسيا، "س"

الشمسية  
الذرية  
العلمية  
الاصولية  
الاصولية

الباب الخامس في ميزان الماء المطلق للإمام عمّار الجياهي، والعمل به، والبرهان عليه  
إذا كانت الكفتان واحداً في الماء، والقول فيه يدور على أربعة فصول،

الفصل الأول في صنع الميزان والوزن به،



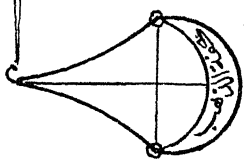
قال الإمام عمّار بن إبراهيم الجياهي، إذا اردت ان

تعرف مقدار كل واحد من الذهب والفضة في جسم مركب منهما،

اخذ مقداراً من الذهب الخالص وعرّف وزنه في الهواء، وكذلك

ناخذ فضة خالصة وعرّف وزنها الهوائية، ثم ناخذ كفتين متساويتين

متشابهتين في ميزان له عمود متشابهة الاجزاء اسطوانية الشكل و



نضع الذهب في احد الكفتين في الماء وفي الكفة

الآخري ما يتقاهما، وكذلك نضع الفضة في احد

الكفتين في الماء وفي الكفة الآخري ما يتقاهما، وعرّف مقداراً ونسبة وزنه الهوائي الى وزنه

لهج: صفة له غ: البول الفقير عمر: وكلاهما محذون من ب، ولكنيته المعروفة بالقيمة و

البحض لا يعرف، له غ: نخذ، له غ: تعرف، هي العبارة مختلطة في غ، له كذا في الاصل وفي ح: الهواء و

في غ: في الهواء الصحيح ان يكون الهوائي كغ: من وفي ح: من اوزان وهو ظاهر الخطأ، له ح: متساوية متشابهة

له ح: مقدارها، له ح: وزنها، \* هذا الشكل لا يوجد الا في ح،

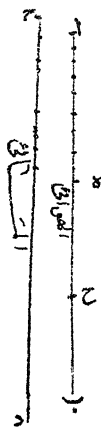
المائى، ويجعل العمود موازياً للافق وتعرف مقداره، ثم تعرف نسبة وزنها الهوائى الى وزنها المائى، ثم تأخذ المركب وتعرف وزنه الهوائى الى وزنه المائى، فان كانت النسبة مثل نسبة وزن الذهب الهوائى الى وزنه المائى، فان المركب هو من الذهب الخالص، لا شئ فيه من الفضة، وان كانت النسبة مثل نسبة الفضة، فان المركب هو من الفضة، لا شئ فيه من الذهب، وان كانت النسبة فيما بينهما، فينبغى ان يكون الجرم مركبا بينهما.

**الفصل الثانى فى معرفة ما فى الجرم الممتزج من الذهب والفضة بالبرهان الهندسى**  
 ووجه تعرف مقدار كل واحد منهما ان تضع نسبة الوزن الهوائى للمركب الى وزنه المائى كنسبة أب الى حد، وأب منهما الوزن الهوائى، وتفرض مقدار الذهب أة فيكون أة وزن الذهب الهوائى، ووزنه المائى ح ر، فيكون هب وزن الفضة الهوائى، ووزنها المائى، ومعلوم ان نسبة أة الى ح ر اصغر من نسبة أب الى حد، لان الذهب فى الماء أثقل من المركب منه ومن الفضة على ما يتكفل برهانه صاحب العلم الطبيعى، ونسبة هب الى ر دأ عظ من نسبة أب الى حد، لان الفضة فى الماء أخف من المركب منه ومن الذهب، ويجعل نسبة هح الى ر د كنسبة أة الى ح ر، بما ضطر ان يكون هح اصغر من هب، ونسبة أة الى ح ر كنسبة هح الى ر د، فيكون نسبة جميع أ ح الى جميع حد كنسبة أة الى ح ر، كما تبين فى خامسة

له العبارة ساقطه من غ، ه غ، منها، ه ح، فى الجرم الممتزج له غ، ان تعرف،  
 ه غ :- بالوزن الهوائى، له العبارة مختلفة فى نعتى ج وغ والصحى ما فى ب، الذى اختراها، ه  
 العبارة ناقصة فى غ، ه غ، ر ك، ه غ :- ح ك، ه ح، ه ح، ه غ :- منها وهو الصحى، ه  
 غ :- ح ك، ه غ :- ر ب، ه غ :- بين.

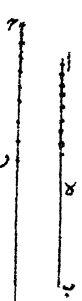
الاستقصات، ونسبة آح إلى ح معلومة، فيكون نسبة آح إلى حد معلومة، وحد معلوم  
 فيكون آح معلوماً وحَب الباقي معلوماً، ونسبة هح إلى رد معلومة، وكذلك نسبة هب إلى

رد معلومة، فيكون نسبة هب إلى آح معلومة، وكذلك إلى حَب، وحَب  
 معلوم فيكون هب معلوماً، وهو مقدار الفضة. وهذه أشياء برهنت  
 في المعطيات. ونضع لهذا أمثالا لكي يكون اسهل. ليكون نسبة الوزن ح  
 الهوائي للفضة إلى وزنه المائي كنسبة عشرة إلى عشرة ونصف، ونسبة  
 وزن الذهب الهوائي إلى وزنه المائي تسعة عشرة إلى احد عشر، واخذنا  
 مقدارا مركبا بينهما، ووزنا في الماء فكانت عشرة وثلاثة ارباع، ونسبة



عشرة إلى عشرة وثلاثة ارباع اعظم من نسبة عشرة إلى احد عشر واصغر من نسبة عشرة إلى عشرة  
 نصف، فعلما انه بالحقيقة مركب بينهما، ونحن من وراء تعرف مقداريهما فيه، فنفرض مقدرا

آب من المثال المقدم عشرة ومقدار حد عشرة وثلاثة ارباع، وآء مقدرا  
 الذهب بالفرض ولا تعلم عدده، وح ر مقدار وزنه المائي، وقد قلنا  
 ان نسبة آح إلى حد كنسبة آ إلى ح ر، ونسبة آ إلى ح ر كنسبة هح  
 عشرة إلى احد عشر فيكون نسبة آح إلى حد كنسبة عشرة إلى احد عشر



له غ: الاصول، رها واحدة، يراد بهما تخير اقليدس، راجع اخبار العلماء للقفطى ترجمة اقليدس، له غ: ح ٤، له  
 غ: ح ب، له غ: تبرهنت له ج. - المعطيات وهي تصحيف فان كتابا للمعطيات من كتب اقليدس وشرح المحقق الطوسي،  
 له غ: وزنها، له غ: كنسبة له غ: الهوائي له غ: فوجدنا له، له غ: في ح بدده ووزنا في الماء فوجدنا له عشرة لله  
 العبارة ساقطة من غ، وفي ح بياض، له غ: في غ: ا ح، ا. له انتهت لائحة غو تا الى هنا، له بياض في ح،



وقد كنا وضعا حد عشرة وثلاثة ارباع، فنضرب عشرة في عشرة وثلاثة ارباع ونقسم المبلغ على احد عشر  
 فيخرج <sup>لهم</sup> تسعة وسبعة عشر جزءاً من اثنين وعشرين جزءاً من واحد وهو ا ح ، فيكون ح ب الباقي  
 خمسة اجزاء من اثنين وعشرين جزءاً، ونسبة ه ب الى ر د كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، لانها  
 نسبة وزن الفضة الهوائية الى وزنها المائي كما فرضناه اولاً، ونسبة ه ح الى ر د كنسبة عشرة الى  
 احد عشر، فاذا كان ر د عشرة ونصف يكون ه ب عشرة، واذا وضعنا ر د احد عشر كما يكون ه ب <sup>لهم</sup> نسبة  
 احد عشر الى عشرة ونصف كنسبة اى شئ الى عشرة، فنضرب احد عشر في عشرة ونقسم المبلغ على  
 عشرة ونصف، فيخرج عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فاذا كان ر د احد عشر يكون ه ب  
 عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فيكون ه ح عشرة و ح ب الباقي عشرة اجزاء من احد وعشرين  
 وقد كان ح ب بالمقدار الذي وضعنا به حد عشرة وثلاثة ارباع، وهو خمسة اجزاء من اثنين و  
 عشرين، فنسبة خمسة اجزاء من اثنين وعشرين الى عشرة اجزاء من احد وعشرين كنسبة اى شئ  
 الى عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فنضرب عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين في خمسة  
 اجزاء من اثنين وعشرين ونقسم المبلغ على عشرة اجزاء من احد وعشرين فيخرج <sup>لهم</sup> خمسة وهو  
 مقدار الفضة، اذ هو ه ب، وقد كنا فرضنا ه ب مقدار الفضة، ومهما علمنا ه ب فالمقادير  
 الباقية معلومة، وذلك ما اردنا ان نبين،

وينبغي ان تكون الصنجات التي يزن بها هذه الاجزاء في الهواء والماء من جنس واحد  
 اما من حديد واما من غيره، حتى لا يقع بسبب اختلافهما تفاوت، معاً انه يمكن ان يقع بسبب

له سقط ما قبلين ح له في ح سقطات، له ح الى ك ح : فمبلغ ه ح : فالقادر الباقية له ساقطه من ح كه في ح يوزن  
 وهو ا ح، ه ح في ح سقطت،

اختلاف اشكال الأجزاء وتفاوت، إلا انه قليل لا يحس به، وإن اراد أنسان ان يحاط فيه يشق عليه الأمر في ذلك خاصة في الأوزان اليسيرة،

الفصل الثالث في معرفة ما في الجرم المنخرج من الذهب والفضة بالجبر والمقابلة <sup>له</sup> <sup>بوجه</sup> <sup>المنسوخ</sup>

بطريقتي آخر، فإنه ربما يكون أسهل في الحساب، نفرض آة الذي هو وزن الذهب المعوائى شيئاً، فيكون هب عشر آة الأشياء و ح رشي وعشر شيء، لأن نسبة آة الى ح ك نسبة عشرة الى احد عشر كما قلنا مراراً <sup>له</sup> وهب عشر آة الأشياء ونسبته الى ر د كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، كما قلنا <sup>له</sup> في نسبة وزني الفضة فنضرب عشرة ونصف في عشرة الأشياء يبلغ مائة وخمسة الأ عشرة

اشياء، فنقسمه على عشرة، يخرج عشرة ونصف الأشياء ونصف عشر شيء و

هو ر د، وقد كان ر د عشرة وثلاثة ارباع الأشياء وعشر شيء <sup>له</sup> يعدل عشرة

ونصف الأشياء ونصف عشر شيء، فيجبر ونقابل من كلا الجانبين يكون <sup>بج</sup>

عشرة وثلاثة ارباع و شيء ونصف عشر شيء يعدل عشرة ونصف و شيئاً وعشر شيء

فقاص، اعنى نسطط المجانسة من كلا الجانبين، يبقى رابع عدد يعدل نصف عشر شيء، فالشيء

الواحد يعدل خمسة اعداد، وهو مقدار الذهب، ومقداد جميع المركب عشرة فيبقى مقداد

الفضة خمسة، و ح ر وزن الذهب المائى، فيكون خمسة ونصف، لأن نسبة عشرة الى احد عشر

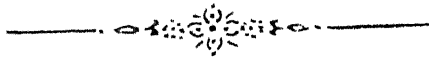
نسبة خمسة الى خمسة ونصف، و ر د وزن الفضة المائى فيكون خمسة وربع، لأن نسبة <sup>بخمسة</sup>

له ج؛ ليستخرج به بطريقتي الجبر، له في ح سقطه. له ج؛ وزن، له ج؛ يعدل،

له سقطات وبيانات في ج،

الى خمسة وربع كنسبة عشرتها الى عشرة ونصف، وجميع حد عشرة وثلاثة ارباع فيجاوب الحق والحساب عند الامتحان، وذلك ما اردنا بيانها.

**الفصل الرابع** في المركبات من ثلاثة جواهر فمافوقها، وعلى هذا يقاس كل جوهر من مختلطين كيف ما كانا، واما اذا كانت الجواهر ثلاثة فمافوقها، فساتصّب لذلك انتصافاً ثانياً، فان ما ينسب منها الى بعض القدماء فهو خطأ لو لم يكن الخطاء وقع من جهة الثقل او من جهة السخونة التي تشهدتها، والاحتياط عندى في الوزن في الماء ان يوضع الكفة التي فيها الجوهر في الماء، ويحلى الثانية في الهواء ويوضع الصنجات فيها حتى يوازى عمق الميزان سطح الافق، وينبغي ان تكون الاوزان كلها في ماء واحد على نسق واحد حتى لا يقع تفاوت، وحديث الميزان المعد لهذا الباب **قلما** ينحلو عن الخطاء الواقع بسبب المياه المختلفة، وكل ماء قارب في اللطافة ماء الرصد قل الخطاء فيه،



لهج: فجاوب، والصحيح فيجاوب، **لهج** مختلفين، **لهج** سقطه في ج، **لهج** وفي ج زيادة: فينبغي ان لا يعتمد عليه فانه معي، انه تخميني، **لهج** ماء الرصد ماء المطر، قال في لسان العرب والرصد والرصد المطر ياتي بعد المطر او المراد من الرصد، التجرية، كما جاء في ميزان الحكمة لثاني مؤلفه.

نسخه جدید

# بایسته‌ایام

که

اصلش در ۹۱۱ هجری بخط کاتب شهیر سلطان علی اکبر التوفی ۹۱۹ هجری متناجیافت  
و اکنون در کتبخانه اصلاح، دینیه، ضلع پینه موجود است

نسخ و تصحیح

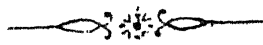
## سید سلیمان ندوی

در مطبعه معارف عظیمه کراچی چاپ شد

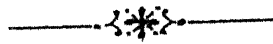
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نسخہ جدیدہ رباعیات حیات

(صفحہ اولیٰ ازین نسخہ کہ درود رباعیات باشند تلف شدہ است،)



چوں عمدہ نمی شود کسے فرودار	۱	حالی خوش دار این دل شیرار
مئی نوش بنور ماه، ای ماه که ماه		بسیار بر آید و نیابد ما را



از آتش مادود کجا بود آنجا	۲	وز مایه ماسود مجب بود آنجا
آئس که مرانام حشر باقی کرد		در اصل خرابات مجب بود آنجا



بر خیز و بیابا ز بس دل ما	۳	حل کن بجال خویشین مشکل ما
پس کوزه می بیار تا نوش کشیم		زاں پیش که کوزها کنند از گل ما



چوں فوت شوم بیادہ شوئید مرا	۴	تلقین ز شراب جام گوئید مرا
-----------------------------	---	----------------------------

خواهید که روزِ خشر بایید مرا  
از خاکِ دُریس که جوید مرا



ای آنکه گزیدهٔ جهانی تو مرا  
خوشر ز دل دیدهٔ و جانی تو مرا  
از جاں صنما عزیز تر چیزی نیست  
صد با عسریتر از انی تو مرا



امشب بر ماست که آور تو را  
و ز پرده بدین دست که آور تو را  
نزدیک کسی که بے تو بر آتش بود  
چون باد همی جست که آور تو را



ای خوابه کی کام روا کن ما را  
دم درکش و در کار خدا کن ما را  
ما راست رویم لیک تو کج بینی  
رو چاره دیده کن ما کن ما را



## ب

در راه نیاز هر دلی را در یاب  
در کوی حضور مقبلی را در یاب  
صد کعبهٔ آب و گل بیک دل نرسد  
لجبهٔ چهر روی، برو دلی را در یاب



چندان بخورم شراب کین لوبی شرب  
آید ز تراب چون شوم زیر تراب  
تا بر سر خاک من اسد مخموری  
از لوبی شرب من شود دست خراب

مایم و می مطرب این کنج خراب  
جان دل جام و جامه پر درد سرب  
فایغ ز امید رحمت و بیم عذاب  
آذا در خاک بادوز آتش و آب

ت

در نیکده ذکر باده چهل اسم منست  
زندى و پرستيدن مى قسم منست  
من جان جهانم اندرین نیرینان  
این صورت کون جلگى جسم منست

از منزل کفر تا بدین یک نفس است  
وز عالم شک با یقین یک نفس است  
این یک نفس عزیز را خوش میدار  
کز حاصل عمر ما این یک نفس است

دل ستر حیات را کماهی دانست  
در موت هم اسرار الهی دانست  
اکنون که تو با خودی نندارستی بیخ  
فردا که ز خود روی پنهان خواهی دانست

می خوردن نشاد بودن این منست  
فایغ بودن ز کفر و دین دین منست  
گفتم بعروس دهر کابین تو چیست  
گفتا دل خرم تو کابین منست

ساقی چو زمانہ در شکست من دست  
 گرز آنکہ بدست من تو جام می است

۱۵

دنیا نہ سراپہ نشست من دست  
 میدان بقیین کہ حق بدست من دست

— ❦ —

نہ لائق دوزخم نہ دوزخو رہشت  
 چون کافر دروشم و چون فحشہ ز

۱۶

ایزد داند گل مرا از چه سرشت  
 ندین و نہ دنیا و نہ امید بہشت

— ❦ —

امروز کہ نوبت جوانی منست  
 عیش کنیند اگر چه تلخت خوشست

۱۷

می نوشم از آنکہ کامرانی منست  
 تلخت از آنکہ زندگانی منست

— ❦ —

گنہ خردم در خور اثبات تو نیست  
 من ذات ترا بواجبی کے دائم

۱۸

واندیشہ من بجز مناجات تو نیست  
 دانندہ ذات تو بجز ذات تو نیست

— ❦ —

دوری کہ در آمدن و رفتن است  
 کس می زندومی درین معنی راست

۱۹

اورانہ نہایت نہ بدایت پیدا است  
 کین آمدن از کجا و رفتن بجا است

— ❦ —

جز حق حکمی کہ حکم را شاید نیست  
 ہر چیز کہ بہت آنچنان می باید

۲۰

حکمی کہ ز حکم حق فرزون آید نیست  
 آن چیز کہ آنچنان نمی باید نیست



تا بشیاریم طرب ز من پنهانست  
 ۲۱ حالست میان مستی و هشیاری  
 چون مست شدم در خردم نقصانست  
 من بنده آن که زندگانی آنست

عمری بگل بادیه برتسیم بگشت  
 ۲۲ از می چون شد بیچ مرادی حاصل  
 یک کار من از دور جهان از گشت  
 از هر چه گذشتیم گذشتیم گذشت

بسیار رویدیم بگرد و در دشت  
 ۲۳ از کس تشنیدیم که آمد زین راه  
 اندر همه آفاق بگشتیم بگشت  
 راهی که برفت راه رو باز بگشت

چون لاله نبود ز قرح گیر بدست  
 ۲۴ می نوش بخرمی که این چرخ کن  
 بالاله رخی اگر ترا فرصت هست  
 ناگاه ترا چو خاک گرداند بپست

دیر بپست که صد هزار عیبی دیدست  
 ۲۵ قصر بپست که صد هزار قیصر بگذشت  
 طور بپست که صد هزار موسی دیدست  
 طایقت که صد هزار کسری دیدست

بسیار بگشتیم بگرد و در دشت  
 ۲۶ در ناخوشی زمانه باری عسرم  
 یک گشت من از کار جهان نیک  
 گر خوش نگذشت باری خوش بگذشت

تجانہ و کعبہ خانہ بند گیت  
 ناقوس زدن ترانہ بند گیت  
 محراب و کلیسا و مسجد و صلیب ۲۷  
 حقا کہ ہمہ نشانی بند گیت

ای دل چو نصیب تو ہمہ خون شد  
 و احوال تو بر خط در گون شد  
 ای جان تو درین تخم چه کار آمدہ  
 چون عاقبت کار تو برین شد ۲۸

می برکت من نہ کہ دلم در تابست  
 وین عمر گر زیر پای چون سیماست  
 بر خیز کہ بیداری دولت خواست  
 در یاب کہ آتش جوانی آبت ۲۹

روزی کہ بود اذ السماء انشقت  
 و اندم کہ بود اذ النجوم انکدست  
 من این تو کیم اندر عرصات  
 گویم صنماهای ذنب قتلست ۳۰

هر دل کہ درو من محبت بسرشت  
 خواه اهل سجاده باش خواه اهل کشت  
 در دفتر عشق هر کز نام نوشت  
 آزاد و ذرخ است فاعل زبشت ۳۱

هر سبزه کہ بر کنار جوی رستست  
 گوئی ز لب فرشته خمی رستست  
 تا بر سر سبزه پا بخواری نہ نبی  
 کان سبزه ز خاک ماه روی رستست ۳۲

خاک که بر زیر پاپ هر حیوانیست  
 زلفِ صنمی و عارضِ جانانیست  
 ۳۳  
 هر خشت که بر کنگره ایوانیست  
 انگشتِ زیری و سرِ سلطانیست

ستر و جهان در قبحِ مستانیست  
 خورشیدِ ازلِ جامِ می تابانیست  
 ۳۴  
 این نکته که در جهانِ جهان پنهانیست  
 در شیشه می اگر بدانی آنست

چون آمد غم بن سبزه روزِ نخست  
 دین رفتن بے مراد و عیبست در دست  
 ۳۵  
 بر نیزه میان بندگان ساقیِ حیات  
 کاندوه جهان بی فرد و خوارمست

چندین غم با بجزت دنیا چسبست  
 هرگز دیدی کسی که جاوید پزیرست  
 ۳۶  
 این یک نفسی که در زنت عاریتست  
 با عاریتی عاریتی باید زبیرست

چون دیر بنور و زرخِ باوه نشست  
 بر خیزد و بجامِ باوه کن عوالم دست  
 ۳۷  
 کین سبزه که امروز تماشاگرِ شست  
 فردا همه از خاکِ تو بر خواهد رست

چون آب بگویم بار و چون باد بدست  
 روزی دیگر از عمر من تو بگذر دست  
 ۳۸  
 هرگز غم دور و زده نخواهم خوردن  
 روزی که نیامدست و روزی که گذشت

در پند اسرار کے رازہ نیست ۳۹ زین تعیبه جان بچس آگہ نیست  
جز در دل خاک ہیچ منرگہ نیست  
می خور کہ چنین زمانہا کوہ نیست

— ❦ —

در نامی تو را بغل می چه خوشست ۴۰ دین زاری زار نالہ ہے چه خوشست  
در بریت و لغزب و در سری ناب ۴۰ فارغ ز غم زمانہ ہے ہیو چه خوشست

— ❦ —

یک جزعہ می ز ملک کاؤں بہ است ۴۱ در محنت قباد و ملک طوس بہ است  
بہر نالہ کہ عاشقے بر آرد بسحر ۴۱ از نعرہ زہدان سالوس بہ است

— ❦ —

می خوردن من نہ از برای طلبت ۴۲ نہ از بہر فساد و ترک دین دوست  
خواہم کہ بہ بخودی بر آرم نفسے ۴۲ می خوردن مست بودم زین سبب

— ❦ —

خیا م کہ خیمہاے حکمت می دوست ۴۳ در کورہ غم فاد و ناگاہ بسوخت  
مقروض اجل طابعش برید ۴۳ دلال اہل بر ایگانش بفروخت

— ❦ —

گویند مرا کہ دوزخی باشد مست ۴۴ قولیست خلات دل و نتوان

۱۷ (سنہ میں یہ رباعی دوبارہ لکھی ہے)

گراشت و میخواره بدون رخ باشند      فردا بینی بهشت! چون کف است



گویند مرا بهشت با حور خوشست      من میگویم آب انگور خوشست  
این نقد بگیر و دست از نسیه بردار      ۴۵  
کاوازد دل شنیدن از دور خوشست



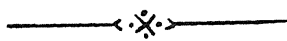
چون چرخ ز فلک سیاح بگام تو گشت      خواهی تو فلک هفت شهر خواهی بهشت  
هرگز غم دور و زمر اگر تو گشت      ۴۶  
روزی که نیاید دست روزی که گذشت



می گوید بشرع زشت نام است خوشست      چون از کف شاد بود غلام است خوشست  
تسخ است حرام است و خوشتم می آید      ۴۷  
دیلت که تا هر چه حرام است خوشست



چون نیست حقیقت و یقین اندر تو      نتوان با امید شک همه عمر خوشست  
هان تا نهیم ساغر باره ز دوست      ۴۸  
در پیغمبری مرد چه پیشار و چه مست



نیکی و بدی که در نهاد بشر است      خیر و شر که در قضا و قدر است  
با چرخ مکن حواله گو نیز جو تو      ۴۹  
چرخ از تو هزار باره بیچاره تر است



گویند مخور بادہ کہ شعبان نہ روست  
 نیز رجب کہ آن مہ خاص خداست  
 شعبان رجب ہا خدایت رسول  
 مانی رمضان خوریم کان خاصہ است



ترکیب پیالہ کہ درے پیوست  
 بگستن آن روانی داروست  
 چندین ستر پای نازنینانِ جان  
 از قہر کہ پیوست و کین کہ شکست



آباد خرابات زمی خوردن است  
 خون دو نہار تو بہ در گردن است  
 گرم نغم گناہ رحمت کہ کند  
 کالایش رحمت از گنہ کردن است



زان بادہ کہ روح راجحانی دگر است  
 پر کن قدے گرچہ ترا در دست  
 بر نہ بگنم کہ کارِ عالم سہر است  
 بشتاب کہ عہرت اے پسر بگذر است  
 (انسانا)



در فصل بہار اگر بت جو سرت است  
 پرمی قدے بمن دہد بر لب کشت  
 ہر چند بہ نزد عامہ این باشد زشت  
 از سگ تبرم اگر کنم یاد بہشت



ای دل چو زمانہ میکند غناکت  
 ناگہ برو ز تن روان پاکت  
 بر سبز نشین خوش بوی و ز جنت  
 زان پیش کہ سبزہ بردم از خاکت

آن باوه که قابل صورهاست بدآت  
 گاهی حیوان می شود و گاه نبات  
 ۵۶  
 موصوف بدآتت اگر نیست صفات  
 تا طن زبری که نیست گرد و بیهاست

— ❦ —

عمریست که تداجی می ورد و نیست  
 و اسباب می است هر چه در گرد نیست  
 ۵۷  
 زاهد اگر استاد تو عقلت اینجا  
 خوش بپش که استاد تو ثنا گرد نیست

— ❦ —

اس آده از عالم روحانی نفست  
 حیران شده در چهار پنج و شش هفت  
 ۵۸  
 می خورد که جز جوانی اندر گل خفت  
 کم خورد غم عالمی که چون رفتی رفت

— ❦ —

در صومعه و مدرسه و دیر و کشت  
 تر سده ز درونخ اندر جویای بهشت  
 ۵۹  
 وانگس که ز اسرار خدا با خبر است  
 ز این تخم در اندر دل بیچ نکشت

— ❦ —

ترکیب طالع چو بکام تو دمیست  
 خوش باش اگر چه بر تو هر دم ستمیست  
 ۶۰  
 با اهل خرد نشین که اصل تن تو  
 گردی و شراری و نیشی و نیست

— ❦ —

بامطلب می جور شتی گر هست  
 با آب روانت لب کشتی گر هست  
 ۶۱  
 بین مطلب و درخ فرسوده متاب  
 حقا که جز این نیست بهشتی گر هست

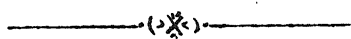
من می خورم و مخالفان از چپ و راست  
گویند بخور باده که دین را اعداست  
چون دانستم که می عدوی دین است  
باشد بخورم خون عدو را که رواست

۶۲



دوران جهان بے می ساتی حسرت  
بے زمره نامی عراقی حسرت  
هر چند در احوال جهان می نگرم  
حاصل همه عشرت و باقی حسرت

۶۳



ابرآمد و باز بر سر سبزه گریست  
بی باده از غوان نمی شناید زلیست  
این سبزه که امروز تماشاگر ماست  
آسبزه خاک تماشاگر کیست

۶۴



دریاب که از روح جدا خواهی رفت  
در پرده اسرار خدا خواهی رفت  
می تویش ندانی ز کجا آمده  
خوش باش ندانی بجا خواهی رفت

۶۵



بر چهره گل شب نیم نوروز خوش  
در صحن چمن رقص دل افروز خوش  
ازدی که گذشت هر چه گوئی خوش  
خوش باش ازدی گو که امروز خوش

۶۶



یزدان که گل وجود ما را راست  
دانست ز فعل ما چه بر خواهد خواست

۶۷



بے گلش نیست برگناهی که مر است      پس سوختن قیامت از بهر چه خواست

— ❖ —

بر لوح نشان بودینها بود دست      پیوسته قلم ز نیک و بد آسود دست  
 اندر تقدیر آنچه بایست بد او      غم خوژن و کوشیدن مایه بود دست ۶۸

— ❖ —

ترس اهل بیم فنا هستی تست      در نذر فنا شاخ بقا خواهد رست  
 تا ز دم عیسوی شدم زنده بجان      مرگ ابد از وجود ماد است بشت ۶۹

— ❖ —

با هر بد و نیک راز نتوانم گفت      کوته سخنم در از نتوانم گفت  
 حالت دارم که شرح نتوانم داد      راز دارم که باز نتوانم گفت ۷۰

— ❖ —

بابا و نشین که ملک محمود نیست      در چنگل شو که کن او دانیست  
 از آمدن در قه دگر یاد کن      حالی خوش باش در آن که مقصود است ۷۱

— ❖ —

گردون کس ز غم فرموده است      همچون اشرے ز اشک پالوده است  
 دوزخ شترے ز نجیبوده است      فردوس می ز وقت آسوده است ۷۲

— ❖ —

در خواب بدم مرا خرد مندی گفت  
 کز خواب کسی را گل شادی نشکفت  
 کار سپهر کنی که با اهل باشی جفت <sup>۶۳</sup>  
 می خور که بزیر خاک می بایخت



بانا درم قلب نی گرد و جفت  
 چاروب طرب خانه ناپاک برت  
 پیس ز خرابات برون آمد و گفت <sup>۶۴</sup>  
 می خور که بزیر خاک می بایخت



چون چرخ بجام یکت دمنگشت  
 خواهی تو فلک هفت شمر خواهی  
 چون باید مرد و پودنیها همه هشت <sup>۶۵</sup>  
 چه مور خور و بگور چه گرگ برشت



شادی مطلب که حاصل دغمیست  
 هر ذره ز خاک کی قبادی و حمیست  
 احوال جهان اصل این عمر به بین <sup>۶۶</sup>  
 خوابی و خیالی و فریبی و دمیست



این گفته رباط را که عالم نامست  
 آرا که ابلق صبح و شامست  
 بز میست که دامانده صد شید است <sup>۶۷</sup>  
 قصریست که تکیه گاه صد بهر است



الکون که گل سعادتت بر بارست <sup>۶۸</sup>  
 دست تو ز جام می چرا بیکارست

له کذا (پر بارست؟)

می خور که زمانه دشمنی خدا راست      در یافتن روزِ چنین و شوارست

— ﴿﴾ —

از باد صباد دم چو بوی تو گرفت      بگذاشت مرا و جست جوی تو گرفت  
 اکنون زمین خسته می آرد یاد      بوی تو گرفته بود خوی تو گرفت <sup>۷۹</sup>

— ﴿﴾ —

این قصر که بهرام در دجام گرفت      رو به بچ کرد و شیر آرام گرفت  
 بهرام که گور می گرفتی دائم      امروز نگر که گور بهرام گرفت <sup>۸۰</sup>

— ﴿﴾ —

خیمه منت بخیمه ماند راست      جان سلطانی که منزلش از بقا است  
 فراش اجل ز بهر دیگر منزل      این خیمه میگذرد چو سلطان بر خا <sup>۸۱</sup>

— ﴿﴾ —

صحرای خ خود با بر نور و زشت      دین دهر شکسته دل بزگشت دست  
 این سبزه خطه بسبزه زاری می بین      ای بنیجر از سبزه که از خاک برست <sup>۸۲</sup>

— ﴿﴾ —

در بزم خرد عقل دلیل سره گفت      در شام و عرب مینه و میسره گفت  
 گر ناله گویدی ناسره است      من که شنوم ز آنکه خدای سره گفت <sup>۸۳</sup>

— ﴿﴾ —

هر کورنی ز عقل در دل بنگاشت  
یک خط ز عمر خویش صنایع نگاشت  
یا در طلب رضای یزدان کوشید<sup>۸۴</sup>  
یا راحت خود گزید و مرا غریداشت

ای وای بر آن دل که در سوزی نیست  
سودازده مهر دل افزوی نیست  
روزی که توبه باده بسر خواهی بُرد<sup>۸۵</sup>  
صنایع ترازان و ز تراروی نیست

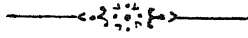
من بنده عظیم رضای تو کجا هست  
در کج دلم نور و ضیای تو کجا هست  
مارا تو بهشت اگر بطاعت بخشی<sup>۸۶</sup>  
این بیع بود لطف و عطای تو کجا هست

من پنج ندانم که مرا آنکه سرشست  
از اهل بهشت گفت یا از نوح زشت  
جایم و بتی و بر بطل بر لب کشت<sup>۸۷</sup>  
این جمله مرا نقد و ژانسیه بهشت

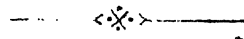
تا که ز چراغِ سجد و دود کشت  
تا که ز زبان نوح و سود بهشت  
رو بر سر حرفت بین که استاد قضا<sup>۸۸</sup>  
اندر ازل آنچه بودنی بود نوشت

هر دل که در و مایه تجرید کست  
بیچاره همه عمر ندیم ندیم است  
جز خاطر فارغ که نشاطه دارد<sup>۸۹</sup>  
باقی همه بر چه هست اسباب غم است

از مارتھی بسی ساقی ماندست  
 از باوہ دوش کینے بیش نامند  
 ۹۰  
 از صحبت عمر بے وفاقی ماندست  
 از عمر ندامت کہ چه باقی ماندست



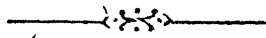
نفت بسگ خانہ ہی ماندست  
 رو بہ صفت تو اب خرگوش ہد  
 ۹۱  
 جز بانگ میان تھی از بچ نہت  
 آشوب پلنگ از و گرگ نہت



پر خون ز فراقت بگری نیست  
 با آنکہ نداری سر سودای کے  
 ۹۲  
 شیدای تو صاحب نظری نیست  
 سودای تو در بیچ سرے نیست کہ



بیگانہ اگر وفا کند خویش نیست  
 گرز ہر موافقت کند تریاک ہست  
 ۹۳  
 در خویش جفا کند بداندیش نیست  
 در نوش مخالفت کندیش نیست



از آتش این طالبہ جز دودی نیست  
 دستی کہ زدست چرخ بر سردام  
 ۹۴  
 از بچ کسم امید بہبودی نیست  
 در دامن ہر کہ می زخم زدی نیست



سج

تا توانی غم جهان بسج مسج  
 ۹۵  
 بر دل منہ از آمدہ نا آمدہ رنج

خوش بخوروی بخش کرین ارسنج  
با خود نبری گر چه بے داری گنج



ح

کو مطرب می تابم داد صبح  
خوش متقی آن دل که کند یاد صبح  
۹۶  
سستی و عاشقی و فریاد صبح

خ

چون میکند عمر چه شیرین چه تلخ  
چون جان بلب آید چه نشا پود چه بلخ  
۹۷  
می نوش که بعد از من دو ماه بے  
از سلخ بغره آید و از غره بسلخ

ص

قدر گل لعل باوہ پرستان نماند  
بہ تنگ دلان تنگستان دانند  
۹۸  
از بخیری بخیری مسزوری  
و وقت درین شیوہ که مسزوری



تراوردن من نبود گردون را سوز  
وز بردن من جاہ جلاش نفوذ  
۹۹  
از پشیم کے نیز دو گوشم نشنود  
کاوردن بزن من از بر چه بود



بوی خوش گل بزم خم خاکے ارزد  
گر باوہ خوری ہم بخارے ارزد  
۱۰۰  
یاری که از و نهر جان تازه شود  
انصاف بدہ که انتظارے ارزد

آنکس که زمین چرخ و افلاک نما  
بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک  
۱۰۱  
بس ناع که او بر دل غمناک نما  
در طبل زمین و حقه خاک نما

خورشید کند صبح بر بام افکند  
می خور که منادی سحر که خیر نما  
۱۰۲  
یک خمر در روز زاده در جام افکند  
آوازه اشه لویا در ایام افکند

این قافله عمر عجیب میگذرد  
ساقی غم فردای حریفان چو خوری  
۱۰۳  
در یاب زنی که با طرب میگذرد  
پیش آری پاله که شب میگذرد

بر چشم تو عالم ار چه می آرایند  
بر بامی نصیب خویش کت بر باد  
۱۰۴  
مگر و تو بدان که عاقلان نگر آیند  
بسیار چو تو شوند و بسیار آیند

سرم همه دانای فلک می داند  
گیرم که بر زق خلق را بفتری  
۱۰۵  
کو موی بلوی درگ برگ می داند  
با او چه کنی که یک بیک می داند

آنها که محیط جمع آداب شدند  
رو زمین شب تا یک بز نزد برون  
۱۰۶  
در کشف دقیقه شمع اصحاب شدند  
گفتند فسانه و در خواب شدند

آنها که اسیر عقل تمیز شدند  
 در حسرت هست نیست باخیر شدند  
 ۱۰۶  
 رو باخبر تو آب انگور گزین  
 کین بیخبران بغوره تمیز شدند

پیری سررای بے نوا پئے دارد  
 گلنار رخم بزرگ آبی دارد  
 ۱۰۸  
 بام و درو چادر کن دیوار وجود  
 ویران شد و روی مخزانی دارد

آن عقل که در راه سعادت پو  
 روزی صد بار خوشی را می گوید  
 ۱۰۹  
 در یاب تو این یکدمه صحبت کن  
 آن تره که بدروند و دیگر روید

اکنون که دلم ز عشق محروم شد  
 کم بود ز اسرار که مفهوم نشد  
 ۱۱۰  
 و اکنون که همه بگرم از روی خرد  
 عمرم بگذشت هیچ معلوم نشد

وقتی که طلوع صبح اذرق باشد  
 باید که بگفت جام مرثوق باشد  
 ۱۱۱  
 گویند که حق تلخ بود در افواه  
 باید بهمه حال که می حق باشد

از بادیه شب اگر خارم نبود  
 می خوردن روز اختیارم نبود  
 ۱۱۲  
 گویند کن اختیار می خوردن روز  
 و ز خوردن روز اختیارم نبود



آن روز که تو سن فلک زین کردی  
و آرایش مشتری و پر زین کردند  
این بود نصیب ما ز دیوان قضا ۱۱۳  
ما را چه گناه چون نصیب این کردند



روز می که جزای هر صفت خواهد بود  
قدر تو بقدر معرفت خواهد بود  
در حق صفت کوش که در روز جزا ۱۱۴  
حشر تو بصورت صفت خواهد بود



زان پیش که غمهاش بشنوخن آرنند  
فرمای بتا آئی گلگون آرنند  
توزنه ای خافل نادان که ترا ۱۱۵  
در خاک نهند و باز بیرون آرنند



چون مرده شوم خاک مرا گم سازند  
واحوال مرا عبرت مردم سازند  
پس خاک و گلم بیاده آغشته کنند ۱۱۶  
وز کابدم خشت سرخم سازند

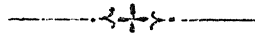


در دهر سچو آوازه گل تازه دهند  
فرمای بتا که می باندازه دهند  
از دوزخ و از بهشت از حور و قصور ۱۱۷  
فایغ بیشین که آن باوازه دهند



گویند بهشت محورین خواهد بود  
انجای ناب و انگین خواهد بود  
بابای و مشوق از اینم مقیم ۱۱۸  
چون عاقبت کار همین خواهد بود

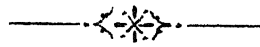
گویند بهشت وجود کوثر باشد  
انجلی ناب بشم و شکر باشد  
۱۱۹  
تقدی از هزار نسیه بهتر باشد  
پر کن قاصح باده و برو ستم نه



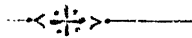
می خورد که تبت بنجاک در ذره شود  
هر ذره ز تو پیاله و جرعه شود  
۱۲۰  
مشنوخ بهشت و دوزخ ز کسان  
عاقق بچنین روز چرا غزه شود



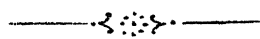
این خلق همه بزان با افسوس اند  
پر مشغله و میان تمی چون کوی اند  
۱۲۱  
خواهی که گفت پای ترا بوسه زنند  
خوش نام بزبی که بنده ناموس اند



می نوش که تا غم از نهادت ببرد  
شغل و جهان جمله زیادت ببرد  
۱۲۲  
رو آتش ترگزین کن آب روان  
زان پیش که خاک شومی بادت بز



می خورد که ز تو کثرت و قلت ببرد  
واندیشه نهاد و دولت ببرد  
۱۲۳  
پر بنیز مکن ز کیمیای که از و  
یک جو بخوری هزار علت ببرد



چون شاهد روح خانه پر د از شود  
هر چیز با اصل خویش تن باز شود  
۱۲۴  
این ساز وجود چار ابریشم طبع  
از زخمه روزگار بے ساز شود

گویند از آن کسان که با پر هیزند  
 ز آنسان که بمیرند چنان بر خیزند  
 مابای و مشتوق از اینم مدام <sup>۱۲۵</sup>  
 تا بو که بخشترمان چنان انگیزند

— < + > —

ز نهادم از اجام می قوت کنید  
 وین چهره که با چوپا قوت کنید  
 چون فوت شوم باده شوئید مرا <sup>۱۳۶</sup>  
 و ز چوب رزم تخمه تا بوت کنید

— < : > —

اندیشه جرم چو برآ بر گذرد  
 از آتش سینه آجم از سر گذرد  
 لیکن شرط است بنده چو گویند <sup>۱۳۷</sup>  
 مخدوم بلفظ از سر آن در گذرد

— < : > —

یک جام هزار مرد بدین ارزد  
 یک جرعه می ملکیت چین ارزد  
 در روی زمین چیست باده خوشتر <sup>۱۳۸</sup>  
 تلخی که هزار جان شیرین ارزد

— < \* > —

در میکده جزئی وضو نتوان کرد  
 وان نام که زشت شد نکو نتوان کرد  
 خوش باش که این پرده مستوری ما <sup>۱۳۹</sup>  
 بدرید و چنان شد که رفو نتوان کرد

— < : > —

مگذار که غصه در حصار ت گیرد  
 و اندوه مجال روزگارت گیرد  
 مگذار می کنار آب و لب کشت <sup>۱۴۰</sup>  
 زان پیش که خاک در کنارت گیرد

می گر چه حرام است ولی تا که خورد  
 و آنگاه چه مقدار و در گریچه خورد  
 ۱۳۱ پس می خورد مردم دانا چه خورد

من باده بجام یک منی خواهم کرد  
 خود را بد و جام می غنی خواهم کرد  
 ۱۳۲ پس دختر ز را بزنی خواهم کرد

آنها که اساس کار بر زرق نهند  
 آیند و میان جان تن فرق نهند  
 ۱۳۳ گر همچو خروسم آره بر نسرق نهند

از دفتر عمر پاک می بایشد  
 و ز چنگ اجل هلاک می بایشد  
 ۱۳۴ ای ساقی خوش تقا و خوش خوشی

سپه سومی درین قوم چه کردی که نبرد  
 دانش چه بری که از تو دانش نخرند  
 ۱۳۵ سالی یکبار آب جویت ندهند  
 روزی صد بار آبرویت ببرند

آنها که بجا عقل در می کوشند  
 هیهات که جمله گاو زنی ووشند  
 ۱۳۶ آن به که لباس ابلهی در پوشند  
 کامروز بعقل تره می نفروشند

خوش باش که عالم گذران خواهد بود  
 بر چرخ قران اختران خواهد بود  
 ۱۳۶  
 خستی که ز قالب تو خواهد زدون  
 بنیاد سر لے دگران خواهد بود



برگزین جهان کنه نو خواهد شد  
 نه کار کے بکام او خواهد شد  
 ۱۳۸  
 ای ساقی اگر باده دہی ورنہ دہی  
 میدان کہ سر جملہ فرو خواهد شد



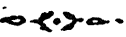
از می طرب نشاط و مردی خیزد  
 وز طبع کتب خشکی و سردی خیزد  
 ۱۳۹  
 گریباده خوری تو سرخ ز خوی بو  
 کز خوردن بنبرہ می ز ز می خیزد



بیادم دیت در امتحانم دارد  
 نا خوردن می قصد بجا نم دارد  
 ۱۴۰  
 دین طرفہ نگر کہ ہر چه در بیماری  
 جز باده خورم ہمہ زیانم دارد



افسوس کہ نامہ جوانی طی شد  
 دین تازہ بہار را رغوانی دئی شد  
 ۱۴۱  
 آن مرغ طرب کہ نام او بو و شباب  
 بیہمت مذاقم کہ کی آمد کی شد



ہر لذت را حتی کہ خلاق نہاد  
 از بہر مجروران و آفاق نہاد  
 ۱۴۲  
 ہر کس کہ ز طاق تھاب گشت بخت  
 آسائش خود برود و بطاق نہاد

افلاک که جز غم نمانند و گهر  
 نماندگان اگر بداند که ما  
 ۱۴۳  
 نهند بجان ما ز بایند و گهر  
 ازد هر چه می کشیم نمانند و گهر

آن می که حیات جاودانیت بخود  
 سوزند چو آتش است لیکن غم را  
 ۱۴۴  
 سر پای لذت جو نیست بخور  
 سازنده چو آب زندگانیست بخور

وقت سحر است خیزای طوفان سپهر  
 کین یکدم عاریت درین کنج بقا  
 ۱۴۵  
 بر باده لعل کن بلورین ساغر  
 بسیار بجویی دنیای دیگر

این اهل قبور خاک گشته و غبار  
 آه این چه شربت است که تا روز شما  
 ۱۴۶  
 هر ذره ز هر ذره گرفتند کنار  
 بخود شده و بیخبر اند از همه کار

در موسم گل باد گلزنک بخور  
 من می خورم و عیش کنم نوشتم باد  
 ۱۴۷  
 بانالای نامی و نغمه چنگ بخور  
 گر تو نخوری من چکنم سنگ بخور

در دایره سپهر ناپید اغور  
 جامیست که جلد را چشانند بزور

نوبت چو بدور تو رسد آه مکن ۱۴۸ می نوش بخوشد بی که دور است چو

چون حاصل آدمی بین جای دور ۱۴۹ جز در دل وادان جان نیست گ  
خرم دل آنکه شد بظلی آزاد و ۱۴۹ و آسوده کس که خود نژاد از مادر

دی کوزه گرمی بدیدم اندر بازار ۱۵۰ بر تازه گلے لکد ہی زد بسیار  
آن گل بزبان حال میگفت بد ۱۵۰ من همچو تو بوده ام مرا نیکو دار

ای دل همه اسباب جهان ساخته گیر ۱۵۱ دین خانه پراز نعمت و خاسته گیر  
در دینی فانی که نه جای من تست ۱۵۱ روزی دوسه نبشته و بر خاسته گیر

ای دوست غم جهان بهیوده مخور ۱۵۲ بهیوده غمان و بهر فرسوده مخور  
چون بود گذشت نیست نابود پد ۱۵۲ خوش باش و غم بوده و نابوده مخور

گر باده خوری تو با خردمندان خور ۱۵۳ یا با صنمی لاله رنجی خندان خور  
بسیار مخور، فاش مکن، درد مساز ۱۵۳ کم کم خور و گاه خور و پنهان خور

کار همه عالم بر ادت شده گیر  
 ۱۵۳ گفتی که بکام خویش دستی بزنم  
 دین عمر بر نه و آجبل آمده گیر  
 خود نتوانی و گر توانی زن گیر

ایام شبابست شراب اولتر  
 ۱۵۵ این عالم فانی چو خرابست شباب  
 باخوش پسران بادۀ ناب اولتر  
 از بادۀ دروست و خراب اولتر

ش

باتو بخرابات اگر گویم راز  
 ۱۵۶ ای اول و ای آخر خلقان همه  
 به زانکه بحراب برم بے تو نماز  
 خواهی تو مرا بسوز و خواهی بنوا

گر گوهر طاعتت نسفتم هرگز  
 ۱۵۷ نو میدنیم ز بارگاه کرمت  
 در گردگنه ز رخ ز نفتم هرگز  
 دانی که یکے راد و نگفتم هرگز

ما عاشق و آشفته و مستیم امروز  
 ۱۵۸ از زمستی خویشین بکلی رسته  
 در کوی معان بادۀ پرستیم امروز  
 پیوسته محبوب استیم امروز

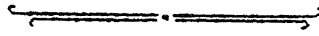
کردیم و گر شیوه زندی آغاز  
 ۱۵۹ هر جا که پیاله ایست ما را بینی  
 تجکیرهای ز نیم در پنج نواز  
 گردن چو صراحی سوی او گردان



آب رخ نوعروس رزپاک مرز  
 خون و ونه از تائب نامعلوم

جز خون دل تائب غمناک مرز  
 بر خاک بریز و جرم بر خاک مرز

۱۹۰



اندروی حقیقی نه از روی مجاز  
 باز بچم همی کنیم بر نطع وجود

ما بعد تکما نیرم فلک لعبت باز  
 رفتم بصدوقِ عدم یک یک باز

۱۹۱



می پرسیدی که چیست این نقشِ مجاز  
 نقیشت پدید آمده از دریای

گر بر گویم حقیقتش هست دراز  
 وانگاه شده بقعر آن دریا باز

۱۹۲



لب بر لب کوزه برم از غایت آرز  
 لب بر لب من نهاد و میگفت برز

آز و طلسم واسطه عسر دراز  
 می خور که بدین جهان نمی آئی باز

۱۹۳

س

ای واقف اسرار ضمیر همه کس  
 یارب تو مرا توبه ده و غدر پذیر

در حالت عجز دستگیر همه کس  
 ای توبه ده و غدر پذیر همه کس

۱۹۴



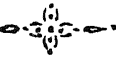
از حادثه زمان زاینده مترس  
 این یکدم تقدیر غنیمت می دان

وز هر چه رسد چون نیست پاینده مترس  
 از رفته میندیش و ز آینده مترس

۱۹۵

## ش

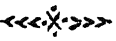
خیام اگر ز عشق مستی خوش باش  
 ۱۶۶ در عالم نیستی چومی باید رفت  
 بالارخی اگر نشستی خوش باش  
 انگار که نیستی چو هستی خوش باش



تا چند کنم غصه نادانی خویش  
 ۱۶۷ ز نارِ مغانه بر میان خواهم بست  
 گرفت دل من از پریشانی خویش  
 دانی ز چه از تنگ مسمانی خویش



سرست بیخانه گذر کردم دوش  
 ۱۶۸ گفتم ز خدا شرم نداری ای پیر  
 پیر و دیدم مست و مسوی بر دوش  
 گفتا کردم از خداستی نوش خیر



می داد که خرد خسته دار و پاش  
 ۱۶۹ من قوتِ دل قوتِ وحش گفتم  
 او آب حیات و نم آیش  
 چون گفت خدا منافع لانا سش



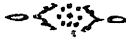
در کار که کوزه گرسه رفتم دوش  
 ۱۷۰ ناگاه یک کوزه بر آورد خروش  
 دیدم دو هنر از کوزه گویا و خموش  
 کو کوزه گرو کوزه خرو کوزه فروش



ک

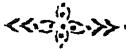
ای چرخ فلکِ نمانِ نمانی تنگ  
پویسته مرا برهنه داری چو سماک  
از چرخ زنی دو شخص پوشیده شود  
از چرخ زنی تو کمتر ای چرخ زنگ

۱۶۱



روحی که منزله است آلائش خاک  
همان تو آمدست از عالم پاک  
میده تو بیاوه صبحی مددش  
زان پیش که گوید بعد از الله مسلک

۱۶۲



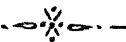
خیام زمانه از کس دارد تنگ  
کو در غم ایام نشیند دل تنگ  
می خور تو با بگینه باناله چنگ  
زان پیش که آگینه آید بر سنگ

۱۶۳

ه

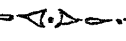
گر من گنبر روی زمین کردم  
عفو تو امیدست که گیر دوستم  
گفتی که برو ز عجز دستت گیرم  
عاجز تر ازین خواهی کانون هستم

۱۶۴



گویند مرا که می پرستم، هستم  
گویند مرا عارف و مستم، هستم  
در ظاهر من نگاه بسیار من  
کاندر باطن چنانکه هستم، هستم

۱۶۵



ای چرخ زگردش تو خرسند نیم  
ازاد کنم که لائق بستد نیم

۱۶۶

گر میل تو با سحر و نوا اہل است      من نیز خان اہل و خرد مندیم

میل شہراب ناب باشد و اتم      گو شتم بر بنی در باب باشد و اتم  
 ۱۶۶      آن کوزہ پراز شہراب باشد و اتم

افسوس کہ بے فائدہ فرسودہ شدیم      وز آس سپہر سگون سودہ شدیم  
 ۱۶۸      در داؤد امتا کہ تا چشم زدیم      نابودہ بکام خویش نابودہ شدیم

ما افسرخان تاج کے بفسریم      دستارِ قصب بانگ نے بفروشیم  
 ۱۶۹      تسبیح کہ پیک لشکر تزییر است      ناگاہ بیک جرعہ نے بفروشیم

چون نیست مقام ما دین در بقیم      پس بی می مستوق خطا بستیم  
 ۱۷۰      تا کی زدیم و محدث ای مرد سلیم      چون من رقم بجان چو می شدیم

پاک از عدم آیدیم و ناپاک شدیم      آسودہ در آیدیم و غمناک شدیم  
 ۱۸۱      بودیم ز آب بیدہ در آتش دل      دادیم ببا و عمر و در خاک شدیم

زان پیش که از زمانه تا بے بخوریم  
با یکدگر امروز شرب بے بخوریم  
۱۸۲  
گین چرخ فلک بگاوه فتن مارا  
چندان ندهد همان که آب بے بخوریم

ای دوست بیاناغم فردا بخوریم  
وین یک دم نقد را غنیمت شمردیم  
۱۸۳  
فردا که ازین بیکن درگذریم  
باهفت هزار سالکان سر بسردیم

شبهما گذرود که دیده بر هم نزنیم  
تا پای نشاط بر عرسم نزنیم  
۱۸۴  
بر خیز که دم نزنیم پیش از دم صبح  
کین صبح بے دید که مادم نزنیم

ن

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من  
دین حرف مسمانه تو خوانی و نه من  
۱۸۵  
هست از پس پرده گفتگوی من تو  
چون پرده بر افند نه تو مانی و نه من

بر خیز و بخور غم جهان گذران  
خوش باش و دے بشادمانی گذران  
۱۸۶  
در طبع جهان اگر وفا بے بوشے  
نوبت تو خود دنیا میدی از دگران

بر سینه غم پذیر من رحمت کن  
بر جان و دل اسیر من رحمت کن  
۱۸۷  
بر پای خرابات رو من بخشای  
بر دست پیاله گیر من رحمت کن

چون حاصل آدمی زمین سورستان  
جز خوردن غصه نیست با دهن جان  
خرم دل آن کزین بجا زود رفت  
و آسوده کسی که خود نیاید بجان

۱۸۸

— ❦ —

غمه های جهان بر دم آسان می کن  
و افعال بدم ز خلق پنهان می کن  
امروز خوشم بدار و فردا با من  
آنچه از کرم تو می سزد آن می کن

۱۸۹

— ❦ —

دارم ز بجای فلک آینه گون  
وز گردش تو ز گار خس پروردون  
از دیده رنخ همچو پیاله پر اشک  
وز گریه دلم همچو صراحی پر خون

۱۹۰

— ❦ —

تا بتوانی میل بر زبان می کن  
بنیاد فساد مکر ویران می کن  
بشنو سخنان عسمر خیامی  
می میخور و ره نمی آید احسانی کن

۱۹۱

— ❦ —

اکنون که بسزد هزارستان هستان  
جز با ده لعل از کفستان هستان  
بر خیز و بیا که گل بستانی بنشست  
روز دوسره داد خود بستان بستان

۱۹۲

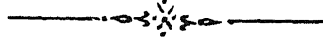
و

بردار پیاله و سبویای دبحو  
برگرد بگرد سبزه زار و لب جو

۱۹۳

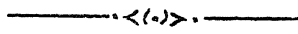
له کنده شورستان؟) تله کنده ریشانه؟)

کین چرخ بے قدربانِ مہرو صد بار پیالہ کرد و صد بار سبو



از آمدن و رفتنِ ماسودی کو در چرخِ چرخ جانِ چندینِ پاکان  
وز نمار و چو عسمر با پودی کو می سوزد و خاک میشود و پودی کو

۱۹۴



انم کہ پدید گشتم از قدرت تو صد سال با امتحان گنہ خواہم کرد  
صد سالہ شدم بناز در نعمت تو تا جرم هست بیش یا رحمت تو

۱۹۵



این چرخ فلک بہر پاک من تو بر سبزہ نشین بیا کہ بس دیر نماند  
قصدی دارد بجانِ پاک من تو تا سبزہ برون مدز خاک من تو

۱۹۶

ی

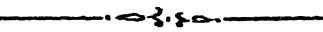
در کار گویہ کوزہ گرمی کردم رای میگرد سبو و کوزہ رادستہ دوسر  
در پایہ چرخ دیدم استادہ پای از کلمہ پادشاہ و از دست گرای

۱۹۷

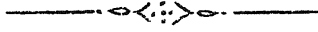


ز نمار کنون کہ میتوانی باری کین مملکتِ حسن نماند جاوید  
بردار ز خاطر عزیزان باری از دست تو ہم برون و دیکبار

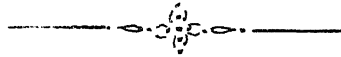
۱۹۸



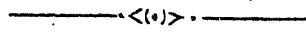
گرز آنکه بدست افتد از می دومی  
 می خور تو بهر محفل و هرا بنهنه  
 ۱۹۹  
 کانکس که جهان کرد فراغت دارد  
 از بسلیت چون توئی ویش چونه



گردست دهد ز مغز گندم نانی  
 دزمی که روی ز گوشتی رانی  
 ۲۰۰  
 بالاله رخی نشسته در ویرانی  
 عیشی بود آن نه حدی هر سلفانی



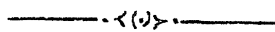
چند آنکه نگاه می کنم هر سوئی  
 از سبزه بهشت است ز گوهر جوئی  
 ۲۰۱  
 صحرای چو بهشت است ز فوخ کم گویی  
 بنشین به بهشت با بهشتی روی



ای آنکه نتیجی چهار و بهفتی  
 وز پنج و چهار دانم اندر تفتی  
 ۲۰۲  
 می خور که هزار بار بهشت گفتم  
 باز آمدت نیست چو رفتی رفتی



ای باده خوشگوار در جام بهی  
 بر پای خرد تمام بند و گره بهی  
 ۲۰۳  
 هر کس که ز تو خورد امانش ندهی  
 ناگو هر او برکت دستش نهی



یار بکشای برین از رزق در  
 بے منت مخلوقی سان ما حفر  
 ۲۰۴

له کذا لکن در دیگر نسخ هفت است.



از باده چنان مست نگهدارم  
کز بخیبری نباشدم در دوسری



هنگام پیدیه دم خروس سحری  
یعنی که نمودند در آئینه صبح  
دانی که چراهی کند نوصه گری  
۲۰۵ کز عمر شب گذشت تو بخیبری

تمام شد ربا عیات ملک الحکما رشخ

عمر ختام طاب الله تراره

بتاریخ سلخ شهر رجب المرجب

سنة احدى عشر و تسعمائة

بسم الله الرحمن الرحيم

سلطان محمد علی

الهجرة النبوية

وقته من خط سلطان علی الکاتب البعد الحقیر

سلیمان الذوی

ثالث رجب سنة احدى و خمسين

و ثلث عشر مائة

للحجرة



## استدک و اثنا

۷۹ (حاشیہ ص ۱) پروفیسر محمد شفیع صاحب (اورینٹل کالج لاہور) کے جس مقالہ کا ذکر اس حاشیہ میں کیا گیا ہے، وہ اس کتاب کے ۶۴ ص ۶۴ صفحوں کے چھپنے کے بعد اسلامک گلچر حیدرآباد دکن کے اکتوبر ۱۹۳۲ء کے نمبر میں چھپ کر شائع ہوا، اور اپریل ۱۹۳۳ء میں میری نظر سے گذرا، پروفیسر محمود کا یہ فاضلانہ مضمون اگر پہلے میری نظر سے گذرتا، تو اس (ماخذ بہیقی) کے اشخاص کی تحقیق کے متعلق میری بہت سی محنت بچ جاتی،

۷۹ میں، اور اسی بنیاد پر اس کتاب کے بعض دوسرے مباحث میں، میں نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قطفی میں خیام کا جو مقفی و مسح تذکرہ ہے، وہ عماد کاتب کی خریدہ القصر سے منقول ہوگا، عماد کاتب کی خریدہ القصر میں خیام کا جو تذکرہ ہے، اسکی نقل پروفیسر محمد شفیع صاحب نے اپنے مذکورہ بالا مقالہ میں خریدہ کے اُس قلمی نسخہ سے لے کر درج کی ہے، جو لائڈن کے کتب خانہ میں ہے، وہ عبارت مذکور یہ ہے،

عمر الحیاہ لیس یوجد مثله فی زمانہ، وکان عدید القرین فی علوم النجوم والحکمة

وبہ یضرب المثل، اُنشدت من شعرہ باصفهان،

(اس کے بعد وہ چند عربی شعر ہیں، جو قطفی میں مذکور ہیں،)

خریدہ کی یہ عبارت مذکور قطفی سے بالکل الگ اور مختصر ہے، اور اس میں وہ واقعات نہیں جو قطفی

میں ہیں، ایسی حالت میں اگر نقل صحیح ہو کہ خریدہ میں خیام کے متعلق اسقدر ہی تو میرے خیال کی غلطی واضح ہو، پھر بھی یہ معاملہ طلب رہ جاتا ہے کہ خیام کے تقریباً سو برس کے بعد قفطی نے خیام کے متعلق یہ واقعات حج وغیرہ کس ماخذ سے یا کتاب سے لئے ہیں، اور قفطی میں خیام کے تذکرہ کی یہ عبارت، قفطی کی عام عبارت کے برخلاف اس قدر سبب اور تکلف و توضیح سے آراستہ کیوں ہے؟

ص ۹۰، امام ظہیر الدین ابو الحسن علی بن ابی القاسم زبیدی نے اپنی کتاب مشارب التجارب میں اپنا حال آپ لکھا ہے جسکو یا قوت نے اپنی محم الادب میں بعینہ نقل کیا ہے، نسباً یہ عرب اور حضرت خزیمہ نضہ جانی کی نسل سے تھے، ۴۹۹ھ میں ہندو اور علاقہ ہند میں پیدا ہوئے، اس لیے ۵۰۰ھ میں جب اپنے باپ کے ساتھ خیام سے ملے تھے، تو یہ نو برس کے تھے، اور تعجب ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی بن میں خیام کے ایک ادب اور ایک ریاضی کے سوال کا صحیح جواب دیا، انھوں نے پھر حالات میں ۵۲۹ھ تک کی تصانیف کے نام گناے ہیں، ان میں اپنی تاریخ الحکا یعنی تہ صلاحت کا نام بھی لکھا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ۵۲۹ھ تک تالیف پا چکی تھی، مجمع الادب یا قوت جمہوری جلد ۵ ص ۱۱۱ گ (ب) اس کتاب کے ص ۱۱ اور ص ۱۱۲ میں اسکی تالیف کی تاریخ ۵۲۹ھ دی گئی ہے، یہ اتھائی تاریخ ہے، یعنی یہ اس وقت تک تالیف ہو چکی تھی،

ایک بات تعجب انگیز معلوم ہوتی ہے، کہ یہی نے خیام سے ۵۰۰ھ کی اپنی ملاقات نیشاپور کا ذکر کیا ہے، اور اس کے بعد وہ ۵۱۴ھ سے ۵۱۵ھ تک سلمہ تعلیم نیشاپور میں قیام پذیر رہے، اور ۵۲۱ھ میں پھر نیشاپور آئے (دیکھو یا قوت)، مگر اس اثنا میں پھر کسی ملاقات کا ذکر نہیں کرتے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس ۵۰۰ھ والی ملاقات کا ذکر خصوصیت سے اس لئے انھوں نے کیا کہ اس سے

ان کو خیام کی زبان سے اپنے بچپن کی ذہانت کی تعریف کا اظہار مقصود تھا،  
 ص ۵۳۔ خازنی نے ۱۵۵۰ء میں میزان الحکمتہ کے نام سے جو کتاب لکھی ہے، اس میں  
 خیام، اور اس کے رسالہ میزان کا ذکر کیا ہے، اس میں خیام کے نام کے ساتھ رحمہ اللہ وغیرہ کوئی  
 لفظ ایسا نہیں لکھا ہے جس سے اسکی موت کی طرف اشارہ ہو، اصل عبارت یہ ہے،  
 ثم فی هذا الـ دولة القاهرة ثبتها الله تعالى نظريه ابن حفص (۹) عمر الحياحي و  
 حقق القول فيه وبرهن على صحة رصد الـ والعمل به لـماء معين دون میزان معلوم  
 (نسخة مطبوعه سنخا نيكوف)

خیام نے اپنا یہ رسالہ خازنی سے پہلے ۱۵۵۰ء تک میں لکھا ہوگا،  
 ص ۶۵۔ عمر بن ابراہیم خیامی کی کینت تمام اہل تذکرہ نے "ابوالفتح" لکھی ہے، اور یہی کینت خیام  
 کے رسالہ کون و تکلیف رسالہ وجود فارسی اور رسالہ جبر و مقابلہ کے شروع میں، اور خیام کے رسالہ  
 میزان الحکم نسخہ موجودہ کتب خانہ گوٹھا (جربنی) میں ہے، لیکن میزان الحکمتہ خازنی کے نسخہ حیدرآباد  
 میں خیام کے رسالہ میزان الحکم کے شروع میں اور خانیکوف کے نسخہ میزان الحکمتہ کے مقدمہ  
 فصل خامس میں ابو حفص لکھا ہے، ابو حفص کینت اس مناسبت سے کہ اس کے ہمنام حضرت  
 عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی کینت بھی یہی تھی، مناسب معلوم ہوتی ہے، شاید اس کی یہ نو  
 کینتیں ہوں، لیکن مشہور تر اور معروف تر ابو الفتح ہی ہے،

ص ۸۰۔ قاضی محمد بن منصور رخصی خراسان کے قاضی تھے، راوندی نے راصہ الصدور<sup>۵۹۹</sup> رسالہ

۱۵۶۰ء میں ان کو سجوتی عہد کے اکابر علی امین شمار کیا ہے (ص ۱۳) حکیم سنائی المتوفی ۱۵۶۰ء نے

اُن کی مدح میں اشعار لکھے ہیں جنکو پروفیسر محمد اقبال (لاہور) نے اپنے رجمہ الہدٰی کے فاضلاً حاشی میں نقل کیا ہے۔  
میرے پیش نظر کلیت سنانی کا مطبوعہ نسخہ (۱۳۲۲ء) ہے، اس میں چند مزید شعر ملتے ہیں جن سے قاضی مدوح کے کچھ اور حالات معلوم ہوتے ہیں، ترکیبیات کے عنوان میں ہے:

”درتائش ابوالمفاخر محمد بن منصور قضی القضاۃ خراسان فرمایہ“

اس ترکیب بند کے حسب ذیل مختلف شعرا کے حالات سے متعلق ہیں،  
چو قبول مغز دین بوالمفاخر یا فتی آتش اندر لانت میں کفر و فخر و عار،

شیخ الاسلام جمال بن منعمی الشمرقینی سیف حق تاج خطیبان شمس قضا

تاترا صد خراسان خواند سلطان عربی شد خراسان بزمین ازین فرس لسانی دگر

گرچہ نزد دوستان نامت محمد بیگ برعد و نام تو چون نام پدر منصور باد  
اس ترکیب بند میں قاضی صاحب کی فیاضی کی بار بار تصریح ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شاعر نے اسی جذبہ کے اثر سے مدوح کی تعریف کی ہے، اس سوا دعویٰ کی کہ قاضی صاحب سنانی کے استاد تھے، ترمذیہ ہوتی ہے،

قاضی صاحب کے نام سے منسوب مواظ و اخلاق میں ایک عربی کتاب ریاض الانس  
برٹش میوزیم کے کتب خانہ میں ہے، اس کے دیباچہ میں ہے، ”قال الشیخ الامام اراجل السید

الواحد صدر الاسلام عماد الدین سیف الحق مفتی الشرق والغرب . . . . .

الجلال المفاخر محمد بن منصور نور اللہ ضریحی، (تمتہ فہرست عربی کتب خانہ مذکورہ ص ۱۵۳، ۲۳۶)

کشف الطنون میں اس کتاب کے مصنف کا نام ابو سعید حسن بن علی الواعظ ہے لائبرٹ  
اور میونخ کے نسخوں میں بھی حسن بن علی ہی نام ہے، (تمتہ فہرست عربی برٹش میوزیم لائبریری،)  
قاضی محمد بن منصور کی ولادت و وفات کی تاریخ نہیں معلوم لیکن اس کتاب میں سند  
مصنف کے ایک شیخ کا نام ابو علی زاہر بن احمد مذکور ہے، اُن کا ذکر برٹش میوزیم کی فہرست کے  
مصنف نے تاریخ الاسلام (ذہبی؟) میں پایا ہے، اور میں نے انساب سمعانی میں زیر سرخری  
اور معجم البلدان یا قوت میں زیر سرخرس پایا ہے، انکی تاریخ وفات ۳۸۹ھ ہے، ایسی حالت میں  
شخص جو سنائی المتوفی ۵۴۵ھ کا مہرح ہو وہ ابو علی زاہر بن احمد سرخری المتوفی ۳۸۹ھ کا شاگرد  
نہیں ہو سکتا، اس لیے یہ سزاگر مصنف قاضی محمد بن منصور بن توقابل تصحیح ہے،

زاہر سرخری کے آخری شاگرد ابن مندہ ہیں، یہ بھی ۳۸۳ھ میں پیدا ہوئے، اور ۳۸۹ھ میں  
وفات پائی، (طبقات ابن رجب حنبلی ترجمہ ابو القاسم عبدالرحمن ابن مندہ جلد اول)

اسی سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ قاضی صاحب کا خاتم کا استاد ہونا کو ممکن ہے، مگر یہ دعویٰ  
سند و ثبوت کا محتاج ہے،

ص ۱۴۹ و ۱۵۰ اس کتاب میں ایک جگہ ۵۲۵ھ میں سنائی کی تاریخ وفات ۵۲۵ھ یا ۵۴۵ھ  
شک کیساتھ درج ہے، اور ص ۱۴۹ میں قطعیت کیساتھ ۵۴۵ھ درج کی گئی ہے،

میری تحقیق یہ ہے کہ حکیم سنائی نے اپنی ثنوی حدیقہ ۵۲۵ھ میں تمام کی، اس وقت انکی

عمر ساٹھ برس تھی، اس لیے انکی پیدائش کا سال ۴۶۵ء ہوگا، اور انکی وفات کا سال بروایت صحیح ۴۲۵ء ہے،

نفحات الانس وغیرہ میں انکی وفات ۵۲۵ء لکھی گئی ہے، لیکن یہ بدلائل قطعاً غلط ہے، میں نے معارف راجح ۱۹۳۳ء میں حکیم سنائی کے سنین عمر پر ایک مدلل مضمون لکھا ہے، جس کو مزید تحقیق مطلوب ہو، وہ مضمون مذکور کی طرف رجوع کرے،

۱۰۲۔ ابوطاہر بن عکاک کا ذکر طبقات الحنابلہ ابن رجب میں نص میں ترجمہ ابو الوفا

ابن عقیل بغدادی حسب ذیل ہے،

”وفی هذه السنة توفي ابو الطاهر بن عکاک وكان من صدور الشافعية و

اکابر المتسولين، فشيعة نظاه الملك وارباب الدولة ودفن بتربة ابي اسلمتي

الشيرازي، وجاء السلطان الى القبر بعد دفنه“

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ وہ شافعیوں کے صدر اور اپنے وقت کے بڑے دولتمند میں سے تھے، اور اس رتبہ کے تھے کہ نظام الملک اور ارباب مناصب نے ان کے جنازہ کی مشایعت کی اور خود سلطان ملک شاہ ان کی قبر پر حاضر ہوا،

۱۱۲۔ محمد خازن کا مستقل ترجمہ گو نہیں ملتا، لیکن ابو الفتح عبد الرحمن خازنی نے میزان الحکمة

(نسخہ جامع مسجد بستی) میں اپنے آقاعلیٰ کے باپ کا نام محمد الخازنی بتایا ہے، مولیٰ الشیخ العسید

الماضی ابی الحسن علی بن محمد الخازنی رحمہما اللہ تعالیٰ، ابو الفتح خازنی نے یہ کتاب ۵۱۵ھ

میں لکھی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس سنہ سے پہلے محمد خازنی اور اس کا بیٹا علی دونوں وفات

پاچکے تھے، شہر زوری اوزہقی میں اس علی الخازنی کو مروزی لکھا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مرو کا باشندہ تھا، نظام الملک طوسی (ص ۲۶۶ کا پتور) کے مصنف نے معلوم نہیں ابوالفتح خازنی کے آقا کا نام مسکویہ ابوالی خازن رئیس مرو، کس طرح بتایا ہے، بہر حال ممکن ہو کہ یہی محمد خازنی مروزی مورخان ص ۱۲۸، مظفر کی وفات کی تاریخ ۱۵۵۷ھ کے بعد قرار دی گئی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اوسکی تاریخ وفات ۱۵۵۷ھ (جس میں نظامی عروضی اس سے اور قیام سے ملا تھا) اور ۱۵۵۷ھ کے درمیان ہے، کیونکہ عبدالرحمان خازنی نے میزان الحکمة میں جسکو اس نے ۱۵۵۷ھ میں تالیف کیا ہے، لکھا ہے کہ مظفر نے اپنی کتاب نا تمام چھوڑ کر وفات پائی، (فصل خامس مقدمہ میزان الحکمة للخازنی)

ص ۱۷۸ مصادرات اقلیدس، لفظ "مصادرات" اصطلاحاً کسی علم کے ان مبادی اور مقدمات پر بھی بولا جاتا ہے، جن کے تسلیم کرنے پر اس علم کے مسائل اور مطالب کا ثبوت موقوف ہوا اسلئے اقلیدس کے ان تشریح طلب مقدمات کو مصادرات کہتے ہیں جن کو بوقت استدلال تسلیم کر لیا جاتا ہے، اور ان کا ثبوت کسی اور مقام پر دیا جاتا ہے، (دیکھو کتاب اصطلاحات الفنون تھانوی جلد اول صفحہ ۹) ،

خیام کی کتاب کا موضوع اقلیدس کے انہیں تشریح طلب مبادی کی تحقیق و اثبات ہے اقلیدس کے مصادرات کی شرح میں ابن ہشیم مصری الموجود ۱۲۳۷ھ کی ایک کتاب ہے، جس کا ذکر قفطی نے اخبار العلماء میں (ص ۱۷۷ مصر) اور ابن ابی اصیبعہ نے تاریخ الاطباء میں (جلد ۲ ص ۹۷ مصر) کیا ہے، خوش قسمتی سے یہ کتاب ہمارے ملک کے مشہور کتب خانہ رامپور کے فن ریاضی عربی (ص ۵۵) میں شرح المصادرات کے نام سے موجود ہے، جس کی ضخامت ۲۲۲ صفحے ہے،



دوسری کتاب، اس فن پر نواجہ نصیر طوسی المتوفی ۱۰۷۲ھ کی کتاب المصادرات کے نام سے اسی کتبخانہ کے فن ریاضی کے ۶۳۰ میں موجود ہے، اسکی ضخامت پچاس صفحوں کی ہے،

ان دونوں کتابوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مصادرات کا لفظ "صدر" سے نہیں، بلکہ

صدر (سینہ یا آگے) سے ماخوذ ہے، اس کا اطلاق ان مقدمات پر ہوتا ہے، جو اکثر مقالوں سے

پہلے مذکور ہوتے ہیں، ابن شیم نے مقالہ اولیٰ کی شرح کے بعد لکھا ہے "فقد اتینا علی شرح

مصادرات المقالة الاولیٰ من کتاب اقلیدس فی الاصول" مقالہ حادیہ عشر کے خاتمہ

پر ہے، "هذا ما ذكره اقلیدس فی صدر المقالة الحادیة عشر ولم یقده فی صدر المقالة

الثانیة عشر ولا الثالثة عشر شيئاً من المقدمات لانه استغنی بما قدمه فی

صدر الحادیة عشر عن تقدیم غیره فلنختم کتابنا عند هذا القول، تع کتاب شرح

مصادرات اقلیدس"

محقق طوسی نے بھی اپنی کتاب کے دیباچہ میں مصادرات کا اطلاق ہر مقالہ کے ابتدائی

مقدمات پر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ اس فن پر مجھ سے پہلے تین صاحبوں نے بحث کی ہے،

ان میں پہلا شخص ابو علی بن شیم مصری ہے جس نے اقلیدس کے مصادرات کے بدلہ اپنی طرف

سے نئے مصادرات قائم کئے ہیں، جو وضاحت و عدم وضاحت میں اقلیدس کے مصادروں

کے قریب قریب ہیں، دوسرا شخص حکیم العالم ابو الفتح الجیمائی ہے، جس نے ان مصادروں

پر اپنے براہین ایسے مقدموں پر مبنی کئے ہیں جو اقلیدس کے بیان کردہ مصادروں سے

زیادہ واضح نہیں ہیں، اور تیسرا شخص فاضل عباس بن الجوری ہے، جس نے ان کو ایسے مقدموں

پر مبنی کیا ہے جنکا سراسر مغالطہ ہونا، اہل عقل و دانش پر پوشیدہ نہیں،

محقق طوسی نے اپنی اس کتاب میں اس کے بعد ہر مصادیہ کی نسبت پہلے ان فاضلون کی رائیں نقل کی ہیں، اور پھر اپنا طریقہ اثبات پیش کیا ہے،

محقق کی اس کتاب کا وہ فقرہ جس میں خیام کی کتاب شرح مصادرات پر رائے ہے، حسب ذیل ہے: "ومنہ من اقاہ علیہا برہانا مبنیاً علی مقدمۃ لا یقدمہا الی الوضوح والجلاء وهو الحکیم العالم بالواقع الخیاچی" (دیباچہ)

محقق طوسی کی تصنیف کا یہ نسخہ جس نسخے سے منقول ہے وہ ۱۷۹۰ء میں شہر تبریز میں لکھا گیا تھا یعنی مصنف کی وفات کے ۳۷ برس بعد،

اس حوالہ سے خیام کی اس تصنیف شرح ما اشکل من مصادرات اقلیدس کی نسبت قدیم اور معتبر سند بھی ہاتھ آتی ہے،

محقق طوسی نے اپنی دوسری تصنیف تحریر اقلیدس میں بھی اکثر مقالوں کے شرح میں یہ مصادرات، بنام صدر لکھے ہیں،

ص ۱۸۲، میزان الحکمة للغازنی، ہندوستان میں اس کتاب کے جن دو نسخوں کا پتہ ہم کو چلا ہے، ان کے علاوہ ایک تیسرے نسخے کا پتہ روسی مشرق ان - خانی کوٹ روسی سفیر متعین تبریز نے آج سے چھتر برس پہلے ۱۸۵۷ء میں دیا تھا، اس نے اس کتاب کے ابتدائی ابواب کا عربی متن اپنے فریچ

لہ مولوی امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتب خانہ ریاست رامپور کا ممنون ہوں کہ انھوں نے میری فرمائش چلانی میں اور طوسی کی ان کتابوں کے دیباچوں کے اقتباسات نقل کر کے مجھے بھیجے،

ترجمہ کے ساتھ امریکہ کی اورینٹل سوسائٹی میں پیش کیا تھا، سوسائٹی مذکور نے عربی متن کو انگریزی ترجمہ کے ساتھ اپنے جرنل کی چھٹی جلد میں سنہ ۱۸۵۶ء میں شائع کیا، اس متن میں خیام کا یہ رسالہ جواب چھپ رہا ہے، شامل نہیں،

سوسائٹی کی طرف سے سوسائٹی کے بعض فضلا نے آخر میں اس کتاب پر کچھ حواشی بھی لکھے ہیں جنہیں سے ایک مین (ملا) الخازنی کی شخصیت دریافت کرنے کی بھی کوشش کی ہے، اور چند یورپین افاضل کی کتابوں سے یہ ظاہر کیا ہے کہ یا تو یہ ابو جعفر خازن ہے، جو ہیئت و فلکیات کا امام تھا، اور یا الحسن بن شمیم ہے جس کو یورپین لہجہ میں "الزین ALHAZEN" کہتے ہیں، لیکن یہ تمام کاوشیں بے سود ہیں، اور اُس زمانہ کی تحقیقات ہیں، جب یورپ اور امریکہ میں مشرقیات کا پایہ چندان بلند نہ تھا،

الحسن ابن شمیم کو الزین بنا کر خازنی سمجھا، تو صریح حماقت ہے، البتہ ابو جعفر خازن کا نام لیا جاسکتا ہے، مگر ظاہر ہے کہ یہ خیام وغیرہ سے بہت پہلے گذرا ہے، اس کا نام ابن ندیم کی کتاب الفہرست میں ہے، جو سنہ ۳۴۷ھ میں تالیف ہوئی ہے، (ابن ندیم ۳۷۱ھ و ۳۹۳ھ مصر) اور خود خیام نے اپنی حیرت و مقابلہ میں گذشتہ فضلا میں اس کا ذکر کیا ہے، (ملا پیرس) اور یہ خازنی سلطان سنجر سلجوقی (۱۱۵۲ھ - ۱۱۹۲ھ) کا معاصر ہے، مصنف نے اپنا نام خود دیباچہ میں دیدیا ہے، اور وہ خازنی ہے۔

«عبد الرحمن الخازنی موالی الشیخ العمید الماضی ابی الحسن علی بن محمد الخازنی»۔

اس کا حال بیہقی نے تتمہ صوان الحکماء میں اور شہر زوری نے روضۃ الافراح فی تاریخ الحکماء میں لکھا ہے، شہر زوری میں ہے،

ابو الفتح عبد الرحمن الخازن کان غلاماً محبوباً ورومياً علی الخازن المرزوی وحصل  
 علوم الهندسة وكل فيها والمعلومات ما وافقت طبعه مع جهداً في تحصيلها وهو الذي  
 صنف الزيج السنجری وجميع ما فيه من الاوساط والتعديلات فيه بحث الا في تقويم عطار د  
 في حال رجوعه فانه موافق الروية والامتحان، وكان نقى الجيب عن الاطعام الخيسة  
 ولغت اليه السلطان منجر الفدينار فردها وقال لا احتاج اليه وبقى لي عشر قر دنانير،  
 وتكفيني كل سنة ثلاثة دنانير وليس يبقى في تلك الدار الا سنون وكان ياكل اللحم  
 في كل اسبوع ثلاث مرات، ويتغدى كل يوم بجزء قتين، ولغت اليه زوجة الامير  
 الفدينار فقالت يا اخي اقبل هذه مني، فردها ايضا وكان يلبس لباس الزهاد ولا ياكل  
 الاطعام الا ابرار، والحكيم الحسن السمرقندي من جملة تلاميذ <sup>هـ</sup>، <sup>هـ</sup> (في زكرياة الاخبار مثلا لا جود)  
 خازني كى نرچ كان فيه برش ميوزيم لابريري من موجود دي بگر اسين عبد الرحمن خازني كى كينيت ابو منصور الكشي <sup>هـ</sup>،  
 خازني نے اپنی اس کتاب میں اس آبی ترازو کے سابق محققین و مضفین کے نام گناے میں  
 اور یونانیوں کے بعد اسلامی عہد کے حکم کی نسبت اس کے الفاظ یہ ہیں،

ثم نظر فيه من المتأخرين في أيام المأمون سنده بن علي ويوحنا بن يوسف واحمد  
 بن الفضل المشاح، وفي أيام السامانية محمد بن زكريا الرازي وعمل فيه رسالة ذكرها  
 في كتاب الاثني عشر مالا الميزان الطبعي، وفي أيام الدولة اليلمية كان ينظر فيه  
 ابن العميد والفيلسوف ابن سينا ويميزان الجرم المتزوج علماء وحكماً ولم يصنف فيه  
 تصنيفاً وفي أيام آل ناصر الد بن نظر فيه ابو الريحان ورصد فيه نسب اجرام الفلزات

لہ کنز

لہ کنز  
 لا بريري نام کسر  
 ای بی ایس بوا  
 او صدق من مولا  
 ۱۳۹

والجواهر واستخرج تمييز بعضها عن بعض حكماً وعلماً لاسيما وتخليصاً، طرّاً حسابياً،  
ومن هؤلاء المذكورين من زاد فيه كفة ثالثه مزج ووجه مع احدى الكفتين  
لمعرفة نرته مقدار شمول احد الكفتين في الماء وسهلو بتلك الزيادة لبعض لتسهيل  
تمر في هذه الدولة القاهرة ثبتها الله تعالى تظرفيه الامام ابو الحسن عمر الخيامي وحقق القول  
فيه وبرهن على صحة رصداه والعمل به لماء معين دون ميزان معلوم وكان معاصره  
الامام ابو الصام المظفر بن اسماعيل الاصفهاني ناظر افيروناً احسن نظر ومتأماً ملائ في صنفته ومتناً  
في حديثه سعي في تسهيل العمل به على من الرده وزاد فيه منقلتين للتمييز بين جوهرين  
مختلفين واشار الى امكان وجوب مراكز الفلزات على عمود استقراء وصد الماء معين  
الا انه لم يشر الى كمية ابعاده عن المحي اجزاء وعدا ولا الى شيء من اعمالها سوى  
شكل الميزان وسماه ميزان الحكمة، ومضى الى رحمة الله تعالى قبل اتمامه وتدوينه  
(الفضل الرابع من المقدمة من نسخة خانيكوف المطبوعة ص ۱۲۳)

(المجلد السادس من مجلة الجمعية الشرقية الامريكانية)

اس کے بعد کی فصل خاص میں خازنی اپنا ذکر کرتا ہے، وبعد جميعهم يقول الخازنی...

..... پھر اپنے ہمد کے سلطان سحر کا ذکر کرتا ہے،

ويعين دولة السلطان الاعظم شانهنشا المعظم والک رقاب الامم سيد سلاطين

العالم سلطان ارض الله ناصر دين الله حافظ عباد الله ملك بلا والله معين خليفه الله محرز الدنيا  
والدين كلف الاسلام والمسلمين عضد الدولة القاهرة وقياج الملة الزاهرة ومعين الامة

الباہرۃ الی الحارث سنجین ملکشاہ بن الپ ارسلان برهان الدین امیر المؤمنین اداہم اللہ  
سلطانہ وضاعت اقتدارہ . . . . . وصنفت کتابانی میزان الحکمتہ الخزانۃ  
المعمورۃ فی شہور سنۃ خمس عشرۃ وخمسائۃ لہجرۃ نبینا محمد المصطفی صلعم . . . . .  
(نیز مطبوعہ خانیکوف ۱۵۰۰ جریں آن دی امریکن اوپنٹیل سوسائٹی جلد ۶۷ ص ۱۷۶)

ص ۲۲۱ (حاشیہ) معیار الاشعار کو فخر می بن محمد امیری مروی (معاشر شاہ حسن ارغون شاہ  
سندھ ۱۹۲۵ء و ۱۹۶۲ء و شاہ محمد عیسیٰ ترخان، ۱۹۶۲ء و ۱۹۶۴ء) نے بھی اپنی کتاب صنائع الحسن  
میں خواجہ نصیر الدین طوسی کی طرف منسوب کیا ہے،

(دیکھو فرست کتبخانہ مشرقی بانکی پور پرنٹنہ جلد ۹ مخطوطات فارسی ط ۶۲ و ۵۶)

کتاب معیار الاشعار کے دیباچہ میں مصنف کا کوئی نام نہیں ہے، اور نہ کسی تاریخ کا  
ذکر ہے صرف اس رسالہ کی تالیف کا باعث ”دوستوں کا التماس“ لکھا ہے، مگر اثنائے کتاب  
میں توانی کی بحث میں ایک جگہ مصنف نے کمال اسماعیل صفہانی کے ایک قصیدہ کا اس طرح  
ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قصیدہ کی تالیف کے زمانہ میں یہ رسالہ لکھا گیا ہے تجارت یہ ہے

”مثال تغیر ردیف بطریق بدعت است کہ کمال صفہانی درین روزگار در قصیدہ کہ بعضے را از

اشعار ردیف می آند کردہ است و بعضے را می آید آوردہ است و مطلع قصیدہ این است“

سپیدہ دم کہ نسیم بہاری آید      نگاہ کردم و دیدم کہ یا رمی آمد

کمال کا یہ قصیدہ قاضی رکن الدین ابو العلاء مسعود صاعدی صفہانی کی مدح میں ہے

(دیوان کمال ص ۷۰ بیہی) قاضی رکن الدین مسعود صاعدی کا زمانہ ۱۱۵۰ھ سے شاید ۱۲۲۰ھ تک معلوم ہے، ۱۱۵۰ھ

میں اصفہان پر رکن الدولہ نے قبضہ کیا تھا، اور قاضی صاحب بھاگ کر تائبک سعزنگی کے پاس چلے گئے تھے، (ابن خلدون ص ۱۱۸ ج ۵ مصر) وہ سلطان جلال الدین خوارزم شاہ المقتول ۶۲۵ھ کی واپسی اصفہان کی وقت تک صحت غالباً ۶۲۵ھ میں ہوئی تھی، زندہ تھے (تاریخ گزیدہ ص ۵۰۲) قاضی صاحب خود بھی تائبک کے پاس سو شاید ۶۲۲ھ سے کچھ آگے یا پچھو واپس آئے تھے، چنانچہ سلطان کی طرح قاضی صاحب کی واپسی پر بھی مبارکباد کا قصیدہ کمال کے دیوان میں موجود ہے، کمال کی وفات تاتاریوں کے حملہ اصفہان میں ہوئی، جس کا زمانہ ۶۲۵ھ ہے،

اب قاضی صاحب کی مدح میں کمال نے اپنا یہ قصیدہ شاید ۶۱۵ھ کے پہلے ہی لیکر ۶۲۵ھ سے پہلے تک کہا ہوگا اور معیار الاشعار کی عبارت بالا پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ معیار الاشعار کی تصنیف کے وقت ہی یہ قصیدہ کہا گیا ہے، بنا بریں یہ اسی حمد کی تالیف ہو سکتی خواجہ نصیر طوسی کی تاریخ ولادت ۵۹۵ھ سے ۵۹۷ھ اسلئے ۶۱۵ھ میں انکی عمر اٹھارہ برس کی اور ۶۲۲ھ میں ۲۵ برس کی ہوگی، مگر یہ عمر علم کی پختگی کے لحاظ سے عموماً ایسی نہیں ہوتی جہن دست اصرار کی تالیف ہو سکتی ہو کوئی کتاب تصنیف کرنے کی خواہش کریں، جیسا کہ معیار کے دیباچہ میں ہے، بالتماس بعضے دوستان مرتب کروہ شدت بنا بریں ان تاریخی قیاسات کی صحت کی صورت میں خواجہ کی طرف اس تصنیف کی نسبت اسناد کی غیر موجودگی میں مشکوک معلوم ہوتی ہے، اور اگر اسناد موجود ہوں تو ان کے اوائل عصر کی تصنیف ہوگی،

ص ۲۵، کمال اسماعیل اصفہانی کی تاریخ وفات دولت شاہ نے اپنے تذکرہ میں اوکتی

قآن کے اصفہان میں قتل عام کے وقت ۶۳۵ھ میں قرار دی ہے (ص ۱۵۲ و ص ۱۵۳ گب)

مگر مرآة العالم میں ۶۳۹ھ خلاصۃ الافکار میں ۶۲۸ھ (ان دونوں حوالوں کے لیے دیکھو ریلو ۲

ط ۵) اور یہ بیضیاً علامہ آزاد بلگرامی میں ۶۲۶ء لکھا ہے،

سلطان جلال الدین خوارزمشاہ ۶۲۱ء میں ہندوستان سے واپس گیا، اور ۶۲۲ء اور ۶۲۳ء میں اس نے تفلیس اور آذربائیجان فتح کیا، اور چند روز اگر اصفہان میں قیام کیا، اس کو اس مختصر قیام کے زمانہ میں کمال نے ایک قصیدہ لکھا ہے جس میں ہندوستان سے واپسی، اور تفلیس واران کی فتح کا تذکرہ آیا ہے، جس سے ثابت ہو کہ شاعر اس وقت تک زندہ تھا، دیکھو تاریخ جہانگشاہی جو جلد دوم ص ۱۶۵ گب) اس قصیدہ کا مطلع یہ ہے،

بیست روی زمین گشت باز آبادان  
بہ بین سیر سپاہ خدا یگان جہان  
اسی میں یہ دو شعر ہیں،

براقِ عزم تو گمانے کہ برگرفت زیند  
کہ بود جز تو ز شاہان و ز کار کہ دا  
یہ قصیدہ جہانگشاہ میں نقل کیا ہے، اور پورا قصیدہ اس کے مطبوعہ دیوان کے صفحات

۱۹۷ اور ۱۹۸ میں موجود ہے،

اصفہان پر تاتاریوں کا حملہ رمضان ۶۲۵ء میں ہوا ہے، چنگیز خان نے ۶۲۴ء میں وفات پائی اور اس کے نیکدل بیٹے اوگتائی قاآن نے ۶۲۶ء میں باقاعدہ تخت حکومت پر چلوس کیا، اصفہان پر اوگتائی قاآن کے عہد میں کسی تاتاری حملہ اور قتل عام کا ذکر تاریخوں میں نہیں ملتا، اس بنا پر یہی سمجھنا قرین قیاس ہے کہ کمال نے ۶۲۵ء (چھ سو پچیس) کے حملہ تاتاریوں میں شہادت پائی، اور شاید ۶۲۵ء کا عدد ۶۲۵ء میں ملتبس ہو گیا ہو،



تین کتاب ہدایین (صفحہ ۲۵) دو لکشاہ کی بیروسی میں کمال کی تاریخ وفات ۳۳۵ھ لکھی گئی ہے، فیستامل،

صفحہ ۲۷، خواجہ نصیر الدین طوسی کی ولادت، متفقاً ۹۴۷ھ میں اور وفات ۹۷۲ھ میں ہوئی، (دیکھو وفات الوفیات کلبی، و ہفت اقلیم امین رازی) مگر تعجب ہے کہ ریونے ۹۷۲ھ تاریخ ولادت اور ۹۷۲ھ تاریخ وفات لکھی ہے (برٹش میوزیم کیٹلاگ جلد ۲ صفحہ ۴۴۱) جس کی کوئی سند نہیں معلوم،

درة الاخبار (طبع لاہور) کے فاضل محشی نے تاریخ گزیدہ کے حوالہ سے لکھا ہے (صفحہ ۱۳۳) کہ "عمرش بقول صاحب گزیدہ ۷۵ سال و ۷ ماہ و ۷ روز بود" مگر مجھے گزیدہ میں اس قسم کا کوئی بیان نہیں ملا، (دیکھو تاریخ گزیدہ صفحہ ۵۷ و ۶۵ و ۷۱) البتہ ہفت اقلیم امین رازی میں یہ لکھا ہے کہ "مدت عمرش ہفتاد و ہفت سال و ہفت ماہ و ہفت روز بودہ" (نسخہ نقلی ندوۃ العلماء) لیکن در یہ مدت عمر ۷۵ برس، ۷ مہینے اور ۷ روز ہونی چاہئے کہ امین رازی نے "اجدادی الاولیٰ" ۹۷۲ھ کی تاریخ ولادت اور ۱۰۷۲ھ کی تاریخ وفات نقل کی ہے، اور یہ کل مدت اسی قدر ہوتی ہے، میں نے (صفحہ ۲۷۷ میں) خواجہ کی عمر ۷۷ برس لکھی ہے، جو تصحیح طلب ہو، درحقیقت کچھ کم چتر برس ہوئی،

صفحہ ۲۸۶ و ۲۹۱، محمد بن بدر جاجرمی، ملک الشعراء بدر الدین جاجرمی کا لڑکا تھا، بدر جاجرمی خواجہ بہاؤ الدین جوینی (عطا ملک جوینی کے باپ) کا مدح و ثنا تھا، بہاؤ الدین جوینی نے ۱۰۷۲ھ میں وفات پائی ہے، بدر جاجرمی کا حال دو لکشاہ نے لکھا ہے، (صفحہ ۲۱۹ گب) مگر کوئی تاریخ نہیں

لکھی ہے، اس کے بیٹے محمد مصنف مونس الاحرار کا حال کہیں نہیں ملا،

ص ۲۹۲، مونس الاحرار فی وقایع الاشعار محمد بن بدر جاجری کے تذکرہ مونس الاحرار

کا ذکر ڈاکٹر سردینی سن راس نے اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز کے ایک پبلسیشن میں اپنے ایک مضمون "رباعیات عمر خیام اور الحاق" میں کیا ہے، اس میں سے صرف مونس الاحرار کا تذکرہ معارف جلد ۲ نمبر ۳ (مارچ ۱۹۲۸ء) صفحہ ۲۱۰ میں حسب ذیل چھپا ہے،

اس قلمی نثر کا نام مونس الاحرار ہے، پانچ سو صفحوں کی کتاب ہے، تالیف کا سال ۱۳۳۴ء ہے،

اس میں قدیم شعراء سے لیکر مصنف کے وقت تک کے نامی شعراء کے کلام کے انتخابات موجود ہیں

مصنف کا نام محمد بن بدر جاجری ہے، اور لطف یہ ہے کہ یہ نثر زاول تا آخر خود مصنف کے ہاتھوں لکھا

ہوا ہے، اس کا خط نہایت صاف ہے،

ص ۳۳۲ بعض مصنفین کی تقلید میں ہم نے ذخیرہ خوارزم شاہی کو سلطان علاء الدین خوارزم شاہ ۵۶۵ھ

۵۹۶ھ کے عہد کی تصنیف بتایا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں، اس کا مصنف ابو ابراہیم اسماعیل بن

حسن جرجانی ۵۴۳ھ میں خوارزم آیا تھا، جیسا کہ اس کتاب کے دیباچہ میں ہے، اور سلطان

قطب الدین ابو الفتح محمد بن نوشنگین (۴۹۱ھ - ۵۲۱ھ) کے نام پر لکھی گئی ہے، (دیکھو ریو

کی فہرست برٹش میوزیم لائبریری ج ۲ ص ۶۶) خود مصنف کی وفات ۵۳۳ھ میں ہوئی ہے،

(دیکھو محجم البلدان یا قوت لفظ جرجان) البتہ اسکی دوسری تصنیف خفی علانی سلطان علاء الدین

اسر خوارزم شاہ ۵۲۱ھ - ۵۵۱ھ) کے نام پر شاید اسکی شہزادی کے زمانہ میں لکھی گئی ہے، ان

دونوں کتابوں کے خطبے بانکی پور کٹیلگ (جلد ۱ ص ۳ اور ص ۴ میں مذکور ہیں، قیمت

# کتاب سلیم کی فہرستیں

(۱) فہرستِ اسماء

یعنی

وہ شخص جسکے نام اس کتاب میں آئے ہیں، لیکن خیام کا نام اور تخلص اس فہرست میں شامل نہیں ہے

من کا ہندو علیٰ او حاشیہ کا مخفی ہے

الف	ابرخس،	۱۶۹	ابن شاکر = محمد بن شاکر، ابن عطاش = عبد الملک ابن علام = (خطاط) ابن فورک = محمد بن جن ابن الکعب (شاعر)
آذر،	۱۴۰-۸ ۲۶۰، ۲۴۲ ۲۶۹، ۲۶۷ ۲۴۶، ۵۱۸		۳۷۳ ۲۳۰، ۲۳۸ ۲۳۰
آزاد بگرامی،	۶۶، ۶۵		ابن کوشک = ابو الفتح ابن مسکویہ = احمد بن محمد ابن ملکا = ابو البرکات، ابن ندیم = محمد بن اسحاق ان ندیم ابن ہبیرہ = یحییٰ بن محمد ابن ہشیم = حسن بن حسن، ابن یونس = علی بن عبد الرحمن
ابراہیم، (پدر خیام) ابراہیم بن علی بن یوسف = امام ابو اسحاق شیرازی، ابراہیم بن قدرخان (خاقان) ابراہیم بن محمد بن ابراہیم = امام ابو اسحاق اسفہانی، ابراہیم بن نصر الملک (دعاویہ) طفحان خان،	۱۰۷		ابن تغری بردی = یوسف ابن تیمیہ = احمد بن عبد اللہ ابن خلدون = عبد الرحمن بن محمد ابن خلکان = احمد بن محمد برکی ابن حرب = عبد الرحمن بن محمد بن ابن رشد = محمد بن احمد بن محمد بن ابن زویلہ = حسین بن طاہر ابن سینا = حسین بن عبد اللہ

۳۱۹، ۳۱۵		ابوالحسن = خسرو ابرقوی،	۳۰۳	ابو احمد سرعانی،
۱۲۲	۶۹، ۶۵	ابوالحسن اشعری (امام)		ابو احمد - عبداللہ بن محمد شافعی
۶۵	۱۹۸، ۱۹۵	ابوسعید اسماعیل استرآبادی،		یحییٰ بن علی بن محمد،
۲۳۶، ۱۳۹	۹۲، ۹۱، ۹۱	ابوالحسن علی بن احمد غزال	۶۹، ۶۳	ابو اسحاق اسفرائینی،
۲۳۲، ۲۳۶	۱۱۶	ابوالحسن علی بن جن کاتب	۶۹	ابو اسحاق شیبہ لازی،
۲۶۳، ۲۵۳		ابوالحسن علی بن جن بن علی =		ابو اسماعیل = شیخ الاسلام،
۲۶۶، ۲۶۵		باخرزی،	۸۳، ۸۲	ابو البرکات بغدادی (البنان)
۳۳۵، ۲۶۶		ابوسعید بن صالح،		
۳۳۳		ابوسعید بن محمد = سماعی،	۸۳، ۸۳	
۷۲		ابوسلمان میسی،	۱۳۸، ۸۲	
۳۰۳		ابوالحسن علی بن زید = سہمی،	۱۳۶	ابو بکر -
		ابوالحسن علی بن عبدالرحمان حاکی		امام سہمی، خطیب بغدادی
۳۳۱		(ابن یونس)		نجم الدین دایہ، ابن فورک،
۶۲۵، ۲۳		ابوالحسن علی بن ہارون زنجانی،		راوندی،
۶۵، ۱۳۲		ابوالحسن قفلی = علی بن یوسف		ابوجعفر خازن،
۸۰، ۶۹		ابوالحسن محمد بن ابراہیم کجوری،	۱۶۱	ابوجعفر - صدقاتین، نوامز
۱۷۱، ۱۶۶		ابوالحسن محمد بن ثابت کونی		ابو الجود،
۱۲۱		ابوالحسن محمد بن سمرقندی،	۱۶۴، ۱۶۳	
۲۳۶		ابو شرف = احمد علی بجزری	۱۶۶، ۱۶۵	
۹۹		ابو شکر زنجی	۱۶۷	
		ابوطاہر خاتونی،		ابو حاتم = مظفر اسفرائینی،
۹۵، ۳۸		ابوطاہر ساری سمرقندی،		ابو حامد = امام محمد غزالی،
۹۸، ۹۶				
۱۰۰، ۹۹				
۱۰۱، ۱۰۰				
۱۰۳، ۱۰۲				
۱۲۸، ۱۰۳				
۱۰۰		ابوطاہر قسبی،		ابوالحسن انباری (نسیری)
۲۲۹، ۲۲۹		ابوطالب؟		ابوالحسن خرقانی،

<p>احمد بن حسین حنفی = متبقی احمد بن حسین خطیب، ۲۲۳</p>		<p>عبدالرزاق شهاب الاسلام ابو محمد - عباس مصماری</p>	<p>ابوطیب یحییٰ بن یحییٰ قمی ابوالعباس محمد بن خرمی نوکر</p>
<p>احمد بن حسین الرشید تریزی ۵۵، ۱۴، ۱۱، ۵۹ احمد بن داؤد دیوبندی = ابو حنیفه</p>	<p>۲۵۴، ۳۳۴</p>	<p>قاسم بن علی حریری ابو مسلم دخر نظام الملک</p>	<p>ابن ابی عمیر، ابن تیمیہ ابن خلکان، ابو عبداللہ - قاسم دہلی رودکی</p>
<p>احمد بن عبدالکلیم حرانی (ابن تیمیہ) احمد بن عبداللہ، ۸۳، ۶۸، ۳۱۶، ۳۰۳</p>		<p>ابوالمظفر - ارسلان خان اسفندی، طغاج خان</p>	<p>ماہانی، نامانی، ابوالعلاء - صادق امری</p>
<p>احمد بن عبداللہ سنوخی = محرری، ۲۱۹، ۲۱۸</p>		<p>ابوالمفخر - محمد بن منصور ابو منصور ثعالبی</p>	<p>ابوعلی بن سینا، ابن مسکویہ ابن تیمیہ، محمد بن علی تونجی</p>
<p>احمد بن عبدالملک بن عطاء احمد بن عمر بن علی (تعالیٰ عینی) ۶، ۶، ۶، ۵</p>		<p>ابو منصور - ابن زبید، قطران، ابونصر - عبدالملک کندری</p>	<p>ابوعلی بن شادان، ۵۲۲ ابو عمر - قاسم محمد بن برطانی</p>
<p>۱۲، ۱۱۰، ۱۴، ۱۱۳، ۳۸، ۱۶، ۴۰، ۴۹، ۵۲، ۵۱، ۵۴، ۵۳، ۵۶، ۵۵، ۵۸، ۵۷، ۶۲، ۶۱، ۸۹، ۸۳، ۱۳۲، ۱۳۸، ۱۳۸، ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۴۹، ۱۶۲، ۱۵۴، ۲۵۱، ۲۱۵</p>	<p>۳۳۵</p>	<p>فاریب سلطان، نسوی ابونواس، ۳۳۵</p>	<p>۵۸، ۵۸، ۱۴۰، ۱۲۲، ۱۴۴، ۱۴۳</p>
<p>احمد بن قاسم خرمی (ابن تیمیہ)</p>		<p>ابو الوفا = بوزجانی، ابوالولید = ابن بوشہ</p>	<p>ابو القاسم - عبدالرحمن خان خوالملک، مجیر اللہ</p>
<p>احمد بن محمد (خوارزمشاه) ۱۵۴</p>		<p>ابوزید = طیفور، مظفر شجاع، ۱۲۷</p>	<p>ابوالفتوح = سہروردی ابوالفرج = ابن رجب، ابوالفضل، ۱۲۷</p>
<p>احمد بن قاسم خرمی (ابن تیمیہ) ۲۱۸، ۷۷، ۷۷</p>	<p>۲۴۷، ۲۴۷، ۲۴۷، ۲۴۸</p>	<p>احمد بن سبزواری، احمد خان (خاقان)</p>	<p>۱۵۴ ابوالقاسم = عبدالکریم قمی ابو کاکیار = گرشاسب،</p>
<p>احمد بن محمد بن ابی خلکان ۲۳، ۱۶۹، ۱۶۹</p>	<p>۱۴، ۱۱</p>	<p>احمد دامغانی (قاضی)</p>	<p>ابوالحسن - ابن تقری</p>

	احمد بن محمد غزالی،	۴۹-۵۹	افلاطون یونانی	۱۹۴، ۶۶	باخرزی: حسن سیف الدین
۷۶		۲۳۶-۱۵۴ -۲۳۷	اقبال (پروفیسر)	۲۶۱، ۱۳	باطلانی،
	احمد بن نصر اللہ ٹھٹھی سنہ	۷، ۶، ۵، ۴	اکبر (جلال الدین)	۲۷۶، ۱۸۰، ۱۶۹ ۳۵، ۸۱، ۲۸۰	بایزید بسطامی = ابو یزید
		۶۱، ۶۱	اکتیبون،	۱۲۴	بہدانی = محمد بن جابر،
	احمد علی جرجانی جلدی (ابو نصر) <sup>یفتہ</sup>	۶۹	اب اسلان،	۲۸، ۲۷، ۲۳ ۹۸، ۳۸، ۴۷	بخاری = امام محمد بن اسماعیل
۲۶۸	احمد علی سندیلوی،	۲۳۶، ۷۸		۱۲۸، ۱۳۵	بدیعی سجاوندی،
۶، ۵، ۴ ۲۲، ۱۲، ۷ ۲۴، ۲۳ ۲۶، ۲۵ ۲۸، ۲۷ ۵۲، ۵۱ ۲۲، ۵۴ ۲۹، ۲۵، ۹ ۲۵، ۲۶، ۵	اخطل،	۳۳۵	الخ بیگ،	۱۳۱، ۱۲۶	براؤن (پروفیسر)
	ادبم،	۳۴۴	امام اکبرین = عبدالملک عقیلی		
	ادورڈ ہیرن ایٹن،	۲۶۱	امین رازی،	۲۴۲، ۸	
	ارسطو،	۷۸، ۶۶ ۱۹۰، ۸۳	انوری،	۲۶۴	
	ارسلان خان، شرف الدولہ	۱۰۶	انوشروان بن خالد (وزیر)	۳۷، ۸، ۳۶	
	راہبوا المنظر)			۲۶، ۲۷ ۳۸، ۴۷	برکیاروق (سلطان)
۱۳۰، ۱۳۸ ۲۰۲، ۱۴۱ ۵۲، ۵۱ ۱۵۹، ۵۳ ۱۷۸	ارشمیدس،	۱۷۱، ۱۴۷ ۱۸۲، ۱۸۱	اوٹور و تھیفلڈ	۱۱۳	بروکلن
	اسد اللہ خان، غالب،	۳۳۵-۳۳۹	اوحد الزمان = ابن ملک		
۱۲۵	اسدی طوسی،	۲۲۹، ۲۲۶ ۲۲۹	ایاز،	۲۵۱، ۲۴۲	بطلمیوس،
	اسفزاری = منظر		ایٹھے (ڈاکٹر)	۲۳۸	بغراخان اول = ہارون
	اشعری = ابو الحسن (امام)		ایک خان شمس الدولہ	۱۰۷، ۱۰۶	بن سلیمان،
۱۰۶	اشعری = شاہ پیور،		<b>ب</b>		بغراخان ثانی
	اقتیال الدین دامغانی،	۱۶۰	باخرزی (ابو الحسن)	۲۲۴، ۲۶ ۲۲۶، ۲۲۵	بنداری = الفتح بن عیسیٰ
	افضل الدین کاشی یا کاشانی	۲۲۲، ۳۳۲ ۲۶۶، ۲۶۴		۲۲۴، ۲۲۳ ۲۲۵، ۲۲۴	بوزجانی = محمد بن محمد
۷۸، ۶۳ ۷۸، ۷۵ ۱۳۳	(باب)	۲۸۰، ۲۷۷ ۲۷۹		۲۲۲، ۲۲۱	بہمن یار،
	افلاطون الہی،	۳۱۱	باخرزی (ابو العباس)	۲۲۳	

۳۱۷، ۱۳۱	حاکم بامر الله فاطمی،	۷۲	جلال الدین (خوارزمشا)	۷۹، ۷۶	بیرونی = البورجکان، بیہقی، امام ابو بکر احمد بن
۲۸۱	حسیب الرحمن خان شروانی (نواب صدریاری جنگ بونہ)	۵۹، ۵۸، ۴۸ ۸۳، ۹۳، ۶۵ ۹۹، ۹۸، ۶۰ ۱۰۱، ۶۰۰	جلال الدین ملکشہ سلجوقی	۲۰۰	حسین بن علی بیہقی = وزیر الملک علی بن علی بن زید محمد بن احمد حموی
۲۲۲	حجر الاسلام = امام محمد بن محمد غزالی؟ حریری = قاسم بن علی، حزین = علی، حسن باختری (پدر ابوالحسن)	۱۰۷، ۱۰۵ ۱۰۹، ۶۱، ۵۸ ۱۱۸، ۱۱۰ ۱۲۱، ۱۲۰ ۱۲۳، ۱۲۳ ۱۲۷، ۱۲۶ ۱۳۳، ۱۲۸ ۱۳۸، ۱۳۵ ۱۴۱، ۱۳۰ ۱۶۸، ۱۴۴ ۲۹۰، ۱۶۹		۲۰۰	پیر محمد، بیرزی = احمد بن حسین مغربی
۳۱	حسن بن تاج الدین (نظر اللہ)		جمال الاسلام = ہندہ اللہ	۱۰۰، ۹۹	زرکان فاقون،
۱۷۶، ۱۷۴، ۱۷۷	حسن بن سن (ابن ہیتیم)		الموفق (امام)	۱۰۷، ۱۰۶ ۶۳۲	تقی اوصدی،
۶۱، ۳۱۲ ۱۸، ۱۷، ۱۲ ۲۱، ۲۰، ۱۹ ۲۶، ۲۲، ۱۱ ۳۰، ۳۰، ۲۷ ۳۳، ۳۲، ۳۱ ۴۷، ۴۶، ۴۵ ۵۶، ۲۹، ۴۸ ۷۸	حسن بن صباح،		جمال الدین = ابن تفری	۲۵۲، ۲۴۷	گش، (خوارزشاہ)
۱۶۱	حسین بگومبی (نواب عماد الملک مولانا سید)	۱۶۱	علی بن پوست قفلی، جوینی = عبد الملک، عماد اللہ جہانگیر، جے کے ایم شیرازی،	۱۱، ۹۹، ۶۲ ۱۰۴، ۱۰۳ ۱۰۶، ۱۰۵ ۱۰۸، ۱۰۶ ۱۴۰، ۱۰۸ ۱۶۸، ۱۶۵	مکین دشمن الملک توخی = محسن بن علی، مخاومی = محمد
۲۶۳، ۲۶۳	حسین مرزا (سلطان)	۱۱، ۶، ۳	حاجی خلیفہ = ریلپی	۱۳۱	تیمور گورگان (امیر)
۸۶، ۸۵، ۸۵	حسین بن طاہر (ابن زید)	۱۵۹، ۱۳۷ ۱۷۷، ۱۶۷ ۳۱، ۷، ۳	حافظ = مولانا شمس الدین محمد شیرازی		چ
۲۹، ۲۸، ۲۷ ۷۶، ۷۶، ۷۳ ۷۸، ۷۷، ۷۷ ۸۴، ۸۳، ۸۳ ۸۷، ۸۵، ۸۵ ۱۲، ۱۱، ۱۰	حسین بن عبداللہ (ابن سینا)	۷۴	حاکم (ابو عبداللہ)		جای = عبد الرحمن بن احمد جلال الدین = اکبر و دیو

ردیف	نام و لقب	تاریخ تولد	تاریخ وفات	تاریخ شهادت	محل تدفین
۱	خطیب بغدادی (احمد بن محمد)	۵۵ (۳۲)			
۲	عقیس	۲۵۱			
۳	خواجه بزرگ = صدر الدین				
۴	خوارزمشاه = آتسز آتکش				
۵	جلال الدین سلطان شاه				
۶	علاء الدین محمد بن ککش				
۷	خوارزمشاه (۹)				
۸	خوارزمی = محمد بن موسیٰ				
۹	خیام = عمر بن ابراهیم				
۱۰	دارالشکوہ				
۱۱	دانش				
۱۲	داؤد سلجوقی				
۱۳	دایه = نجم الدین				
۱۴	دولت شاه سمرقندی				
۱۵	دیوبندیس				
۱۶	دوسری (پروفیسر)				
۱۷	دینی سن راس (ڈاکٹر)				
۱۸	ذریعہ				
۱۹	راجہ بہت کعب				
۲۰	رازوی = امام فخر الدین				
۲۱	محمد بن زکریا محمد بن قیس				
۲۲	نجم الدین دایہ				
۲۳	راس = ڈینی سن				
۲۴	راوندی = محمد بن علی بن سلیمان				
۲۵	رشید الدین فضل اللہ				
۲۶	رشید الدین (روطا)				
۲۷	رضا توفیق بے				
۲۸	رضا قلی خان (ہدایت)				
۲۹	ردکی (ابو عبد اللہ جعفر)				
۳۰	روزن = فریڈرک				
۳۱	روی، مولانا جلال الدین				
۳۲	ریو (ڈاکٹر)				
۳۳	زیر صہبائی (ڈاکٹر)				
۳۴	حکیم الملک گیلانی				
۳۵	علاج (حسین بن منصور)				
۳۶	محمد اشرف ستونی قزوینی				
۳۷	حمزہ بن حسن اصفہانی				
۳۸	حفظہ بادغیسی				
۳۹	غازن = عبدالرحمان محمد				
۴۰	غافانی				
۴۱	عادل بن عبداللہ قسری				
۴۲	خجندیسی				
۴۳	خسرو یاقوتی رابوئیس				
۴۴	خسرو دہلوی (امیر)				
۴۵	حضر خان بن طغاج خان				



۱۲۱	شرف الدوله دہلی،	۲۳۴		۳۳۱	زکریا تبریزی،
۲۲۶	شرف الدین یحییٰ منیری،	۱۴۹۰۸۰		۱۷۶۶۵	زکریا قزوینی،
۷۰	شمس الامتہ حلوانی،	۰۲۶۴۱۳۹		۱۲۴۶۱۲۳	
		۳۳۴، ۲۶۶		۱۱۵۵	
۷۶۶۵۴۴	شمس الدین محمد شہر زوری	۳۰۵۰، ۴۶۹	نجر (معاذ الدین بن مکتاہ)		زوکو ووسکی = والنین،
۵۸۰۱۲۱۰		۹۰۶۵۰، ۵۵۸			زید بن رافع،
۸۰۰۴۲۰۷۱		۱۱۵۱۰۰، ۹۱		۳۰۳	
۱۰۵۰۹۲۰۸۲		۱۲۴۱۲۲			مس
۱۳۵۰۱۲۲		۱۳۹، ۱۳۷			بیکری (عبدالوہاب تاج الدین)
۱۴۸۰۱۲۷		۱۴۰، ۱۳۹		۵، ۷۴، ۲۲۴	سجانی نجفی،
۱۵۹۰۱۵۷		۱۴۲، ۱۴۰		۰۹۹، ۱۷۹	
۱۸۳۰۱۶۲		۱۴۵، ۱۴۴		۲۸۱	سراج الدین قمری،
۲۰۸۰۱۹۸		۱۵۳، ۱۴۸			سرخلقی = محمد الدین محمد،
۲۱۵، ۲۰۹		۲۶۷، ۱۸۲			
۲۱۹، ۲۱۶		۲۶۸		۲۷۹، ۲۶۴	سرد،
۲۳۶، ۲۳۵			سوزنی،	۲۸۰	
۲۸۸، ۲۵۹		۱۳۹			سردالدین (حموی)
۳۲۷، ۳۳۲			سہروردی (ابوالفتح)	۲۸۱	سعد زنگی اول (تابک)
۳۳۱		۳۰۱، ۱۶۰			سعدالدورادادی (مفتی)
	شمس الدین محمد شیرازی (قطا)	۱۳۰۲	یحییٰ بن حبیب	۳۲۱	سعدی بن عبد اللہ شیرازی (شہنشاہ)
۲۷۲، ۲۶۷			سہل صلوکی (ابوطیب)	۲۲۰	سید بن عبد العزیز
۲۷۶، ۲۷۲					سیدی = ابو سہل،
۲۸۱، ۲۸۰			سیور (موسیو)	۲۲۱، ۲۲۱	سلطان شاہ (خوارشاہ)
۳۳۱، ۲۸۲			سین ترک بخاری	۲۲۳، ۲۱۴	سلطان علی شہدی،
۳۵۸			سین الدین (باختری)	۳۳۱، ۱۲۵۰	سلطان محمد نور،
	شمس المعالی = قابوس	۳۵۸	سیوطی (امام جمال الدین)		سمعی (ابوسعید عبدالکریم)
	شمس الملک = سکین	۲۶۴، ۲۶۲			
	شہر زوری = شمس الدین حمزہ	۲۶۹، ۲۶۷			
	شہید بن حسن نجفی	۷۵، ۶۹			
۲۲۹، ۲۲۹					
۲۷۸	شہید چند ملک (بابو)	۷۱	شہسوار ملک (کلام) (اشرفی)	۲۵۲	
	شیخ الاسلام = خواجہ عبدالشہ	۱۶۱، ۱۱۵	شہنشاہی (علامہ)	۲۶۳، ۲۶۲	
	انصاری	۲۱۶، ۲۰۸		۲۸۶	
	شیخ الاشراق = سہروردی،	۲۳۲، ۲۱۷		۲۸۱	
		۲۷۰، ۲۶۷	شجاع (شاہ فارس)	۹۹، ۶۹، ۶۸	

۱۲۳۱۵۸۱۵۸ ۱۳۸۱۱۳۷ ۱۸۲	عبدالرحمن (خانن)	۱۰۸	طفاج خان بزرگ ، طوسی = نصیر الدین ،	شیخ الرئیس = حسین بن عبداللہ ابن سینا ،
۹۱۹۱۰۵۳	عبدالرزاق بن عبداللہ شہا	۲۳۲، ۲۳۱ ۲۲۱	طفحور بن عیسیٰ بسطامی (ابو یونس)	شیرازی = عیسیٰ بن عیسیٰ ،
۱۳۲، ۱۳۹	(الاسلام)		ظ	شیرازی (پروفیسر)
۱۵	عبدالرزاق کانپوری		ظہیر الدین = علی بن زید سہتی	شیرازی (موسیو)
۹۲	عبدالرشید بن نصر (قاضی)	۷۱	ظہیر الدین فاریابی ،	ص
۲۳۱	عبدالعزیز بن ابی دلف ،		ظہیر الملک = علی سہتی ،	صاعد بن محمد (ابوالعلاء)
۴۰۰، ۶۹۰	عبدالقادر بن جمال الدین		ع	صدر الدین محمد (خواجہ بزرگ)
	ناگی (بی لے)	۵۴	عائشہ آغزی ،	صدر الشریف = عبید اللہ ،
۱۵۲، ۷۵۵ ۴۰۰، ۱۹۰	عبدالقادر بن سرفراز (پروفیسر)	۱۳۶۱، ۲۱۱ ۹۱، ۵۵، ۵۵	عالی رومی ،	صدقہ (سیف الدولہ)
۷۸	عبدالقادر بندوسی ،	۱۵۵۹، ۲۹، ۷۸۰		صفا = یعقوب بن لیت ،
۲۸۶، ۲۱۲، ۲۳۱ ۷۵، ۳۵ ۷۹، ۷۷، ۷۷	عبدالکریم قشیری (امام ابوالقاسم)	۳۶۱، ۱۶۲ ۳۶۲	عباس بن محمد طوسی (پروفیسر)	صلاح الدین ایوبی (سلطان)
	عبدالکریم بن محمد سجستانی	۳۵۹، ۳۵۸	عبدالحق دہلوی ، (مولانا)	طالب آملی ،
۲۲۶، ۲۲۵	عبد اللہ انصاری ، (شیخ)	۳۷۳، ۱۸۲	عبدالحکیم پاشا عالم	طاہر مہدانی (بابا)
۲۷۱، ۲۶۳	(الاسلام نام)		عبدالرحمان بن ابی بکر =	طغان خان بن علی (طغان)
۲۵۴	عبداللہ بن عمر حاشی (پروفیسر)		سیوطی ،	طغرل بیگ بوجوقی ،
۱۵	عبداللہ میانجی (پروفیسر)	۲۲۱، ۲۳۶ ۲۶۹	عبدالرحمن بن احمد حاشی (پروفیسر)	طغرل بن محمد ،
۳۵۱، ۲۳، ۲۳۱ ۷۶، ۷۵، ۷۴ ۱۳۵، ۷۷، ۷۹ ۱۹۵	عبدالملک جوینی (پروفیسر)	۳۲۶	عبدالرحمن بن احمد بن حسن ،	طفاج
۴۸، ۴۶ ۷۷	عبدالملک بن عطاش ،	۱۷	(ابن رجب)	طفاج خان = ابراہیم
	(طیبیہ)		عبدالرحمن بن محمد اشیلی (ابن)	ابن نصر
			خلدون)	طفاج ،

۷۱۵،۱۰۴ ۱۴۱۱۰۱۹ ۱۹۲،۸۷ ۱۴۷،۱۹۲ ۲۱۴،۲۰۳ ۲۱۵، ۲۱۶ ۲۵۹،۲۵۴ ۲۶۰،۲۵۹ ۳۰۳،۲۹۴ ۳۱۲، ۳۰۲ ۳۲۸،۳۲۷ ۳۳۶،۳۲۸ ۳۶۱	علی بن یوسف قطعی، رجال (وزیر)	۱۳۱،۱۲۶ ۱۵۱	علی زینی (موبدالدوله) غلامالدوله علی، علی قوشچی، علی اشرف (سید)	۱۷۷،۱۳۷ ۱۷۸ ۳۳	عبد الواحد، عبیدالله (صدل الشریع) عوضی سمرقندی = احمد بن عمر بن علی نظامی
۱۰۰۹،۸۱۲ ۴۲،۲۶۱،۱۱۴ ۴۲۹،۸۷ ۲۱۶، ۲۱۵ ۲۶۰، ۲۵۹ ۳۱۰، ۲۹۶ ۳۳۶، ۳۲۸ ۳۶۱	عادلین کاتب اصفهانی، عازمه مروزی، عمر بن ابراهیم رضام (سختن و عاشقین اکثره نام بیاوی)	۱۲۱ ۱۳۹	علی بن حسین (ابن الم) علی بن حسین (خیرالدوله) علی بن زید یحیی (ابو لکن)	۲۷۸، ۲۵۸ ۲۸۹ ۲۳۸	عصاری = عباس طوسی، عضدالدوله دلی، عضدالدین = فرامز ثانی، گرشاسب، عطار = فریدالدین، عظامک = غلامالدین جوینی
۸۸، ۷۷، ۶۶ ۱۱۳ ۷۷، ۶۶، ۶۵ ۱۵۰، ۸۸، ۷۷	(حضرت) عمر بن الخطاب، عمر بن عثمان شروانی رعم غافقی	۱۴۱۰، ۱۹، ۷۸ ۳۰، ۶۸، ۷۶ ۵۰، ۶۰، ۳۹ ۶۰، ۵۸، ۵۳ ۷۰، ۷۱، ۶۲ ۱۱۰، ۶۱، ۵۰ ۱۴۳، ۱۳۹ ۱۴۷، ۱۴۵ ۱۵۰، ۶۱، ۴۸ ۱۵۷، ۱۵۶ ۱۷۹، ۱۵۸ ۱۸۳، ۱۸۰ ۲۰۹، ۱۹۸ ۲۹۶، ۲۱۵ ۳۲۷	علی بن حسین (ابو لکن) علی بن زید یحیی (ابو لکن)	۱۲۱ ۱۲۱	عضدالدین = فرامز ثانی، گرشاسب، غلامالدوله دلی، غلامالدوله علی (موبدالدوله)
۲۶۷	عمق بخاری، عبیدالملک = منصور کنزی عصر المعالی = یکاؤس عصری، عوفی (مورخ) = نورالدین عوفی (دکن اخوان الصفا)	۳۳، ۴۸، ۴۷ ۱۶۹، ۱۶۸ ۱۲۳، ۱۲۲ ۱۴۷، ۱۴۶ ۱۵۴، ۱۵۹	علی بن محمد ابوالکرم شیبانی، (ابن اشرف) علی بن محمد قاسمی جازی، علی بن محمد بن عباس = ابو حیان توحیدی علی بن یحیی بن محمد	۵۸۱، ۴۲، ۱۹ ۴۷۸، ۲۶۸ ۲۸۹ ۳۵۹ ۳۳۲ ۲۳۹ ۱۴۴	غلامالدین جوینی (عظامک)، غلامالدین خلجی، غلامالدین (خوارزمشاه) علی بن زین علی یحیی (خیزالملک)

۳۷۲	قاسم بن علی (حریری)	۲۶۸،۲۶۴	قزالدین (امام رازی)	عین القضاة = عبد اللہ شیبانی
	قاسم بن علی (امیر) = ابو دلف	۳۰۲،۲۷۹		غ
	قائسی = علی بن محمد حجازی		قز الملک = مظفر	غازان خان،
۱۰۷، ۱۰۶	قدرخان (یوسف)		(ابن نظام الملک)	غالب = اسد اللہ خان،
۱۰۶	قرخان (سیمان)	۸۳	فرامز اول (ابوجعفر)	غزالی = امام محمد الاسباط،
	قزوینی = زکریا علامہ محمد	۸۴، ۸۲، ۸۳	فرامز ثانی (عبداللین)	غلام حسین جوینی (علامہ)
	بن عبد الوہاب نجم الدین کاتبی	۱۲۲، ۱۲۸ ۱۲۶		غلام محمد شفقت علی دہلوی،
۱۶۹	قطابین لوقا،	۲۲۹، ۲۲۹	قزخی،	غوری = سلطان غیاث الدین
	قتیری = عبدالکریم،	۲۲۳	قردوسی،	غیاث الدین (ابن رشید الدین)
۱۲۲، ۶۳	قطب الدین شیرازی (مکن)	۲۸۸، ۷۰	قزیدالدین (عطارد)	فضل اشدر،
۱۳۶، ۱۳۳		۲۶۵، ۲۶۴		غیاث الدین غوری (سلطان)
۱۷۸		۳۱۸		۲۵۲
۲۳۲، ۲۳۳	قطنان (ابو منصور)	۶۳، ۶۲، ۱۵	قزیدرگ روزن،	۳۹
	قطعی = علی بن یوسف	۱۰۰، ۹۸، ۹۳ ۱۶۸، ۱۶۲		غ
	قلاوون (سلطان)	۲۰۵، ۱۸۳ ۲۱۳، ۲۱۰		فارابی (حکیم ابو نصر)
۳۷۳، ۱۵۹	قزوی = سراج الدین،	۲۸، ۳۳ ۲۸۵، ۱۷۸۲		۱۶۰، ۷۸، ۷۶ ۲۳۵، ۲۳۴ ۲۵۷، ۲۳۵
	قوام بن محمد مازندرانی،	۲۸۷، ۲۸۶ ۲۱۳، ۲۹۵		۲۶۶، ۲۶۴ ۳۰۱، ۲۹۶ ۳۰۳، ۳۰۲
۲۶۱	قوشچی = ملا علی،	۱۵۲	قزاند حسن الحسینی،	۳۳۵
	ک	۳۲۰	قزاند غوث،	۳۱۸
	کافی الدین = عمر بن عثمان	۱۵۲	قزوز (ملا)	۴۳، ۲۵، ۶۳
	کروانی،	۷۲۷	فیضی،	غیاث الدین محمد،
				(نبداری)
۸۳	کاکویہ،		ق	فتح اللہ شیرازی،
۱۲۵	کپلر،	۲۸۵، ۲۳۷	قاپوس بن قزاند شمس المصطفیٰ	قزوز جیر لڈ،

۱۶۰	محمد باقر (داناو)	۱۲۵	لاکائن	۲۶۰	کراوی دو (سیرن)
۳۳۳، ۲۲۵	محمد بن ابونصر	۳۵۸، ۶۵۸	لوکری (ابوالعباس)	۲۰۵، ۱۵	کریتن زن
	محمد بن احمد بیرونی =	۱۲۲، ۸۶، ۶۴		۲۶۵، ۲۶۵	
	ابوریحان	۱۲۳، ۱۳۵		۲۸۲، ۲۸۳	
۲۴۶، ۶۵	محمد بن احمد مصری (امام)	۱۲۰، ۱۱۵	ه	۲۸۶، ۲۸۵	کرناک (خواجه)
	ذبی	۱۶۹، ۱۴۸		۲۹۲، ۲۸۷	کلپوسس
		۲۳۰		۲۱۳، ۲۹۵	
۱۹۷	محمد بن احمد بن محمد قرطبی		ماہانی = محمد بن علی بغدادی	۲۸۰	دموسیرا کلورانہ
	ابن رشد	۲۱۳	متینی	۲۶۴، ۲۵۰	کمال اسماعیل اصفہانی
۱۲۳، ۱۲۲	محمد بن احمد مموری (ذہبی)	۱۱۷، ۱۱۵	متوکل علی اللہ (خلیفہ)		کندی = یعقوب
۱۴۹، ۱۴۸	محمد بن اسحاق النذیم	۷۹	محمد الدولہ دہلی	۱۲۵	کو پرنیس
۲۵۴، ۲۳۰	محمد بن اسماعیل بخاری (امام)	۱۰۸، ۱۰۶	محمد الدین محمد (سرخلقی)	۱۷۹	کوسن
۳۶۳	محمد بن بدر جابری	۲۶۴	محمد الدین (ہنگر)	۳۳۲	کیخسرو سلجوقی
۲۹۲، ۲۸۶	محمد بن نکش (خوارزشاہ)		محمدی = ابوشریف	۲۱۴، ۲۱۲	کیکائوس (مختصر المعانی)
۳۶۵			محمد الدولہ = علی بن حسین	۲۲۶، ۲۱۲	
۱۲۵، ۱۲۱	محمد بن جابر دستانی		محمد بن علی تونی (قاضی)	۲۴۵، ۲۳۱	
۷۵، ۷۳	محمد بن حسن انصاری (امام)	۲۵۳، ۲۲۶	مختوف الحقی (پروفیسر)	۲۵۸، ۲۵۵	
۱۹۵، ۷۶	ابن فورک	۲۶۱	محمد علی (پروفیسر)	۳۳۲، ۲۸۸	گ
۳۲، ۲۶۱، ۲۴	محمد بن حسین بطلانی (ابو عمر)	۱۱۹، ۱۱۲	محمد علی شہ علیہ وسلم	۸۳	گوشاسب (ابو کاہن)
۳۲	محمد بن زکریا (رازی)	۲۱۱، ۱۲۰	(رسول اللہ)	۶۳، ۶۲	گیوسس
۱۸۲	محمد بن شاہرین احمد کتبی	۲۷۵، ۲۸۵		۲۹۲	گورکیان
۹۹	(ابن شاہر)	۲۱۱، ۲۱۱		۲۶۳	گوری پرتشا و مسکینہ (بابو)
	محمد بن عبد الرحیم نسوی	۱۵۰، ۷۱	محمد بن خازن	۲۶۳، ۲۶۱	گیرالڈ میرین
۸۲، ۷۷، ۱۳۹	(قاضی ابونصر)	۱۲۲	محمد شیرازی (ملک الکتاب)	۱۶۸	ل
۱۱۸۳، ۱۳۳		۲۸۲، ۲۸۴			
۳۷۵، ۱۹۳					
۳۸۳					

۴۶	ستفرف قاطمی ،	۸۹،۸۲،۱۵۲	محمد بن ملک شاه ،	محمد بن عبد الله = حاکم ابو عبد الله (نام)
	ستونی = حمد الله ،	۱۳۳،۱۰۹		
	مصطفیٰ نقوی ،	۱۴۰،۱۳۸ ۱۳۲،۱۴۱ ۱۶۹،۱۴۹		
۱۱	مظفر اسفزاری (ابو نعیم)	۳۳۴،۱۸۰	محمد بن منصور سرخری (ابو القاسم)	محمد بن عبد الوهاب (قرنوی)
۷۳،۱۵۸،۱۵۸				۱۳۰۸، ۷۷، ۷۷
۱۲۳، ۱۲۲				۵۲، ۵۱، ۱۱۵
۱۴۶، ۱۴۴				۷۵، ۴۱، ۲۸۷
۱۵۱، ۱۴۸		۱۶۹	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)	۲۲۱، ۲۱۴
۱۵۲، ۱۵۲				۲۸۶، ۲۸۱
۱۸۱، ۱۵۲				۲۹۲
۱۸۴				
۲۶۷	مظفر (برادر شجاع)		محمد بن بیت الله = الویل	محمد بن علی بن سلیمان (رومی)
			بیطای	۲۳، ۲۱، ۱۸۰
				۲۹، ۲۵، ۳
				۳۳، ۳۳، ۳۳
۳۸۳، ۱۱۲	مظفر بن نظام الملک (فرخ)	۸۰	محمد بن یوسف هرودی	محمد بن علی بن بندادی (بابائی)
۱۴۲، ۱۴۱				۱۷۱، ۱۷۰
۱۴۶، ۱۴۵	(الملک)	۱۶۷، ۱۶۲	محمد تقی خان (حکیم)	۱۷۶، ۱۷۳
۴۰۲، ۴۰۱				۱۷۷، ۱۷۶
۵۱۴، ۲۰۵		۱۲۷، ۱۲۲	محمد تھانوی ،	محمد بن قیس (رازوی)
				۲۲۱، ۲۲۰
۲۳۱	معتصم بالله (خلیفه)	۷۲۳۵	محمد حسن بگلرانی ،	۲۲۶، ۲۲۲
				۲۳۰، ۲۲۸
				۲۵۰
۲۷۹، ۱۱۷، ۱۱۷	معتصم بالله (خلیفه)	۲۸۷	محمد حسین لاری ،	محمد بن لیث = ابو الجود
۱۱۶	معتد علی الله (خلیفه)	۲۶۳، ۲۶۱	محمد سلیم (سید)	محمد بن محمد صفهانی =
۲۵۸، ۲۵۷	معزی (ابو العساکر)	۱۰	محمد شفیق (پروفیسر)	عماد الدین
۳۳۴				
	معز الدین = سلطان سنجار	۷۱، ۷۰، ۷۰	محمد وغرنوی (سلطان)	محمد بن محمد بوزجانی ،
		۶۱، ۵۷، ۷۹		
۸۳	معزی (شاعر)	۲۲۹، ۱۰۶		محمد بن محمد وغرنوی (امام)
		۲۴۲، ۲۴۰		
	معظم ثانی = فارابی ،	۲۵۱، ۲۴۲		حجۃ الاسلام
		۳۶۶		
	معزوری = بیہقی ،	۳۳۸، ۸۳، ۴	محمد بن محمد بن ملک شاه	
		۱۵۰		
۲۶۴	مغربی (بہری)	۳۷۳، ۱۵۹	محمد بن محمد بن ملک شاه	
	مغربی = محمد الدین ،	۱۲۵	محمد بن محمد بن ملک شاه	
۱۶۹	مقدربا الله (خلیفه)	۷۶	محمد بن محمد بن ملک شاه	
	ملک شاه = جلال الدین سنجاری	۸۲	مستر شد بالله (خلیفه)	محمد بن معشر = ابوسلیمان بیہقی

۲۵۰۳۶			نجم الدین کبریٰ	کتاب التائب = مرزا محمد شیرازی
۳۰۶۴۸				عقلمان (ابو نصر)
۳۲۰۳۱	۲۶۲۰۱۱		نجیب شرف ندوی (پرو)	۲۳۵
۳۴۰۳۳	۲۶۶۴		الذیم = ابن الذیم	۱۸۷
۳۷۰۳۵		۴۷	نزار اسماعیلی	۲۵۰۲۴
۳۹۰۳۸		۷۰	نساج (صوفی)	۲۶۰۲۶
۴۱۰۴۰			نسوی = محمد بن عبدالرحیم	۶۶۰۷۵
۴۳۰۴۲	۲۳۲۰۲۲۹		نصر بن احمد سامانی (امیر)	۶۷۰۷۹
۵۳۰۴۸	۲۵۴۰۲۵۰		نصر بن بنگلین (برادر خود)	۲۷۶
۵۷۰۵۶	۷۴۰۷۴		غزوی	مؤید الدوله = علی دہلی
۷۵۰۷۴			نصر بن طغاج خان =	مؤید الملک (ابن نظام الملک)
۷۹۰۷۶			شمس الملک	۲۷۷
۹۷۰۹۱			نصر بن علی = ایک خان	۵۰۷۵۸
۱۰۲۰۹۸			نصیر الدین طوسی (محقق)	۱۲۲۰۶۳
۱۰۹۰۱۰۳				۱۳۳۰۱۲۳
۱۲۱۰۱۱۸			نور الدین بک مصطفیٰ مصری	۱۴۴
۱۴۱۰۱۲۶			نور الدین جامی = مولانا	۷۷
۱۵۲۰۱۴۲			عبدالرحمان بن احمد	۷۷۰۲۴
۲۰۲۰۱۶۸			نور الدین شہید (آتابک)	۱۴۹۰۷۸
۳۳۲۰۲۹۵			نور الدین (عوفی)	۲۳۹۰۱۴۹
				۳۱۲۰۳۰۱
			نظام الملک طوسی	۱۸۹
				نجم الدین رازی (دایه)
			نیکولا (کولس)	۲۴۲۰۲۶۱
			نیلی = ابو سہیل	۲۵۸۰۷۷
				۲۶۲۰۲۶۱
				۲۷۷۰۲۸۹
				۱۷۷
				نجم الدین کاتبی (قرظوی)

تاریخ	نام و نام خانوادگی	شماره	پست / مقام	مبلغ	توضیحات
۱۳۰۳/۱۲	بیوم،	۲۸۰	دینے (موسیو)		واسطی = میمون بن نجیب
۱۹۹	یا قوت،	۱۰۶	بارون بن سلیمان، شہاب الدولہ، (نجران اول)	۵،۴-۳ ۱۴،۱۲ ۸۸،۷۲ ۱۹۲،۶۹۲	والقین (زکو و موسی)
۲۰۹،۹۹	یحییٰ بن علی نجم (ابوالجر)	۲۳۰،۱۱۵	بارون الرشید (خلیفہ)	۲۱۶،۲۰۸	
۲۱۸	یحییٰ بن محمد (ابن ہبیر)	۳۳۵	ہتمہ الشہرین محمد بصری	۲۶۰،۲۵۹	
۱۱۷،۱۱۶	وزیر (یعقوب کندی)	۲۲،۲۱،۱۸	(نام موتی)	۲۶۹،۲۶۵	
۱۱۲۹	یعقوب کندی،	۲۲،۲۸،۲۶		۲۷۷،۲۷۴	
۸	یعقوب بن لیث (صفا)	۳۴،۳۳	ہدایت = رضا علی خان	۳۳۶،۲۸۰	والد داغستانی،
۳۰۳،۳۰۲	یوسف (ابن تفری)	۷۶	ہرمس	۲۳۲،۱۴۰	
۲۲۸،۶۲۷	یوسف علی (فقار)	۱۱۴	ہشام بن عبدالملک، (خلیفہ)	۲۴۲،۲۲۰ ۱۲۴۳	دوین بستانی،
۲۳۰				۲۱۹،۱۵	و طواط = رشید الدین،
۶۹				۳۱۴	ولی الشہر مطوی (شاہ)
				۳۲۹،۲۴۹	ونفیٹھ
				۲۵۹،۱۶۸	ویکی (موسیو الین)
				۴۰،۱۵،۱۰	ویل (ڈاکٹر)
				۲۲،۱۹	
				۲۷۸، ۲۲۲	
				۵، ۳، ۲	



# (۲) فہرست اقوام و قبائل یعنی

(وہ قومیں اور خاندانوں جن کے نام اس تصنیف میں آئے ہیں)

الف	ت	ط	ع	خ	غ	ق	ح	ص
آل تیمور،	تاتار	طابریہ،	عباسیہ،	خاندانیہ،	غزنویہ،	قاریہ،	حاکمہ اسماعیلیہ،	صغریہ،
آل زیار،	چچ	۲۶۸۶۱۳۰ ۲۶۹	۲۲۵	چغانیہ،	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	۶۵۶۳۶۲۲ ۶۹۶۸۱۶۹	۸۳۶۸۳ ۳۰۳۶۲۳۶	۲۶۸۶۱۳۰ ۲۳۰
آل سامان = سامانیہ،	خ	عب،	عباسیہ،	خاندانیہ،	۱۳۰۶۱۰۶	۸۳۶۸۳ ۳۰۳۶۲۳۶	۲۳۶۶۲۳۱ ۳۳۱۶۲۳۳ ۳۳۲۶	۳۳۵۶۱۱۴
آل سلجوق،	خوارزمشاہیہ،	غزنویہ،	عباسیہ،	خوارزمشاہیہ،	۱۳۰۶۱۰۶	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	۱۳۸
	دیلم،	غزنویہ،	عباسیہ،	خوارزمشاہیہ،	۱۳۰۶۱۰۶	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	
آل کاکویہ،	س	غزنویہ،	عباسیہ،	خوارزمشاہیہ،	۱۳۰۶۱۰۶	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	
ایمک خاندانیہ = خاندانیہ،	سامانیہ	غزنویہ،	عباسیہ،	خوارزمشاہیہ،	۱۳۰۶۱۰۶	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	
ایویہ،	۹	غزنویہ،	عباسیہ،	خوارزمشاہیہ،	۱۳۰۶۱۰۶	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	
براہمہ،	سرکار نظام (دکن)	غزنویہ،	عباسیہ،	خوارزمشاہیہ،	۱۳۰۶۱۰۶	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	
بنو امیہ،	سلجوقیہ = آل سلجوق،	غزنویہ،	عباسیہ،	خوارزمشاہیہ،	۱۳۰۶۱۰۶	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	
بنو موسیٰ،	ص	غزنویہ،	عباسیہ،	خوارزمشاہیہ،	۱۳۰۶۱۰۶	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	
	مغاریہ۔	غزنویہ،	عباسیہ،	خوارزمشاہیہ،	۱۳۰۶۱۰۶	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	۱۰۳۱۸۵۶۹۰ ۱۰۵۶۱۰۳	

# فہرست کتب

(یعنی وہ کتابیں جن کے نام اس تالیف کے متن یا حاشیہ میں آئے ہیں)

الف	اشارات (ابن سینا)	ت	تاریخ ادبیات فارسی (عربی)
۱۲۳	۲۹۶، ۴۸۸ ۳۳۶، ۳۰۳ ۳۲۵	تاریخ العروس (زمیند بلگرامی)	۶۹
۱۲۳	۲۵۶	تاریخ (ابوالفضلا)	۱۲۳
۴۶، ۳۱۴ ۲۵۹، ۵۱ ۲۶۵	۵۵	تاریخ ادبیات فارسی (عربی)	۴۶، ۳۱۴ ۲۵۹، ۵۱ ۲۶۵
۸، ۴۶، ۶۵ ۱۵۵، ۱۲۳	۲۶۱، ۱۰	تاریخ ادبیات عرب = تاریخ علوم عرب	۲۶۱، ۱۰
۴، ۲۳۶	(رسالہ)	تاریخ استغباری = استغبار	۴، ۲۳۶
۱۳۰، ۱۲۴	الادوات للموصفات = رسالہ الوجود نمبر ۲	الاجار	۱۳۰، ۱۲۴
۵۹			۵۹
۶، ۵، ۴۴			۶، ۵، ۴۴
۱۴، ۱۹، ۴ ۱۴، ۴، ۹۲	البرق انشائی (عاد کاتب)	تاریخ اسلام (امام ذہبی)	۴۵
۲۵، ۴۶، ۱۴ ۳۱، ۲، ۳۰، ۳ ۳۶۱	البرهان علی استخراج المربعات (خیام)	تاریخ اصفہان (حجروہ)	۲۳۰
۲۶۸	بولیٹن آف دی اسکول	تاریخ افغانی (شمسوی)	۴۶، ۵، ۴۴ ۴۳، ۱، ۱، ۴۱ ۱۴۹، ۱۵۹ ۱۸۰
۲۶۰، ۲۲۲	آف اورینٹل اسٹڈیز ٹرن	تاریخ بغداد (خطیب)	۳۲
	انٹی پورٹن (رسالہ)	تاریخ ترکستان (سرگلٹی)	۱۰۶
۸۰، ۱۴، ۱۱	مہجہ التوحید (فرامرز)		۸۳

۲۵۹۶۱۶۹ ۲۶۹۸ ۱۶۸۶۴	جزل آف دی رائل ایسیاٹک سوسائٹی لندن،	۲۲۰،۱۱۷۸ ۲۶۶،۲۲۷ ۲۶۷	تذکرۃ الشعراء (دولت شاہ) تذکرۃ شمع انجن تفسیر کبیر (امام رازی)	۱۴۱،۱۰۱۹۷۸ ۶۰،۱۸۱۱۶ ۲۰۹،۱۵۶ ۲۹۷،۲۹۶	تاریخ اٹکلی، (ابو الحسن سینہی) تاریخ اٹکلی = اجناس اٹکلی تاریخ اٹکلی = نزہۃ الارواح تاریخ بلوچ = قور زمان
۱۰۶،۳۱ ۱۰۸،۱۰۷ ۲۱۳	جوامع الحکایات دعوتی جهان آرا (فارسی)	۱۳۴	تقریب آغاز حساب تاریخ جلالی (خیام)		تاریخ علوم عرب (بروکلن) تاریخ کامل (ابن اثیر)
۲۲۸،۲۲۷ ۲۵۸،۲۵۲ ۲۸۹،۲۶۸ ۲۹۱	جهان کش، (جوینی)	۱۲۲	تقریب (ابوالفیاض) تقدیر شعرا العجم (شیرازی) نہادۃ الفلاسفۃ (امام غزالی)	۱۵۹،۵۲،۵۱ ۱۷۸ ۲۵،۷۷،۷۵ ۴۰،۶۲۸،۲۷۱ ۹۹،۶۲۸،۶۲۲ ۱۲۲	تاریخ علم عرب (بروکلن) تاریخ کامل (ابن اثیر)
۷،۶۷،۷۵ ۱۳،۱۱۲،۱۰ ۵۲،۵۱،۱۱ ۶۱،۵۶،۵۳ ۷۸،۹۷،۸۲ ۱۵،۹،۱۳۸ ۱۵۲،۱۵۱ ۱۵۴،۱۵۲ ۲۳۰،۲۱۴ ۲۵۱	چهار مقالہ (نظامی عروضی) ح	۱۳۴	تین سوالات = رسالہ نکتہ اسئلہ	۱۱،۱۱،۱۱،۷۷ ۲۳،۱۳۰،۶۴ ۲۶۸،۱۲۷ ۲۸۰،۲۷۹ ۲۹۱،۲۹۰	تاریخ گزیدہ (مستوفی)
۲۱۴،۸ ۲۶۳،۲۶۲ ۳۱۲	حبیب السیر (خواند امیر) حجۃ اللہ بالنتہ (شادانی)	۲۶۳،۱۵۹ ۲۹۳،۳۷۴ ۱۲۸	جامع البدائع (صبری) جامع بہار خانی (جوینی)	۷۴	تاریخ نیشاپور (حاکم) تیمۃ صوان اٹکلی = تاریخ اٹکلی رہیقی، تیمۃ کون و تکلیف = رسالہ نکتہ اسئلہ
۷۵ ۱۵۶	حسن المحاضرۃ (سیوطی) حکدہ العین (نجم کاتبی)	۳۶۲،۳۱۲ ۱۶۹	جامع التواریخ (رشید) فضل اللہ جامع اٹکلی (امام سفرانی) الجامع الصغیر (امام بخاری)	۶۴،۱۶۳ ۱۳۴،۱۲۲ ۱۷۸،۱۳۷ ۱۷۸	تحفہ شاہیہ (قطب شیرازی) تحفہ العراقین (حقانی) تذکرۃ الاولیاء (عطاری)
۳۳۱،۹۳ ۸۶،۵۱،۷۸ ۲۱۶	حاکم (ابوتام) حواشی چار مقالہ (مزارعہ)	۶۸،۶۰،۶۳ ۷۹،۳،۹۰ ۱۰۰،۹۵ ۱۰۳،۱۰۰ ۱۶،۲،۱۵۹ ۱۶،۱،۶۵ ۱۶۸،۱۶۷	جبر و مقابلہ (خیام)	۶۷،۶۶،۶۵ ۷۱ ۳۱۸	تحفہ العراقین (حقانی) تذکرۃ الاولیاء (عطاری) تذکرۃ اصحاب (امام زبیری) تذکرۃ خوشنویسان (فلام)
۱۰،۷،۷۸	خریدۃ القصر و خریدۃ العصر			۲۶۲	

۱۶۴، ۱۶۱	رسالة الوجود ونمبر (خيام)	۲۳، ۹۹، ۴۰	راحة الصدور وآية السرور	۹۴، ۷۶، ۱۴	(عماد كاتيب)
۳۲۰، ۲۰۶		۲۵۳، ۲۴۱	(راوندی)	۲۱۶، ۲۱۵	
۳۶۲، ۳۲۳		۳۳۲، ۲۹۱	ريح المرسوم وتزيين المنظم	۲۹۶، ۲۴۳	خسرونامه (عطار)
۳۹۹، ۳۶۴		۳۳۳	(عالی)	۳۶۱	
۴۰۱، ۴۰۰	رسالة وصف و موصوف =	۶۱، ۱۴، ۱۱	الروعي المنطيقين (ابن تيمية)	۲۴۸	خيابان عرفان (محمد حسن بگلا)
	رسالة الوجود ونمبر	۱۴۹، ۸۰	رسالة بحث وجود نمبر ۱	۲۳۵	س
۶۶، ۶۶	رسائل (اخوان الصفا)	۱۶۰، ۱۵۸	(خيام)	۳۶۵، ۳۱۸	دستان المذاهب (فان)
۳۰۱، ۲۹۶		۱۹۸، ۱۶۴		۳۶۰	كشميرى
۳۰۳، ۳۰۲		۳۶۲، ۱۹۹	رسالة ثلثة اسئلة (خيام)		درة الاخبار و لمة الانوار (۹)
۳۱۱، ۳۰۳		۳۶۴، ۳۶۳		۸۳، ۸۱، ۱۰	
۳۱۸، ۳۱۶	رسائل (فارابي)	۲۹۴، ۳۹۳	رسالة تبريزى = ده فصاح	۱۳۹، ۸۵	
۳۲۰، ۳۱۹	روضات البجات (خونسا)		رسالة تكون = الكون و النفي	۱۴۶، ۱۴۰	
۳۲۵			رسالة تكون = الكون و النفي	۱۴۸، ۱۴۶	
۲۶۹	روضه الصفا (ابن خاوند شاه)	۱۶۴، ۱۶۰	رسالة ثلثة اسئلة (خيام)	۲۳۵، ۱۵۴	دستورالوزار (نظام المللك طوسى)
۶		۲۰۶، ۱۹۱	رسالة حساب = البرهان		
	روضه القلوب	۳۲۳، ۲۹۹	على استخراج المربعات	۲۲۴، ۲۶	دمية القصر وعصرة الابل العصر (على باخرزى)
۱۶۳، ۱۶۲		۳۸۴، ۳۲۵	رسالة در طبيعيات (خيام)	۲۴۳، ۲۲۶	
۲۹۵، ۲۰۵	رياض الشعراء (داغستاني)	۱۵۹، ۱۵۸	رسالة فى الاعتقال لمعروف	۳۳۲	ده فصل (تبريزى)
۴۱، ۳		۱۶۹، ۱۶۴	مقدارى الذهب الفضة = ميزان الحكم	۵۵، ۱۴، ۱۱	
۱۴۰، ۶۵	زاد المسافرين (مهر خسرو)	۱۶۹، ۱۶۴	رسالة توفسيه (توشجى)	۴۹، ۶۱، ۵۶	ذخيرة خوارزمشاهى (زين الدين)
۲۳۲		۱۸۰	رسالة مساحت و كميات = البرهان على استخراج المربعات	۱۶۲	ذخيرة خوارزمشاهى (زين الدين)
۳۰، ۶۶	زبدة الحقائق (عين القفا)				ذخيرة خوارزمشاهى (زين الدين)
۱۵۴	زبدة القصر وعصرة الفطرة (بندارى)	۱۳۱، ۱۲۶			ذخيرة خوارزمشاهى (زين الدين)
۲۵، ۳، ۲					ذخيرة خوارزمشاهى (زين الدين)
۸۲، ۴۳	زيچ ايجاننى (طوسى)				ذخيرة خوارزمشاهى (زين الدين)
۹۹	زيچ حاتمى (ابن يونس)				ذخيرة خوارزمشاهى (زين الدين)
۱۳۱					ذخيرة خوارزمشاهى (زين الدين)
۱۶					ذخيرة خوارزمشاهى (زين الدين)

ف	ض	ط	ع	ق	ح	ص
۹	۳۳۱	۳۲۶	۲۰۸	۲۱۲	۱۳۱	۱۲۲
الفخ العدی (مجاد کاتب)	صحن تجاری = الجان صحیح	طبقات انجمله (ابن طاهر)	عرائس انقباض (ابو الحسن)	قاپوس نامه (عقصر المعالی)	شرح سی فصل (عبدالواحد)	زیچ مسزعی بنجری (فازن)
۸۶۳	۲۷	۹۹	۲۰۹	۲۱۴	۱۳۲	۱۲۳
قور زمان الصدور و صدور	ضمیمه سیاست نامه (شیر)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	(بیہقی)	۲۲۲	۱۳۳	۱۲۴
زمان القور (انوسروا)	اضیاء العقول فی موضوع علم	طبقات انجمله (ابن طاهر)	علم المسافر و الملکجات =	۲۲۴	۱۳۴	۱۲۵
۱۴۶۵۶۴	۱۶۶۶۱۶۸	۹۶۴۴۴۴۳	۱۳۱	۲۲۵	۱۳۵	۱۲۶
۱۴۶۶۶۶	۱۶۶۶۱۶۸	۹۶۴۴۴۴۳	۱۳۲	۲۲۶	۱۳۶	۱۲۷
۲۹۰۸۸۸	۱۶۶۶۱۶۸	۹۶۴۴۴۴۳	۱۳۳	۲۲۷	۱۳۷	۱۲۸
۲۹۹۲	۱۶۶۶۱۶۸	۹۶۴۴۴۴۳	۱۳۴	۲۲۸	۱۳۸	۱۲۹
۷۸	۷۸	۷۸	۷۸	۷۸	۷۸	۷۸
الفرق بین الفرق (نیزادی)	الکلی = رسالہ بحث و جوہر	طبقات انجمله (ابن طاهر)	عرائس انقباض (ابو الحسن)	۷۸	۷۸	۷۸
۱۹۷	۱۹۷	۱۹۷	۱۹۷	۱۹۷	۱۹۷	۱۹۷
فصل المقال (ابن رشد)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	عرائس انقباض (ابو الحسن)	۱۹۷	۱۹۷	۱۹۷
۲۹۷۶۷۸	۲۹۷۶۷۸	۲۹۷۶۷۸	۲۹۷۶۷۸	۲۹۷۶۷۸	۲۹۷۶۷۸	۲۹۷۶۷۸
۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳
فصوص (فارابی)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	عرائس انقباض (ابو الحسن)	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳
۹۹	۹۹	۹۹	۹۹	۹۹	۹۹	۹۹
خوات الوفیات (کتبی)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	عرائس انقباض (ابو الحسن)	۹۹	۹۹	۹۹
۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳
الفوز الاصح (ابن مسکویہ)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	عرائس انقباض (ابو الحسن)	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳
۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳
الفوز الاکبر ( )	طبقات انجمله (ابن طاهر)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	عرائس انقباض (ابو الحسن)	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳
۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳
الفوز الاوسط ( )	طبقات انجمله (ابن طاهر)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	عرائس انقباض (ابو الحسن)	۳۰۳	۳۰۳	۳۰۳
۲۳۰	۲۳۰	۲۳۰	۲۳۰	۲۳۰	۲۳۰	۲۳۰
الفہرست (ابن ندیم)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	عرائس انقباض (ابو الحسن)	۲۳۰	۲۳۰	۲۳۰
۲۱۲	۲۱۲	۲۱۲	۲۱۲	۲۱۲	۲۱۲	۲۱۲
قاپوس نامه (عقصر المعالی)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	عرائس انقباض (ابو الحسن)	۲۱۲	۲۱۲	۲۱۲
۲۲۲	۲۲۲	۲۲۲	۲۲۲	۲۲۲	۲۲۲	۲۲۲
۲۲۴	۲۲۴	۲۲۴	۲۲۴	۲۲۴	۲۲۴	۲۲۴
۲۲۵	۲۲۵	۲۲۵	۲۲۵	۲۲۵	۲۲۵	۲۲۵
۲۲۸	۲۲۸	۲۲۸	۲۲۸	۲۲۸	۲۲۸	۲۲۸
۲۲۹	۲۲۹	۲۲۹	۲۲۹	۲۲۹	۲۲۹	۲۲۹
۱۱۶	۱۱۶	۱۱۶	۱۱۶	۱۱۶	۱۱۶	۱۱۶
۱۱۸	۱۱۸	۱۱۸	۱۱۸	۱۱۸	۱۱۸	۱۱۸
قرآن مجید	طبقات انجمله (ابن طاهر)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	عرائس انقباض (ابو الحسن)	۱۱۶	۱۱۶	۱۱۶
۸۶	۸۶	۸۶	۸۶	۸۶	۸۶	۸۶
الکافی فی الموسیقی (ابن ندیم)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	عرائس انقباض (ابو الحسن)	۸۶	۸۶	۸۶
کمال التواریخ = تاریخ کامل	طبقات انجمله (ابن طاهر)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	عرائس انقباض (ابو الحسن)	۸۶	۸۶	۸۶
۳۶۹	۳۶۹	۳۶۹	۳۶۹	۳۶۹	۳۶۹	۳۶۹
الفرائد (رشیدی)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	طبقات انجمله (ابن طاهر)	عرائس انقباض (ابو الحسن)	۳۶۹	۳۶۹	۳۶۹

۲۳۹۱۲۳۸ ۲۳۲۱۲۳۰ ۲۳۹۱۲۳۵ ۲۳۸۱۲۳۷ ۲۳۹۱۲۳۹		۲۹۷۱۲۰۸ ۳۲۰۱۲۹۹ ۳۲۵۱۳۲۲ ۳۶۲۱۳۴۴ ۳۶۲۱۳۷۳ ۳۱۱		۱۷۷	کتاب الاسطفا (قلیدس)
۱۵۲	مجموع النوادر (نظامی و غیره)		گ	۹۹۱۹۶۴۸	کتاب الانساب (سخانی)
۲۳۹۱۲۳۵ ۲۳۳۱۲۳۰ ۲۳۵۱۲۳۴ ۲۳۷۱۲۳۴ ۲۳۵۱۲۳۷ ۲۳۸۱۲۳۷ ۳۲۹	مجموعه منتخبات دارالاصناف	۲۲۹	گ	۳۰۳	کتاب انظاره (ابن سکوت)
				۸۲۱۸۳ ۱۲۴	کتاب المعتبر (ابو البرکات)
				۱۹۶	کتاب النجاة (ابن سینا)
		۱۷۷۱۱۲۲	گنج دانش (محمد تقی)	۱۷۱	الکرة والاسطونات (کرمی)
			ل	۱۲۷۱۱۲۲	کشف اصطلاحات الفنون
		۶۱	لائف آفت خيام (دیرازی)		(تختاوی)
۲۳۸	مختار نامه (عطارد)	۳۲۱۰۸۱۰۹ ۲۳۹۱۲۲۹ ۲۳۲۱۲۲۲ ۱۲۳۵	باب الالباب (دعوی)	۱۹۷	کشف الادلة (ابن رشد)
۳۳۱۲۳۶۸	مغز الخواص (سنبله)			۱۳۷۷۶ ۱۵۹۱۱۵۲ ۱۷۷۱۱۷۷ ۳۱۷	کشف الفنون (طیلبی)
۲۳۳	مرآة العیال (مهرتجار)	۶۹	باب الالباب (سیوطی)	۶۶	کلیات (خاقانی)
۷۴۱۱۵۱۴ ۲۵۸۷۸ ۲۹۱۲۳۸۹	مصاد العباد (نجم رازی)		التشریح بشری آف پرشیا = تاریخ ادبیات فارسی	۲۳۸	کلیات (عطارد)
۱۵۹۱۱۵۷ ۱۷۸۱۱۷۳ ۳۰۸۱۳	مصادرات اقلیدس (زخما) منظومه	۲۲۹۱۲۲۴	نعت فرس (اسدی)	۳۹۷۳۸ ۱۷۳۱۱۴۱ ۲۰۱۱۱۷۲ ۲۹۵۱۲۰۵ ۳۱۹۱۳۱۱ ۳۲۷۱۳۲۰ ۳۲۹۱۳۲۸ ۳۶۲۱۳۷۲ ۴۱۲۱۴۱۲	کلیات الوجود فارسی (خیام)
۲۳۲۱۱۱۳	سارفات اعظم (کله) (رماد)		لوازم الالکنة = رساله در طبیعیات		
۱۲۰۹۷۹۹ ۳۱۸	مجموع الاخبار (یا قوت)		ه		
۲۳۱۲۳۲۰ ۲۳۷۱۲۳۴ ۲۳۸۱۲۳۷ ۲۵۰۱۲۳۰ ۲۳۱۲۳۳۱ ۲۳۲۱۲۳۲ ۲۳۳	المعجم فی معایر اشعار النجم (ابن قیس رازی) سیرات الاشعار (طوسی؟) مفکرین اسلام (کرادی و غیره)	۸۱ ۳۲۱ ۱۷۸۷۸ ۲۳۱۲۳۳۰ ۲۳۳۱۲۳۲ ۲۳۷۱۲۳۴ ۲۳۹۱۲۳۵	مجموع البیوس (بطلیوس) مجموع البحرین (داداشکوه) مجموع الفصحاح (هدایت)	۲۳۷ ۲۸۷۲۰ ۸۲۷۷۷ ۱۵۸۱۱۰ ۱۷۲۱۱۶۰ ۱۹۲۱۱۸۳	کمال البلاغة (قابوس) الکون والتکلیف (خیام)

۲۱۰۶۱۲۳۶۱۵ ۳۳۲	نوروزنامه (خیام)		ن	۱۹۸	مقالات الاسلامیین (نام اشعری)
۱۱	نیرنگ خیال لاهیور (رساله)	۶۹	النجوم الزاهرة لابن تغری بردی	۲	مقالات حریری (ابو محمد قائم)
۳۰۰۶۶۶	و دو جلدین (ناصر خسرو)	۱۲۱	الذود لکنو (رساله)	۱۶۴۶۱۶۱	مکاتبات خیام و . . .
۱۳۶۱۳۶۱۲ ۲۰۰۱۹۶۱۴ ۲۸۰۲۳۶۲۲ ۳۳۶۳۱۶۳۰ ۴۰۰۳۸۶۳۶ ۱۵۲۶۹۶۶۶۹	وصایای (نظام الملک)	۶۰۵۶۴ ۶۱۶۱۴۶۶ ۱۰۵۶۸۸ ۲۳۵۶۲۰۸ ۲۵۹۶۲۳۶ ۲۹۱۶۲۸۸	نزهة الارواح وروضة الافراح (شهرزادی)	۳۵۹	ملفوظ اسرار المحدثین،
۹۹	وفیات الاعیان (ابن خلکان)	۳۳۶۶۲۲۶ ۲۵۳	نشوار الحاضرة و اجار المنذرة (ابوعلی تنوخی)	۲۶۱۶۲۴۶	مناجات کریم شیخ الاسلام (انصاری)
۲۴۲۶۸	هفت آقیم (امین رازی)	۳۰۲	نصرة الفترة و عمرة الفترة (عماد کاتب)	۲۰۵	سناری السائرين (ع)
۲۲۳۶۲۱۸	قیمتة الدرہر (غالبی)	۶۱۶۴۵۶۱۵ ۱۳۳۶۱۲۲ ۱۶۶۶۱۵۰ ۱۶۸	نظام الملک طوسی (عبدالرزاق)	۲۹۲	المتقدمین الضلال (نام غزالی)
۵۰۸ ۲۲۲	پیر بیضا آرا و بیکر (محمی)	۲۲۱۶۲۳۶ ۲۶۹	نفحات الانس (محمی)	۱۵۹۶۱۳۹ ۱۸۰۶۱۶۴ ۳۶۴	مونس الاحرار (ابن بدر جاجری)
				۱۸۲۶۱۴۸ ۶۱۸۳	میزان الحکم (خیام)
					میزان الحکمة (طازن)



## تصحیح غلط

غلط	صفحہ	صحیح	غلط	صفحہ	صحیح	غلط
ابوالقاسم	۳۰۲	ابو محمد القاسم	بار	۲۰۱۴	بار	۱۱
ابوالفتح	۳	الفتح	گوی	۲	گویی	۱۳
۵۵۰	۲۵۱۰۷	۵۵۲	جسریہ	۱۲۰۵	جسریہ	۱۲
۵۲۴	۵۶۲۴	۵۶۲۴	۱۸۹۸	۱۰	۱۸۹۸	۲
مجمع الغرائب	۲۴۶۰۸	مخزن الغرائب	بدر	۱۶۰۲	ابن بدر	۲
جامع التواریخ	۹	فردوس التواریخ	اسکندریہ	۱۶	اسکندریہ کا	۵
۵۴۵	۵۵۴۹	۵۵۴۹	دوسرا نہیں	۵	دوسرا مجہود نہیں	۱۵
کتابین	۱۳	باتین	ان کے کتبہ	۱۸ (حاشیہ)	ان حکماء	۲
۵۱۷	۱۹	۵۱۷	ابن زید	۹	ذایہ	۸
علی	۲۹	محمد	زہد و عباد	۹	زہد و عباد	۴
سب سے پہلی	۳۷	ابتدائی	ظہور	۱۷	ظہور	۱
تولدتھا	۴۳	ناپا تھا	۹۱۲	۱۰	۹۱۲	۱۴
۵۱۱	۵۸	۵۱۱	الرداع	۱۳	الرداع	۱۵
عبدالملک	۷۵	عبدالکریم	اسم الوجود	۹	اسم الوجود	۲
۴۴۰	۸۳	۴۴۰	کلامت	۱۲ (حاشیہ)	کلامنا	۴
بعد	۹۴	ساتھ	لقب	۱۴	لقبنا	۱۰
۳۷۶	۱۲۱	۳۸۸	نظام الهم	۷	نظام الهم	۱۰
سے نام سے	۱۳۰	کے نام سے	خیلا	۸	بلا	۱۲
اسکا	۱۴۲	ان کا	مقترنتہ	۱۶	مقترنتہ	۱۳
خمس وعشرۃ	۱۸۲	خمس عشرۃ	عنباء	۱۰	عنها	۱۳
سے ۶۴۶	۲۱۴	اور ۶۴۶		۱۴		