راغب کے نزدیک اہل دین کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو علم و عمل کے لحاظ سے راسخ العقیدہ ہوتے ہیں، ان کے لیے آلُ النّبی و اُمّتہٗ دونوں لفظ استعمال کیے جا سکتے ہیں؛ دوسرے وہ لوگ ہیں جن کا علم سرتا سر تقلیدی ہوتا ہے، انھیں اُمّتِ محمد تو کہا جا سکتا ہے لیکن آل محمد نہیں کہہ سکتے (مفردات)۔ راغب نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت امام جعفر صادقؒ سے کسی نے دریافت کیا کہ بعض لوگ تمام مسلمانوں کو آل النبی میں داخل سمجھتے ہیں تو انھوں نے فرمایا: ''یہ صحیح بھی ہے اور غلط بھی۔ غلط تو اس لیے کہ تمام امت آل النبیؐ میں شامل نہیں اور صحیح اس لیے کہ اگر وہ شریعت کے کماحقہٗ پابند ہو جائیں تو انھیں آل النبیؐ کہا جا سکتا ہے'' (مفردات)۔ ابن خالویہ نے اپنی تصنیف کتاب الآل میں آل کے مفہوم میں پچیس اصناف کو شامل کیا ہے؛ نیز دیکھیے البحرانی: منار الھدی، بمبئی ۱۳۲۰ھ، ص ۲۰۰.

شیعہ اہل بیت سے مراد اہل الکِساء (= چادر والے) لیتے ہیں۔ یہ لقب حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کو اس لیے دیا گیا ہے کہ ۱۰ھ میں جب ایک روز نجران کا وفد مدینۂ منورہ آیا ہوا تھا (قبّ مُباہلہ)، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم اپنے گھر سے باہر تشریف لائے۔ اس وقت آپؐ ایک چادر اوڑھے ہوئے تھے۔ باہر تشریف لانے سے پہلے حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ آپ کے پاس آئے۔ آپؐ نے ان سب کو چادر کے اندر لے لیا اور قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیُذْھِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَھْلَ الْبَیْتِ... الآیۃ.

ایک روایت یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اپنے چچا حضرت عباسؓ اور ان کے بیٹوں کے اوپر اپنی چادر ڈال دی اور فرمایا: اے اللہ انھیں دوزخ کی آگ سے اس طرح چھپائے رکھیو جیسے میں نے انھیں اپنی چادر میں چھپا لیا ہے۔

اہلُ الکساء کے لیے اہل العَبا کی اصطلاح بھی آئی ہے۔

مآخذ: کتب لغت: لسان، تاج، مفردات، بذیل مادۂ اہل و آل؛ (۲) کتب تفسیر، مثلاً ابن جریر، الرّازی، ابن حیّان، الآلوسی (تحت ۳۳ [الاحزاب]: ۳۳)؛ (۳) کتب فقہ، مثلاً مُدوّنۃ الکبری؛ امام شافعی: کتاب الاُمّ؛ الھدایۃ، کتاب الزکوٰۃ؛ (۴) القدوری: المختصر، قازان ۱۸۸۰ء؛ (۵) النّووی: النھایۃ (طبع Van den Berg)، ۲: ۳۰۵؛ (۶) ابن قاسم الغزی: فتح القریب (طبع Van den Berg)، ص ۲۵۲؛ (۷) البخاری، فضائل الاصحاب، عدد ۳۰، مع القسطلّانی، ۶: ۱۵۱؛ (۸) تصانیفِ المقریزی و صبّان النّبہانی، جن کا ذکر مقالۂ ''شریف'' کے مآخذ میں آیا ہے؛ (۹) ابن حجر الہیتمی: الصّواعق المُحرقۃ، قاہرہ ۱۳۰۷ھ، ص ۸۷ بعد (شیعی نقطۂ نظر کے خلاف اہل البیت کے تصور پر جامع بحث)؛ (۱۰) حسن بن یوسف الحلّی: باب یاز دہم، ترجمہ از Miller، لنڈن ۱۹۲۸ء؛ (۱۱) علی اصغر بن علی اکبر: عقائد الشیعۃ، مختصر انگریزی ترجمہ از A. A. Fyzee: *A Shi'ite Creed*، بمبئی ۱۹۴۲ء؛ (۱۲) H. Lammens: *Fatima*، روم ۱۹۱۲ء، ص ۲۵ بعد؛ (۱۳) R. Strothmann: *Das Staatsrecht der Zaiditen*، Strassburg ۱۹۱۲ء، ص ۱۹ بعد؛ (۱۴) C. van Arendonk: *De Opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yemen*، لائڈن ۱۹۱۹ء، ص ۶۵ بعد؛ (۱۵) Wensinck: *Handbook*، بذیل مادہ.

([I. Goldziher و C. Van Arendonk و A. S. Tritton [و ادارہ])

⊗ ✱ **اہل البُیُوتات**: (ع)، (بیوتات: جمع الجمع بیت) یہ لفظ عربوں کے اعلٰی اور اشرف خاندانوں اور قبیلوں کے لیے استعمال ہوتا تھا (لسان، بذیل مادّۂ بیت)۔ بیوتات العرب کے لیے دیکھیے ابن رشیق: العُمْدۃ، ۲: ۱۸۱ بعد، طبع عبدالحمید، مصر ۱۹۴۳ء۔ [اندلس کے بربر اہل البیوتات کے لیے دیکھیے: ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۴۹۸ - ۵۰۲]۔ ایران کے وہ خاندان بھی اہل البیوتات کہلاتے تھے جن کا تعلق امرا کے اونچے طبقے سے تھا (Nöldeke: *Gesch. d. Perser u. Araber zur Zeit der Sassaniden*، ص ۷۱)۔ ساسانیوں کے ہاں عموماً سات گھرانوں کے لیے یہ اصطلاح استعمال ہوتی تھی، جن میں سے ایک خاندان 'قارن' تھا، جس کا ذکر مرزا نعیم بہائی نے اپنے قصیدۂ نونیہ کے چوتھے شعر میں کیا ہے۔ اہل البیوتات کے لیے پہلوی کتبات میں 'بربیتان' کا لفظ استعمال ہوا ہے (Browne: *A Literary History of Persia*، کیمبرج ۱۹۲۴ء، ۲: ۱۰۳ و ۴: ۲۰۹؛ نیز دیکھیے Nöldeke: *Sassaniden*، خصوصاً صفحہ ۴۳۷)۔ اسلامی دور میں آگے چل کر اہل البیوتات سے عام امرا مراد لیے جانے لگے۔ اس کے دوسرے معانی ڈوزی (Dozy: *Supplement*، ۱: ۱۳۱) نے دیے ہیں۔ اہل البیوتات کے لیے نیز دیکھیے المسعودی: التّنبیہ والاشراف، لائڈن ۱۸۹۳ء، ص ۱۰۶.

(آ آ، طبع دوم [ادارہ])

اَہلُ التَّوحِید: رَکَ بہ المعتزلہ. ✱

⊗ **اَہلُ الجَبَل**: (ع) لغوی معنی: پہاڑ (پر بسنے) والے۔ فلسطین میں اس کلمے کا استعمال حوران کے بدّووں کے لیے ہوتا ہے۔ آذربیجان، عراق، عرب، خوزستان، فارس اور دیلم کے بعض قصبوں کو بلاد الجبل کہا گیا ہے۔ اس کی طرف منسوب ایک مشہور نام الحسن بن علی الجبلی کا ہے (تاج)۔ حِمص کے ایک کورے کا نام بھی الجَبَل ہے۔ اصفہان سے زنجان، قزوین، ہمدان، الدِینَوَر اور رَے کے درمیانی علاقے کی عمل داریوں کے لیے بھی جبل کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اَندُلس میں ایک جگہ کا نام بھی الجَبَل ہے، جس کی طرف محمد بن احمد الجبلی (م ۳۱۳ھ) منسوب ہے (یاقوت: معجم البلدان، بذیل جبل).

مآخذ: ان مآخذ کے علاوہ جن کا ذکر متن مقالہ میں ہو چکا ہے: (۱) یحیٰی بن آدم: کتاب الخراج، ص ۵۱، قاہرہ ۱۳۴۷ھ؛ (۲) البلاذری: فتوح، ص ۳۵۴.

(ادارہ)

⊗ **اہل الحدیث:** اہل الحدیث کو اصحابُ الحدیث اور اہل الاثر بھی کہتے ہیں۔ عبدالقاہر البغدادی (م ۴۲۹ھ) نے اہل السنّۃ والجماعۃ کا ذکر کرتے ہوے ان کی آٹھ اصناف گنائی ہیں۔ ان میں سے تیسری صنف کے بارے میں انھوں نے لکھا ہے: ''تیسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جنھوں نے اخبار وسننِ ماثورہ کے علم میں کامل دسترس حاصل کی، پھر صحیح وسقیم کے مابین امتیاز کیا اور اسباب جرح وتعدیل کی معرفت حاصل کی اور اس میں انھوں نے اہل الاھوٰا کے مبتدعانہ خیالات کو ملنے نہیں دیا'' (الفرق، ص ۳۰۱)۔

ابن حزم الاندلسی نے الفِصَل میں لکھا ہے: ''اور اہل سنت، جن کو ہم اہلِ حق کے نام سے یاد کریں گے اور ان کے مخالفین کو اہلِ باطل کے نام سے، وہ تو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے اصحاب ہیں اور خیار تابعین میں سے بھی جو ان کے طریق پر چلے (وہ بھی اہل سنت ہیں)، پھر اہل الحدیث اور جو کوئی فقہا میں سے ان کا پیرو ہو، زمانہ بزمانہ ہمارے اس زمانے تک ... یہ سب اہل سنت ہیں (ترجمہ اردو از مولانا ابراہیم سیالکوٹی: تاریخ اھل الحدیث، ص ۹۱)۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل الحدیث، اہل السنّۃ ہی میں شامل ہیں، لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ خود اہل السنّۃ میں ایک گروہ بطور خاص ایسا بھی ابھرا جو تمسک بالحدیث کا سختی سے پابند تھا۔ ان میں امام احمد بن حنبلؒ کا مقام بہت بلند ہے۔ انھوں نے دین کو اس دور کے جملہ عقلی ونقلی زوائد سے پاک رکھنے میں بڑا کام کیا۔

اس مسلک کے لوگ دین میں راے اور قیاسِ عقلی کے اصول کو تسلیم نہیں کرتے اور خدا کو تجسیم وتشبیہ کی ہر صورت سے پاک سمجھتے ہیں۔

بعد کے بزرگوں میں امام ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیّم الجوزیہ نے تمسک بالحدیث کے مسلک کے حق میں بڑا کام کیا۔ اس سلسلے میں قاضی عیاض اور علّامہ شوکانی کے نام بھی لیے جاسکتے ہیں۔ بعض لوگ ابن حزم الظاہری کو بھی اس مسلک کا بڑا داعی خیال کرتے ہیں، لیکن ایک راے یہ بھی ہے کہ وہ ظاہریت میں غلو رکھنے کی وجہ سے اہل الحدیث سے قدرے مختلف ہو گئے۔ اس کے علاوہ جن بزرگوں نے حدیث کو جمع کرنے اور اس کی جرح وتعدیل پر کام کیا ہے وہ بھی اصحاب الحدیث اور اہل الحدیث کہلاتے ہیں۔

اس سلسلے کی باقی تفصیلات کے لیے رک بہ اہل حدیث، حدیث، اہل السنۃ والجماعۃ اور سنت۔

مآخذ: (۱) الخطیب البغدادی: شرف اصحاب الحدیث؛ (۲) ابن تیمیہ: نقض المنطق؛ (۳) وہی مصنّف: القیاس فی الشرع الاسلامی؛ (۴) احمد امین: فجر الاسلام؛ (۵) وہی مصنّف: ضحی الاسلام؛ (۷) احمد الدہلوی: تاریخ اھل الحدیث؛ (۸) شاہ ولی اللہ: حجۃ اللّٰہ البالغۃ، المبحث السابع، باب الفرق بین اہل الحدیث واہل الرَّأی؛ (۹) ابن حزم: الفِصَل؛ (۱۰) عبدالقاہر البغدادی: الفرق بین الفرق؛ (۱۱) محمد ابراہیم میر سیالکوٹی: تاریخ اھل حدیث۔

(ادارہ)

اہلِ حدیث: کبھی اہل الحدیث [رک بآں] (اصحاب الحدیث)، اہل ⊗ السنۃ [رک بآں]، اہل الأثر، سلفی اور اثری کا ہم معنی ہو کر، کبھی ایک معیّن مخصوص مسلک اور تحریک کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس خاص نام، یعنی اہل حدیث (نہ کہ اہل الحدیث) کی ابتدا تقریباً دو صدی قبل ہوئی، مگر اہل حدیث علما اپنا سلسلہ قدیم اصحاب الحدیث اور اہل الحدیث سے ملاتے ہیں۔ ابراہیم میر سیالکوٹی نے تاریخ اھل حدیث میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ اور حافظ ابن حجرؒ اور دوسرے متقدّمین نے بھی اس مسلک کا ذکر کیا ہے (ص ۱۳۱ - ۱۳۲) بلکہ یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ یہ مخصوص مسلک خود آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے زمانے میں بھی موجود تھا اور بعد میں ہر دور میں ہمیشہ موجود رہا (کتاب مذکور، ص ۱۲۶)۔ المقدسی (م ۳۷۵ھ) نے احسن التقاسیم میں اور ابن حزم (م ۴۵۶ھ) نے جوامع السیرۃ میں علی الترتیب اصحاب الحدیث کا اور مذہب ظاہری کا جو ذکر کیا ہے اس سے بعض اہل علم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ برّصغیر پاک وہند میں یہ مسلک زمانہ قدیم سے چلا آتا ہے۔ جہاں تک اہل الحدیث، اصحاب الحدیث وغیرہ القاب کا تعلق ہے یہ امر درست معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ بھی نظر آتا ہے کہ بطور ایک منظّم ومعیّن و مخصوص گروہ اہل حدیث کا لقب یا اصطلاح اس زمانے میں (خصوصاً برصغیر پاک و ہند میں) اختیار کی گئی جب بعض مخالف جماعتوں نے اس جماعت کو بعض مشترک عقائد کی بنا پر محمد بن عبدالوہاب نجدی کی طرف منسوب کر کے وہابی کہنا شروع کیا۔ ابراہیم میر نے لکھا ہے کہ اہل حدیث کو وہابی کہنا اس لیے غلط ہے کہ اوّل الذکر کو جس امر میں حنفی اور شافعی مقلّدین سے اختلاف ہے اسی امر میں وہ شیخ محمد بن عبدالوہاب سے بھی مختلف ہیں (کتاب مذکور، ص ۱۲۷)۔ ان کا خیال ہے کہ لقب اہل حدیث بمعنی عاملین بالحدیث والسنۃ ہر دور میں استعمال ہوتا رہا۔ عملی اور نظری اعتبار سے سیّد نذیر حسین معروف بہ شیخ الکل حضرت میاں صاحب (م ۱۳۲۰ھ/ ۱۹۰۲ء) نے ہندوستان میں اس مسلک کی تنظیم کی اور اس کے استحکام کے لیے خاص کام کیا۔ پھر ان کے سینکڑوں تلامذہ نے اسے بطور تحریک ملک کے گوشے گوشے میں پہنچا دیا۔

اہل حدیث مسلک کے مؤرّخ شاہ ولی اللہؒ کو بلکہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کو بھی اہل حدیث میں شامل کرتے ہیں (تاریخ اھل حدیث ص ۱۵۰)، اسی طرح شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اور سیّد احمد بریلویؒ کو بھی اہل حدیث سے منسلک قرار دیتے ہیں۔ یہ راے اختلافی ہے، تاہم کچھ شبہہ نہیں کہ ان بزرگوں نے دین میں حدیث کی مخصوص اور قطعی اہمیت پر بڑا زور دیا ہے، اگرچہ حدیث کی طرح تفسیر بھی خاندانِ شاہ ولی اللہؒ کا خاص موضوع رہا ہے۔ انھوں نے قرآن وحدیث دونوں کی اہمیت ظاہر کی ہے اور تفسیر القرآن کو خصوصاً اپنے علوم وہبیہ میں شمار کیا ہے (الفوز الکبیر، ص ۱۲۰)۔ اس بارے میں شاہ ولی اللہ صاحب کے خاص فرمودات و اشارات کے لیے قب الفوز الکبیر، فتح الخبیر، فتح الرحمٰن؛ نیز قب صدیق حسن خاں: اتحاف النبلاء۔

اہل حدیث خود کو اہل السنت میں شامل کرتے ہیں۔ ابراہیم میر کے نزدیک چونکہ ان کی روش سنت نبوی اور سیرت صحابہ کی پابندی تھی اس لیے اس کا نام اہل حدیث ہوگیا (ص ۹۷)۔ ان کا عقیدہ ہے کہ قرآن مجید کے ساتھ حدیث و سنت اسلامی شریعت کا حقیقی سرچشمہ ہیں۔ وہ دین و شریعت کے معاملات میں تقلید شخصی کے قائل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس جماعت کے مؤرّخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کا ہم مسلک ہونے سے انکار کرتے ہیں، کیونکہ مؤخّر الذّکر امام احمدؒ ابن حنبل کے مقلد ہیں، مگر اہل حدیث کسی ایک امام کی تقلید کو ضروری خیال نہیں کرتے۔ سید نذیر حسینؒ محدّث دہلوی اپنی کتاب معیار الحق میں لکھتے ہیں: ''باقی رہی تقلید وقتِ لاعلمی، سو یہ چار قسم ہے: قسم اوّل واجب ہے اور وہ مطلق تقلید ہے کسی مجتہد کی مجتہدین اہل سنت میں سے، لاعلی التعیین جس کے متعلق شاہ ولی اللہؒ نے عقد الجید میں کہا ہے کہ یہ تقلید واجب ہے اور صحیح ہے باتفاق امّت۔ قسم دوم مباح ہے اور وہ تقلید مذہب معیّن کی ہے، بشرطیکہ مقلّد اس تعیین کو امر شرعی نہ سمجھے۔ قسم ثالث حرام و بدعت ہے اور وہ تقلید ہے بطور تعیین، بزعمِ وجوب، برخلاف قسم ثانی کے۔ قسم رابع شرک ہے اور وہ ایسی تقلید ہے کہ وقت لاعلمی کے مقلّد نے ایک مجتہد کی اتباع کی، پھر اس کی حدیث صحیح غیر منسوخ غیر معارض مخالف مذہب اس مجتہد کے معلوم ہوگئی تو اب وہ مقلّد بدستاویز ان عذرات کے جن سے سابقاً بخوبی جواب دیا گیا ہے یا تو حدیث کو قبول ہی نہیں کرتا اور یا اس میں بدون سبب کے تاویل و تحریف کر کے اس حدیث کو طرف قول امام کے لے جاتا ہے؛ غرض یہ کہ وہ مقلّد مذہب اپنے امام کا نہیں چھوڑتا'' (تاریخ اھل حدیث، ص ۱۱۹)۔ محمد ابراہیم میر نے یہ بھی لکھا ہے کہ ''محدّثین نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے خطابات کے سمجھنے میں صرف انھیں قواعد علمیہ و شرعیہ کی رعایت ضروری جانی جو فہم خطاب کے لیے بعض عقلی اور بعض عرفی ہوتے ہیں اور سب سے اوپر یہ کہ جس طرح کسی خاص فن میں خاص اصطلاحی معانی کے وقت ان الفاظ کے لغوی و عرفی معانی ترک کر دیے جاتے ہیں اسی طرح اگر کسی لفظ کے مفہوم میں شریعت مطہرہ نے کچھ توسیع یا تقیید کر دی ہے تو محدثین اس لفظ کے معنی و مفہوم میں شرعی تصرّف کا لحاظ ضروری جانتے ہیں اور اس کے مقابل میں حقیقت لغوی اور استعمال عرفی پر بس نہیں کرتے (تاریخ اھل حدیث، ص ۲۰۶ ببعد)۔

بہرحال اہلِ حدیث تقلیدِ شخصی کے علاوہ توحید کے مسئلے میں ایک خاص تجریدی نظریہ رکھتے ہیں اور ہر اس رسم یا عقیدے کے مخالف ہیں جو ذرا سا بھی توحید کے تصوّر پر اثر انداز ہوتا ہو۔ وہ خدا کی خدائی میں کسی جن وانس کو دخیل نہیں سمجھتے، انبیاے کرامؑ کی عصمت اور عبودیت و بشریت کے بشدّت قائل ہیں اور علم غیب صرف خداے تعالیٰ کے لیے جانتے ہیں۔ ان کے نزدیک مجالس میلاد، زیارتِ مقابر اور انعقادِ عرس سب بدعت میں داخل ہیں۔

عبادات کے ظاہری امور میں وہ قراءت سورۂ فاتحہ خلف الامام اور آمین بالجہر کے قائل و عامل ہیں اور جہری نمازوں میں بسم اللہ بھی بالجہر پڑھ لیتے ہیں۔ ماہ رمضان میں بسلسلۂ قیام اللیل آٹھ رکعت تراویح ادا کرتے ہیں۔ نماز جنازہ جہری کے قائل و عامل ہیں۔ ایک مجلس میں تین طلاقوں کے قائل نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو عالم الغیب نہیں جانتے۔ انبیاءؑ کو ان کی ظاہری قبور میں زندہ نہیں مانتے اور نہ کسی نبی کو حاضر و ناظر جانتے ہیں۔ اذان میں ترجیع و تثویب [رک بہ اذان] کے قائل ہیں۔ نماز میں ہاتھ سینے پر باندھتے ہیں، رفع یدین ان کا معمول ہے۔

بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں، اہل حدیث کا مسلک برصغیر پاک و ہند میں ایک تحریک کی صورت میں پھیل گیا؛ چنانچہ دہلی میں آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کے نام سے ایک ملک گیر تنظیم قائم ہوئی، جس نے مکتبوں اور درس گاہوں کے قیام، مبلغوں کے وعظ و ارشاد اور جلسوں کے انعقاد کے ذریعے پورے ملک میں تحریک و مسلکِ اہل حدیث کو عام کیا۔ ۱۹۴۷ء میں قیام پاکستان کے ساتھ مسلکی تنظیم و تبلیغ کے لیے دو بڑے ادارے معرض وجود میں آئے: ایک مغربی پاکستان میں جمعیت اہل حدیث مغربی پاکستان اور دوسرا مشرقی پاکستان میں جمعیت اہل حدیث مشرقی پاکستان کے نام سے۔ قیام پاکستان سے پہلے مؤخّر الذکر ادارے کا نام ''کل بنگال آسام اہل حدیث جمعیت'' تھا۔

مآخذ: (۱) احمد بن حنبل: المسند، ۱: ۲۹۳، عدد ۳۱۷، و ۶: ۹۶، عدد ۴۱۵۷، وغیرہ (طبع احمد محمد شاکر) قاہرہ؛ (۲) البخاری، کتاب الرقاق، باب ۵۱؛ (۳) الدارمی: السّنن، مقدمہ، دمشق ۱۳۴۹ھ؛ (۴) ہمام بن منبّہ: الصحیفۃ (طبع محمد حمید اللہ)، حیدر آباد (نیز محمد حمید اللہ: اقدم تدوین فی الحدیث النبوی، طبع المجمع العلمی، دمشق ۱۳۷۲ھ/ ۱۹۵۳ء)؛ (۵) حاکم: معرفۃ علوم الحدیث، طبع معظم حسین، قاہرہ ۱۹۳۷ء؛ (۶) ابن حزم: اسماء الصحابۃ الرواۃ (مطبوع مع جوامع السیرۃ، مصر)؛ (۷) یحییٰ العامری الیمنی: الریاض المستطابۃ فی جملۃ من روی فی الصحیحین من الصحابۃ، مطبوعۂ ہند، ۱۳۰۳ھ؛ (۸) ابن الجوزی: اخبار اھل الرسوخ فی الفقہ و التحدیث، مصر ۱۳۲۲ھ؛ (۹) ابن عبدالبر: جامع بیان العلم و فضلہ، مطبوعہ المطبعۃ المنیریہ، مصر (اردو ترجمہ عبدالرزاق ملیح آبادی: العلم و العلماء، مطبوعۂ ندوۃ المصنفین، دہلی ۱۹۵۳ء)؛ (۱۰) الشافعی: الرسالۃ، طبع احمد محمد شاکر، قاہرہ ۱۹۴۰ء (انگریزی ترجمہ: Majid Khadduri: *Islamic Jurisprudence*، مطبوعۂ John Hopkins Press، بالٹی مور؛ (۱۱) الذہبی: سیر اعلام النبلاء؛ (۱۲) وہی مصنّف: رسالۃ فی الرواۃ الثقات، مصر ۱۳۲۴ھ؛ (۱۳) وہی مصنّف: تذکرۃ الحفّاظ، ۱: ۷۰، ۷۲، ۷۶ وغیرہ؛ (۱۴) احمد محمد شاکر: الباعث الحثیث، شرحِ اختصار علوم الحدیث لابن کثیر، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۱۵) الخطیب البغدادی: شرف اصحاب الحدیث؛ (۱۶) وہی مصنّف: الکفایۃ فی علم الروایۃ، طبع الہند، ۱۳۵۷ھ؛ (۱۷) وہی مصنّف: تقیید العلم، طبع یوسف العش، دمشق ۱۹۴۹ء؛ (۱۸) ابوحاتم الرازی: تقدمۃ المعرفۃ لکتاب الجرح و التعدیل، حیدر آباد ۱۹۵۲ء؛ (۱۹) ابوریہ محمود: اضواء علی السنۃ المحمدیۃ، طبع دار التالیف، مصر ۱۹۵۸ء؛ (۲۰) مصطفی السباعی: السنۃ و مکانتھا فی التشریع الاسلامی، قاہرہ ۱۳۸۰ھ/ ۱۹۶۱ء (اردو ترجمہ، ملک غلام علی: سنت رسول، مکتبۂ چراغ راہ، لاہور ۱۳۷۳ھ)؛ (۲۱) محمد زبیر الصدیقی: السیر الحثیث فی تاریخ تدوین الحدیث، حیدر آباد ۱۳۵۸ھ؛ (۲۲) عبدالوہاب عبداللطیف: المختصر فی

علم رجال الأثر، قاہرہ ۱۳۸۱ھ؛ (۲۳) محمد عبدالعظیم الزرقانی: المنہل الحدیث فی علوم الحدیث، قاہرہ ۱۳۶۶ھ؛ (۲۴) الشوکانی: نیل الاوطار، قاہرہ ۱۹۵۷ء؛ (۲۵) ابن حمزہ (ابراہیم بن کمال الدین): البیان التعریف فی اسباب ورود الحدیث، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛ (۲۶) محمد عبدالعزیز الخولی: تاریخ فنون الحدیث، قاہرہ؛ (۲۷) محمد بن جعفر الکتانی: الرسالۃ المستطرفۃ، کراچی ۱۹۶۰ء؛ (۲۸) طاہر الجزائری: توجیہ النظر الی اصول الأثر، مصر ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء؛ (۲۹) جمال الدین القاسمی: قواعد التحدیث، دمشق ۱۹۳۵ء؛ (۳۰) صبحی الصالح: علوم الحدیث و مصطلحہ، بیروت ۱۹۶۵ء؛ (۳۱) ابن تیمیہ: نقض المنطق، قاہرہ ۱۳۷۰ھ/۱۹۵۱ء؛ (۳۲) وہی مصنّف: القیاس فی الشرع الاسلامی، قاہرہ ۱۳۷۵ھ؛ (۳۳) محمد عجاج الخطیب: السنۃ قبل التدوین، قاہرہ ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء؛ (۳۴) محمد معروف الدوالیبی: المدخل الی السنۃ و علومہا، دمشق ۱۹۵۶ء؛ (۳۵) الصنعانی (محمد بن اسمٰعیل الامیر): سبل السلام، مطبوعۂ مصر؛ (۳۶) محمد محمد السماحی: المنہج الحدیث فی علوم الحدیث قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۳۷) ابن خلدون: مقدمۃ (الفصل فی علوم الحدیث)؛ (۳۸) احمد امین: فجر الاسلام (ص ۲۴۴ - ۲۹۳)؛ (۳۹) وہی مصنّف: ضحی الاسلام (۲: ۱۰۶ - ۲۷۲)، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۴۰) علی حسن عبدالقادر: نظرۃ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۴۱) احمد الدہلوی: تاریخ اہل الحدیث، لاہور ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء؛ (۴۲) شاہ ولی اللہ: حجۃ اللہ البالغۃ (المبحث السابع، باب الفرق بین اہل الحدیث و اصحاب الرأی)؛ (۴۳) حافظ عبدالغنی بن سعید الازدی: المؤتلف و المختلف فی اسماء اصحاب الحدیث، اس میں صرف صحابۂ کرامؓ کے نام درج کیے ہیں۔ اس کا ایک مخطوطہ مدینۂ منوّرہ میں شیخ الاسلام کے کتب خانے میں بھی موجود ہے۔

(عبدالقیوم و ادارہ)

✱ **اَہلِ حَقّ**: ایک گروہ، جن کے بہت سے عقائد باطنی اور مخفی ہوتے ہیں۔ یہ لوگ زیادہ تر مغربی ایران میں ہیں، مگر یہ نام نہ ان سے مناسبت رکھتا ہے نہ ان سے مخصوص ہے، کیونکہ حروفی فرقے کے لوگ بھی اسے اپنے لیے استعمال کرتے ہیں (دیکھیے Cl. Huart: *Textes persans relatifs à la secte des Ḥurūfi*، ۱۹۰۹ء، ص ۴۰)۔ اسی طرح بعض صوفی بھی اسے اپنے لیے استعمال کرتے ہیں۔ علیّ اللّٰہی [رکّ بآن] کا نام بھی، جو دوسروں کی طرف سے انھیں دیا جاتا ہے، غیر موزوں ہے، کیونکہ اہل حق کے مذکورہ مذہب میں حضرت علیؓ کو یہ حیثیت حاصل نہیں؛ نیز ''علی اللّٰہی'' کی اصطلاح ان فرقوں کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے جن کا تعلق ''اہل حق'' سے ابھی تک ثابت نہیں ہو سکا۔

قابل اعتماد طریقہ صرف یہی ہے کہ اس فرقے کی کیفیت مستند مآخذ کی بنا پر بیان کی جائے، ساتھ ہی اس مواد کا بھی اضافہ کر دیا جائے جو سیّاحوں کے سفر ناموں سے حاصل کیا گیا ہے۔ اس کام میں مشکلات اس وجہ سے پیدا ہوتی ہیں کہ اوّل تو موجودہ کتابوں کی تعداد ابھی تک محدود ہے، پھر وہ مقامی بولیوں میں لکھی گئی ہیں اور مغلق اصطلاحات سے پُر ہیں؛ دوسرے اس لیے کہ اس فرقے کی متعدّد شاخیں ہیں۔ سلسلۂ اہل حق کے معتقدات میں کوئی وحدت نہیں پائی جاتی اور وہ ہم رنگ تحریکات کے وفاق سے مشابہ ہے (دیکھیے ان مختلف شاخوں کی ایک عارضی سی فہرست، در مِنْورسکی (Minorsky): *Notes*، ص ۴۶ [۳۳])۔ اہل حق کے بارہ بڑے خاندان یا سلسلے ہیں، لیکن ان کی متعدد شاخیں ایسی ہیں جو اس فہرست میں شامل نہیں (قبّ سیّد جلالی — منورسکی: *Notes*، ص ۴۸ [۳۵] اور تُوماری (ایک نہایت غالی گروہ) — Minorski: *Études*، ج ۱)۔ Gobineau کے بیان، فِرْقان اور ایوانوف (W. Ivanow) کے شائع کردہ متن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہل حق کا مذہبی نظام سر انجام (آتش بیگی نسخے) کی سادہ داستانوں سے زیادہ فلسفیانہ تھا، لیکن چونکہ بالفعل ہم اسی شاخ سے زیادہ واقف ہیں اس لیے مندرجۂ ذیل بیان ابتداءً آتش بیگی اسناد پر مبنی ہوگا اور بعد میں اس مواد کا بھی اضافہ کر دیا جائے گا جو فرقان سے ماخوذ ہے، جس کا مصنّف کوئی شخص 'خامُوشی' تھا.

عقائد: اہل حق کے عقائد کا مرکزی نقطہ یہ عقیدہ ہے کہ حق تعالیٰ یکے بعد دیگرے سات مختلف شکلوں میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ خدا کی اس جلوہ گری کو لباس سے تشبیہ دی جاتی ہے جو حق تعالیٰ پہن لیتا ہے، چنانچہ ''حلول'' ان کے نزدیک کسی لباس (جامہ؛ ترکی: طون) میں سما جانے کے مترادف ہے۔ ہر مرتبہ جب خدا کا یوں ظہور ہوتا ہے تو اس کی پیشی میں چار (یا پانچ) فرشتے (یارانِ چار مَلَک [کذا]) ہوتے ہیں، جو اس سے قریبی طور پر منسلک ہوتے ہیں [تفصیل کے لیے دیکھیے: سر انجام (مخطوطہ)].

رسوم و آئین: اہلِ حق کے کئی رسوم و آئین انو کھے ہیں:-

(۱) انفرادی نماز کا ذکر تو برائے نام ہے، البتہ اہلِ حق اجتماع (جم تحریف از جمع) کو بڑی اہمیت دیتے ہیں، جس میں ''ہر قسم کی مشکلات کا حل مل جاتا ہے''۔ اہلِ سلسلہ کی زندگی نمایاں طور پر مشترکہ طرز کی ہے اور اجتماعات مقررہ وقفوں کے بعد نیز تمام اہم واقعات کے سلسلے میں منعقد کیے جاتے ہیں، جن میں موسیقی کے ساتھ تلاوتِ کلام ہوتی ہے.

(۲) مذہبی تقریبات پر مجالسِ ذکر [رکّ بہ ذکر] منعقد ہوتی ہیں۔ مخصوص صفات کے درویشوں پر موسیقی کی دُھنوں سے حالتِ وجد طاری ہو جاتی ہے اور اسی کے ساتھ حالت بے حسی بھی، حتّٰی کہ وہ جلتے ہوئے کوئلوں پر چل سکتے ہیں اور انھیں ہاتھ میں پکڑ سکتے ہیں وغیرہ.

(۳) ان اجتماعات کی لازمی خصوصیت نذر و نیاز ہے (خام اشیا، غیر پختہ، بشمول نر مویشی، مثلاً بیل، دنبے، مرغ، جو قربانی کے لیے ہوتے ہیں) یا ''خیر و خدمت'' (پکی ہوئی یا اَور کھانے کی چیزیں، جیسے شکر، روٹی وغیرہ)۔ فِرْقان، ۱: ۴۷، میں چودہ قسم کی خون والی اور بے خون قربانیوں کا ذکر ہے۔ قربانی کے مراسم مقرر ہیں، اور ہڈیوں سے گوشت جدا کر کے ہڈیاں زمین میں دفن کر دی جاتی ہیں۔ اُبلا ہوا گوشت اور دوسری نذر و نیاز حاضرین میں تقسیم کر دی جاتی ہے، اور بار بار خطبے پڑھے جاتے ہیں۔ اس رسم کو ''سبز نمودن'' (= سبز کرنا) کے نام سے تعبیر کرتے ہیں یعنی زندہ کرنا، نئی روح پھونکنا (*Notes*، ص ۲۱۰ [۹۰]).

(۴) جس طرح ہر درویش کے لیے ضروری ہے کہ اس کا ایک روحانی معلّم (مرشد) ہو اسی طرح ہر اہلِ حق کا سر ایک پیر کے سپرد کر دیا جاتا ہے۔ اس رسم (سر سپردن) کے وقت وہ لوگ جو پانچ (کذا) فرشتوں کی نمائندگی کرتے ہیں، بچّے کے گرد کھڑے ہو جاتے ہیں۔ رسم ادا کرنے والا سر کے صدقے میں ایک مستقطی جوز (جوز بُوا) توڑ دیتا ہے۔ پھر اسے تعویذ کے طور پر چاندی کی ایک تختی کے ساتھ، جسے ہَوِیزِہ کہتے ہیں اور جس پر شیعی کلمۂ شہادت لکھا ہوتا ہے، پہن لیتے ہیں (ہَوِیزِہ اس نام کے شہر واقع خوزستان سے ماخوذ ہے، قبّ Notes، ص ۲۲۷ [۱۰۷] و W. Caskel: Ein Mahdi des 15. Jahrhunderts، در Islamica، ۱۹۳۱ء، ص ۴۸ - ۹۳ اور مادّۂ مُشَعْشَع)۔ جس بچے کا سر سپرد کیا جائے اس کے اور اُس شیخ کے درمیان جسے سر سپرد کیا جائے ایسا تعلق قائم ہو جاتا ہے جو خونی رشتے کے مانند ہوتا ہے۔ اس رشتے میں مرید کے لیے پیر کے خاندان میں شادی کرنے کی ممانعت بھی شامل ہے.

(۵) اخلاقی کمال کے حصول کے لیے مرد (یا کئی مردوں) اور ایک عورت کے درمیان ایک طرح کی قرابت داری قائم کر دی جاتی ہے۔ اس حلقۂ قرابت میں منسلک مردوں اور عورتوں کو بھائی بہن کہا جاتا ہے (اسے 'شرطِ اقرار' کہا جاتا ہے)۔ ان کے عقیدے میں یہ گویا یومِ حشر [کے رشتے] کی بنیاد ہے، Notes، ص ۲۳۰ [۱۱۰]؛ قبّ ''اَخ واُخت الآخرۃ''، یزیدیوں [رتّ بآن] کے ہاں.

(۶) روزے بڑی پابندی کے ساتھ رکھے جاتے ہیں، مگر صرف تین دن، جیسا کہ یزیدیوں میں دستور ہے۔ یہ روزے موسم سرما میں آتے ہیں اور ان کے بعد ضیافت ہوتی ہے۔ اس سلسلے کی مختلف شاخوں میں سے صرف آتش بیگی روزے نہیں رکھتے، کیونکہ [ان کے نزدیک] صاحب آخر الزمان کی آمد کا زمانہ قریب ہے، وہ کہتے ہیں کہ روزوں کے بجائے جشن و عید منانا چاہیے۔

دوسری رسوم و آداب کے لیے دیکھیے Minorsky: Notes (مآخذ)۔ ان کی اہم کتاب فِرقان الاخبار ہے، اس رسالے کا مصنّف جیحون آباد کا ایک شخص حاجی نعمت اللہ (۱۸۷۱ - ۱۹۲۰ء) تھا۔ جیحون آباد دِینَوَر کے قریب واقع ہے۔ نعمت اللہ اس سلسلے کی شاخِ خامُوشی سے تعلّق رکھتا تھا اور اس کا عقیدہ یہ تھا کہ اب حقیقت کو ظاہر کرنے کا وقت آ گیا ہے۔ اس کے بیٹے نور علی شاہ (پیدائش ۱۳۱۳ھ/ ۱۸۹۵ء) نے اپنے والد کے سوانحِ حیات اور فِرقان کا ایک مقدّمہ کشف الحقائق کے عنوان سے لکھا ہے۔ اگرچہ جو کچھ اس سلسلے کے متعلق پہلے سے معلوم تھا فِرقان سے اُسی کی توثیق ہوتی ہے، تاہم اس میں ایک ایسا مسلک پیش کیا گیا ہے جو آتش بیگیوں کے عقائد سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ اس میں سات ادوار کا کوئی ذکر نہیں اور خاوندگار اور سلطان صُہاک (Ṣohāk) کے لیے ایک خاص مرتبہ مختص کر دیا گیا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی کمتر اہمیت کے اوتاروں کی تعداد بڑھا دی گئی ہے (بابا ناعُوث وغیرہ).

کتاب کا تیسرا حصہ نعمت اللہ کے ذاتی مشاہدات پر مشتمل ہے۔ اس میں اس کے وہ احکام بیان ہوئے ہیں جو اسے سفرِ عقبٰی کے دوران میں خدا کی جانب سے موصول ہوئے، بالخصوص اس کے اپنے مقصدِ بعثت اور اس کے متعلق کہ وہ [مذہب اہلِ حق کے] سب خاندانوں کو متّفق و متّحد کرے، گناہوں سے نجات دلائے (''از خیانت پاک نمودن'') اور صاحب الزّمان کے سامنے لوگوں کی شفاعت کرے.

چوتھے حصے میں رسوم و قوانین (امر و نہی) کی مفصّل کیفیت لکھی گئی ہے اور ساتھ ہی ان کلمات کا گورانی متن بھی دیا گیا ہے۔ یہ وہ کلمات ہیں جو ہر موقع پر پڑھے جاتے ہیں.

تقسیم: اہلِ حق کے بڑے بڑے مرکز مغربی ایران میں لُرستان، کردستان (علاقۂ گوران، جو کرِند کے شہر زُہاب کے مشرق میں ہے) اور آذربیجان (تبریز، ماکو، کچھ شاخیں ماورائے قفقاز بالخصوص قرہ باغ) میں ہیں۔ اہلِ حق کی چھوٹی چھوٹی بستیاں ایران میں تقریباً ہر جگہ موجود ہیں (ہمدان، تہران، مازندران اور فارس بلکہ خراسان میں بھی، جہاں ایک روایت کے مطابق خان آتش کا ایک بھائی چلا گیا تھا)۔ عراق میں کرکوک اور سلیمانیہ کے گُرد اور ترکمان قبائل میں اہلِ حق موجود ہیں، اور غالبًا موصل میں بھی پائے جاتے ہیں.

مآخذ: حقیقی اہلِ حق کے متعلّق اوّلیں حوالے یورپی سیّاحوں کے سفرناموں میں ملتے ہیں، جو انیسویں صدی کے شروع سے تعلّق رکھتے ہیں: (۱) Macdonald Kinneir: *A geographical memoir of the Persian Empire*، ۱۸۱۳ء، ص ۱۴۱؛ (۲) G. Keppel: *Personal narrative of a journey from India to England*، ۱۸۱۷ء، ۲: ۶۱ بعد؛ (۳) H. Rawlinson (اس دستۂ فوج کا کمانڈر جو قبیلۂ گوران (اہل حق) میں سے بھرتی کی گئی تھی۔ یہ پہلا شخص ہے جس نے اس فرقے کے متعلّق کوئی قابلِ اعتبار اطلاع دی ہے): *Notes on a march from Zohab*، در *JRGS*، ۱۸۳۹ء، ص ۳۶، ۳۹، ۵۳، ۵۷، ۹۵، ۹۷، ۹۹، ۱۰۵، ۱۰۹؛ (۴) The Baron de Bode (جس نے بابا یادگار کے مقبرے کی زیارت کی)، در *Biblioteka dl'a čteniya*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۴ء، ۱۲۳: ۴۵؛ قبّ نیز اس کی تصنیف (۵) *Travels in Luristan*، ۱۸۴۵ء، ۱: ۳۷۱-۳۸۷ و ۲: ۱۸۰؛ عقائدِ اہلِ حق کے اوّلین عام خاکے کے لیے دیکھیے: (۶) Gobineau: *Trois ans en Asie*، پیرس ۱۸۵۹ء، ص ۳۳۸-۳۷۰۔ اس کا تہران میں اس فرقے کے نمائندے سے براہِ راست تعلّق رہا تھا، چنانچہ دیکھیے Schemann: *Gobineau eine Biographie*، Strasburg ۱۹۱۳ء و Minorsky: *Gobineau et la Perse*، در *Eurpoe*، پیرس، اکتوبر ۱۹۲۳ء، ص ۱۱۶-۱۲۷؛ (۷) تبریز کے اہلِ حق سے متعلّق ایک نہایت ہی دلچسپ کسی گمنام مصنّف کا مقالہ (جس پر بطور دستخط صرف .Sh ثبت ہے) مجلّہ *Kavkaz*، تفلس ۱۸۷۶ء، عدد ۲۷ و ۲۹ و ۳۰ میں شائع ہوا تھا؛ (۸) اہل حق کی پہلی مستند دستاویز چونتیس اشعار کا ایک ''کلام''، "The Credo" V. Žukowsky نے اہم حواشی کے ساتھ .Zap، ۱۸۸۷ء، ص ۱-۲۵ میں شائع کیا؛ (۹) امریکی پادری S. G. Wilson نے اپنی تصنیف *Persian Life and Customs*، ۱۸۹۶ء، میں بعض چشم دید حالات جمع کیے ہیں؛ ۱۹۰۲ء میں پروفیسر

منورسکی نے اہلِ حق کا ایک مستند مخطوطہ مؤرّخہ ۱۲۹۵ھ/ ۱۸۴۳ء تہران میں حاصل کیا، جس میں مختلف ادوار کے تحت مذہبی اساطیر وروایات فارسی میں تحریر تھیں (کتاب سر انجام) اور ترکی میں بھی، جو روسی میں ترجمہ ہوکر فرانسیسی میں ایک خلاصے کے ساتھ شائع ہو چکے ہیں؛ (۱۰) V. Minorsky: Materiali dl'a izu čeniya persidskoy sekti "L'udi Istinï" ïli "Ali-Ilahi"، ماسکو ۱۹۱۱ء۔ اسے Trudi po vostokovedeniyu izdavayemiye Lezarevskim Institutom کے تینتیسویں کراسے کی شکل میں شائع کیا گیا؛ (۱۱) وہی مصنّف: Notes sur la secte des Ahle Ḥaqq، در RMM، ۱۹۲۰ء، ۴۰: ۲۰ - ۹۷ (ص ۶۱ - ۸۴: مفصل فہرست مآخذ جس میں چوّن مآخذ دیے ہیں)؛ نیز در RMM، ۱۹۲۱ء، ۴۵: ۲۰۵ - ۳۰۲ (کچھ اضافوں کے ساتھ کتاب کی صورت میں بھی چھپا ہے)؛ تنقید از F. Cumont، در Syria، ۱۹۲۲ء، ص ۲۶۲؛ (۱۲) وہی مصنّف: Un traité de polémique Béhaï-Ahlé-Haqq، در JA، ۱۹۲۱ء، ص ۱۶۵ - ۱۶۷؛ (۱۳) D. Saeed-Khan: The sect of Ahl-i-Haqq، در MW، ۱۹۲۷ء، ص ۳۱ - ۴۲؛ (۱۴) Gordlevsky: Kara-koyunlu، در Izv. Obščestva izučeniya Azerbaydjana، باکو ۱۹۲۷ء، تینتیس صفحات؛ (۱۵) Adjarian: Gyorans and Toumairs, a newly found religion in persia، در Bulletin de l'Université d'Eriven، فرانسیسی ترجمہ از F. Macler: Une religion nouvelle. Les Toumaris، در RHR، ۱۹۲۶ء، ص ۲۰۴ - ۳۰۷؛ (۱۶) Minorsky: Études sur les Ahl-i-Ḥaqq، ج ۱ (-Ahl-i-Ḥaqq = "Toumari")، در RHR، ۱۹۲۸ء، ۹۷: ۹۰ - ۱۰۵؛ (۱۷) F. M. Stead: The Ali Ilahi sect in persia، در MW، ۱۹۳۲ء، ص ۱۸۴ - ۱۸۹؛ (۱۸) Y. N. Marr: Radeniye sektï L'udi istinï، (در Y. Marr: Statyi i soobščeniya، ۱۹۳۹ء، ۲: ۲۴۸ - ۲۵۴)؛ (۱۹) Ch. P. Pittmann: The final word of the Ahl-i-Ḥaqq، در MW، اپریل ۱۹۳۷ء، ص ۱۴۷ - ۱۶۳ (اس میں سر انجام کے ایک نسخے سے استفادہ کیا گیا ہے، جو منورسکی کے نسخے کے بہت مطابق ہے)؛ (۲۰) W. Ivanow: An Ali-Ilahi fragment، در Collectanea (اسماعیلی سوسائٹی)، ۱۹۴۸ء، ۱: ۱۴۷ - ۱۸۴؛ (۲۱) وہی مصنّف: The Truth Worshippers of Kura-distan Ahl-i-Haqq، متون، بمبئی ۱۹۵۳ء (سر انجام کا ایک تیسرا نسخہ)؛ (۲۲) عباس العزّاوی: الکا کائیہ فی التاریخ، بغداد ۱۳۶۸ھ/ ۱۹۴۹ء، (کرکوک کے اہل حق کا مطالعہ کئی قسم کے علی اللّٰہی فرقوں کے ساتھ؛ قب Oriens ۱۹۵۳ء، ص ۴۰۷ ببعد)؛ (۲۳) Minorsky: Un poéme Ahl-i-Haqq en turk، در Westliche Abhand lungen R.Tschudi، ۱۹۵۴ء، ص ۲۵۸.

(V. Minorsky [تلخیص از ادارہ])

---

* **اہلُ الحَلِّ والعَقْد**: (اس ترکیب میں ترتیب اگرچہ غیر منطقی ہے لیکن معمولاً اسی طرح آتی ہے) ”وہ لوگ جو کھولنے اور باندھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں“ [یا اس پر مامور ہیں]۔ اصطلاح میں اس سے مراد امت کے وہ نمائندے ہیں جنھیں یہ اختیار حاصل ہے کہ خلیفہ یا کسی دوسرے حاکم کو مقرر یا معزول کریں [رَكّ بہ بَیْعہ]۔ اہل الحلّ والعقد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مسلمان ہوں، مرد ہوں، بالغ ہوں، آزاد ہوں، عادل [رَكّ بہ عدل] ہوں اور اس امر کا فیصلہ کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں کہ اس منصب کا سب سے زیادہ اہل کون ہے۔ عام رائے یہ ہے کہ انتخاب کرنے والوں کی کسی مقرّرہ تعداد کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کی تفصیل کے لیے رَكّ بہ خلافت.

مآخذ: (۱) Juynboll: Handbuch، ص ۳۳۲؛ (۲) وہی مصنّف: Handleiding، ص ۳۳۵ ببعد؛ (۳) Santillana: Istituzioni، ج ۱، کتاب اوّل، فصل ۱۳؛ (۴) H. Laoust: Le Califat dans la doctrine de Rašid Riḍā، بیروت ۱۹۳۸ء، اشاریہ، بذیل مادّہ؛ (۵) E.Tyan: Institutions du droit public musulman، پیرس ۱۹۵۳ء، ۱: ۲۷۱ ببعد، ۳۳۴ ببعد؛ (۶) L. Gardet: La Cité musulmane، پیرس ۱۹۵۴ء، اشاریہ، بذیل مادّہ.

(ادارہ)

---

* **اَہْلُ الدّار**: رَكّ بہ الموحّدون.

⊗ **اَہْلُ الذِّکْر**: ذکر کے معنی ہیں کسی چیز کو محفوظ کر لینا، کسی بات کا دل میں مستحضر کر لینا۔ یہ لفظ نَسْیٌ کے مقابل بھی استعمال ہوتا ہے۔ ذکر کے معنی حفاظت کرنا بھی ہیں، مثلاً ذَکَرَ حَقَّہٗ کے معنی ہیں 'اس کے حق کی حفاظت کی اور اسے ضائع نہ ہونے دیا'۔ ذکر پند ونصیحت کو بھی کہتے ہیں (تاج)۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ ذکر کے لفظ سے نفس کی وہ کیفیت یا ہیئت مراد لی جاتی ہے جس کے ذریعے انسان اپنے علم کو محفوظ رکھتا ہے۔ یہ حفظ کے تقریباً ہم معنی ہے، مگر حفظ کا لفظ 'احراز'، یعنی حصول اور حافظے میں جمع کرنے کے لیے بولا جاتا ہے اور ذکر کا لفظ استحضار کے لیے، یعنی دوبارہ یاد میں لانے کے لیے۔ اور کبھی ذکر کا لفظ کسی بات کے دل میں از خود یا گفتگو کرتے ہوئے یاد آ جانے کے لیے بھی بولا جاتا ہے؛ اس لیے کہا گیا ہے کہ ذکر دو ہیں: ایک ذکر قلبی، دوسرا ذکر لسانی؛ پھر دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں: ایک بھولنے کے بعد یاد آ جانا اور دوسری قسم بغیر بھولے یاد رہنا۔ علاوہ ازیں قول، یعنی گفتگو اور بیان کو بھی ذکر کہا جاتا ہے (مفردات)۔ ذکر کے معنی ثنا، تعریف اور شرف و بزرگی کے بھی ہیں (تاج)۔ البیہقی کی رائے میں ذکر کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ ذکر جو نسیان کی ضد ہے (جیسے فرمایا: وَمَآ اَنْسٰنِيْهُ اِلَّا الشَّيْطٰنُ اَنْ اَذْكُرَهٗ [۱۸ [الکہف]: ۶۳) اور دوسرا وہ ذکر ہے جو قول ہے، خواہ قول خیر یا قول بد (تاج المصادر).

قرآن مجید میں 'اہل الذکر' کی ترکیب دو دفعہ استعمال ہوئی ہے: (۱) وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِيْٓ اِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (۱۶ [النحل]: ۴۳)؛ (۲) وَمَآ اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِيْٓ اِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ

الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (۲۱ [الانبیآء]: ۷).

الذکر کے معنی ہیں وہ کتاب جس میں دین کی تفصیلات اور قوانین درج ہوں (تاج).

عبدالرحمٰن بن زید نے اہل الذکر کے معنی کیے ہیں: قرآن مجید کے ماننے والے مسلمان (ابن کثیر، تحت آیت ۱۶: ۴۳)۔ خود قرآن مجید میں متعدد جگہ قرآن مجید کے لیے الذّکر کا لفظ استعمال ہوا ہے، مثلاً اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ (۱۵ [الحجر]: ۹؛ نیز دیکھیے وہی سورت: ۱۶:۶ (النحل): ۴۴؛ ۱۲ (یوسف): ۱۰۴]۔ حضرت امام جعفر صادقؒ کا قول ہے: نَحْنُ اَھْلُ الذِّکْر (ابن کثیر، مقام مذکور؛ البحر المحیط، تحت ۱۶: ۴۳)۔ البغوی نے اہل الذکر کے معنی کیے ہیں: مُؤْمِنِیْ اَھْلِ الْکِتَابِ، یعنی اہل کتاب میں سے جو ایمان لا چکے ہیں (بذیل آیت ۱۶: ۴۳)۔ حضرت ابن عباسؓ، عبداللہؓ بن سلام اور سلمانؓ نے اس سے یہود و نصارٰی مراد لیے ہیں (ابن حبان: البحر المحیط، بذیل آیت ۱۶: ۴۳).

الزجاج اور الازہری نے تصریح کی ہے کہ اہل الذکر سے وہ لوگ مراد ہیں جنھیں گزشتہ امّتوں اور ادیان کے حالات کا علم ہے، خواہ وہ کسی مذہب سے تعلّق رکھتے ہوں (روح المعانی، بذیل آیت)۔ ابن کثیر نے اہل الذّکر کے معنی کیے ہیں: اَھْلُ الْکُتُبِ الْمَاضِیَۃ (تفسیر، بذیل آیت ۱۶: ۴۳)، یعنی گزشتہ الہامی کتابوں کے ماننے والے لوگ۔ خلاصہ یہ کہ الذِّکر سے مراد قرآن مجید بھی ہے خصوصًا اور ادیانِ سابقہ کی کتابیں عمومًا۔ اہل الذّکر سے مراد تمام وہ علما ہیں جنھیں قرآن مجید اور کتب ادِیان سابقہ کا علم ہے۔ مولانا محمود حسن اور مولانا شبیر احمد عثمانی نے الذّکر کے معنے 'یادداشت' کیے ہیں (''کتب سابقہ کا خُلاصہ اور انبیاے سابقہ کے علوم کی مکمل یادداشت''، دیکھیے اردو ترجمہ قرآن مجید و حواشی).

(ادارہ)

---

* **اَہْلُ الذِّمّۃ**: رکّ بہ ذِمّہ.

---

* **اَہْلُ الرّأی**: رکّ بہ اصحاب الرأی.

---

* **اَہْلُ الرِّدّۃ**: رکّ بہ رِدّۃ.

⊗ **اَہْلُ السُّنَّۃ والجماعۃ**: مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں (سنّی اور شیعہ) میں سے مقدّم الذکر کا نام۔ علماے اہل سنت اس کی تشریح یوں کرتے ہیں: سنتِ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم اور آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم پر عمل پیرا ہونے والے لوگ۔ باقاعدہ شکل میں یہ مسلک چوتھی صدی ہجری میں عباسی خلیفہ المتوکّل علی اللہ (۲۳۲ھ/ ۸۴۷ء۔ ۲۴۷ھ/ ۸۶۱ء) کے عہد میں رائج ہوا (قبّ البشبیشی: الفرق الاسلامیۃ، بحوالۂ محمد علی الزعبی: لا سنۃ ولا شیعۃ، ص ۶۷).

اہل السنّۃ کے لغوی معنی ہیں: سُنّت والے لوگ۔ سُنّہ [رکّ بآن] لغوی اعتبار سے راستہ، عادات، رسم اور شریعت کو کہتے ہیں۔ اس اصطلاح سے مراد وہ باتیں ہیں جن کے کرنے کا حکم آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے قولاً و فعلاً دیا یا ان سے منع فرمایا (تاج، بذیل مادّۂ سنہ)۔ امام راغب فرماتے ہیں کہ ''سُنَّۃ النّبی'' حضور صلّی اللہ علیہ وَآلہٖ وسلّم کا وہ طریق ہے جس پر آپؐ عملی زندگی میں کاربند رہے۔ سنت کی ضد بدعت ہے (آآ، عربی، ۱۲: ۲۸۱)۔ سنت میں خلفاے راشدینؓ کی سنت بھی شامل ہے (ابو داؤد، ۴: ۲۸۱)۔ [حدیث کے الفاظ ہیں عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِی وَ سُنَّۃِ الْخُلَفَاءِ الراشدین المھدیّین (احمد: المسند، ۴: ۱۲۶؛ ابو داؤد، کتاب السنۃ، باب ۵]۔ اہل السُّنّۃ و الجماعۃ کی ترکیب کے بارے میں سلیمان ندوی نے لکھا ہے: ''حضرت رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی طرز زندگی اور طریقِ عمل کو سنت کہتے ہیں۔ جماعت کے لغوی معنے تو گروہ کے ہیں، لیکن یہاں جماعت سے مراد جماعت صحابہ ہے''۔ انھوں نے مزید لکھا ہے کہ اس لفظی تحقیق سے اہل السنت والجماعت کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے، یعنی یہ کہ اس فرقے کا اطلاق ان اشخاص پر ہوتا ہے جن کے اعتقادات، اعمال اور مسائل کا محور پیغمبر علیہ السلام کی سنت صحیحہ اور صحابۂ کرامؓ کا اثر مبارک ہے (قبّ اھل السنۃ و الجماعۃ، ص ۳؛ سنّت کی مزید تشریح کے لیے رکّ بہ سنّت).

البغدادی نے ایک حدیث کی بنا پر اہل السنۃ کی ایک صفت یہ لکھی ہے: الذین ھم ما علیہ ھو و اصحابہ، یعنی یہ وہ لوگ ہیں جو آنحضرتؐ کے طریقے (سنت) اور آپؐ کے اصحاب کے مسلک پر ہیں۔ البغدادی نے اہل السنۃ و الجماعۃ ہی کو تہتّرواں فرقہ — ''فرقہ ناجیہ'' — قرار دیا ہے، جس میں اہل الرأی اور اہل الحدیث، ہر دو گروہوں کے فقہا، قرّا، محدثین اور متکلّمین شامل ہیں اور اللہ کی وحدانیت اور اس کی صفات، نیز نبوت، امامت، آخرت اور دیگر اصولِ دین پر متّفق ہیں۔ بڑے بڑے ائمّہ مثلاً امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام اوزاعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ثوریؒ، وغیرھُم اسی جماعت میں شامل ہیں (الفرق بین الفرق، ص ۲۰).

[امام ابن تیمیہ کے نزدیک، اہل السّنۃ والجماعۃ حضرات ائمۂ اربعہ سے بھی پہلے تھے اور اس سے مراد صحابہؓ کی جماعت ہے (منہاج، ۱: ۲۵۶)].

اہل السّنۃ والجماعۃ تمام صحابۂ کرامؓ (مہاجرین و انصار) کو عادل اور مومن تسلیم کرتے ہیں اور ان کے خلاف لب کشائی یا حرف گیری سے قطعی اجتناب کرتے ہیں (الفرق، ص ۳۰۹)۔ ان کے نزدیک بدری صحابہ سب کے سب جنتی ہیں۔ عشرۂ مبشرہ کی شان میں گستاخی کو حرام سمجھتے ہیں۔ وہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی تمام ازواج مطہراتؓ اور اولاد امجاد کے احترام و محبت کے قائل ہیں۔ حضرات امام حسنؓ، امام حسینؓ، حسن بن حسن، عبداللہ بن حسن، امام زین العابدین، امام باقر، امام جعفر صادق، امام موسٰی اور امام علی رضا اور تابعین کے احترام و محبت کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں (الفرق بین الفرق، ص ۳۵۲۔ ۳۵۴).

البغدادی نے مزید یہ لکھا ہے کہ جو شخص حدوثِ عالم، خالقِ کائنات کی وحدانیت، تشبیہ و تجسیم سے پاک ہونے، اس کی صفات (عدل و حکمت) اور حضرت محمد صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی نبوت اور ان کے پیغام کے تمام انسانوں کے لیے کافی اور برحق ہونے پر ایمان رکھتا ہو اور یہ بھی مانتا ہو کہ قرآن احکام شریعت کا سرچشمہ ہے اور کعبے ہی کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا فرض ہے اور ان باتوں کے اقرار کے ساتھ کسی ایسی بدعت میں ملوث نہ ہو جو کفر کا باعث ہو تو ایسا شخص سنّی اور موحّد ہے، یعنی ملّت اسلامیہ کے سوادِ اعظم (یا سب سے بڑی جماعت) اہل السُّنّۃ والجماعۃ میں شامل ہے (دیکھیے وہی کتاب، ص ۱۰).

البغدادی نے اہل السنۃ والجماعۃ کی آٹھ اصناف بیان کی ہیں: صنفِ اوّل میں وہ اربابِ علم شامل ہیں جو توحید، نبوت، احکام، وعد و وعید، ثواب و عقاب، اجتہاد اور امامت و قیادت کے بارے میں صحیح اور کامل معلومات سے بہرہ ور ہیں اور خوارج وغیرہ اور تشبیہ و تعطیل کے معتقد متکلّمین سے الگ چلے ہیں۔ دوسری صنف فقہا کی ہے، جو قرآن و سنّت اور اجماع صحابہ سے استنباطِ احکام کا منصب سنبھالے ہوئے ہیں۔ ان میں مالکؒ، ابو حنیفہؒ، احمد بن حنبلؒ، شافعیؒ، اوزاعیؒ، ثوریؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، ان کے اصحاب اور اہل الظاہر شامل ہیں۔ تیسری صنف علماے حدیث پر مشتمل ہے۔ چوتھی صنف کے ضمن میں علماے ادب و نحو شامل ہیں، جیسے خلیل بن احمد، ابوعمرو بن العلاء، سیبویہ، الاخفش، الاصمعی، المازنی اور ابوعُبَید۔ پانچویں صنف میں [مذکورۂ بالا عقائد کو ماننے والے] قُرّا اور مفسّرین شامل ہیں۔ چھٹی صنف [ان] صوفیوں اور زاہدوں کی ہے [جو مذکورہ مسلک کے مؤیّد ہیں]۔ ساتویں صنف مجاہدین اور شمشیر بکف محافظینِ دین کی ہے اور آٹھویں صنف میں اہل السنّۃ والجماعۃ کا عام طبقہ شامل ہے (وہی کتاب، ص ۳۰۰-۳۰۳).

''اہل السنّۃ و الجماعۃ'' کی اصطلاح مکمل اور جامع شکل میں کب مروّج و مستعمل ہوئی؟ اس سلسلے میں کوئی حتمی اور موثق راے قائم کرنا مشکل ہے، لیکن جیسا کہ پہلے بیان ہوا، اتنی بات یقینی ہے کہ تیسری صدی ہجری میں خلیفہ متوکّل [۲۳۲ھ/ ۸۴۶-۸۴۷ء تا ۲۴۷ھ/ ۸۶۱ء] کے عہد میں اور ابوالحسن الاشعریؒ [۲۶۰ھ/ ۸۸۳-۸۸۴ء تا ۳۲۴ھ/ ۹۳۶ء] کی تحریک کے بعد یہ اصطلاح عام ہوگئی تھی۔ اس دور میں جمہور امت اور جماعت اور اہل السنۃ کی جگہ اہل السنۃ والجماعۃ کی اصطلاح زیادہ مروّج ہوئی (دیکھیے محمد علی الزعبی: لا سنۃ و لا شیعۃ، ص ۶۷)۔ الفرق الاسلامیۃ کے مصنّف کا قول نقل کرتے ہوے الزعبی لکھتا ہے کہ اس دور میں لوگوں نے ابوالحسن الاشعری کا مذہب اپنا لیا اور اہل السنّۃ والجماعۃ کے نام سے موسوم ہوے (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۶۷).

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت اور جنگِ جَمَل اور صِفّین کے واقعات نے امّت کے اتحاد کو زبردست نقصان پہنچایا۔ اس کے علاوہ دوسرے ادیان اور فلسفیانہ افکار رکھنے والی اقوام سے اختلاط کے باعث اسلام میں بحث و مناظرہ کی ابتدا ہوئی، افکار میں ایک اضطراب کا معرکہ اٹھ کھڑا ہوا اور کئی ایک فرقے پیدا ہوگئے۔ اس دورِ پُرفتن میں جمہور امت الگ تھلگ رہے اور ان متخاصم گروہوں کے فعل کو اجتہادی غلطی اور اشتباہ پر محمول کرتے ہوے ان کے بارے میں لب کشائی سے بھی اجتناب کرتے رہے اور ان کے معاملے کو اس ذات کے سپرد کیا جو نیّتوں کی حقیقت اور دلوں کے بھید سے آگاہ ہے.

مصلحینِ امت نے ہر دور میں ملّتِ اسلامیہ کو افتراق سے بچانے کی کوشش کی ہے۔ ایسی ہی ایک کوشش اہل السنۃ والجماعۃ کی جامع اصطلاح ہے، جس کے دائرے میں زیادہ سے زیادہ مسلمانوں کو لانے کی کوشش کی گئی۔ اہل السنۃ والجماعۃ کی اصطلاح لفظی اعتبار سے اگرچہ دیر کے بعد ظہور میں آئی مگر عملی طور پر ملّت کی غالب اکثریت آغاز ہی سے اس پر کاربند تھی اور ایسے مصلحین کی بھی کمی نہیں رہی جو ملت کی وحدت کے لیے ہمہ تن سرگرم رہے، مثلاً الاشعری سے پہلے المحاسبی (م ۲۴۳ھ/ ۸۵۷ء) نے اہل سنت کے عقائد کی تائید کی اور اس کے لیے علم کلام کو استعمال کیا (رَدّ بہ الاشعری، المحاسبی]۔ ہر کلمہ گو کو تکفیر سے محفوظ رکھنے کا خیال بھی ہمیشہ موجود رہا (الشہرستانی: الملل و النحل، ص ۱۰۵).

تیسری/ چوتھی صدی ہجری میں اہل السنۃ والجماعۃ کی تائید و حمایت کے لیے اور معتزلہ کے ردّعمل کے طور پر دو طاقتور تحریکیں اٹھیں۔ ان میں سے ایک تو اشاعرہ کی تحریک تھی، جس کے بانی ابوالحسن الاشعری [رَدّ بآن] تھے۔ دوسری تحریک ماتُریدیہ کی ہے، جس کے بانی ابومنصور الماتُریدی (م ۳۳۳ھ/ ۹۴۴ء) [رَدّ بہ ماتُریدیہ] تھے۔ دونوں تحریکوں کا مقصد ایک ہی تھا، یعنی اہل السنّۃ و الجماعۃ کے عقیدے کی حمایت۔ الاشعری اور الماتُریدی بہت سے بنیادی مسائل میں مکمّل اتّفاق رکھتے تھے؛ صرف چند ایک فروع میں اختلاف تھا، مگر یہ معمولی نوعیت کا تھا (ظُہر الاسلام، ۴:۹۲)۔ الماتُریدی کے کلامیہ مسلک کی تائید و حمایت جن ممتاز حنفی علما نے کی ان میں علی بن محمد البزدَوی (م ۴۱۳ھ)، علامہ تفتازانی (م ۷۹۳ھ)، علامہ نَسَفی (م ۵۳۷ھ) اور علامہ ابن الہُمام (م ۸۶۱ھ) خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ اسی طرح امام اشعری کے کلامیہ مسلک کی تائید میں بھی علما کی ایک بڑی جماعت میدان میں آئی۔ ان میں امام ابوبکر الباقِلّانی (م ۴۰۳ھ)، عبدالقاہر البغدادی (م ۴۲۹ھ)، علامہ ابن عساکر (م ۴۹۲ھ)، امام غزالی (۵۰۵ھ) اور امام فخر الدین الرازی (م ۶۰۶ھ) کے نام بڑی اہمّ اور ممتاز حیثیت رکھتے ہیں (ظہر الاسلام، ۴:۷۳).

اہل السنّۃ والجماعۃ کے عقائد کو خلفا و سلاطین کی حمایت و سرپرستی بھی حاصل رہی۔ عبّاسی خلفا میں سے خلیفہ المتوکّل علی اللہ کے دور میں اہل سنت کا فروغ ہوا اور اس مسلک کو سرکاری سرپرستی اور حمایت حاصل ہوئی۔ اسی لیے المتوکل کو محی السنہ (سنت کو زندہ کرنے والے) کا خطاب ملا (مُروج الذہب، ۲:۳۶۹)۔ مصر اور شام میں سلطان صلاح الدین ایوّبی (م ۵۸۹ھ/ ۱۱۹۳ء) اور ان کے وزیر القاضی الفاضل نے مسلکِ اہل السنّۃ والجماعۃ کو سرکاری مذہب کی حیثیت دی۔ بدعات کو ختم کرنے کے لیے فرمان جاری کیے گئے اور مدارس میں مالکی و شافعی فقہ

کی تدریس کا سلسلہ شروع ہوا (ظہر الاسلام، ۴:۹۷)۔ اسی طرح مغربی افریقہ اور اندلس میں بھی مسلکِ اہل السنۃ والجماعۃ کو سرکاری حمایت حاصل ہوئی۔ محمد بن تومرت (۵۲۲ھ/۱۱۲۸ء) الموحّدون کا سربراہ تھا اور اس نے امام غزالیؒ کی خدمت میں زانوے تلمّذ تہ کیا تھا۔ جب خدا نے اسے اقتدار بخشا تو اس نے جو کچھ اپنے استاد سے سیکھا تھا اسے عملی طور پر نافذ کیا (ظہر الاسلام، ۴:۹۸)۔ دولت غزنویہ کے سربراہ اور فاتحِ سومنات سلطان محمود غزنوی نے بھی مسلک اہل السنۃ و الجماعۃ کی پُرزور حمایت کی اور اسے سرکاری مسلک کی حیثیت دے کر تقویت و تائید بخشی (ظہر الاسلام، ۴:۹۹).

مآخذ: (۱) لسان، بذیل اہل، سنّۃ، جمع؛ (۲) تاج، بذیل اہل، سنّۃ، جمع؛ (۳) **الراغب:** مفردات القرآن، بذیل اہل و سنّۃ؛ (۴) ابو الحسن الاشعری: مقالات الاسلامیین؛ (۵) وہی مصنّف: کتاب اللمع، بیروت ۱۹۵۲ء؛ (۶) البغدادی: الفرق بین الفرق؛ (۷) النسفی: العقائد النسفیۃ؛ (۸) شیخ زادہ: نظم الفرائد و جمع الفوائد، ۱۳۲۳ھ؛ (۹) کمال الدین البیاضی: اشارات المرام، قاہرہ ۱۹۴۹ء؛ (۱۰) الغزالی: عقیدہ اہل السنۃ؛ (۱۱) ابن عساکر: تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن الاشعری، دمشق ۱۳۴۷ھ؛ (۱۲) الشہرستانی: الملل و النحل؛ (۱۳) ابن حزم: الفِصَل؛ (۱۴) شاہ ولی اللہ: ازالۃ الخفاء، دہلی ۱۳۳۲ھ؛ (۱۵) احمد امین: ضحی الاسلام، ۳ جلد، قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۱۶) وہی مصنّف: ظہر الاسلام، ۴ جلد، قاہرہ ۱۹۶۴ء؛ (۱۷) محمد علی الزعبی: لاسنۃ ولا شیعۃ، بیروت ۱۹۶۱ء؛ (۱۸) محمد ابو زہرہ: المذاہب الاسلامیۃ، قاہرہ ۱۹۶۰ء؛ (۱۹) فخر الدین الرازی: تأسیس التقدیس؛ (۲۰) سیّد سلیمان ندوی: رسالۂ اہل السنۃ و الجماعۃ، اعظم گڑھ ۱۳۳۶ھ؛ (۲۱) ابو الحسن علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، اعظم گڑھ ۱۹۵۵ء؛ (۲۲) ابو الکلام آزاد: مسئلۂ خلافت، ۱۹۵۰ء؛ (۲۳) النسفی: عمدۃ العقائد؛ (۲۴) ملا علی قاری: شرح فقہ الاکبر، لاہور ۱۳۰۰ھ؛ (۲۵) D. B. Macdonald: *Development of Muslim Theology.....*، لنڈن ۱۹۲۶ء؛ (۲۶) P. K. Hitti: *History of the Arabs*، لنڈن ۱۹۴۰ء.

(ظہور احمد اظہر [و ادارہ])

---

* **اَہلُ الصُّفّۃ:** یا اصحاب الصفّۃ۔ صفہ کے معنی ہیں سائبان (قب شبلی: سیرۃ النبی) یا وہ چبوترہ جس پر گھاس پھوس کی چھت ہو (لسان، تحت ص ف ف)۔ الصفہ، (جس کی طرف اہل الصفّہ منسوب ہیں)، مدینے کی مسجدِ نبویؐ کے شمالی سرے پر واقع تھا۔ اس میں وہ مہاجرین پناہ لیتے تھے جن کا کوئی گھر بار تھا نہ ذریعۂ معاش۔ احادیث میں ان کے لیے 'اضیاف الاسلام' کے الفاظ استعمال ہوے ہیں (البخاری، کتاب الرقاق، باب ۱۷؛ الترمذی، کتاب القیامۃ، باب ۳۶؛ احمد: المسند، ۲:۵۱۵)۔ یہ لوگ اپنا زیادہ وقت نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی صحبت میں بسر کرتے تھے اور ذکر و فکر میں مصروف رہتے تھے۔ تصوّف و زہد کی کتابوں میں انھیں زہد و تقوی کی مثال کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ نے عبادت گزار زندگی کی حقیقت کا تصوّر مرتب کرتے وقت اصحاب الصفّہ کو نمایاں جگہ دی ہے (دیکھیے خصوصًا رسالۃ فی اہل الصفۃ، در مجموعۃ من الرسائل و المسائل، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/ ۱۹۳۰ء، ۱: ۲۵-۶۰ = اردو ترجمہ از عبدالرزاق ملیح آبادی: اصحاب الصفّہ، طبع ثانی، لاہور ۱۹۳۲ء، ص ۱-۴۰)۔ البیضاوی نے لکھا ہے کہ قرآن مجید، ۲ [البقرۃ]: ۲۷۳-۲۷۴، کا تعلّق اہل الصفہ سے بھی ہے (البیضاوی، بذیل آیت مذکور؛ نیز بعض دوسری آیات، مثلًا ۶ [الانعام]: ۵۲؛ ۱۸ [الکہف]: ۲۷، اور ۴۲ [الشوریٰ]: ۲۶، کے متعلق بھی اسی راے کا اظہار کیا گیا ہے.

شبلی نے سیرۃ النبی (۱:۲۹۲) میں لکھا ہے کہ اکثر صحابہؓ مشاغل دینی کے ساتھ ہر قسم کا کاروبار کرتے تھے، مگر کچھ ایسے بھی تھے جنھوں نے اپنی زندگی صرف عبادت اور آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی تربیت پذیری کے لیے وقف کر دی تھی۔ یہ لوگ دن کو بارگاہِ نبوّت میں حاضر رہتے اور حدیثیں سنتے اور رات کو اسی چبوترے پر سو رہتے۔ حضرت ابو ہریرہؓ بھی انھیں لوگوں میں تھے۔ طلحہؓ بن عمرو سے روایت ہے جب کوئی شخص آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم سے ملنے کے لیے مدینے میں وارد ہوتا اور کوئی اس کی جان پہچان والا مدینے میں ہوتا تو اس کے پاس ٹھیرتا ورنہ اصحاب صفہ کے پاس (حلیۃ الاولیاء، ۱:۳۳۹)۔ تمام اصحابِ صفہ بیک وقت نہیں آئے تھے۔ وہ بتدریج آتے رہے اور ان کی تعداد کم و بیش ہوتی رہی؛ کم سے کم دس اور زیادہ سے زیادہ چار سو تک تھے۔ مرتضی زبیدی نے تحفۃُ اہلِ الزُّلفۃ فی التوسُّل باہل الصُّفّۃ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی۔ اس میں ترانوے اصحاب صفہ کا ذکر تھا (تاج، تحت ص ف ف)۔ ابوعبدالرحمٰن محمد بن حسین السُّلَمی الازدی النیسابوری (م ۴۱۲ھ/۱۰۲۱ء) نے بھی ان کی ایک تاریخ مرتب کی ہے (براکلمان، ۱:۲۱۷)۔ السلمی کو صوفیہ کے حالات، ان کی روایات اور ان کے ماثور اقوال جمع کرنے کا بہت شوق تھا، مگر حافظ ذہبی کے نزدیک یہ روایات ضعیف ہیں۔ السیوطی نے بھی ایک مختصر سا رسالہ اس موضوع پر لکھا ہے۔ اس میں سو نام ہیں (شبلی: سیرۃ النبی).

اصحاب الصفّہ میں خصوصًا حضرت ابو ہریرہؓ، ابولبابہؓ، واثلہؓ بن الاسقع، ابوذر غِفاریؓ، قَیس غِفاریؓ، عبدالرحمٰنؓ بن کَعب الاَصَمّ، جَرہدؓ بن رَزاخ الاسلمی، اسماءؓ بنت حارِثہ اَسْلَمی، ابوطَلْحہؓ بن عبداللہ النضری اللَّیثی، البَراءؓ بن مالک وغیرہ کے نام ملتے ہیں (ابن سَعْد، طبقات؛ الہُجْوِیری: کشف المحجوب، طبع ژوکوفسکی، ص ۹۷-۹۹)۔ متأخرین کی کتابوں میں بعض نام ایسے بھی ملتے ہیں جو دراصل اصحاب صفہ میں سے نہ تھے، مثلًا اوسؓ بن اوس ثَقَفی، ثابتؓ الضَّحّاک، ثابتؓ بن وَدِیعَہ، حبیبؓ بن زید۔ اصحاب صفہ نے بھیک کبھی نہیں مانگی، کسی کے سامنے دست سوال دراز نہیں کیا، جو کچھ ملا کھا لیا۔ ایک ٹولی کبھی جنگل جاتی اور لکڑیاں چن کر لاتی اور بیچ کر اپنے بھائیوں کے لیے کھانا مہیا کرتی.

نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم صحابہ کرامؓ سے فرمایا کرتے تھے: جس کے پاس دو شخص کا کھانا ہے وہ اصحاب صفہ میں سے ایک کو اپنے ساتھ شامل کر لے۔

آپؐ صدقہ و خیرات اور ہدایا انھیں بھجوا دیا کرتے تھے۔ کھانے کے وقت کوئی صحابی ان میں سے ایک کو، کوئی دو کو اپنے ساتھ کھانے کے لیے لے جاتا تھا۔ سعدؓ بن عبادہ ان میں سے اسّی اسّی آدمیوں کو لے جایا کرتے تھے (حلیة الاولیاء، ۱: ۳۴۱)۔ دراصل یہ گروہ معاش کے دھندوں سے یک سُو ہو کر آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم سے تربیت کا آرزومند تھا، اسی لیے صحابہ ان کی خدمت کو اپنا فرض جانتے تھے.

تصوف کی بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ صوفی سے مراد وہ شخص ہے جو اپنے کردار میں اصحاب صفہ سے مشابہ ہو (الکلاباذی: التعرُّف، قاہرہ ۱۹۳۳ء، باب اول، ص ۵)؛ یہ نقطۂ نگاہ تو درست ہے لیکن صُوفی اور صُفّہ کے تلفّظ کی مشابہت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ صوفی کا لفظ (اصحابِ) صفّہ سے مشتق ہے.

مآخذ: (۱) البخاری، کتاب الصّلٰوۃ، باب ۵۸ و کتاب مواقیت الصلٰوۃ، باب ۴۱ و کتاب البیوع، باب ۱ و کتاب الحدود، باب ۱۷ و کتاب المناقب، باب ۲۵ و کتاب الاستئذان، باب ۱۴ و کتاب الرِقاق، باب ۱۷؛ (۲) مسلم، کتاب الاُشربۃ، حدیث ۱۷۶ و کتاب النکاح، حدیث ۹۴ و کتاب الامارۃ، حدیث ۱۴۷؛ (۳) احمد بن حنبل: المسند، ۱: ۲۰، ۷۹، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۹۷، ۱۹۸، ۴۱۶، ۴۲۱، ۴۵۷ و ۲: ۵۱۵ و ۳: ۲۷۰، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۷۹، ۴۸۷، ۴۹۰، ۴۳۰، و ۴: ۱۲۸ و ۵: ۲۵۲، ۲۶، ۴۲۶، ۴۳۷ و ۶: ۱۸؛ (۴) الترمذی: کتاب الزہد، باب ۳۹ و کتاب القیامۃ، باب ۳۶ و کتاب التفسیر، سورۃ ۲، باب ۳۴؛ (۵) ابو داؤد: کتاب الادب، باب ۹۵؛ (۶) ابن ماجہ: کتاب المساجد، باب ۶؛ (۷) ابن سعد، ۲/ ۲: ۱۳ببعد؛ (۸) الہُجوِیری: کشف المحجوب، طبع ژوکوفسکی، ص ۹۷ ـ ۹۹؛ (۹) ابو نُعَیم: حلیةُ الاولیاء، قاہرہ ۱۹۳۲ء، ۱: ۳۳۷ ببعد؛ (۱۰) الزرقانی، مطبوعۂ مصر، ۱: ۴۳۰؛ (۱۱) الغزالی: احیاء، قاہرہ ۱۲۸۹ھ، ۴: ۱۶۷؛ (۱۲) السید مرتضٰی: اتحاف السادة، ۹: ۲۷۷؛ (۱۳) ابن تیمیہ: رسالة فی اھل الصفّة، در الرسائل و المسائل، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/ ۱۹۳۰ء، ۱: ۲۵- ۶۰ = اردو ترجمہ از عبد الرزاق ملیح آبادی، طبع ثانی، لاہور ۱۹۳۲ء، ۱ ـ ۴۰؛ (۱۴) الکلاباذی: التعرُّف، قاہرہ ۱۹۳۴ء، باب اوّل، ص ۵؛ (۱۵) ابن الجوزی: تلبیس ابلیس، قاہرہ ۱۹۲۸ء، ص ۱۷۶ ببعد؛ (۱۶) شبلی: سیرۃ النبی، ۱: ۲۹۲ ببعد، طبع ششم؛ (۱۷) آآ، لائڈن، مقالۂ اہل الصفہ اور جو مآخذ وہاں بیان ہوے ہیں.

[ادارہ]

---

* اَہُل العَباء: رَکَ بہ اہُل البَیت.

---

* اہُل العَدُل: رَکَ بہ المُعتَزِلہ.

---

* اہُل الفَرُض: رَکَ بہ میراث.

---

* اہُل القَبالة: رَکَ بہ القَبالہ.

---

* اہُل القِبُلَة: رَکَ بہ قبلہ، اسلام، مسلم.

---

* اہُل القِیاس: رَکَ بہ اصحاب الرأی، قیاس، فقہ.

⊗ **اَہُل الکِتاب:** اہل [رَکَ بآن] کا لفظ عربی زبان میں ان لوگوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جن میں باہم اِتّحاد و یک جہتی کا کوئی رنگ پایا جائے، مثلاً وہ دین، نسب، پیشہ، مکان اور شہر وغیرہ میں مشترک ہوں (مفردات)۔ کتاب کا لفظ کَتَبَ سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں اس نے جمع کیا۔ اور کتاب کے معنی ہیں وہ تحریر جو فی نفسہٖ مکمّل ہو۔ لفظ کتاب انبیا کی وحی پر، خواہ وہ لکھی ہوئی ہو یا نہ ہو، بولا گیا ہے (مفردات)۔ اس کے ساتھ ہی اس کا استعمال قوانین الٰہیہ پر بھی ہوا ہے (۸ [الانفال]: ۶۸؛ ۹ [التوبۃ]: ۳۶؛ ۱۳ [الرعد]: ۳۸)۔ الکتاب کا لفظ قرآن مجید کے لیے، عموماً کسی آسمانی کتاب کے لیے، بحیثیت مجموعی تمام سابقہ وحیوں کے لیے (۱۳ [الرعد]: ۴۳)، غرض اللہ تعالٰی کی طرف سے تمام نازل شدہ کتب کے لیے اختیار کیا گیا ہے (۲ [البقرۃ]: ۲۱۳؛ ۳ [اٰل عمرٰن]: ۱۸۴).

قرآن مجید میں الہامی کتابوں کا ذکر تین ناموں کے تحت کیا گیا ہے: (۱) صُحُف، جو صحیفہ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں کوئی چیز جو پھیلائی جائے اور جس پر لکھا جائے (مفردات)؛ چنانچہ سورۃ ۸۷ [الاعلٰی]: ۱۸، ۱۹، میں تمام سابقہ آسمانی کتب، خصوصاً حضرت موسٰیؑ اور حضرت ابراہیمؑ کی کتب کو صحف کا نام دیا گیا ہے یا مثلاً سورۃ عَبَس (۸۰: ۱۳) اور سورۃ البَیِّنۃ (۹۸: ۳) میں قرآن مجید کو صُحُف فرمایا گیا ہے؛ (۲) زُبُر (۳ (اٰل عمرٰن): ۱۸۴؛ ۲۶ [الشعراء]: ۱۹۶)۔ زُبُر زبور کی جمع ہے اور زبور کا لفظ قرآن مجید میں تین دفعہ آیا ہے: (۴ [النساء]: ۱۶۳؛ ۱۷ [بنیٓ اسرآئیل]: ۵۵؛ ۲۱ [الانبیآ]: ۱۰۵)۔ زَبَرَ کے معنی ہیں کَتَبَ = اس نے لکھا۔ زبور = کوئی تحریر یا کتاب یا وہ کتاب جس میں عقل و حکمت کی باتیں ہوں (نہ کہ احکام شریعت، تاج)۔ خاص طور پر حضرت داؤدؑ کی کتاب کو زبور کہا گیا ہے (۴ [النساء]: ۱۶۳)؛ (۳) تیسرا نام کتاب ہے۔ قرآن مجید میں کتب الٰہیہ اس نام سے بھی موسوم ہوئی ہیں (۳ [اٰل عمرٰن]: ۷۹).

اس صورت میں اہلِ کتاب سے اصطلاحًا مراد ہے کسی الہامی اور آسمانی کتاب کے ماننے والے لوگ، یعنی اہل مذاہب اور اہل ادیان۔ خصوصًا تورات و انجیل کے ماننے والے.

قرآن مجید میں اہل کتاب کو مشرکین سے الگ گروہ قرار دیا گیا ہے، جیسے فرمایا: مَا یَوَدُّ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا مِنۡ اَہۡلِ الۡکِتٰبِ وَلَا الۡمُشۡرِکِیۡنَ (۲ [البقرۃ]: ۱۰۵) اور کبھی اُمیّین کے ساتھ ان کا ذکر کر کے انھیں ایک گروہ قرار دیا ہے، جیسے فرمایا: وَقُلۡ لِّلَّذِیۡنَ اُوۡتُوا الۡکِتٰبَ وَ الۡاُمِّیّٖنَ (۳ [اٰل عمرٰن]: ۲۰)۔ صابیوں کے متعلق اسحٰق بن راہویہ کہتے ہیں: فِرقةٌ من اھلِ الکتاب (ابن کثیر، ۱: ۱۹۰ = یہ اہل کتاب کا ایک فرقہ ہے۔ صابیوں کا دعوٰی تھا کہ وہ حضرت نوحؑ کے دین پر ہیں (ابن

کثیر، ۱۹:۱)۔ سورۂ توبہ (۹:۲۹) میں اہل الکتاب سے جزیہ لینے کا حکم ہے اور ابتدا میں یہود و نصارٰی سے اس کے مطابق جزیہ لیا گیا (یحیٰی بن آدم: کتاب الخراج، ص ۳۷)، لیکن آگے چل کر خود نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے مجوس سے جزیہ لے کر انھیں ذمّی بنایا (ان رسولَ اللّٰہ اَخذ الجزیۃ من مجوسِ اھلِ ھَجَر (ابو یوسف: کتاب الخراج، ص ۷۴)۔ اسی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بحرین کے مجوس سے جزیہ لیا (ابو یوسف: کتاب الخراج، ص ۷۵)۔ اس کے بعد صحابۂ کرامؓ نے بالاتفاق بیرون عرب کی تمام قوموں پر اسی حکم کو عام کر دیا۔ خود حضرت عمرؓ نے اہل السواد پر جزیہ لگایا (یحیٰی بن آدم: کتاب الخراج، ص ۵)۔ غرض اہل الکتاب سے اولاً یہود و نصارٰی، پھر مجوس، صابی اور دیگر اہل مذاہب مراد ہیں (الشہرستانی)۔ مشرکین اور وہ لوگ جو کسی الہامی کتاب کو نہیں مانتے اہل کتاب کے زمرے میں شامل نہیں، اور الشہرستانی نے یہود و نصارٰی کو اہل کتاب اور مجوسیوں اور مانویہ وغیرہ کو 'شِبہ اہل کتاب' قرار دیا ہے (الشہرستانی، قاہرہ ۱۳۱۷ھ، ۱: ۴۴) اور ان لوگوں کا الگ ذکر کیا ہے جو کسی الہامی کتاب کے بغیر ہیں، مثلاً صابی یا ایسے جو احکام و حدود شرعی کو مانتے ہی نہیں، مثلاً فلاسفہ و دہریہ (وہی کتاب)۔

[آ، لائڈن طبع دوم کے مطابق اہل کتاب کی اصطلاح دورِ مکّی کے اختتام سے پہلے قرآن مجید میں استعمال نہیں ہوئی (بذیل مقالۂ اہل کتاب) لیکن یہ درست نہیں۔ دورِ مکّی کی سورۃ العنکبوت (۲۹: ۴۶) میں یہ اصطلاح موجود ہے۔

اہل کتاب کے بارے میں اسلامی تصور یہ ہے کہ ان کے مذاہب اپنی اپنی جگہ سچے تھے اور ان کے نبی اپنی قوم کی اصلاح کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبعوث ہوئے تھے اور کسی مسلمان کا ایمان مکمّل نہیں ہوتا جب تک وہ تمام انبیاؑ پر ایمان نہ لائے ان میں وہ بھی شامل ہیں جن کے نام قرآن مجید میں مذکور ہیں (اور ان پر نام بنام ایمان لانا، ضروری ہے) اور وہ بھی جن کے نام مذکور نہیں۔ ان کی صداقت پر مجملاً ایمان لانا ضروری ہے (كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ (۲ [البقرۃ]: ۲۸۵)۔ اس طرح ہر مسلمان تمام انبیا کا مُصدّق اور ان کا مِن جانب اللہ ہونا مانتا ہے (۵ [المآئدۃ]: ۴۸)، لیکن اس کے ساتھ ہی قرآن مجید یہ بھی بتاتا ہے کہ اب ان کی کتابیں محرّف و مبدّل اور منسوخ ہو چکی ہیں (روح المعانی، ۱: ۲۹۸)۔ یہ لوگ گو اللہ اور آخرت پر ایمان رکھنے کے مدعی ہیں، لیکن ان کے اصلی عقائد میں اب فرق آ گیا ہے۔ قرآن مجید نے بعثتِ نبوی کے وقت ان کے اخلاقی و مذہبی انحطاط پر بھی روشنی ڈالی ہے (مثلاً ۲ [البقرۃ]: ۱۴۶)؛ نیز ابن کثیر، ۱: ۲۸۰)، لیکن ان تمام کو یکسر برا قرار نہیں دیا بلکہ ان کے بعض محاسن کا بھی تذکرہ کیا ہے، جیسے فرمایا: وَمِنْ قَوْمِ مُوْسٰٓى اُمَّةٌ يَّهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَبِهٖ يَعْدِلُوْنَ (۷ [الاعراف]: ۱۵۹)، یعنی موسیٰؑ کی قوم میں سے کچھ لوگ حق پرست اور عادل بھی ہیں۔ اسی طرح عیسائیوں کے متعلق ایک جگہ فرمایا ہے: وَلَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّا نَصٰرٰى (۵ [المآئدۃ]: ۸۲)، لیکن آنحضرتؐ کی بعثت کے بعد آنحضرتؐ پر ایمان لانا ضروری ہے (ابن کثیر، قاہرہ ۱۳۴۳ھ، ۱: ۱۸۹)۔ اب قرآن مجید ان پر "مُهَيْمِن" ہے (۵ [المآئدۃ]: ۴۸)۔ اب وہ کتب سابقہ کی تمام ضروری اور صحیح تعلیم کا محافظ ہے، اسی لیے فرمایا: فِيْهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ (۹۸ [البیّنۃ]: ۳) یعنی قرآن مجید میں تمام ضروری اور قائم رہنے والی تعلیمات موجود ہیں۔ تورات اور انجیل میں بعثت نبوی کی پیشین گوئیاں موجود ہیں (اَلَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِيْلِ (۷ [الاعراف]: ۱۵۷)۔ اسی طرح تمام دوسرے الہامی صحیفوں میں آپؐ کی آمد کا ذکر کیا گیا ہے (عبدالحق ودیارتھی: میثاق النّبیین اور اس کا انگریزی ترجمہ)۔ اہل کتاب کے بارے میں حکم ہے: لاتصدّقوا اھل الکتاب ولا تکذّبوھم، یعنی اہل کتاب کی باتوں کی نہ تصدیق کی جائے نہ تکذیب (البخاری، کتاب الشہادات، باب ۲۹ و کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، باب ۲۵ و کتاب التوحید، باب ۵۱)۔ یہی اصول اہل کتاب کی دوسری روایات کے متعلق ہے جو کتب تفسیر وغیرہ میں موجود ہیں۔ اب فیصلے کا حق قرآن مجید ہی کو حاصل ہے (۵ [المائدۃ]: ۴۸؛ ۱۶ [النحل]: ۲۴)۔ اہل کتاب کے ساتھ موالات کے مضمون کو بھی قرآن مجید نے بیان کیا ہے اور انھیں صلح و اتحاد کی دعوت دی ہے، جیسے فرمایا: قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ۔۔۔ الآیۃ (۳ [اٰل عمرٰن]: ۶۴)۔ اس آیت کے بارے میں علامہ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ یہود و نصارٰی کے علاوہ اس کی مخاطب تمام وہ قومیں ہیں جو ان جیسی ہیں ("من جرٰی مَجراھم"۔ ابن کثیر، ۲: ۱۵۹)، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان اپنی حفاظت کے خیال سے غافل ہو جائیں۔ ان سے موالات محدود اور جوابی ہے، جیسے فرمایا: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصٰرٰٓى اَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ (۵ [المآئدۃ]: ۵۱)، یعنی اے ایمان والو! ان یہودیوں اور عیسائیوں کو (جو تمھاری دشمنی میں سرگرم ہیں) اپنا رفیق اور مددگار نہ بناؤ: وہ (تمھاری مخالفت میں) ایک دوسرے کے مددگار ہیں اور دیکھو تم میں سے جو انھیں رفیق و مددگار بنائے گا وہ انھیں میں سے سمجھا جائے گا۔

یہودی شریعت میں غیر یہود سے نکاح بالکل ناجائز تھا۔ لکھا ہے: "ان سے بیاہ نہ کرنا۔ اس کے بیٹے کو اپنی بیٹی نہ دینا اور نہ اپنے بیٹے کے لیے اس کی کوئی بیٹی لینا کیونکہ وہ تیرے بیٹے کو میری پیروی سے پھرا دینگے" (استثناء، ۷: ۳ بعد)، لیکن اسلام نے غیر مسلم اہل کتاب عورتوں سے شادی جائز قرار دی ہے، جیسے فرمایا: وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ (۵ [المآئدۃ]: ۵)، یعنی کتابیہ عورت سے نکاح جائز ہے گو اس جواز کے غیر معتدل استعمال کے برے عواقب کو دیکھ کر حضرت عمرؓ اور ابن عمرؓ کسی قدر حد بندی کے حق میں تھے (ابن کثیر، ۳: ۱۷؛ ۱: ۵۰۷)۔ بعض نے کہا ہے کہ کتابیہ باندی سے نکاح جائز نہیں (الصولی، ۳: ۸۰) یا یہ کہ اسی طرح کتابی مرد سے مسلمہ کی شادی نہیں ہوسکتی

(روح المعانی، ۲:۱۲۰).

قرآن مجید میں اہل کتاب کے ساتھ مناکحت کے علاوہ کھانے پینے کے احکام بھی موجود ہیں اور ان کا ذبیحہ اور ان کا کھانا جائز قرار دیا ہے (۵ [المآئدۃ]: ۵)۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اس آیت میں 'طعام' سے 'ذبیحہ' مراد ہے۔ اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر غیر اہل کتاب اللہ تعالیٰ کے نام پر کسی حلال جانور کو ذبح کرے تو اس کا کھانا مسلمانوں کے لیے جائز ہے۔ ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ اگر اہل کتاب اللہ تعالیٰ کے نام پر ذبح نہ کریں تو وہ جائز نہیں، کونکہ وہ ایک دوسرے قرآنی حکم کے خلاف ہے جہاں فرمایا ہے: وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ (۶ [الانعام]: ۱۲۱) = اور کوئی چیز جو اصولاً اسلام نے حرام قرار دی ہے وہ کسی وجہ سے حلال نہیں ہوسکتی۔

قرآن مجید میں اہل کتاب کا ذکر تین طرح آیا ہے: ایک تاریخی شواہد کے طور پر، اس سلسلے کا آغاز حضرت آدمؑ اور حضرت نوحؑ سے ہوتا ہے، کیونکہ نبوت کا آغاز حضرت آدمؑ سے ہوتا ہے اور جس صراط مستقیم پر حضرت آدمؑ اپنی اولاد کو چھوڑ گئے تھے اس میں بگاڑ سب سے پہلے حضرت نوحؑ کی بعثت سے قبل رونما ہوا اور اس کی اصلاح کے لیے حضرت نوحؑ مبعوث کیے گئے۔ ان بیانات میں مسلمانوں کو بتایا ہے کہ جو روش تم سے پہلے کے اہلِ مذاہب اپنے رسولوں کے مقابلے میں اختیار کر کے برا انجام دیکھ چکے ہیں وہ روش اگر تم نے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے مقابلے میں اختیار کی تو تمھارا بھی وہی حشر ہوگا۔ اسی طرح ان کا ذکر کر کے منہاج نبوت کا ذکر کیا ہے اور ان کے واقعات سے محمد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہٖ سلّم پر اعتراضات کا ابطال کیا ہے اور سنن الٰہیہ کی طرف توجہ دلائی ہے۔

ان کے ذکر کا دوسرا موقع دعوت اسلام کے سلسلے میں ہے اور تیسرا مسلمانوں کے ساتھ ان کے تعلقات کی قانونی اور معاشرتی نوعیت سے متعلق ہے۔

اسلامی حکومت میں ذِمّی اہل کتاب کے حقوق و فرائض کے لیے رک بہ ذمّی۔ یہود و نصاریٰ کو جزیرۂ عرب سے نکال دینے کا مسلمانوں کو حکم ہے (البخاری، کتاب الجزیۃ، باب ۶؛ احمد: مسند، ۱:۲۹، ۳۲ و ۲:۴۵۱ و ۳:۳۴۵ و ۶:۲۷۴)۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ متوقع سازشوں کے پیش نظر، اس گہوارۂ اسلام کو ایسے عناصر سے ہر طرح پاک وصاف رکھا جائے۔ اور یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں۔ علماے اسلام نے اہل کتاب کے مذاہب کا گہرا مطالعہ کیا ہے؛ چنانچہ تفاسیر میں بھی اہل کتاب کی روایات آ گئی ہیں، مگر ابن حزم نے ان پر علم کلام کے نقطۂ نظر سے کڑی تنقید کی ہے، البتہ الجاحظ نے نصرانیت اور یہودیت کا عمرانی مطالعہ اسلامی معاشرے کی حدود میں رہ کر کیا ہے۔ المسعودی عیسویت کے آغاز اور اس کی عہد بہ عہد کی تاریخ سے خوب آگاہ تھا۔ وہ ان کے علوم کو سمجھنے کے لیے گرجاؤں میں بھی جایا کرتا تھا؛ چنانچہ اس نے مسیحی عقائد کے متناقض اور مشکوک حصوں پر گرفت کی ہے (مروج الذہب، ۲:۲۹۷ ببعد) ان مذاہب کے بارے میں البیرونی کی معلومات المسعودی سے بھی زیادہ معلوم ہوتی ہیں (اس ضمن میں مزید معلومات کے لیے رک بہ انجیل)۔

مآخذ: قرآن مجید کی تفاسیر (تحت آیات جس کا حوالہ متن میں ہے اور جن میں اہل کتاب، یہود، بنی اسرائیل اور نصاریٰ کا ذکر ہے)؛ (۲) الماوردی: الاحکام السلطانیۃ، مصر ۱۳۲۸ھ، ص ۱۲۷ ببعد؛ (۳) یحییٰ بن آدم: کتاب الخراج، قاہرہ ۱۳۴۷ھ، بمد اشاریہ؛ (۴) ابو یوسف: کتاب الخراج، بولاق ۱۳۰۲ھ، بمد اشاریہ؛ (۵) الشہرستانی، قاہرہ ۱۳۱۷ھ، ۱: ۴۴؛ (۶) البلاذری: فتوح البلدان، بمد اشاریہ؛ (۷) الراغب: مفردات، بذیل 'اہل' و 'کتاب'؛ (۸) لسان، بذیل 'اہل' و 'کتاب'؛ (۹) (آ)، لائڈن، طبع دوم بذیل مادّۂ اہل کتاب۔

(ادارہ)

اَہْلُ الکِساء: رک بہ اہل البیت۔ *

اَہْلُ الکَہْف: رک بہ اصحاب الکہف۔ *

اَہْلُ النَّظَر: وہ لوگ جو بحث و نظر کے قائل ہیں اور عقلی دلائل سے کام لیتے ہیں۔ یہ اصطلاح عموماً معتزلہ [رک بآں] کے لیے استعمال ہوتی ہے اور غالباً انھیں کی ایجاد کردہ ہے۔ ابن قُتَیبہ نے اسے استعمال کیا ہے، دیکھیے تأویل مُخْتَلِف الحَدِیْث، بمواضع کثیرہ۔ المسعودی اہل البحث والنظر کا ذکر کرتا ہے۔ امام شافعیؒ کی کتابوں میں اہل الکلام اور الأشعری کی کتابوں میں المتکلّمون سے مراد یہی لوگ ہیں۔ بعد کے زمانے میں اہل النظر سے وہ علما مراد لیے جانے لگے جو رائے کے اظہار میں غور و تأمل اور بحث و نظر سے کام لیتے تھے اور فیصلے پر پہنچنے کے لیے عقلی دلائل استعمال کرتے تھے۔ ⊗

مآخذ: ان کے لیے رک بہ نظر، منطق، معتزلہ، کلام۔

[ادارہ]

اہلِ وارِث: یہ انڈونیشیا کے مسلمانوں میں عام طور پر مستعمل ہے اور اس کے معنی وہی ہیں جو عربی لفظ وارث کے ہیں۔ مجمع الجزائر شرق الہند میں یہ اصطلاح [غالباً] ہندوستان سے پہنچی ہے۔ *

مآخذ: Ph. S. van Ronkel: *Over de herkomst van enkele Arabische bastaardwoorden in het Maleisch*، در *TBG*، ۴۸: ۱۸۹ ببعد۔

(R. A. Kern)

اَہْلُوَرْد: (اَہلورت، الورد، اہلوارد) Welhelm Ahlwardt، المانوی مستشرق؛ ولادت: ۱۸۲۸ء؛ (المُسْتَشْرِقُوْن میں غلطی سے ۱۸۳۸ء درج ہے)، وفات: ۱۹۰۹ء۔ اس کا اہم کارنامہ ابن الطقطقی (پیدائش: نواح ⊗

۶۶۰ھ؛ وفات: ۷۰۹ھ، دیکھیے مجانی الادب، ۷: ۱۲، لیکن اس تاریخ وفات پر بعض مستشرقین کو اعتراض ہے) کی کتاب الفَخْرِی فی الآداب السلطانیة وَالدُول الاسلامیة کے متن کی اشاعت اور اس کا ترجمہ ہے (مطبوعۂ گوٹنگن، ۱۸۶۰ء؛ گوتھا ۱۸۸۶ء؛ طبع شالون ـ پیرس ۱۸۹۵ء)، اس کے ساتھ مصنّف کے سوانح حیات بھی ہیں اور فرانسیسی زبان میں اعلام کی فہرستیں بھی۔ باعتناے Derenbourg اصل کتاب کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ امیل اماری (A. Amari) نے پیرس سے ۱۹۱۰ء میں شائع کیا۔ بعض دوسرے مستشرقین نے بھی اس کتاب کے بعض اجزا اور منتخبات شائع کیے ہیں۔ ابن الطقطقی نے یہ کتاب ۷۰۱ھ میں موصل الحدباء میں فخر الدین عیسٰی بن ابراہیم کے لیے لکھی تھی۔ اس نسبت سے اس کا نام الفخری بھی ہے، اہلورد کا دوسرا بڑا کارنامہ العقد الثمین فی دَواوِین الشعراء الستة الجاهليين کی طبع و اشاعت ہے (لائڈن ۱۸۷۰ء)، جس کے ساتھ بزبان انگریزی ایک مقدمہ بھی ہے۔ یہ کتاب حسبِ ذیل چھے شعراے جاہلیت کے دیوانوں پر مشتمل ہے: النابغة الذبیانی، عَنترہ، طَرفہ بن العبد، زُہَیر بن ابی سُلمٰی، علقمہ، اِمرُوالقیس۔ العقد الثمین کی ایک طباعت بیروت میں ۱۸۸۶ء میں ہوئی ہے۔

اہلورد کی خاص توجہ عربی قصائد کی اشاعت کی طرف تھی۔ یہی وجہ ہے کہ العقد الثمین کے بعد اس نے مجموع اشعار عرب کے نام سے قدیم عربی اشعار کا ایک مجموعہ تین مجلدات میں شائع کیا (لائپزگ ۱۹۰۳ء)۔

اہلورد نے ان کے علاوہ ابونواس (۱۴۵-۱۹۵ھ) کے دیوان کا ایک حصہ خمریات تک طبع کیا ہے۔ اسی دیوان کا دوسرا حصہ فان کریمر کی توجہ سے ۱۸۵۵ء میں وی انا سے شائع ہوا۔ اہلورد نے یہ نسخہ برلن اور وین گراڈ کے مخطوطوں کی روشنی میں مرتّب کیا تھا۔ اس نے تأبَّطَ شَرًّا (م تقریبًا ۵۴۰ء) کا قصیدہ بھی مع شرح شائع کیا۔

اہلورد نے ایک نامعلوم مصنف کی عربی تاریخ ۱۸۸۳ء میں شائع کی۔

البلاذری (م ۲۷۹ھ) کی فتوح البلدان کے طبع کرنے میں ڈخویہ اور اہلورد دونوں نے حصہ لیا۔ پہلا جز اہلورد کی توجہ سے ۱۸۸۳ء میں شائع ہوا (اس کے اعلام کی فہرست علی بک بہجت نے مطبع التقدم سے ۱۳۲۴ھ میں شائع کی)، لیکن بعد کے اجزا اس سے پہلے (۱۸۶۳-۱۸۶۸ء میں) ڈخویہ نے شائع کیے۔ J. F. Reurauet نے فتوح البلدان کا ایک حصہ، جس کا تعلق فتوح السِند سے ہے، لائڈن سے ۱۸۴۵ء میں فرانسیسی ترجمے کے ساتھ شائع کیا؛ البلاذری کی انساب الاشراف، جز ۱۱ (لیکن القدس سے بعد میں جب اس کتاب کا جز ۵ شائع ہوا تو اس میں جز ۱۱ کا بہت سا حصّہ شامل تھا)۔ دیوان ابی المرقال؛ اس کی تصنیفات میں شعر العرب و شاعر یتھم بھی ہے (گوٹنگن ۱۸۵۶ء)۔ اہلورد نے کتب خانۂ برلن کی مخطوطات کی مشرح فہرست دس جلدوں میں مرتب کر کے شائع کی ہے۔

مآخذ: (۱) معجم المطبوعات، بذیل مادّہ؛ (۲) سحاب: فرهنگ خاورشناسان، بذیل مادّہ؛ (۳) الاعلام، بذیل مادّہ؛ (۴) المستشرقون، ص ۷۲۰؛ (۵) مجمع العلوم البروسی، ۱۹۱۰ء۔

(عبدالمنّان عمر)

اہل الہوٰی: رک بہ اہلُ الاَہْواء۔ *

الاَہْواز: (یا اہواز) [ایران کا] ایک شہر (۳۱° ۱۹´ عرض البلد شمالی اور ۴۸° ۴۶´ طول البلد مشرقی)، جو دریاے کارون پر اس جگہ واقع ہے جہاں وہ خوزستان میں ایک ریتلے پتھر کی ایک نیچی مسطح پہاڑی چوٹی (ridge) کو کاٹ کر اپنا راستہ بناتا ہے؛ اس مسطح چوٹی کی وجہ سے آبشار پیدا ہو گئے ہیں، جن سے کشتی رانی میں رکاوٹ ہوتی ہے اور دریا کے زیریں حصّے کی کشتیوں سے بالائی حصّے کی کشتیوں میں اور بالائی حصّے کی کشتیوں سے زیریں حصّے کی کشتیوں میں مال منتقل کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اہواز کو اَگِنس (Aginis) نامی شہر کا مرادف قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے، جس کا ذکر سٹرابو (Strabo) نے کیا ہے، لیکن گمان غالب یہ ہے کہ الاہواز ٹارائی آنا (Tareiana) کے محل وقوع پر ہے، جہاں ہخامنشی بادشاہوں کے زمانے میں وہ شاہی سڑک کشتیوں کے ایک پل پر سے گزرتی تھی جو سوس (Susa) کو پرسی پولس (Persepolis) [اصطخر] اور پازاگادے (Pasargadae) سے ملاتی تھی۔ نیارکس (Nearchus) نے اپنے خلیج فارس کے قابل یادگار بحری سفر کے بعد اپنا بیڑا اسی پل سے ذرا ہی نیچے کھڑا کیا تھا (قب Pauly-Vissowa، بذیل مادّہ ہاے Aginis و Tareiana)۔ شہر ٹرائی آنا (Tareiana) کو ساسانی بادشاہ اردشیر اوّل نے دوبارہ تعمیر کرایا اور اس کا نام ہرمُزد اردشیر رکھا اسی نے آبشاروں کے آر پار ایک بہت بڑا بند بھی تعمیر کرانا شروع کیا۔ اس کے اور اس کے جانشینوں کے عہد میں اس شہر کو بڑا فروغ حاصل ہوا اور وہ سوس (شوش) کے بجاے سوسیانا شوشن (خوزستان) کا دارالسلطنت بن گیا (قب Th. Nöldeke: *Gesch. d. Perser und Araber zur zeit d. Sasaniden*، ص ۱۳، ۱۹؛ I. Guidi، در *ZDMG*، ۱۸۸۹ء، ص ۴۱۰)۔

جب مسلمانوں نے سوسیانا (خوزستان) فتح کر کے ہرمزد اردشیر پر قبضہ کر لیا تو انھوں نے اس شہر کا نیا نام سُوق الاَہْواز، یعنی ''ہُوزیوں کی منڈی'' رکھا (اہواز، ہُوزی یعنی خوزی یا حُوجی کی عربی جمع ہے، جس کی سریانی شکل ہوزایے ہے اور جو ایک جنگ جُو قبیلے کا نام ہے، جسے کلاسیکی مصنّفین کے (Ουξιοι) کا مرادف خیال کیا جاتا ہے؛ اسی سے خوزستان [رک بآن] بھی بنا ہے)۔

اموی اور عباسی دور خلافت میں اہواز برابر خوش حال رہا۔ یہ علاقہ گنّے [رک بہ سُکّر] کی کاشت کا مرکز تھا، لیکن زنج کی خوف ناک بغاوت کی وجہ سے، جو تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے اواخر میں رونما ہوئی، اس کا زوال

شروع ہوگیا، بعد میں صورت حال کچھ بہتر بھی ہوگئی، لیکن کوئی ساڑھے پانچ سال بعد بڑے بند کے ٹوٹ جانے کے باعث یہ شہر تقریبًا برباد ہوگیا اور اسی وجہ سے صوبے کا صدر مقام بھی نہ رہا۔ موجودہ صدی کے شروع میں اس کی آبادی کوئی دو ہزار تھی، لیکن خوزستان میں تیل کے اہم چشمے دریافت ہونے کے بعد اس کی قسمت کچھ ایسی سنبھلی کہ ۱۹۲۶ء میں یہ شہر پھر خوزستان کا صدر مقام بن گیا۔ اس شہر کو ایران کے آر پار جانے والی (ٹرانس پرشین) ریلوے کے جاری ہوجانے سے بھی بڑا فائدہ پہنچا۔ یہ ریلوے لائن دریاے کارون کو ایک خوب صورت پل کے ذریعے عبور کرتی ہے، جس کی بنیاد قدیم بند کے کھنڈروں پر رکھی گئی ہے۔ دریا کے اوپر نیچے کی طرف سڑک کا ایک شان دار پل بھی ہے۔ ۱۹۴۸ء میں اہواز کی آبادی ایک لاکھ سے زیادہ تھی [۱۹۶۵ء کی سرشماری میں ایک لاکھ اکتیس ہزار سے زائد]۔ اس صوبے کی تاریخ کے لیے رآک بہ خوزستان.

مآخذ: [(۱) المستوفی: نزھۃ القلوب، بذیل مادّہ]؛ (۲) F. Wüstenfeld در *ZDMG*، ۱۸۶۴ء، ص ۴۲۴ ببعد؛ (۳) Le Strange، ص ۲۳۳ ببعد؛ (۴) Schwarz: *Iran*، ص ۳۱۵ـ ۳۲۴؛ (۵) K. Ritter: *Erdkunde*، ۹: ۲۱۹ـ ۲۳۰؛ (۶) J. de Morgan: *Mission scientifique en Perse*، ج ۲ (*Études géographiques*)، ص ۲۷۵ ببعد؛ (۷) اے۔ کَسْرَوِی: تاریخ پانصد سالہ لی خوزستان.

(L. LOCKHART)

----

* **اِیَاد:** عرب کا ایک بڑا قبیلہ، جو مَعَد (اسمٰعیلؑ) کی نسل سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کا سلسلۂ نسب یہ ہے: اَیاد بن نزار بن مَعَد بن عَدْنان۔ رَبِیْعہ، اَنْمار اور مُضَر تینوں اِیاد ہی کی نسل سے ہیں۔ بنی اِیاد کے ایک فریق کا مذہب عیسائیت تھا۔ شاعر ابو داؤد، جو گھوڑے کے وصف میں مشہور ہے اور نام آور قُسّ بن ساعِدَہ بنو اِیاد ہی میں سے تھے.

ابتدا میں ایاد تہامہ میں نجران [رآک بآن] کی حدود تک بود و باش رکھتے تھے۔ تیسری صدی عیسوی کے نصفِ اوّل میں ان کے بڑے بڑے گروہ ہجرت کر کے مشرقی عراق چلے گئے اور پھر وہاں سے الجزیرہ (Mesopotamia) [یعنی عراق کا وہ حصہ جو دجلہ اور فرات کے مابین ہے (عراق عرب)] میں آگئے۔ مندرجۂ ذیل مقامات انھیں کی بستیوں میں سے تھے: اَنْبار (کہتے ہیں کہ اُنھوں ہی نے سب سے پہلے وہاں عربی رسم الخط رائج کیا)، عَیْن اُباغ (اَنْبار کے پیچھے)، سِنْداد، تَکْرِیت، بَطْن اِیاد (کوفے کی طرف)، باجِحہ، جائِز، اَلْجَبَل (عراق میں)، جَوْظُرَیف، الھِفّہ، خِداد، مَوْشِب (مَوْشَب)، اَلْمُسْتَراد، السَّلَوْطَح، شِباک، اَلشَّقِیْقہ (عراق میں)، صُوَّۃ الاَجْداد، الثَّعْلَبِیَّہ (مکّے اور مدینے کے درمیان)، العُذَیْبہ، اللَّصاف اور اللِفاظ ایاد کے ذخائرِ آب میں سے تھے.

غالبًا عراق کی طرف بڑی تعداد میں ہجرت کرنے سے پہلے ایاد کا ایک حصہ اس وقت قُضاعَہ کے ساتھ چلا گیا تھا جب اس قبیلے نے تہامہ سے بحرین کی طرف نقل مکانی کی۔ ایک اَور حصہ وادی بِیْشَہ [رآک بآن] میں رہ گیا تھا۔ شام میں بھی ہمیں ایاد کی منتشر آبادیاں نظر آتی ہیں، یعنی انطاکیہ، حِمْص (Emessa)، حلب اور یونانیوں کے علاقۂ انقرہ (Ancyra، ایشیاے کوچک میں)، بگراس (Πάγραι) وغیرہ میں.

تاریخ: تیسری صدی عیسوی کی ابتدا میں جب ایاد اور مُضَر نے باہم اتفاق کر کے جُرْہُم کو مکّے سے نکال دیا تو ان دونوں میں تولیّتِ کعبہ کی بابت، جس میں مکّے کی سیادت بھی شامل تھی، جھگڑا چھڑ گیا۔ جنگ میں ایاد کو شکست ہوئی اور وہ ترکِ وطن کر کے عراق چلے گئے، جہاں وہ زیادہ تر عَیْن اُباغ اور حِیْرہ کے جنوب میں بستیاں بنا کر آباد ہوگئے۔ عراق میں قیام کے ابتدائی دور میں انھیں جذیمہ بن مالک الازدی کے حملوں کا خطرہ رہتا تھا، جس کی حکومت عراق کے تمام عربوں پر پھیلی ہوئی تھی۔ جذیمہ کا ان سے مطالبہ یہ تھا کہ وہ اپنے رشتے دار عَدِی بن ربیعہ کو اس کے حوالے کردیں۔ بہت دیر تک پس و پیش کرنے کے بعد آخر ایاد نے اس کا مطالبہ مان کر عَدِی کو اس کے حوالے کردیا۔ عَدِی نے اس کے بعد جذیمہ کی ہمشیرہ رِقاش سے شادی کرلی.

معلوم ہوتا ہے کہ عراق میں قبیلۂ اِیاد نے حِیْرہ کے شاہانِ بنولَخْم کی حکومت کو تسلیم کرلیا تھا۔ جب مُنذِر بن ماء السماء کی الحارث بن عمرو بن حُجر الکِندی سے جنگ چھڑی تو ایاد منذر بن ماء السماء کے طرف داروں میں سے تھے۔ چھٹی صدی عیسوی کے اوائل میں ایاد فرات پار کر کے ایرانی علاقوں میں یکا یک گھس گئے۔ ایرانی سوار فوج کے ایک دستے کو، جو ان کی تنبیہ کے لیے روانہ کیا گیا تھا، کوفے کے قریب بالکل تباہ کردیا [رآک بہ دیر الجماجم]۔ خُسرو (کسرٰی) انوشروان نے ان کے حملوں سے بچنے اور ان سے بدلہ لینے کی غرض سے مالک بن حارثہ کی زیرِ قیادت ایک فوج بھیجی۔ کہتے ہیں اس میں بَکْر بن وائل [رآک بآن] کا ایک دستہ بھی تھا۔ اس امر کے باوجود کہ ایاد کو ان کے ایک ہم قبیلہ شاعر لَقِیْط نے خطرے سے آگاہ کردیا تھا یہ حملہ ان پر کچھ ایسا دفعۃً ہوا کہ وہ راہِ فرار اختیار کرنے پر مجبور ہوگئے۔ ایرانیوں نے ان کا تعاقب کیا اور ایک روایت کے مطابق موضع الحُرَیْبَہ کے قریب انھیں شکست فاش دی۔ کہا جاتا ہے کہ یہ شکست کھا کر وہ شام چلے گئے۔ ان کا ایک حصّہ بوزنطی علاقے میں اَنقرہ پہنچا، جہاں انھوں نے دیکھا کہ ان کے قبیلے کے کچھ لوگ پہلے ہی سے آباد ہیں۔ ایک تنہا روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ ایرانی بادشاہ شاپور (سابُور) ذُوالاَکتاف نے سزا دینے کی غرض سے چوتھی صدی عیسوی میں ایاد کے خلاف ایک مہم بھیجی تھی؛ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہاں غالبًا شاپور اور کسرٰی کے درمیان اشتباہ ہوگیا ہے۔ حرب ذُوقار [رآک بہ بَکْر بن وائل] میں ایاد نے خالد بن یَزِیْد البَہْرانی کی قیادت میں عراق عرب کے قُضاعہ قبائل کے ساتھ مل کر ایرانیوں کی حمایت میں جنگ کی۔ ایاد کے ایک گروہ نے بنوبکر سے ایک خفیہ سمجھوتا کر رکھا تھا، جس کے مطابق وہ دورانِ جنگ میں بھاگ نکلے اور اس سے ایرانیوں کی صفوں میں ابتری پھیل گئی۔ ذوقار کی جنگ کے بعد عراق عرب

کے دیگر عیسائی قبائل کی طرح ان پر بھی مزید چند سال تک ایرانیوں کی سیادت قائم رہی۔ پتا چلتا ہے کہ جنگ عَین تمر (انبار کے نزدیک) میں عراق عرب کے دیگر قبائل کے ساتھ وہ بھی مَہران بن بَہرام چوبین کی قیادت میں ایرانیوں کے طرف دار تھے۔ ۱۲ھ/ ۶۳۴ء یعنی حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں تمیم اور عراق عرب کے بہت سے عیسائی قبائل کی طرح قبیلۂ ایاد کے بہت سے لوگ بھی مدّعیۂ نبوت سجاح [رک بآن] کے ساتھ مل گئے تھے۔ اسی سال خالدؓ بن الولید [رک بآن] نے انھیں اور ایرانیوں کو، جن کی حمایت میں انھوں نے جنگ کی تھی، فُرات کے مشرقی کنارے پر فِراض کے مقام پر شکست دی۔ ۱۷ھ/ ۶۳۸ء کے موسم بہار میں حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں بوزنطی بادشاہ ہرقل (Heracleus) نے شام کا صوبہ، جو مسلمانوں نے اس سے چھین لیا تھا، دوبارہ حاصل کرنے کی آخری کوشش کی۔ اس مقصد کے لیے اس نے بڑی فوج تیار کر کے، جس میں قبیلۂ ایاد اور دجلہ و فرات کے دیگر قبائل شامل تھے، حمص کی طرف روانہ کی اور حمص کا محاصرہ شروع ہوا۔ اس اثنا میں مسلمانوں نے عراق عرب پر حملہ کر کے تکریت فتح کر لیا۔ اس فتح میں عیسائی عرب سپاہیوں نے، جن میں ایاد بھی شامل تھے اور شہر میں موجود تھے، پوشیدہ طور پر مسلمانوں کی مدد کی۔ ایاد نے بعد میں اسلام قبول کر لیا۔ جب حمص کا محاصرہ کرنے والے عراق عرب کے قبائل نے عراق عرب پر حملے اور وہاں مسلمانوں کی فوج کے پہنچ جانے کی خبر سنی تو وہ اپنے گھروں کو بچانے کی غرض سے بوزنطی فوج کو چھوڑ کر چلے گئے۔ قِنّسرِین، حلب اور دیگر شامی شہروں کے جو عرب قبل ازیں بوزنطیوں کے ساتھ شامل ہو چکے تھے انھوں نے پوشیدہ طور پر خالدؓ بن الولید سے سمجھوتا کر لیا اور بوزنطیوں پر حملہ کر دیا۔ بوزنطی بری طرح پٹے اور آخر کار انھیں بھاگنا پڑا۔ بوزنطی فوج کے باقی ماندہ لوگ، جن میں ایاد بھی شامل تھے، Cilicia چلے گئے، جہاں مسلمانوں نے ان کا تعاقب کر کے تقریباً سب کو ختم کر دیا۔ اگلے سال یعنی ۱۸ھ/ ۶۳۹ء میں ابوعُبَیدہؓ [رک بآن] کے بعد جب عیاضؓ بن غَنم حمص، شمالی شام اور عراق عرب کے عامل مقرر ہوئے تو قبیلۂ ایاد کے سوا، جو بھاگ کر ایشیاے کوچک میں Cappadocia چلا گیا تھا، عراق عرب کے تمام قبائل نے اطاعت اختیار کی اور اسلام قبول کر لیا۔ ایاد وہاں بھی بہت دن تک چین سے نہ رہ سکے، کیونکہ حضرت عمرؓ نے بادشاہ ہرقل سے مطالبہ کیا کہ ان مجرموں کو ان کے وطن واپس بھیج دیا جائے۔ ہرقل کو ان کی بات ماننا پڑی۔ بنوایاد کے چار ہزار افراد شام اور عراق عرب میں واپس آ گئے اور خلیفۃ المسلمین کی اطاعت قبول کر لی۔ قرون مابعد میں ان کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

مآخذ: (۱) یاقوت، بمد اشاریہ و ۴: ۹۷۸؛ (۲) الہَمْدانی، بذیل مادّہ؛ (۳) الطبری (طبع ڈخویہ)، ۱: ۶۸۵، ۷۵۲-۷۵۶، ۱۰۳۲، ۱۰۳۴، ۱۱۰۸-۱۱۱۱، ۱۹۱۱، ۲۰۶۱، ۲۰۶۲، ۲۰۷۴-۲۰۷۵ و بمد اشاریہ؛ (۴) ابن ہشام (طبع وُسٹنفِلڈ)، ۱: ۵۷؛ (۵) الأغانی، ۴: ۷۵ و ۱۴: ۴۱، ۴۲ و ۱۵: ۹۵-۹۹ و ۲۰: ۲۳-۲۵؛ (۶) ابو الفداء، طبع Fleischer (*Historia anteislamica*)، ص ۱۹۲؛ (۷) البلاذری (طبع ڈخویہ)، ص ۱۶۴، ۲۸۳؛ (۸) المسعودی: مروج (مطبوعۂ پیرس)، بمد اشاریہ؛ (۹) Wüstenfeld: *Geneal. Tabellen*، فصل دوم، قبائل بنو اسمٰعیل، نقشہ الف ۴ و *Register*، ص ۴۴۲؛ (۱۰) Caussin de Perceval: *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*، پیرس ۱۸۴۷-۱۸۴۸ء، بمد اشاریہ؛ (۱۱) Blau: *Arabien in sechsten Jahrhundert*، در *ZDMG*، ۲۳: ۵۶۷ ببعد؛ (۱۲) البلاذری: انساب الاشراف، بمد اشاریہ؛ (۱۳) محمد بن حبیب: کتاب المُحَبَّر، حیدرآباد دکن ۱۹۴۲ء، ص ۱۳۲، ۱۳۶].

(J. SCHLEIFER)

اَیاز: اُویماق، ابوالنّجم، امیر۔ ایاز کے لغوی معنی 'اولا' = ژالہ ہیں [قب ⊗ فرہنگ آنند راج، بذیل آیاز؛ تشریح کرتے ہوے اَور معنی بھی دیے ہیں]۔ اُویماق یا اُیُماق ترکی زبان میں قبیلے یا اس کی شاخ کو کہتے ہیں [دیکھیے فرہنگ آنند راج، بذیل مادّہ: اُیماق، بضم اوّل وسکون دوم = قبیلہ وتبار؛ جمع: اُیماقات و اُویماقات]۔ بارٹولڈ نے اُیماق کے دوسرے معنی 'قبائل کا سیاسی وفاق' دیے ہیں اور نظیر میں سارے ملک منگولیا کا چار ایماق میں منقسم ہونا تحریر کیا ہے (آ، طبع لائڈن، بار اوّل، بذیل مادّۂ اَیماق)۔ شاید اسی قدیم روایت سے ''چہار ایماق'' ماخوذ ہوا، جو ابھی تک ہزارہ (افغانستان) کے چار خانہ بدوش تاتاری النسل قبیلوں کا عرف ہے (وہی کتاب، طبع جدید؛ قب *Encyc. Brit.*، طبع چہاردہم، ۱۹۲۹ء، بذیل ''ایماق''، جہاں لفظ کے اصلاً منگولی ہونے کی صراحت کی گئی ہے)۔ تاریخ رشیدی (ترجمۂ انگریزی D. Ross، لنڈن ۱۸۹۵ء، ص ۳۰۱) کے مطابق اِیمق یا اِیُماق بہ کسرِ اوّل ملک ختن کے زمیندار طبقے کے لیے مستعمل تھا، جو کسانوں سے لگان لیتا تھا۔ تاریخ فرشتہ میں، جس کا (زیر نظر عہد کے لیے) خاص ماخذ گردیزی کی زَیْن الاخبار ہے، یہ تفصیل ملتی ہے کہ ''ایاز ختنی الاصل تھا'' (طبع Briggs، بمبئی ۱۸۳۱ء، ص ۶۸؛ نول کشور ۱۸۶۴ء، ص ۳۷) اور حسن ایاز کے افسانوں کو دھیان میں رکھیے تو ایاز کو ''منگولی اُیماق'' کے بجاے ختن کا شریف زادہ اور مؤرخ رشیدی کے طبقۂ ''ایماق'' سے سمجھنا ممکن ہے۔ لیکن ابن الاثیر نے (تاریخ، بذیل واقعات سال ۴۴۹ھ) ''ابن اُوئماق'' لکھ کر بظاہر بعد کے فارسی تاریخ نویسوں کو غلط راستے پر ڈالا اور ان کے بعض کاتبوں نے اسے ''ابن اسحٰق'' بنا دیا (مثلاً فرشتہ، طبع نول کشور، ص ۴۰)۔

ایاز کی کنیت ''ابوالنجم'' پر سب کا اتّفاق ہے، لیکن ولادت، ابتدائی حالات، اور دربارِ غزنہ میں آمد کی تاریخیں نہیں ملتیں۔ وہ سلطان محمود کی وفات (۴۲۱ھ/ ۱۰۳۰ء) کے وقت جوان رعنا اور صاحب رسوخ امیر تھا۔ مؤرخ بیہقی نے اسے سلطان موصوف کے ''خصِّ خواص'' آٹھ غلاموں میں بتایا ہے جو ''رنگ روپ، ذہانت وخوش طبعی میں ہزاروں میں فرد تھا'' (ص ۳۰۵)۔ اس کے عہدۂ ساقی گری پر مامور وممتاز ہونے کی بھی صراحت کی گئی ہے (وہی کتاب، ص ۳۲۰، ۵۰۷ وغیرہ)۔ ان شاہی غلاموں کی تعلیم وتربیت کا خاص اہتمام کیا جاتا تھا اور ان کی خدمت و

آسائش کے لیے خدمت گار مقرر ہوتے تھے۔ بالفاظ دیگر انھیں اردو فارسی کے اصطلاحی غلام کے بجاے پروردہ یا لے پالک کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔

تاریخ میں ایاز کا ایک کارنامہ یہ مرقوم ہے کہ سلطان محمود کی رحلت کے وقت اس کا فرزند محمد، جو غزنہ میں موجود تھا، تخت نشین ہو گیا۔ جن امرا نے اسے تخت پر بٹھایا ان میں ایاز کا نام بھی آتا ہے، لیکن چند ہفتے ہی میں اکثر امرا اور محل سرا کے غلام نئے بادشاہ سے بد دل ہو گئے۔ ایاز نے مرحوم سلطان کے دوسرے بیٹے مسعود سے جا ملنے کا فیصلہ کیا، جو رے کا فاتح اور غزنوی ایران کا والی تھا۔ اس نے حاجب بزرگ علی دایہ کو اپنی رفاقت پر آمادہ کر لیا اور شاہی غلاموں کے ایک گروہ کثیر کو ساتھ لے کر غزنہ سے چل پڑا۔ سلطان محمد کو انھیں روکنے کے لیے صرف ہندو غلاموں کی فوج مل سکی، مگر شہر کے باہر ایاز کی جمعیت نے اسے شکست دی۔ پھر یہ فوج بلا مزاحمت مسعود کے پاس (نیشاپور) پہنچ گئی۔ مسعود بہت خوش ہوا اور ایاز کو فیاضانہ انعام دیے (بیہقی، ص ۵۳ بعد؛ زین الاخبار، طبع محمد ناظم، ص ۹۳ بعد)۔ اس واقعے کی مزید شہادت ہم عصر شاعر فرخی کا قصیدہ ''در مدح امیر ایاز اویماق منظور و محبوب سلطان محمود'' فراہم کرتا ہے (دیوان، طبع عبدالرسول، ص ۱۶۴-۱۶۳)، جس میں ایاز کا غزنہ سے جانا اور دلیرانہ جنگ کر کے مسعود کی خدمت میں حاضر ہونا ایک ناقابل فراموش کارنامہ قرار دیا گیا ہے۔ صلے میں اسے ''بُست، مکران اور قُزدار'' کا مالیہ عطا ہوا۔ ضمناً شاعر نے ایاز کا وصف خاص تیر اندازی بتایا ہے اور لکھا ہے کہ میں نے بہ چشم خود بارہا دیکھا کہ اس کے بازوے قوی کا تیر شکار کے جسم کے پار نکل جاتا تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ پچاس ساٹھ برس بعد ابوالفرج رونی لاہوری [رکّ بآن] اپنے کلام میں ایاز کی ''تیر اندازی'' کا بطور ضرب المثل ذکر کرتا ہے (دیوان رونی، طبع چایکین، مطلع قصیدہ، ص ۱۱۶)، پھر بھی سلطان مسعود (۴۲۱ھ/ ۱۰۳۰ء - ۴۳۲ھ/ ۱۰۴۱ء) کے ابتداے عہد میں ایاز ایک ناز پروردہ اور کم تجربہ جوان سمجھا جاتا تھا، جسے رے کی دشوار و دور دست ولایت میں بھیجنا مناسب نہ سمجھا گیا (بیہقی، ص ۳۲۰)، البتہ پانچ سال بعد جب مسعود نے اپنے فرزند مجدود کو لاہور کا نائب السلطنت مقرر کیا (ذوالقعدہ ۴۲۷ھ/ اگست ۱۰۳۶ء) اور تین حاجب اس کے ساتھ بھیجے تو امیر ایاز اس بست سالہ شہزادے کا اتالیق (اتابک) بنایا گیا اور بعد کے تاریخ نویسوں کا یہ لکھنا بے بنیاد نہیں کہ عملاً وہی اس ولایت کا حکمران ہو گیا جسے غزنوی دربار میں ''ولایت ہند'' موسوم کیا جانے لگا تھا۔

چند سال بعد جب مسعود شہید کر دیا گیا اور اس کے بڑے بیٹے مودود نے انتقاماً اپنے چچا کو مار کر غزنہ پر قبضہ کر لیا (۴۳۲ھ/ ۱۰۴۱ء) تو بقول صاحب روضۃ الصفا (مطبوعۂ بمبئی، ص ۴-۴۱) مجدود نے لاہور میں اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ مودود نے فوج کشی کی اور مجدود شہر سے باہر لڑنے کی تیاری میں تھا کہ اچانک فوت ہو گیا (ذوالحجہ ۴۳۳ھ/ جولائی ۱۰۴۲ء)۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ اس سے تھوڑی ہی مدت بعد امیر ایاز نے بھی رحلت کی، لیکن اس باب میں ابن الاثیر کی اطلاع زیادہ مستند ہے، جو سال ۴۴۹ھ کے تحت لاہور میں ایاز کی تاریخ وفات صراحۃً ربیع الاوّل (مئی ۱۰۵۷ء) تحریر کرتا ہے (طبع محمد رمضان، بمدد اشاریۂ تاریخ مذکور از Tornberg؛ قبّ H. J. Raverty ترجمۂ طبقات ناصری، ص ۴: ۱۰۲)۔ اتابکی کے زمانے میں امیر ایاز کے فوجی تنظیم کرنے اور وادی جمنا کی طرف مہمات لے جانے کے اشارے ملتے ہیں، لیکن قلعۂ لاہور بنانے کی روایت کی کوئی قریب العصر شہادت نہیں ملتی، جو تقریباً تین صدی سے متواتر چلی آتی ہے۔ سید محمد لطیف (تاریخ پنجاب (اردو)، ص ۱۴، ۱۹؛ دیکھیے *Gazetteer Lahore Distt.*، ۱۹۱۶ء، ص ۲۶ کی روایت کہ ایاز نے اپنی کرامت سے ایک رات میں قلعہ اور شہر پناہ تعمیر کرا دی) کو مقامی روایات اور ماہر آثار قدیمہ جنرل کننگھم (Cunningham) کی توثیق کی بنا پر اصرار ہے کہ قلعۂ لاہور ایاز نے از سرِ نو تعمیر کرایا اور سلطان محمود کے زمانے میں یہاں چھاؤنی اور شہر بسائے گئے۔ سید محمد لطیف نے ایک فارسی قطعۂ تاریخ بھی نقل کیا ہے، جس کا مادّہ ''محمود بنا کرد'' (۳۷۵ھ) صریحاً غلط سال بتاتا ہے۔ لیکن تاریخوں میں غلطی مان کر یہ کہنا قرین قیاس ہوگا کہ شہزادہ مجدود کی امارت کے زمانے میں ایاز کے زیرِ انتظام مَنْدکُکُوْر (قبّ سید ہاشمی: ماثر لاہور) کے بجاے محمود پور کی چھاونی تھی اور اسی زمانے میں لاہور کی توسیع و تعمیر عمل میں آئی (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے ماثر لاہور، ص ۱-۲۱ بعد و ۵۴، ۵۶)۔ بہر حال امیر ایاز تقریباً چھے سال دارالحکومت لاہور میں منصب اتابکی پر فائز اور مجدود کے بعد پندرہ سال سے زیادہ زندہ رہا۔ زندگی کے اس حصے میں اس کے احوال و اشغال سے ہمیں چنداں آگہی نہیں، البتہ اس کی قبر پرانی شہر پناہ (؟) کے باہر اس جگہ موجود ہے جس کے قریب نواب سعد اللہ کا رنگ محل اور رنجیت سنگھ کی ٹکسال تھی۔ محل کا نام ہنوز باقی ہے اور قبر مذکور اب شاہ عالمی دروازے کے نئے بلند احاطے میں بنی ہوئی ہے۔ شمالی بازو میں ایک مسقّف دالان ہے، جس سے مسجد کا کام لیتے ہیں۔ احاطے کے دروازے پر زمانہ قریب میں کسی ''سل چکی والے ضیاء الدین'' نے یہ کتبہ کندہ کر دیا ہے۔ ''درگاہ شریف غازی''۔ اس کتبے سے بھی ہم ایاز کے ساتھ عوامی عقیدت مندی کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ کنھیا لال (تاریخ لاہور، ۱۸۷۴ء، ص ۱۷۰) کے مطابق پہلے اس قبر کا ''بہت بڑا احاطہ اور باغیچہ اور ملکیت تھی''۔ دیگر مقامی مآخذ، نیز لاہور گزیٹیر (*Gazetteer*) (ص ۲۶) میں تسلیم کیا گیا ہے کہ یہ ایاز کی قبر ہے۔ ایک اور ایاز (پورا نام عزالدین کبیر خانی) شمسی سلاطین دہلی کے زمانے میں لاہور کا حاکم رہا تھا، لیکن اس کی وفات اُچّ (سندھ) میں ہوئی (طبقات ناصری، ۲: ۵۸۴ بعد)۔ ایک خواجہ ایاز شاہجہانی کا نام بھی آتا ہے (کنھیا لال: تاریخ لاہور، ص ۲۸۱)، مگر وہ گیارھویں/ سترھویں صدی کا آدمی تھا۔ غزنوی ایاز کے ساتھ اس کا التباس بعید از قیاس ہے۔

(ب) ایاز فارسی ادبیات میں

اسلامی دنیا، خصوصًا وسطی وجنوبی ایشیا میں ایاز عالم گیر شہرت کا مالک ہے۔ حسن و جمال کی وجہ سے نیز سلطان محمود کا محبوب غلام ہونے اور آقا پرستی کی بنا پر اس کا نام ضرب المثل ہوگیا ہے۔ اس تعجب انگیز شہرت کی بنا ان قصص وحکایات پر ہے جن سے فارسی ادب کے بعض نامور اہل قلم نے اپنی تصانیف کو زیب وزینت بخشی تھی۔ فرّخی کے تاریخی قصیدے کا حوالہ اوپر آچکا ہے۔ بعد کی نیم تاریخی یا زبان زد روایات یہ ہیں:-

(۱) چہار مقالہ نظامی عروضی (چھٹی/بارھویں صدی عیسوی) میں یہ حکایت درج ہے کہ ایاز نہایت حسین لڑکا تھا۔ ایک موقع پر سلطان محمود نے ایاز کی زلفیں قطع کرادیں لیکن بعد میں سلطان کو ندامت ہوئی۔ عنصری نے برمحل ایک رباعی کہی:

[کی عیب سرِ زلفِ بت از کاستن است
چہ جای بغم نشستن و خاستن است
جای طرب و نشاط و مَی خواستن است
کاراستنِ سَرْو ز پیراستن است]

یعنی سرو کی برگ تراشی حُسن میں اضافہ کرتی ہے محبوب کی زلف کتروانا بھی حسن میں اضافے کے لیے ہے لہٰذا اس پر خوشی منانا چاہیے۔ سلطان نے خوش ہو کر شاعر کا منہ تین بار جواہرات سے بھر دیا (طبع لاہور، ص ۲۳).

''زلف ایاز'' کی تلمیح دیوانِ حافظ (ردیف ز) میں اور یہ پوری حکایت کئی صدی بعد کے تذکروں اور تاریخوں میں نقل ہوتی رہی ہے، اگرچہ نظامی عروضی سے بعید نہیں کہ محض عنصری کی رباعی پڑھ کر یہ افسانہ تراش لیا ہو.

(۲) شیخ فریدالدین عطّار [رک بآن] چھٹی اور ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی کے اوائل کے بزرگ عارف وادیب ہیں۔ تذکرۃ الاولیاء (۲:۲۰۸) اور مثنوی ''الٰہی نامہ'' (کلیات، مطبوعۂ نول کشور، ص ۹۳۱) میں سلطان کے ''مقرب ایاز'' کا ضمنًا ذکر کرنے کے علاوہ مذکورۂ بالا مثنوی اور منطق الطیر میں محمود وایاز کے کم سے کم پندرہ قصے بیان کرتے ہیں۔ ان میں ایاز کے حسین اور امرد ہونے کا کہیں ذکر نہیں اور محمود کی شیفتگی بھی صرف دو جگہ مذکور ہے (الٰہی نامہ، در کلیات، ص ۸۵۱ و ۸۶۰) ورنہ سب حکایتیں خود ایاز کی محبت و اطاعت بلکہ سلطان کی ذات میں فنا ہوجانے پر دلالت کرتی ہیں۔ لیکن تعداد اور اثر انگیزی میں قسم دوم ہی کی حکایتیں زیادہ ہیں، جن میں کبھی ایاز سلطان کے پاؤں ملتے وقت بے اختیار پاؤں چومنے لگتا ہے (کلیات، الٰہی نامہ، ص ۸۳۲)، کبھی بیماری اور غش کی حالت میں سلطان کے چپ چاپ آنے پر کسی کے ہوشیار کیے بغیر خود بخود اٹھ بیٹھتا ہے اور حیرت زدہ لوگوں کو بتاتا ہے کہ حضرت یوسفؑ کے پیراہن کی خوشبو سونگھنے سے یعقوبؑ کی آنکھیں روشن ہوگئی تھیں، کیا اپنے آقا کی خوشبو مجھے ہوش میں لانے کے لیے کافی نہیں؟ (وہی کتاب، ص ۸۴۲)۔ مؤرّخ بیہقی نے ایاز کی ساقی گری کا ذکر کیا ہے اور عطارؒ کے یہاں بھی ایک حکایت اس مضمون کی ہے (منطق الطیر، ص ۱۲۳)۔ ایک روایت میں ایاز بڑی سے بڑی ولایت کا تاج دار بن کر جانے سے انکار کرتا ہے، کیونکہ سلطان سے جدائی اور خدمت گزاری چھوڑنا گوارا نہیں کرسکتا (وہی کتاب، ص ۱۷۳، کلیات، ص ۱۱۲۶)۔ اس سے عطارؒ خدا کا قرب تلاش کرنے والوں کو سبق دیتے ہیں کہ

''گر تو مرد طالبی و حق شناس
بندگی کردن بیاموز از ایاس''

[ایاس=ایاز].

(۳) سعدی، عوفی، رومیؒ (چھٹی-ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی): شیخ سعدی شیرازی بھی ایاز کے حسن صورت کے قائل نہیں بلکہ اس کے حسن کردار کی اہمیت ظاہر کرتے ہیں۔ انھوں نے بوستان میں یہ حکایت لکھی ہے کہ زر وجواہر سے بھرا ہوا ایک صندوق گر کر ٹوٹ گیا تھا۔ سلطان کے خُدّام سب اسے لوٹنے میں لگ گئے، صرف ایاز اپنے بادشاہ کے ساتھ ساتھ چلا آیا اور ''خدمت چھوڑ کر نعمت کی تلاش نہیں کی''۔ اسی سے ملتی جلتی حکایت جوامع الحکایات عوفی میں آتی ہے (مقدمہ وفہرست انگریزی، از ڈاکٹر نظام الدین، ص ۲۵۷) جہاں ''ہما'' کے نظر آنے کی خبر سن کر اہل دربار اس کے سائے کی تلاش میں دوڑتے ہیں، لیکن ایاز اپنے آقا کے سائے میں رہنے پر قناعت کرتا ہے۔ ایک اَور حکایت میں عوفی نے ایاز کی بہن سے محمود کی خواہشِ عقد کا ذکر کیا ہے (وہی کتاب، ۲۰۹؛ جوامع الحکایات، اردو خلاصہ وترجمہ، اختر شیرانی، ص ۲-۲۰۵).

رومیؒ نے ایاز کے تین قصے لکھے ہیں جن کا سلسلہ شاخ در شاخ دور تک پھیلا ہوا ہے:

(۱) ایاز کا اپنی پرانی پوستین اور چپل (چاق) ایک حجرے میں مقفل رکھنا، جہاں وہ کبھی کبھی چھپ کر جاتا اور ان چیزوں کو دیکھ کر اپنی ابتدائی غربت کی یاد تازہ کرلیتا تھا تاکہ حالیہ حشمت وامارت کے غرور کا سر نیچا ہوتا رہے (مثنوی، دفتر پنجم، مطبع کریمی، ص ۵۶ ببعد).

(۲) دوسری حکایت عطار کی ''جام ایاس'' والی کے مماثل ہے، لیکن جام کے بجائے یہاں ایک بے بہا موتی کا قصّہ آتا ہے جسے بادشاہ ایک ایک امیر سے توڑنے کی فرمائش کرتا ہے اور ان میں سے ہر ایک ایسے گوہر یکتا کو تلف کرنے سے انکار کرتا ہے، مگر ایاز بادشاہ کا اشارہ پاتے ہی اسے توڑ کر چور چور کردیتا ہے (وہی کتاب، دفتر پنجم، ص ۱۰۸).

(۳) سلطان کسی تجارتی قافلے کا حال دریافت کرنے کے لیے ایک ایک امیر کو بھیجتا ہے، مگر ان میں سے ہر ایک صرف ایک ایک بات ہی معلوم کر کے واپس آجاتا ہے۔ بہ خلاف ان کے، ایاز ایک ہی بار جملہ امور کی تفتیش کر کے واپس آتا اور فراست میں اپنا فائق ہونا سب سے منوا لیتا ہے (دفتر ششم، ص ۱۶)۔ ان قصّوں میں ہر جگہ ایاز کے صدق واخلاص اور مثالی سیرت وکردار کی تصویر کھینچی گئی ہے۔ آخر الذکر حکایت خفیف تغیُّر کے ساتھ ایک صدی بعد کی منظوم

تاریخ ہند موسوم بہ فتوح السلاطین عصامی میں بھی نقل ہوئی ہے (طبع مہدی حسن، ص ۳۲ ببعد، ۴۰)۔ یہ کتاب کچھ زیادہ مشہور نہیں ہو سکی، لیکن واقعات معلومہ کی نئی نئی جزئیات فراہم کرتی ہے۔ اس میں بھی صراحت کی گئی ہے کہ محمود ایاز کے حسنِ سیرت کا گرویدہ تھا۔ بعد کے فارسی قصے جو "محمود و ایاز" کے نام سے غیر معروف لوگوں نے لکھے ان میں ایک مثنوی محمود و ایاز زلالی خوانساری (م ۱۰۲۳ھ/ ۱۶۱۴ء) ہندوستان (نول کشور ۱۲۸۹ھ/ ۱۸۷۲ء) میں بھی چھپی ہے اور ایاز کو کشمیر کے مسلمان بادشاہ کا بیٹا بتاتی ہے۔ یہ مثنوی شاعری کے اعتبار سے معمولی اور تاریخی لحاظ سے سراسر لایعنی ہے (دیکھیے مآثرِ لاہور، ص ۱-۷۵ ح)۔

مآخذ: (۱) گردیزی: زین الاخبار، طبع محمد ناظم، برلن ۱۹۲۸ء؛ (۲) تاریخ بیہقی (عہد سلطان مسعود)، ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ ۱۸۶۲ء و تہران ۱۳۲۴ھ؛ (۳) ابن الاثیر: الکامل، طبع رمضان، قاہرہ ۱۳۰۲ھ و اشاریہ از Tornberg، ص ۱۸۷۴؛ (۴) عوفی: جوامع الحکایات، فہرست و مقدمۂ انگریزی از محمد نظام الدین، لنڈن ۱۹۲۹ء و اردو ترجمہ از اختر شیرانی، انجمن ترقی اردو، ۱۹۴۴ء؛ (۵) طبقات ناصری، ج ۱، کلکتہ ۱۸۶۴ء و طبع حبیبی، کوئٹہ ۱۹۴۹ء و انگریزی ترجمہ و حواشی H. J. Raverty، لنڈن ۱۸۸۱ء؛ (۶) روضۃ الصَّفا، بمبئی ۱۲۷۱ھ؛ (۷) تاریخ فرشتہ (جلد اوّل)، طبع Briggs، بمبئی ۱۸۳۱ء و نول کشور ۱۲۸۱ھ/ ۱۸۶۴ء؛ (۸) دیوان قصائد فرخی، تہران ۱۳۱۱ھ ش؛ (۹) نظامی عروضی: چہار مقالہ، لاہور و لنڈن ۱۹۱۰ء؛ (۱۰) کلیات عطار، نول کشور ۱۸۷۴ء؛ (۱۱) مثنوی مولانا روم، مطبع کریمی، بمبئی ۱۳۳۱ھ؛ (۱۲) عصامی: فتوح السلاطین، طبع مہدی حسن، مطبوعۂ ہندوستانی اکیڈمی، ۱۹۳۷ء؛ (۱۳) سعدی: گلستان و بوستان، تہران ۱۳۱۶ھ ش؛ (۱۴) تاریخ رشیدی، انگریزی ترجمہ از D. Ross، لنڈن ۱۸۹۵ء؛ (۱۵) محمد لطیف: تاریخ پنجاب (اردو)، لاہور؛ (۱۶) وہی مصنّف: *Lahore Hist.... antiquities*، لاہور ۱۸۹۲ء؛ (۱۷) *Gazetteer Lahore Distt.*، ۱۹۱۶ء؛ (۱۸) کنھیا لال: تاریخ لاہور، ۱۸۸۴ء؛ (۱۹) سید ہاشمی: مآثر لاہور، لاہور ۱۹۵۶ء؛ [(۲۰) فرہنگ آنند راج، بذیل اُیماق و اویماق]؛ (۲۱) H. C. Hony: *Turk- English Dictio-nary*، اوکسفرڈ ۱۹۴۷ء۔

(سید ہاشمی فرید آبادی)

---

* **اَیاز:** (امیر، ہمدانی) ہمذان کا فرمانروا، جس نے دو حریف سلجوقی شاہزادوں برکیارُق اور محمد اوّل کی تخت نشینی کی جنگ میں بڑا اہم حصّہ لیا۔ پہلے تو اس نے محمد اوّل کی حمایت کی، لیکن پھر ۴۹۴ھ/ ۱۱۰۰ء میں برکیارق سے جا ملا اور جب وہ فوت ہوا تو اس کے نابالغ بیٹے ملک شاہ کا اتابک بن گیا؛ لیکن محمد کے مقابلے میں وہ زیادہ عرصے تک جم نہ سکا، جس نے ایاز کو دھوکے سے ۴۹۹ھ/ ۱۱۰۵ء میں قتل کرا دیا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، ۱۰: ۱۹۹ ببعد؛ (۲) Hautsma: *Receuil*، ۲: ۹۰؛ نیز رکّ بہ برکیارُق و محمد بن ملک شاہ۔

(ادارہ)

⊗* **اِیاس بن مُعاویہ:** [بن قرۃ المُزنی، ابو واثلہ، قاضیِ بصرہ، ان کے متعلق تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے: "احدُ اعاجیب الدھر فی الفطنۃ والذکاء" (الاعلام، طبع دوم، ۱: ۳۷۶)۔ اس کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جو باعتبار فطانت و ذکاوت اعجوبۂ روزگار رہیں]۔

اِیاس بن معاویہ کو عمر بن عبدالعزیزؒ نے بصرے کا قاضی مقرّر کر دیا تھا۔ انھوں نے چھہتر سال کی عمر میں [(واسط میں] وفات پائی (۱۲۱ھ/ ۷۳۹ء یا ۱۲۲ھ/ ۷۴۰ء)۔ ذکاوت اور تیز فہمی کے اعتبار سے عربی ادب میں ضرب المثل تھے۔ ان کی ذکاوت اور حاضر جوابی کی بہت سی مثالیں ادب کی کتابوں میں موجود ہیں۔ "اَزْکَنُ مِن ایاس" [= ایاس سے زیادہ صاحب فراست] ایک مشہور کہاوت ہے (Freytag: *Prov. Arab*، ۱: ۵۹۳)۔ المدائنی جیسے قدیم مصنف نے زَکَن ایاس کے نام سے ایک کتاب میں ان کی ذہانت و خطابت کی باتوں کو جمع کر دیا ہے؛ اس طور سے وہ ادب میں ایک مشہور و معروف شخصیت کے مالک ہیں [قبّ ابوتمام: فی حلمِ اَحنف و فی ذکَاءِ اَیاس] قبّ R. Basset: *Reveue des traditions populaires*، ۶: ۶۷)۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان: وَفیات، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱: ۱۴۳ ببعد؛ (۲) ابن نُباتہ: سَرْحُ العُیُون عَلی رسالَۃ ابن زَیْدُون، اسکندریہ ۱۲۹۰ھ، ص ۷۳ ببعد (بر حاشیۂ الصَّفدی: شرح اللّامیۃ العَجَم، ۱: ۱۴۲ ببعد)؛ (۳) الشُّرَیشی: شرح مقامات الحرِیری، ج ۲؛ [(۴) البیان و التبیین، ۱: ۵۶؛ (۵) میزان الاعتدال، ۱: ۱۳۱؛ (۶) حلیۃ الاولیاء، ۳: ۱۲۳]۔

([آ]، طبع لائڈن، بار اوّل [و ادارہ])

اَیاسُلُوق: رکّ بہ آیاسُوْلُوک۔ *

اِیالت: (ت)، عربی لفظ ایالۃ سے لیا گیا ہے، جس کے معنی ہیں انتظام، ادارہ، قوّت کو کام میں لانا (دیکھیے فیروز آبادی: قاموس، ترکی ترجمہ از عاصم، استانبول ۱۲۵۰ھ/ ۱۸۳۴ء، ۳: ۱۳۵)۔ مملکت عثمانیہ میں ایالت ادارے کا وہ بڑے سے بڑا حصّہ ہے جو ایک بیگلر بیگی [رکّ بآن] حاکم اعلیٰ کے ماتحت ہوتا تھا۔ ۱۰۰۰ھ/ ۱۵۹۱ء کے بعد سے یہ لفظ سرکاری طور پر اسی مفہوم میں استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ یہ مان لینا کہ مراد ثالث کے عہد میں مملکت ایالتوں میں تقسیم کر دی گئی تھی (M. d' Ohsson: *Tableau général de l'empire ottoman*، ۷: ۲۷۷) یقیناً ایک غلطی ہے، کیونکہ یہ نام اس عہد کے دفتری کاغذات میں کہیں نظر نہیں آتا۔ اس کے بجائے ہم بیگلر بیگلی لِک اور وِلایت (وِلایہ) کی اصطلاحات ہر جگہ ہمیشہ پاتے ہیں۔ اس وقت ادارے کے اس حصے کا خاص نام بیگلر بیگی لِک تھا اور وِلایت سے مراد ہر وہ علاقہ ہوتا تھا — خواہ بڑا ہو یا چھوٹا — جو ایک والی (گورنر) کے تحتِ حکومت ہو (قبّ *Sûret-i Defter-i Sancâk-i Arvanid*، طبع H. Inalcik، انقرہ ۱۹۵۴ء، بمدد اشاریہ؛ .U

Heyd: *Ottoman documents on Palestine*، اوکسفرڈ ۱۹۶۰ء، ص ۵۰)۔ ایک بیگلر بیگی کے زیر حکومت علاقے کا نام ایالت یقیناً ۱۰۰۰ھ/ ۱۵۹۱ء میں رکھا گیا اور بیگلر بیگی لِک زیادہ تر بیگلر بیگی کے عہدے کے لیے استعمال ہوتا رہا۔

تاریخ عثمانی کے ابتدائی زمانے میں بیگلر بیگی صوبائی عساکر کا سپہ سالار اعظم ہوتا تھا، بالخصوص تیماریوں [رک بہ تیمار] کا۔ اور اس لحاظ سے یہ جماعت براہ راست اس جماعت سے تعلق رکھتی تھی جو بیگلر بیگی سپہ سالار اعظم کی جماعت تھی اور سلجوقیوں اور ایلخانیوں کے ہاں پائی جاتی تھی (قب F. Köprülü: *Bizans müesseselerinin Osmanli müesseselerine tesiri*، در *THITM*، ۱۹۳۱ء، ۱: ۱۹۰-۱۹۵ [اطالوی ترجمہ *Alcune osservaz-ioni....*، روما ۱۹۴۴ء]؛ I. H. Uzunçarşīlī: *Osmanli devleti teskilâtina medhal*، استانبول ۱۹۴۱ء، ص ۵۹-۶۰، ۱۰۸)۔ اُورخان اپنے والد کے عہدِ حکومت میں اور اس کا بھائی علاءالدین پاشا اور بیٹا سلیمان پاشا اورخان کے عہدِ حکومت میں بیگلر بیگی مانے جاتے تھے (قب سعد الدین: تاج التواریخ، استانبول ۱۲۷۹ھ/ ۱۸۶۲ء، ۱: ۶۹)۔ لیکن مراد اوّل [رک بآن] نے اپنے لالا [رک بآن] شاہین کو بیگلر بیگی بنایا اور اپنی تاریخی فتوحات کے لیے ترا کیا (Thrace) روانہ ہو گیا (سلجوقیوں کے عہدِ حکومت میں بعض بیگلر بیگیوں کا لقب لالا یا اس کا ہم معنی لفظ اتابک ہوتا تھا۔ رُوحی کے وقائع نامہ میں ''لالا اِتمِک'' کے معنی بیگلر بیگی مقرر کرنا تھے)۔ وہاں کی مفتوحہ زمینیں لالا شاہین کی فوجی ذمے داری میں دے دی گئیں اور اِرینوس [رک بآن] کو ان بے قاعدہ غازی فوجوں کا اُج بیگی بنا دیا جو سرحدوں پر تھیں (نَشری: جہاں نُما، طبع Fr. Taeschner، لائپزگ ۱۹۵۱ء، ۱: ۵۴؛ اُروج: تواریخ آل عثمان، طبع Fr. Babinger، ہنوور (Hanover) ۱۹۲۵ء، ص ۲۰، ۹۲)؛ چنانچہ عثمانی بیگلر بیگی رُوم ایلی [رک بآن] کا بیگلر بیگی ہو گیا اور اس کے اور اُج بیگیوں کے درمیان رقابت عثمانی تاریخ کا ایک اہم عنصر بن گئی اور محمد ثانی تک ایسا ہی رہا (دیکھیے H. Inalcik: *Fatih Devri*، انقرہ ۱۹۵۴ء، ۱: ۵۷، ۵۸)؛ مگر فقط روم ایلی کے بیگلر بیگی ہی ابھی تک عثمانی لشکر کے فی الواقع سپہ سالار اعظم ہوتے تھے۔ ۷۸۷ھ/ ۱۳۸۵ء اور ۷۸۹ھ/ ۱۳۸۷ء کے درمیانی زمانے میں وزیر چنْدَرَلی خیرالدین بیک وقت پاشا کے لقب کے ساتھ روم ایلی کی تمام افواج کا سپہ سالار اعظم بنا دیا گیا اور خود سلطان کا اناطولیہ میں رہنے کا فیصلہ ہو گیا۔ اس طرح روم ایلی اور اناطولیہ کی ذمے داریاں بڑھنا شروع ہو گئیں؛ چونکہ مملکت کے دو حصے تھے، جنھیں 'آبنائے' جدا کرتے تھے (جن پر عثمانیوں کا پورا قبضہ اور اختیار محمد ثانی کے زمانے تک نہ تھا)۔ اس صورت حال کی وجہ سے ضروری ہو گیا کہ روم ایلی اور آنا دولو (اناطولیہ) کے دو الگ الگ بیگلر بیگی بنائے جائیں، آگے چل کر یہی دونوں عہدے مملکت کی ریڑھ کی ہڈی بن گئے۔ ۷۹۵ھ/ ۱۳۸۳ء میں جب بایزید اوّل کو اناطولیہ چھوڑ کر روم ایلی جانا پڑا تو اس نے قرہ تمُرتاش کو انقرہ میں اناطولیہ کا بیگلر بیگی بنا دیا (نَشری، ص ۸۶)۔ اپنے باپ کی زندگی میں بایزید خود کوتاہیہ میں اس اُج کے علاقے کا والی (گورنر) تھا۔ لیکن روم ایلی کا بیگلر بیگی ملک کے اندر اپنا اعلیٰ مقام رکھتا تھا، کیونکہ وہ تمام بیگلر بیگیوں میں سب سے پہلا بیگلر بیگی سمجھا جاتا تھا اور یہ حق فقط اسی کو حاصل تھا کہ وزیر کے ساتھ دیوان [رک بآن] کے اجلاسوں وغیرہ میں بیٹھ سکے (قب قانون نامہ آل عثمان، یعنی محمد الفاتح کا مجموعۂ قوانین، طبع ایم۔ عارف، در ضمیمۂ *TOEM*، ۱۳۳۰ھ/ ۱۹۱۲ء، ص ۱۳۔ سلیمان اوّل نے محرّم ۹۴۲ھ/ جولائی ۱۵۳۵ء میں ان خاص حقوق کی توثیق کر دی، دیکھیے فریدون بے: مُنشئات السّلاطین، استانبول ۱۲۷۴ھ، ص ۵۹۵؛ قب نیز قانونِ مِیرِ مِیران، در *MTM*، ۱۳۳۱ھ، ۱: ۵۲۷)۔ محمد ثانی کے عہد میں محمود پاشا اور سلیمان اوّل کے عہد میں ابراہیم پاشا کے پاس بیک وقت وزیر اعظم اور روم ایلی کے بیگلر بیگی کے دونوں عہدے تھے۔ ظاہر ایسا ہوتا ہے کہ اناطولیہ کے دیگر بیگلر بیگی لِک آگے چل کر روایتی نمونے کے مطابق بنائے گئے۔

اناطولیہ میں جو بعید ترین اُج ولایات نئی بیگلر بیگی لِکوں کی بنیاد بنی وہ عثمانی شاہزادوں کو عطا کی جاتی رہیں۔ علاقۂ آماسیہ و توقات میں روم کی تیسری بیگلر بیگی لِک بادشاہ زادوں کے ماتحت اُج سے ترقی کر کے بنی، لیکن اس کے انتظام کے ذمے دار درحقیقت ان کے لالا تھے، جن کا لقب بایزید اوّل کے زمانے سے پاشا اور بیگلر بیگی ہونے لگا (قب حسام الدین: آمیسیہ تاریخی، استانبول ۱۹۲۷ء، ۳: ۱۵۷-۱۹۱)۔ تیمور کے حملے اور اس کے بعد شاہ رخ کی دھمکیوں [رک بہ مراد ثانی، در آ، ترکی] نے اس علاقے کو عثمانیوں کے لیے بڑا اہم بنا دیا تھا، جَنِک اور طرابزون (Trebizond) میں جو فتوحات ہوئیں انھیں بھی اسی کے اندر شامل کر دیا گیا۔ یہ علاقہ بھی، جو ۸۷۳ھ/ ۱۴۶۸ء میں فتح کیا گیا، ایک شاہزادے کی تحویل میں دے دیا گیا، جس کے تحت اس کے لالا تھے [رک بہ محمد ثانی، در آ، ترکی]۔ اس میں ولایت قرہ مان (قب *Fatih devrinde Karamar eyāleti vakiflari fihristi*، طبع F. N. Uzluk، انقرہ ۱۹۵۸ء، نقل ۲) آگے چل کر بڑھتے بڑھتے بیگلر بیگی لِک ہو گئی (۹۲۲ھ/ ۱۵۱۶ء میں خسرو پاشا یہاں کا بیگلر بیگی تھا)۔ روم ایلی میں بوسنہ کی اُج ولایت کے بیگلر بیگی لِک بننے میں ایک صدی سے زیادہ مدّت لگی، یعنی ۸۶۷ھ/ ۱۴۶۳ء سے ۹۸۸ھ/ ۱۵۸۰ء تک (اس زمانہ تحویل کی تفصیلی جانچ پڑتال ایک خاص مقالے میں کی گئی ہے۔ H. Šabanovič: *Bosanski Pašaluk*، Sarajevo، ۱۹۵۹ء)، مگر درمیان میں کسی قدر فرق کے ساتھ، جو اُج سنجاقوں کے مخصوص حالات پر مبنی تھا، اور مزید فتوحات کے باوجود (قب L. Fekete: *Osmanli Türkleri ve Macarlar*، در *Belleten*، ۱۹۴۹ء، ج ۱۳، عدد ۵۲، ص ۶۷۹-۶۸۵)، عثمانیوں نے فتح سے پہلے کی سرحدوں کو محفوظ رکھا، بالخصوص پہلی ''ولایت'' کے مرحلے میں (قب H. Šabanovič: کتاب مذکور، ص ۱-۹۵؛

H. Inalacik: *Sûret-i-Defter...*، ص ۳۳، ۵۵، ۷۵)۔ آگے چل کر، انھیں سنجاقوں [رک بآن] اور بیگلر بیگی لِکوں میں تبدیل کرتے وقت انھوں نے زیادہ آزادی سے کام لیا اور سرحدوں کو موقع کے مناسب مقرر کیا.

سلیم اوّل کے زمانے کی فتوحات کو پہلے اس طرح منظّم کیا گیا: علاء الدولہ کی ولایت (جو ۹۲۱ھ/ ۱۵۱۵ء کو فتح ہوئی)، عرب کی ولایت (جس میں شام، فلسطین، مصر اور حجاز شامل تھے) اور ولایت دیار بکر (جو ۹۲۳ھ/ ۱۵۱۷ء میں فتح ہوئی اور پہلی پیمائش ۹۲۴ھ/ ۱۵۱۸ء میں کی گئی، قب Barkan: *Kanunlar*، ص ۱۴۵، نیز رک بہ دیار بکر، در (آ، ترکی)۔ ۹۲۶ھ/ ۱۵۲۰ء کے عثمانی کاغذات میں (قب Ö. L. Barkan: *H. 933-934 mali yilina ait bir bütçe örneği*، در *Ist. Üniv. Iktisat Facültesi Mecmuasi*، (۱۹۵۳-۱۹۵۴ء)، ج ۱۵، شمارہ ۱-۴: ص ۳۰۳-۳۰۷)۔ ہمیں اس وقت یہ ولایتیں ملتی ہیں: روم ایلی، جس کے تیس سنجاق ہیں؛ انا دولو (اناطولیہ)، جس کے بیس سنجاق ہیں؛ قرہ مان، جس کے آٹھ سنجاق ہیں؛ روم (آمیسیہ-توقات)، جس کے پانچ سنجاق ہیں؛ عرب جس کے پندرہ سنجاق ہیں؛ دیار بکر، جس کے نو سنجاق ہیں (سنجاقوں کے نام بھی دیے ہوئے ہیں)۔ علاوہ بریں اٹھائیس کردی جماعتوں کا، جو جنوب مشرقی اناطولیہ میں تھیں، لواء (سنجاق) کے نام سے ذکر کیا گیا ہے.

سلیمان اوّل کی حکومت کے پہلے برسوں میں حالات نے مجبور کیا کہ ولایت عرب کی دوبارہ تنظیم اس طرح کی جائے: (۱) حلب کا بیگلر بیگی لِک؛ (۲) شام (دمشق) اور (۳) مصر (قب Gibb-Bowen، ج ۱، شمارہ ۱: ص ۲۰۰-۲۳۴؛ B. Lewis: *Notes and documents from the Turkish Archives*، یروشلم ۱۹۵۲ء؛ S. J. Shaw: *The financial and administrative organization and development of Ottoman Egypt*، پرنسٹن (Princeton) ۱۹۶۲ء، ص ۱-۱۹)۔ علاء الدولہ کی ولایت بھی ۹۲۸ھ/ ۱۵۲۲ء میں ایک عثمانی بیگلر بیگی کے تحت کر دی گئی (رک بہ Dulkadirlilar، در (آ، ترکی)۔ ۹۴۰ھ/ ۱۵۳۳ء میں سلیمان اوّل نے بھی خیر الدین قپودان پاشا [رک بآن] کو متعین کر کے الجزائر کی ایک بیگلر بیگی قائم کر دی۔ بحری اُج کو ترقی دے کر بیگلر بیگی لِک بنانا اس لیے ضروری ہو گیا کہ Adria Doria نے کورون (Koron) پر قبضہ کر لیا تھا اور چارلس پنجم نے بحر متوسط میں صلیبی حروب کی کارروائیاں جاری کر دی تھیں۔ ۹۴۱ھ/ ۱۵۳۴ء کی بابت اہلِ مغرب اطلاعات میں (Ramberti، A.Gritti در A. H. Lybyer: *The Government of the Ottoman Empire in the time of Suleiman the Magnificent*، کیمبرج (میساچیوسٹس [امریکہ]) ۱۹۱۳ء، ۲۵۵-۲۶۱، ۲۷۰-۲۷۴) مملکت عثمانی کی بیگلر بیگی لِکوں کی فہرست حسب ذیل دی ہوئی ہے: جزائر بنام بیگلر بیگی لِک بحری؛ روم ایلی؛ انا دولو؛ قرہ مان؛ امیسیہ-توقات؛ علاء الدولہ؛ دیار بکر؛ شام اور مصر.

سلیمان اوّل کے عہد میں جو اَور فتوحات ہوئیں ان کی بدولت جدید بیگلر بیگی لِکیں پیدا ہوئیں: ایشیا میں: آذربیجان اور بغداد ۹۴۱ھ/ ۱۵۳۴ء میں؛ وان رجب ۹۵۵ھ/ اگست ۱۵۴۸ء میں؛ ارزروم ۹۴۱ھ/ ۱۵۳۴ء میں؛ اَخْچہ قلعہ (گرجستان) شعبان ۹۵۶ھ/ ستمبر ۱۵۴۹ء میں (قب فِرِیدون: کتاب مذکور، ۱: ۵۸۶، ۶۰۴، ۶۰۶)؛ یورپ میں: بُودِین جمادی الاُخْرٰی ۹۴۸ھ/ اگست ۱۵۴۱ء میں، طِمشُوار ۹۵۹ھ/ ۱۵۲۲ء میں (قب Fekete: کتاب مذکور)۔ اس سے ظاہر ہے کہ فتح کے بعد بیگلر بیگی کا فوراً اسی جگہ معین کر دینا سلیمان اوّل کی نئی حکمت عملی تھی.

۹۷۶ھ/ ۱۵۶۸ء میں جب والگا (Volga) کے طاس میں بڑے پیمانے پر فوجی کارروائی شروع کی گئی تو کیف (کَفّا) کے سنجاق کو، جو روم ایلی کے بیگلر بیگی لِک میں تھا، ترقی دے کر نیا بیگلر بیگی لِک بنا دیا گیا (قب H. Inalcik: *Osmanli-Rus rekabetinin menşei*، در *Belleten*، ۱۲/ ۴۶ (۱۹۴۸ء): ۳۷۵=*The origin of the Ottoman-Russian rivalry....*، در *Ann. de l'Un. d'Ankara*، ۱۹۴۶-۱۹۴۷ء، ۱: ۷۵). قبرص فتح کر لینے کے بعد ضروری ہو گیا کہ اس کی حفاظت کثیر تعداد فوج کے ذریعے کی جائے، چنانچہ لفقوشہ (نکوشیا Nicosia) کو ۹۷۹ھ/ ۱۵۷۱ء میں ایک بیگلر بیگی لِک کا مرکز بنا دیا گیا اور علائیہ، طَرسُوس، ایچ ایل، سِیس اور طرابلس شام کے سنجاق اس کے ساتھ ملا دیے گئے.

۹۸۶ھ/ ۱۵۷۸ء اور ۹۹۹ھ/ ۱۵۹۰ء کے درمیان قوقازی علاقوں پر قبضہ کر لینے کے زمانے میں جو بیگلر بیگی لِک بنے (قب B. Kütükoğlu: *Osmanli-Iran siyâsi münâsebetleri*، استانبول ۱۹۶۲ء)۔ ان میں سے، عباس اوّل [رک بآن] کے تحت ایران کی جوابی کارروائی کے بعد، فقط چلدِر اور قَرص (جو ۹۸۸ھ/ ۱۵۸۰ء میں قائم ہوے) کے بیگلر بیگی لِک بچے رہے.

عین علی کی ۱۰۱۸ھ/ ۱۶۰۹ء کی فہرست میں (قوانین آل عثمان، استانبول ۱۲۸۰ء) سلطنت کی بتیس اِیالتوں کا ذکر ہے۔ ان میں تینتیس تو باقاعدہ عثمانی ایالتیں تھیں، جو نظام تیمار کے تحت تھیں اور وہ یہ ہیں: روم ایلی، انا دولو، قرہ مان، بُودِین، طمشوار، بوسنہ، جزائر بحر سفید [رک بہ بحر الرُّوم]، قبرس، ذوالقدریہ (سابق علاء الدولہ یا مَرْعش)، دیار بکر، روم (آمیسیہ-توقات یا سِواس)، ارزروم، شام، طرابلس الشام، حلب، رَقّہ، قَرص، چلدِر، طرابزون، کیف، موصل، وان، شہرزُور۔ نو ایالتیں سالیانہ نظام کے مطابق تھیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ٹیکس کی آمدنی کی تقسیم تیماروں کی طرح نہ تھی بلکہ وہ براہِ راست سلطانی خزانے کی طرف سے وصول کیے جاتے تھے اور بیگلر بیگیوں، سپاہیوں اور دیگر عہدے داروں کو ایالت کی سالانہ آمدنی میں سے تنخواہیں دی جاتی تھیں۔ یہ سالیانہ والی

ایالتیں حسب ذیل تھیں: مصر، بغداد، یمن، حبش (Eritrea) بصرہ، لَحسا، جزائر غرب (الجزائر)، طرابلس الغرب (Tripolitania)، تُونس (Tunis) (مزید تفصیلات کے لیے رک بہ Müstethnā Eyāletler).

کوچی بیگ کی تقریباً ۱۶۴۰ء کی فہرست میں (رسالہ، طبع A. K. Aksüt، استانبول ۱۹۳۹ء، ص ۹۹-۱۰۳) فقط اتنا فرق ہے کہ اس نے ایالت ایزو (Özü) اور بڑھا دی ہے، جو اس وقت اس مقصد کے پیش نظر بنائی گئی تھی کہ قازقوں کے بحر اسود کے سواحل پر مسلسل حملوں کی روک تھام کی جائے۔ اس کے اندر وہ سنجاق شامل تھے جو بحر اسود اور ڈینیوب کے کناروں پر تھے۔ دونوں فہرستوں میں قنیژہ (Kanizsa) اور اگری (Eger) کا ذکر کہیں نہیں، اگرچہ یہ فتح ہوجانے کے بعد ۱۰۰۴ھ/۱۵۹۶ء میں سنجاق بنا لیے گئے تھے (قب Fekete: کتاب مذکور، ص ۶۸۱)۔ کاتب چلبی کی جہان نما میں (طبع ابراہیم متفرقہ، استانبول ۱۱۴۵ھ/۱۷۳۲ء، اور تراجم J.von Hammer: *Rumeli und Bosna*، وی انا ۱۸۱۲ء) بھی ہمیں یہی ایالتیں ملتی ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ ذوالقدر کی جگہ مرعش، روم کی جگہ سواس اور قرہ مان کی جگہ قونیہ تحریر کی گئی ہیں اور اَدَنہ کی ایالت کا اضافہ کیا گیا ہے۔

بیگلر بیگی لِک کے بجاے ایالت کی اصطلاح دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی کے اواخر میں مستعمل نظر آتی ہے۔ اس سے پہلے کی دستاویزات میں ہمیں یہ لفظ اپنے عام معنی میں مستعمل دکھائی دیتا ہے (قب فریدون، ۱: ۶۱۴)۔ نئے زمانے میں بھی اہم ایالتیں ان بیگلر بیگیوں کو عطا کی جاتی تھیں جن کا مرتبہ وزیر کا ہوتا تھا اور انھیں تین تُغ دیے جاتے تھے (قب Gibb-Bowen، ۱/۱: ۱۳۹-۱۴۱)۔ انھیں اپنے پڑوسی بیگلر بیگیوں پر، جن کے ساتھ دو تُغ ہوتے تھے، ایک گونہ اقتدار حاصل ہوتا تھا۔ اسی زمانے میں اس طرف بھی رجحان پایا جاتا تھا کہ چھوٹے چھوٹے بیگلر بیگی لِک قائم کیے جائیں، جنھیں بعض فوجی مواقع میں مدد دینا پڑتی تھی۔ ۹۸۶ھ/۱۵۷۸ء کے بعد گرجستان اور آذربیجان میں جو چھوٹے بیگلر بیگی لِک بنائے گئے ان کی یہی کیفیت تھی۔ شام میں ۱۰۲۳ھ/۱۶۱۴ء میں ایک چوتھی ایالت صیداء کی بنائی گئی تا کہ اس علاقے کو زیادہ اچھی طرح منظم رکھا جا سکے (قب U. Heyd: کتاب مذکور، ص ۴۵-۴۸)۔

ایک ایالت سنجاقوں (لواؤں) سے مل کر بنتی تھی، جو سنجاق بیگیوں کے تحت ہوتے تھے۔ چونکہ سنجاق ایک بنیادی اداری وحدت تھی اس لیے خود بیگلر بیگی کو ایک سنجاق کا رئیس ہونا ضروری تھا، جو پاشا سنجاقی کہلاتا تھا۔ اس سنجاق میں ہر سنجاق کے بعض مرکزی شہر اور اضلاع ہوتے تھے جو اس کے ''خاص'' کہلاتے تھے [رک بہ تیمار]۔

بیگلر بیگی کی بڑی بڑی ذمے داریوں کا ان کے فرامین تقرر = ''بُرات'' میں خلاصہ دے دیا جاتا تھا (مثال کے طور پر عیسیٰ بیگ کا ''بُرات''، در فریدون، ۱: ۲۶۹؛ اس کی تاریخ کے لیے قب H. Inalcik: *Fatih devri*، انقرہ ۱۹۵۴ء، ص ۷۷؛ نیز دیکھیے قانونِ میر میران، در *MTM*، ۱: ۵۲۷، ۵۲۸)۔ چونکہ تمام معاملات (امور سیاست) میں ایالت کے اندر بیگلر بیگی سلطان کا قائم مقام تھا اور اسی وجہ سے ایالت کا والی کہلاتا تھا اس لیے وہ قاضی کے فیصلے اور سلطانی احکام نافذ کرتا تھا۔ اسے یہ بھی حق حاصل تھا کہ اپنے زیرِ اقتدار دیوان (''بیگلر بیگی لِک دیوانی'') میں ان تمام قضایا میں جو ''عسکری'' کا مرتبہ رکھنے والے اشخاص سے تعلق رکھتے ہوں فیصلے صادر کرے [رک بہ عسکری]؛ لیکن جن بیگلر بیگیوں کو وزیر کا مرتبہ حاصل تھا انھیں وسیع اور زیادہ خود مختارانہ اختیارات حاصل ہوتے تھے (دیکھیے *MTM*، ۱: ۵۲۸)۔ بیگلر بیگی کی بڑی ذمے داری یہ تھی کہ امن عامّہ قائم رکھے اور قانون توڑنے والوں اور سرکاری احکام کی خلاف ورزی کرنے والوں کو گرفتار کر کے سزا دے (ان کے درباری (رسمیات) حقوق خاصہ کی بابت دیکھیے *MTM*، ۱: ۵۲۷-۵۲۸)۔ یہ واضح رہے کہ ایالت کے اندر قاضی اور مالی دفتر دار [رک بہ دفتر دار] اپنے فیصلوں میں بیگلر بیگی سے آزاد تھے اور وہ براہ راست مرکزی حکومت تک پہنچ سکتے تھے۔ اسی طرح ینی چریوں کی محافظِ قلعہ فوج کے آغا بڑے بڑے شہروں میں بیگلر بیگیوں سے آزاد تھے۔ بیگلر بیگی ان قلعوں میں کبھی داخل نہیں ہو سکتے تھے جو ینی چریوں کی زیر نگرانی ہوتے تھے۔ بیگلر بیگیوں پر یہ پابندیاں اور ان کی جگھوں کا بکثرت بدلتے رہنا ظاہر ہے کہ اس لیے رکھا گیا تھا کہ وہ کہیں حد سے زیادہ خودسر نہ ہو جائیں۔

بیگلر بیگی لِک ایالت بنیادی طور پر نظام تیمار پر قائم تھی اور بیگلر بیگی سب سے پہلے ان تیماری سپاہیوں کا ذمے دار تھا جو اس کی ایالت میں موجود ہوتے تھے۔ عسکر شاہی میں سب سے بڑی فوجی یہی تیماری وحدت تھی جو بیگلر بیگی کے زیرِ حکم ہوتی تھی۔ یہ ذمے داری بیگلر بیگی ہی کی تھی کہ انھیں ہر طرح درست اور مکمّل کر کے سلطانی عساکر میں لائے۔ سپاہیوں کا تقرّر اور ترقّی اسی پر موقوف تھی۔ اسے حق حاصل تھا کہ وہ ایک محدود رقم تک ''تیمار'' عطا کر دے (قب عین علی: کتاب مذکور، ص ۶۱-۸۱)۔ دو اونچے عہدے دار ''دفتر کتخداسی'' اور ''تیمار دفتر داری'' اس کے تحت ہوتے تھے اور ان معاملات کے لیے اس کے سامنے جواب دہ تھے۔ اجمالی اور مفصّل دفاتر کی نقول، جو تیماروں کے درج کرنے کے لیے ہر سنجاق کے لیے تیار کی جاتی تھیں، سلطان ایالتوں میں بھیج دیا کرتا تھا (H. Inalcik: صورتِ دفتر، ص ۲۲؛ Heyd: کتاب مذکور، ۴۸)۔

لیکن جب دور زوال آیا اور مرکزی حکومت کمزور پڑ گئی تو سارا نظام بگڑتا چلا گیا۔ بعض ادوار کی ایالتوں میں ینی چریوں نے اپنا با اثر قبضہ جما لیا اور حاکم جماعت بن کر بیٹھ گئے، جیسا کہ شمالی افریقہ کے صوبوں میں اور بغداد میں ہوا؛ لیکن یہ مملوکوں کے بیگ تھے جو آخر کار مصر میں پوری طرح حکومت پر قابض ہو گئے (قب Shaw: کتاب مذکور، ص ۱۸۴، ۱۸۵، ۳۱۶)۔ مشرقی اناطولیہ کی ایالتوں میں اقتدار حاصل کرنے کے لیے ینی چریوں کی کوشش ناکام رہی، کیونکہ وہاں صوبائی فوجوں اور جلالیوں نے شدید مزاحمت کی جو آبازہ محمد پاشا (Abaza

Mehmed Pasha)[رک بہ آبازہ] کی سرکردگی میں اٹھ کھڑے ہوے تھے، لیکن جس چیز سے ایالتوں کے اندر بنیادی تغیّرات رونما ہوے وہ ''نظام تیمار'' کا انحلال تھا۔ اُس وقت ٹیکس کی آمدنی کا ایک اہم حصّہ بطور تیمار تقسیم نہیں کیا جاتا تھا بلکہ سلطانی خزانے کے لیے براہ راست محفوظ کر دیا جاتا تھا اور ٹیکس وصول کرنے والوں کے ذمّے بہ حصۂ رسد اس کی وصولی ڈال دی جاتی تھی۔ اس وقت عام طور پر ہر جگہ اس پر عمل ہونے لگا کہ جسے گورنری سپرد کی جاتی اسی کے ذمّے ٹیکس کا جمع کرنا بھی ڈال دیا جاتا؛ چنانچہ گورنر خود ٹیکس وصول کرتا۔ یہ وہی طریقہ تھا جس پر بعض دور دراز کی ایالتوں، مثلاً مصر میں عمل درآمد کیا جاتا تھا؛ اس لیے گورنر اپنے تقرّر کے وقت اس کا ذمّہ لیتا کہ وہ خزانے میں ایک خاص رقم صوبے کی ٹیکس کی آمدنی کے طور پر داخل کرتا رہے گا۔ ساتھ ہی گورنروں کو عموماً سلطان کی جانب سے تحریص دلائی جاتی تھی کہ وہ اپنے خرچ پر فوج قائم رکھے۔ یہی وہ صورتِ حال تھی جس نے بارھویں صدی ہجری/اٹھارھویں صدی عیسوی میں خودمختار ایالتیں پیدا ہونے کا راستہ کھول دیا۔ اسی زمانے میں مقامی با اثر لوگوں نے، جنھیں اعیانی کہتے تھے، ایالتوں میں قوت پکڑنا شروع کر دی، اس لیے کہ گورنر بغیر ان کے تعاون کے عملاً کچھ کر ہی نہ سکتے تھے۔ سلطان کی کوشش تو یہی تھی کہ پاشا کا مرتبہ اپنے ہی آدمیوں کے لیے محفوظ رکھے، لیکن اس کے باوجود ان اعیان میں سے بعض اپنے لیے گورنری حاصل کر لینے میں کامیاب ہو گئے اور صرف یہی نہیں بلکہ صوبوں میں اپنے اپنے حکمران خاندان بنا بیٹھے۔ یہ بات محض دور دراز کے صوبوں ہی میں نہیں بلکہ خود اناطولیہ اور روم ایلی تک میں بھی پیش آئی۔

۱۲۲۷ھ/۱۸۱۲ء میں محمود ثانی[رک بآن] نے صوبوں میں مرکزی حکومت کا اقتدار پھر سے قائم کرنے کے لیے اس قسم کے پاشاؤں اور اعیان سے جنگ شروع کر دی۔ ۱۲۴۱ھ/۱۸۲۶ء کے بعد اس نے انھیں ''مشیریت'' (مشیریہ) کی صورت میں منظّم کیا اور مشیروں کو عسکری اور مالی امور میں بڑے بڑے اختیارات عطا کیے تاکہ ایک جدید عسکر کی تنظیم کی جائے (قب لطفی: تاریخ، ۵: ۱۰۷، ۱۷۲)۔ تنظیمات [رک بآن] کے اعلان کے بعد، جو ۱۲۵۵ھ/۱۸۳۹ء میں ہوا، ایالت کے امور مالیہ، بلا مداخلت غیرے، محصّلوں کے ذمّے ڈال دیے گئے۔ آگے چل کر مغرب کے زیرِ اثر صوبائی انتظامات میں کچھ اہم تغیرات کیے گئے۔ صوبوں میں اداریہ مجالس شوریٰ قائم کی گئیں، جن پر گورنر کی بعض ذمّے داریاں ڈالی گئیں اور بہت سی ایالتوں کی وسعت گھٹا دی گئی (خصوصیت کے ساتھ دیکھیے سالنامہ جات (سالانہ اطلاعات کی سرکاری کتابیں، جو ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۷ء سے برابر چھپتی رہی ہیں)۔ بالآخر ایالت کا نظام موقوف کر کے اس کے بدلے ولایت [رک بآن] کا نظام ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء میں جاری کیا گیا۔

(HALIL INALCIK)

---

* **اَیْبَک**: (ترکی تلفّظ اَیْبِگ) جس کا پورا نام عزّ الدین ابوالمنصور ایبک (ایبگ) المعظّمی تھا، ایوبی سلطان الملک المعظم شرف الدین عیسٰی کا مملوک تھا، جو ۵۹۷ھ/۱۲۰۰ء سے ۶۱۵ھ/۱۲۱۸ء تک دمشق کا والی رہا اور اپنے خسر الملک العادل کی وفات کے بعد سلطنتِ دمشق کا سلطان بن گیا۔ ۶۰۸ھ/۱۲۱۱-۱۲۱۲ء میں ایبک کو حوران میں صَلْخَد کا شہر اور ملحقہ علاقے بطور جاگیر ملے اور وہ استاذ دار (مختار کار) مقرر ہو گیا۔ جب الملک النّاصر داؤد اپنے باپ کی جگہ دمشق کے تخت پر بیٹھا تو ایبک دمشق کا نائب السلطنت بن گیا اور حکومت کے تمام سیاسی و انتظامی امور اس کے ہاتھ میں آ گئے۔ کچھ مدت بعد داؤد کے چچا الملک الاشرف نے دمشق پر قبضہ کر لیا۔ ایبک کو نائب السلطنت کے عہدے سے ہٹا دیا گیا، لیکن حَوران کی جاگیریں بدستور اس کے قبضے میں رہنے دی گئیں۔ ۶۳۶ھ/۱۲۳۸-۱۲۳۹ء میں بھی اسے ''امیر صَلْخَد و زُرْعَہ'' کا خطاب حاصل تھا۔ بعد میں اس پر غداری کا شبہہ کیا گیا اور اس کا سیاسی اقتدار بالکل جاتا رہا۔ اس نے ۶۴۶ھ/۱۲۴۸-۱۲۴۹ء میں قاہرہ میں وفات پائی۔ اس کی میّت دمشق لائی گئی اور اسے اس مقبرے میں دفن کیا گیا جو اسی کے لیے تعمیر کیا گیا تھا۔ ایبک کے ہاتھ میں جو علاقے رہے ان میں مختلف قسم کی عمارتیں اسی کے شوق کی رہینِ منّت ہیں۔ اس نے تین نئی حنفی درسگاہیں دمشق میں تعمیر کیں اور ایک بیت المقدس میں۔ استاذ دار کی حیثیت سے سراؤں کی دیکھ بھال اس کے خصوصی فرائض میں شامل تھی۔ جب وہ صَلْخَد کا والی تھا تو اس نے شمالی عرب اور بابل سے دمشق جانے والی تجارتی شاہراہوں کے ان حصّوں کو بہتر بنانے کی کوشش کی جو اس کے علاقے سے گزرتے تھے۔ ریگستان کا قلعہ الازرق اسی نے تعمیر کرایا۔ عِناک میں پانی کے بڑے تالاب (مَطْخ، دوسری تحریروں میں بِرْکہ) کی مرمّت کروائی اور سالہ میں ایک بڑی سرائے (خان) بنوائی۔ تعمیر کا یہ شوق اس کے ماتحتوں، خصوصاً اس کے مملوک علَم الدین قیصر میں بھی سرایت کر گیا تھا۔ اس نے اپنی جاگیروں میں جو عمارتیں بنوائیں ان میں حسب ذیل خاص طور سے قابل ذکر ہیں: صلخد میں ایک خان (۶۱۱ھ/۱۲۱۴-۱۲۱۵ء)؛ صلخد کے قلعے میں ایک برج (۶۱۷ھ/۱۲۲۰-۱۲۲۱ء)؛ صلخد کی مسجد میں محراب دار دالان اور مینار (۶۳۰ھ/۱۲۳۲-۱۲۳۳ء)؛ قلعۃ الازرق میں ایک حصار (۶۳۴ھ/۱۲۳۶-۱۲۳۷ء)؛ زُرْعَہ میں ایک خان (۶۳۶ھ/۱۲۳۸-۱۲۳۹ء)؛ عِناک کا حوض (۶۳۶ھ/۱۲۳۸ء-۶۳۷ھ/۱۲۴۰ء)؛ عاین میں ایک مسجد (۶۳۸ھ/۱۲۴۰-۱۲۴۱ء)۔ سالہ کی مسجد اور خان کی تعمیر لازماً ۶۳۰ھ/۱۲۳۲-۱۲۳۳ء کے لگ بھگ ہوئی ہوگی؛ کتبے چونکہ شکستہ حالت میں ہیں اس لیے ان کی تعمیر کی صحیح تاریخ کا تعین نہیں ہو سکتا۔ شرف الدین عیسٰی اور اس کے مملوک ایبک، دونوں کے نام صلیبی جنگوں کے سلسلے میں بھی آتے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن خلّکان، بذیل مادّۂ المعظم عیسٰی؛ (۲) van Berchem، *Semitic Inscriptions*: E. Littmann (۳)، در *ZDPV*، ۱۶: ۸۴ ببعد؛ (۴) *Missions dans les régions*: Macler و Dussaud، ص ۲۰۴ ببعد؛

désertiques de la Syrie Moyenne، ص ۳۲۶ ببعد، ۳۳۶ ببعد.

(E. LITTMANN)

⊗ **اَیبَک**: سلطان قطب الدین، عرف ایبک، ہندوستان کا پہلا مسلمان بادشاہ، جس نے دِلّی کو پائے تخت بنایا اور خاندانِ غلاماں کی بنیاد رکھی۔ ''ایبک'' ترکی زبان کا لفظ ہے [جو قیاساً آی = چاند اور بک = امیر، سردار سے مرکّب ہے، دیکھیے فرہنگ آنند راج، بذیل مادّہ] (لیکن Redhouse نے اس کے معنی تاج خروس اور ہدہد لکھے ہیں)۔ ہندوستان کے بعض متأخر ترک امیروں کے نام کے ساتھ بھی یہ عرف موجود ہے (مثلاً: طُغا خان ایبک، حاکم بٹھنڈا؛ سیف الدین ایبک، سپہ سالارِ سلطانہ رضیہ وغیرہ، قب ماثرِ لاہور، ۱: ۱۷۶ حاشیہ)۔ مرزا غالب اپنے ایک مصرع ''ایبکیم از جماعۂ اتراک (کلیات فارسی، قطعۂ فخریہ) میں ایبک ترکوں میں سے ہونے کا دعوی کرتے ہیں (قب حالی: یادگارِ غالب، ''مرزا کا حسب ونسب'')۔ قریب العصر اور معتبر تاریخ طبقات ناصری (مطبوعۂ کلکتہ، ص ۱۳۸؛ طبع حبیبی، ۱: ۴۴۲) کی رو سے قطب الدین کی چُھنگلیا ٹوٹی ہوئی تھی۔ اس لیے لوگ اسے ''ایبک شَلّ'' کہنے لگے تھے۔ (شل، بفتحِ ش وتشدید ثانی، عربی لفظ ہی ہوسکتا ہے، جس کے معنی سوکھے ہوے اور بے کار شدہ کے ہیں)۔

ایبک کی ولادت کی تاریخ اور مقام معلوم نہیں۔ اسے بچپن ہی میں ترکستان سے نیشاپور لایا گیا اور وہاں کے قاضی فخر الدین عبدالعزیز کوفی، حاکم نیشاپور (طبقات ناصری، ص ۴۸۷؛ قب تعلیقات آقاے حبیبی، ص ۸۳۲) نے اس کی تعلیم و تربیت کی۔ چھٹی صدی ہجری / بارھویں عیسوی کے ربع آخر میں وہ سلطان معزالدین غوری کے پاس غزنین آیا تو جوانی (''اَوان شباب'') کا زمانہ تھا۔ شروع ہی سے اس کی لیاقت اور سیر چشمی دیکھ کر سلطان مہربان ہوا اور چھوٹے چھوٹے عہدے اسے تفویض کیے۔ غوریوں اور سلطان شاہ والیِ خراسان کے درمیان معرکہ آرائی میں سامانِ رسد فراہم کرنے والوں (''علفچیوں'') کا سردار تھا۔ ایک موقع پر دشمن کی فوج نے اس کی مختصر سی جماعت کو گھیر لیا اور قطب الدین کو قید کر کے لے گئے، لیکن جنگ میں غوریوں کی فتح ہوئی۔ اور وہ اونٹ جس پر قطب الدین کو ''تختہ بند'' کیا تھا لایا گیا تو سلطان غوری نے طوق آہن کے بجاے موتیوں کے ہار گلے میں پہنائے۔

راجگان ہند کے خلاف معزالدین کی دوسری اور فیصلہ کن جنگ کے سلسلے میں صاحب فتوح السلاطین (ص ۱۷ ببعد) لکھتا ہے کہ اس مہم کا راز سلطان نے صرف ایبک کو بتایا اور حکم دیا تھا کہ مٹی کے ہاتھی بنوا کر گھوڑوں سے ان پر حملے کرائے جائیں تاکہ وہ آئندہ ہاتھیوں سے خوف نہ کھائیں۔ ترائن کی دوسری خون ریز جنگ میں پرتھوی راج مارا گیا اور اس کی فوج تتر بتر ہوگئی تو ستلج پار کے علاقوں کی حکومت ایبک کو تفویض ہوئی۔ اس کا پہلا صدر مقام کہرام (سابق ریاست پٹیالہ) میں تھا، لیکن معلوم ہوتا ہے اسی سال دہلی پر قبضہ ہوگیا تو ایبک نے اپنے نئے صوبے کا مستقر وہیں پرتھوی راج یا رائے پتھورا کے قلعے میں منتقل کر لیا۔ ان واقعات کی تاریخوں میں التباس ہوگیا ہے، لیکن جیسا کہ مسجد قوۃ الاسلام کے پہلے کتبے سے ثابت ہے، دہلی ۵۸۷ھ / ۱۱۹۱ء ہی میں فاتح مسلمانوں کا مرکز بن گئی تھی (دیکھیے سید احمد: آثار الصنادید، نقل کتبہ ۴ و چربہ، حصّۂ کتبات، ص ۱۵ و ۸۲؛ Fergusson، ترجمۂ اردو: اسلامی فن تعمیر، ص ۲۰ حاشیہ بحوالہ کننگھم)۔ آئندہ دو تین سال کے عرصے میں قطب الدین کی جن مسلسل اور درخشاں فتوحات کا ہمارے مآخذ میں ذکر ملتا ہے ان کے مقامات اور تاریخوں کا تعین کرنا بھی دشوار ہوگیا ہے۔ ان مآخذ میں تاج المآثر، جس میں بالخصوص سلطان قطب الدین ایبک کے حالات قلم بند کیے گئے ہیں، ہندوستان کے مسلمان سلاطین کی سب سے پہلی تاریخ ہونے کا امتیاز رکھتی ہے (مذاکرات، حیدرآباد [دکن] ۱۹۲۵ء؛ سید صباح الدین: بزمِ مملوکیہ، اعظم گڑھ ۱۹۵۴ء، ص ۱۴، قب مادّہ نظامی صدر الدین حسن)۔ ۵۹۰ھ / ۱۱۹۳ء میں غوری سلطان قنّوج کے راجا سے لڑنے چلا تو قطب الدین دہلی سے ایک بڑی فوج (بقول فرشتہ، طبع Briggs، ۱: ۱۰۵: پچاس ہزار سپاہی) لے کر اس کا ہراول ہوا۔ دوآب کی اس آخری بڑی ہندو ریاست کی فتح کا سہرا تاج المآثر میں ایبک ہی کے سر باندھا گیا ہے (قب فخرِ مدبّر، ص ۴۳؛ طبقات ناصری، ۱: ۴۸۹؛ فتوح السلاطین، ص ۸۹)۔ آئندہ سال اجمیر کی باج گزار ریاست اور تھنکر (بیانہ) کا الحاق کیا گیا۔ انہلواڑہ (مغربی راجپوتانہ) کے راجا سے ایک بار شکست کھانے کے بعد دوسرے سال سخت بدلہ لیا اور اس کا علاقہ پامال کر کے راج دھانی پر قبضہ کر لیا (۵۹۳ھ / ۱۱۹۷ء)۔ اس اثنا میں نئے دارالملک دہلی کی یادگار عمارات (دیکھیے آگے) تعمیر ہوئیں، اگرچہ ان کی تکمیل وتوسیع قطب الدین کے بعد تک ہوتی رہی۔ واضح رہے کہ اس وقت والیِ دہلی کے علاوہ اودھ (بنارس) بداؤن، کول (علی گڑھ) اور تھنکر (بیانہ) میں الگ الگ صوبے دار براہ راست غوری سلطان کے ماتحت تھے۔ لاہور اور ملتان یا سندھ کی ولایتیں پہلے ہی سے علیٰحدہ صوبوں کی حیثیت رکھتی تھیں۔ محمد اختیار الدین بن بختیار خلجی نے کچھ مدّت بعد (اواخر قرن ششم) بہار و بنگال فتح کیے تو وہ بھی ایک جداگانہ صوبہ بنا۔ ممکن ہے قطب الدین اپنی جنگ اور فتوحات کی عام اجازت غوری سلطان سے لیتا رہا ہو۔ کثیر اموال غنیمت سے (مثلاً کئی کئی من سونے کی مصنوعات، فخر مدبر، ص ۲۲؛ طبقات، ۱: ۴۴۰؛ ماثرِ لاہور، ۲: ۱۶۹؛ محمد شفیع لاہوری: مقالات، ص ۲۲۵) اور ان فتوحات کی دربار غزنین کو بہر حال اطلاع ہوتی رہتی تھی، لیکن بادشاہ کے خاص منظور نظر ہونے کے باوصف ایبک حاسدوں کی دراندازی سے محفوظ نہ رہا اور ایک یا زیادہ مرتبہ اسے اپنی صفائی پیش کرنے کے لیے بادشاہ کے حضور جانا پڑا (تاج المآثر، عکسی، ص ۴۰ ببعد؛ فخر مدبّر، ص ۲۵؛ فتوح السلاطین، مزید تفصیلات کے ساتھ، ص ۸۶ ببعد؛ فرشتہ، طبع Briggs، ص ۱۰۹)۔ سلطان کو مطمئن کرنے کے بعد اس کی فاتحانہ مہمّات جاری رہیں۔ گوالیار، کالنجر اور رنتھمبور کے مشہور قلعے تسخیر کیے گئے۔ مغربی پنجاب کے غیر آباد علاقوں میں مختلف قومیں (خصوصاً کھوکھر) رہ زنی کرتی رہتی تھیں، کبھی کبھی ان کی سرکشی ایسے وسیع پیمانے پر ہوتی کہ خود سلطان

کو ان کی تادیب کرنا پڑتی تھی۔ ان موقعوں پر والیِ دہلی بھی امدادی فوج لے کر جاتا تھا۔ آخری بار جب سلطان کا قریبی عزیز محمد بن علی لاہور و ملتان کا والی تھا (۶۰۱ھ/ ۱۲۰۵ء، طبقات، ص ۴۳۵، ۴۴۹) اور ان کی شورش پر قابو نہ پا سکا، حتّٰی کہ لاہور سے غزنین کے مواصلات میں خلل پڑ گیا، تو سلطان کو دوسری مہمات چھوڑ کر ان جنگجو اقوام کا قلع قمع کرنے کے لیے ایک بار پھر پنجاب آنا پڑا۔ اس مہم میں بھی ایبک اور اس کی فوجوں نے نمایاں حصّہ لیا؛ چنانچہ کھوکھروں کی قرار واقعی سرکوبی کے بعد سلطان نے اسے خطابِ ملک عطا کیا اور ہندوستان میں اپنا ولی عہد بنایا (فخرِ مدبّر، ص ۲۸؛ قبّ فتوح السلاطین، ص ۸۹)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسی اعلان کا یہ نتیجہ ہوا کہ جب اسی سال (شعبان ۶۰۲ھ/ مارچ ۱۲۰۶ء) معزالدین باطنیہ کے ہاتھوں شہید ہو گیا تو ہندوستان کے صوبے داروں کو قطب الدین ایبک کی سیادت تسلیم کرنے میں تامّل نہ ہوا۔ محمد بن بختیار کے جانشین علی مردان خلجی نے بھی صوبہ داریِ بنگال کی سند دہلی آ کر اسی نئے بادشاہ ہند سے حاصل کی (طبقات، ص ۵۰۶)۔ ادھر سلطان شہید کے وارث محمود (بن سلطان غیاث الدین، برادر زادۂ محمد غوری) نے اسے خطاب و چتر سلطانی بھیج کر باضابطہ ہندوستان کا بااختیار بادشاہ تسلیم کیا، البتہ مخالفت اور رقابت کا ظہور خود اس کے خسر تاج الدین یلدز کی طرف سے ہوا، جو غزنہ میں معزالدین کا وارث بنایا گیا تھا یا ناصر الدین قباچہ کی طرف سے ہوا، جو اس وقت صوبۂ سندھ و ملتان کا والی اور قطب الدین ایبک کا داماد تھا (طبقات، ص ۵۸۴، ترجمہ و حاشیہ Raverty ص ۵۲۹)۔ اصل میں یہ دونوں پنجاب کے دعوے دار تھے، جس کا ہندوستان خاص میں شامل ہونا فی الواقع امر متنازع فیہ تھا۔ یہی سبب ہے کہ دہلی میں اعلان شاہی کرتے ہی ایبک سلطان محمود غوری کے فرستادہ فرمان و چتر کا استقبال کرنے کے لیے (فرشتہ، ۱۰۹) سخت گرمی کے زمانے میں لاہور چل پڑا اور ۱۱ ذوالقعدہ ۶۰۲ھ/ [۲۰ جون، قبّ Wüstenfeld و Mahler: *Vergleichungs-Tabellen*، ۱۹ جون] ۱۲۰۶ء کو شہر سے ایک منزل پر ''دادیموہ'' میں اترا (فخر مدبّر، ص ۳۰)، عمائد شہر اسی مقام پر، جس کا اب کچھ پتا نہیں چلتا، استقبال و تہنیت کے لیے حاضر ہوئے۔ ۱۷ [ذوالقعدہ] کو لاہور میں داخلہ ہوا اور ۱۸ ذوالقعدہ کو ہندوستان کے سب سے پہلے مسلم بادشاہ کی تخت نشینی کی رسم ادا ہوئی۔ فخر مدبر اور صاحب طبقات (ص ۵۸۴) دونوں سہ شنبہ کا دن تحریر کرتے ہیں۔ [اس اعتبار سے ۱۸ ذوالقعدہ ۶۰۲ھ بمطابق ۲۷ جون ۱۲۰۶ء قرار پاتا ہے۔] اس کے شاہی القاب میں ''نصرۃ امیر المؤمنین'' (فخر مدبّر، ص ۳۲؛ تاج المآثر عکسی، ص ۱۰) اور ''عضد الخلافہ'' دیکھ کر یہ شبہہ ہوتا ہے کہ اس بادشاہ کو بغداد کے عباسی خلیفہ کی طرف سے، جیسا اس زمانے سے دستور چلا آتا تھا، سند قبول مل گئی ہو گی، لیکن یہ صحیح نہیں۔ ہندوستان یا دہلی کی آزاد سلطنت کو یہ اعزاز سلطان شمس الدین التتمش کے زمانے میں (۶۲۶ھ/ ۱۲۲۹ء، دیکھیے بذیل مادّہ) حاصل ہوا۔

لاہور میں تاج پوشی کے بعد ایبک دار السلطنت دہلی کو واپس آیا تو یلدز کی طرف سے پنجاب پر پیش قدمی کی اطلاع ملی اور اسے اس شمالی صوبے کی حفاظت کے لیے فوراً واپس آنا پڑا، جیسا کہ طبقات کے مجمل قول (''بہ حدود پنجاب و سند''، ص ۴۸۲) سے معلوم ہوتا ہے۔ مقابلہ دریاے سندھ کے اس طرف ہوا۔ ایبک نے اپنے خسر کو شکست دی اور تعاقب کرتا ہوا غزنہ تک جا پہنچا۔ چند ہفتے اس قدیم دار السلطنت پر قابض رہا، پھر یلدز کے اچانک حملے سے گھبرا کر بھاگنا پڑا (وہی کتاب، ص ۴۸۲، ۴۸۸)۔ بہر حال اس نے اپنی زندگی اور بادشاہی میں پنجاب کے اندر کسی حریف کو قدم نہ رکھنے دیا، گو اس باہمی کش مکش نے ایبک جیسے حوصلہ مند جنگ جو کو خود ہندوستان میں مزید فتوحات حاصل کرنے سے روک دیا؛ چنانچہ بادشاہی کے باقی ماندہ تین چار برسوں میں ہمیں اطراف ہند میں کسی پیش قدمی و فوج کشی کی خبر نہیں ملتی، البتہ نظم و نسق کے استحکام، عدالت و دادگستری اور نو آباد مسلمانوں کو خاص توجہ دلائی جاتی ہے کہ وہ شریعت حقہ (فقہ حنفی) کے مطابق اپنی زندگیوں کو ڈھالیں۔ تاج المآثر کے شاعرانہ مبالغوں سے قطع نظر کرتے ہوئے فخرِ مدبّر بھی اسے خلفاے راشدینؓ کا سچّا متبع بتاتا ہے (ص ۵۴، ۵۹)۔ ایبک کے اس مذہبی ذوق کو ہم اس کی ابتدائی تعلیم و تربیت کا اثر خیال کر سکتے ہیں کیونکہ وہ ایسے گھرانے میں ہوئی جو علم و تقویٰ سے متصف تھا اور امام اعظم کی اولاد میں سے تھا۔ ایک اَور وصف جس کی تعریف میں قریب و بعید سب مؤرّخ رطب اللسان پائے جاتے ہیں، قطب الدین کی سخاوت و ''لک بخشی'' تھی۔ اسی بنا پر بہاء الدین اوشی کی رباعی زبان زد خاص و عام ہوئی، جس کا ایک مصرع یہ ہے:

اے بخشش تو لک بہ جہان آوردہ

ابو القاسم فرشتہ (طبع Briggs، ۱:۱۰۹؛ نول کشور، ص ۶۳) گواہی دیتا ہے کہ آج تک کسی کی داد و دہش کی مدح کرنی ہو تو اہل ہند اسے ''کل قطب الدین'' (کل و کال، کاف عربی، مع الف یا بلا الف ہندی میں زمانے کو کہتے ہیں، یعنی قطب الدینِ زمانہ؛ [لیکن یہ محض قیاس ہے۔ تیقّن کے ساتھ اس کی وضاحت میں کچھ کہنا دشوار ہے])۔

ملکی مصالح کی بنا پر ایبک کو لاہور میں اکثر قیام کرنا پڑتا تھا۔ اسی میں ایک بار شہر کے باہر چوگان کھیلتے ہوئے گھوڑے سے گر کر سخت زخمی ہوا اور چار سال چند ماہ کی بادشاہی کے بعد وفات پا گیا (۶۰۷ھ/ [۱۲۱۰ء])۔ فتوح السلاطین کی حکایت ہے (۲:۱۰۱) کہ اس کی ناگہانی موت میں کسی صاحب دل دَبّاغ کی بددعا کا بھی دخل تھا جس کی برادری کو شاہی راستے سے جبرًا ہٹانے کا ایبک نے حکم صادر کیا تھا۔ ایبک کا قبّہ دار مقبرہ غزنوی دور کے لاہور کے باہر تعمیر ہوا تھا، اور صاحب تحقیقات چشتی کے زمانے (۱۸۶۵ء [صحیح ۱۸۶۴ء]) تک اس کے دیکھنے والے زندہ تھے (ص ۲۳۹)۔ اب صرف قبر انارکلی بازار کی ایک گلی میں نظروں سے اوجھل مگر محفوظ رہ گئی ہے [ابھی حال (۱۹۶۷ء) میں قبر کے گردوپیش کے بعض مکانات کو منہدم کر کے ایک کشادہ جگہ بنا دی گئی ہے اور مقبرے کو از سرِ نو تعمیر کرنے کا منصوبہ زیر غور ہے۔]

ایبک کے زمانے کے علما و فضلا میں فخرِ مدبّر اور (صدر الدین حسن) نظام

کے علاوہ عوفی نے (لُباب الالباب، ۱: ۱۸۸) بہاء الدین اوشی، جمال الدین محمد اور قاضی حمید الدین (۱: ۱۱۷) کا تذکرہ کیا ہے۔ آخری نام کے دو بزرگوں سے ہم واقف ہیں۔ ان میں سے ایک صاحبِ اصول الطریقۃ ناگور میں مدفون اور دوسرے مصنّفِ طوالع الشموس اسی شہر سے منسوب ہیں (اخبار الاخیار، ۲۹، ۷۳)۔ آخر الذکر رسالہ چھپ چکا ہے اور قریب زمانے تک اہل تصوّف میں خاصا مقبول تھا۔ لاہور کے بزرگان صوفیہ میں حسین زَنجانی اور عزیز الدین مکّی اسی دور میں شمار کیے جا سکتے ہیں (مآثرِ لاہور، ۲، ۷۴ بعد)، لیکن اولیاے چشت کے سرتاج خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ تھے جنھوں نے قطب الدین کے الحاق اجمیر سے کچھ قبل ہندوستان میں توحید کی شمع روشن کی [رکّ بہ مادّہ].

سلطان قطب الدین ایبک کا یادگار تہذیبی کارنامہ وہ عظیم عمارتیں ہیں جو آٹھ سو برس کی طویل مدّت کے بعد بھی کُلّی یا جزوی طور پر آج تک باقی ہیں۔ ان سب میں سے مسجد قوۃ الاسلام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اس کے شرقی دروازے پر سالِ بنا، فتح کی تاریخ (۵۸۷ھ/ ۱۱۹۱ء) اور ایبک کے نام کا کتبہ کندہ ہے (آثار الصّنادید، باب دوم، ص ۱۳)۔ ایک شان دار نیا دالان دوسرے سال تعمیر ہوا اور تکمیل ۵۹۴ھ/ ۱۱۹۷ء میں ہوئی۔ اس کا کتبہ بیچ کے در پر کندہ کرا دیا گیا (وہی کتاب)۔ مسجد کا رقبہ اس وقت پچاس ہزار مربع فٹ بھی نہ تھا، مگر شمس الدین التتمش کی توسیع کے بعد تقریباً تین گنا (یعنی ایک لاکھ چوالیس ہزار چار سو مربع فٹ، دیکھیے اسلامی فن تعمیر، ص ۱۸ بعد) ہو گیا۔ نو تعمیر قطبی دالان کی بڑی محرابیں نوک دار اور باون فٹ بلند تھیں اور پوری چھت ۳۲ x ۱۳۵ فٹ۔ تاج المآثر میں مسجد کے "قبہ ہاے زرّین" کا ذکر آتا ہے (مذاکرات، ص ۲۰ بحوالۂ مخطوطۂ حیدر آباد، ص ۲۴۶)۔ Fergusson صرف صدر دروازے پر بیس فٹ قطر کا گنبد ہونا بیان کرتا ہے۔ ہندوستان خاص میں مسلمانوں کا یہ سب سے پہلا معبد جس شوق اور عالی ہمتی سے بنایا گیا اسی کے مناسب اس کے مأذنے کے طور پر وہ رفیع الشان مینار تعمیر ہوا جو عجائبات عالم میں شمار ہوتا ہے [رکّ بہ: قطب مینار] اور جو بقول Fergusson "مسلمانوں کی فتح ہند کا علم تھا"۔ پتھورا کے قلعے کے اندر ایک جدید محل قصرِ سفید کے نام سے غالبًا قطب الدین کی بادشاہی کی یادگار میں تعمیر کیا گیا تھا (۶۰۲ھ/ ۱۲۰۵-۱۲۰۶ء)، جس کا ذکر تاریخ کی کتابوں میں بلبن کی تخت نشینی تک آتا ہے (آثار الصّنادید، باب دوم، ص ۱۳ و ۱۴)، لیکن پھر یہ متروک اور ویران ہو گیا۔ قطب الدین کی دوسری شان دار و پُر تکلف جامع مسجد اجمیر میں ۵۹۶ھ/ ۱۲۰۰ء کی تعمیر ہے۔ یہ بھی قوۃ الاسلام کی طرح نفیس ترین نقش و نگار، کتبات اور آیات قرآنی سے مزیّن کی گئی تھی۔ Fergusson (اسلامی فن تعمیر، ص ۲۷ و ۳۹) اعتراف کرتا ہے کہ "ایسی صناعی کی نظیر کہیں نہیں ملتی۔ چونکہ پتھر نہایت سخت اور چکنا تھا اس لیے اس کے نقوش کی تازگی آج تک باقی ہے۔۔۔ جملہ باریکیوں کے اعتبار سے قاہرہ یا ایران میں کوئی چیز اتنی کامل الحسن نہیں ہے اور سپین وشام کی کسی دیوار کی نقاشی اسے نہیں پہنچتی".

مآخذ: (۱) فخر الدین [فخر مدبّر]: تاریخ مبارک شاهی، طبع Denison Ross، لنڈن ۱۹۲۷ء (صحیح نام بحر الانساب)؛ (۲) محمود شیرانی: تبصرہ بر تاریخ مبارک شاهی، در اوریئنٹل کالج میگزین، ۱۹۳۹ء؛ (۳) تاج المآثر، روٹو گراف پنجاب یونیورسٹی لائبریری، شمارہ ۳۳۵۳؛ (۴) طبقات ناصری، کلکتہ ۱۸۶۴ء؛ طبع حبیبی، جلد اوّل، کوئٹہ ۱۹۴۹ء؛ انگریزی ترجمہ Major Raverty، لنڈن ۱۸۸۱ء؛ (۵) Redhouse: *Turk. Eng. Dictionary*، استانبول ۱۹۲۱ء؛ [(۶) فرهنگ آنند راج، نول کشور و تهران؛] (۷) فتوح السلاطین، طبع مهدی حسن، هندوستانی اکیڈمی، ۱۹۳۷ء؛ (۸) عوفی: لباب الالباب، طبع براؤن و قزوینی، لنڈن ۱۹۰۳ء؛ (۹) تاریخ فرشته، طبع Briggs، جلد اوّل، بمبئی ۱۸۳۱ء و مطبوعۂ نول کشور ۱۸۶۴ء؛ (۱۰) اخبار الاخیار، دہلی ۱۳۳۲ھ/ ۱۹۱۵ء؛ (۱۱) سید احمد: آثار الصنادید، طبع رحمت اللہ، ۱۹۰۴ء؛ (۱۲) تحقیقات چشتی، لاہور ۱۸۶۵ء؛ (۱۳) مذاکرات، حیدر آباد [دکن]، ۱۹۲۵ء؛ (۱۴) Fergusson، اردو ترجمہ از سید ہاشمی: اسلامی فن تعمیر، جامعۂ عثمانیہ ۱۹۳۲ء؛ (۱۵) سید ہاشمی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، جلد اوّل، ۱۹۴۹ء؛ (۱۶) سید ہاشمی: مآثر لاہور، ۲ جلد، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۱۸) صباح الدین عبدالرحمٰن: بزم مملوکیه، اعظم گڑھ ۱۹۵۴ء؛ (۱۹) محمد شفیع لاہوری: مقالات، لاہور ۱۹۶۰ء.

(سیّد ہاشمی فرید آبادی)

✱ **اَیِت:** بربری زبان کا لفظ، جس کے معنی "[فلاں] کے بیٹے" ہیں۔ اس کا واحد وُ ہے (جس کی مختلف صورتیں اُ، اُوّ، اِگ، eg، اَگّ اور اِ ہیں)، جو مرکبات میں اور اسماے معرفہ سے پہلے استعمال ہوتا ہے، لفظ ایت تین حروف پر مشتمل ہے: 'ت' ایک لاحقۂ عددی ہے، 'ا' صرف تکملہ ہے اور اس دہری آواز والے حرف علت (diphthong) کا دوسرا حرف 'ؤ' ایک اصلی، جہری غشائی (velor radical sonant) حرف ہے، جو حلق سے ادا ہوتا ہے۔ یہ لفظ اکثر بربری بولیوں میں مستعمل ہے، جہاں یہ یا تو مرکبات میں آتا ہے (جیسے ایت مَہٗ = ماں کے بیٹے، یعنی بھائی) یا کسی اسم معرفہ سے پہلے کسی قبیلے کو ظاہر کرنے کے لیے (اَیِت اِدِگ، اَیِت وَرَیَن، وغیرہ)، اسی طرح جیسے عربی بنو (بنی) یا اَوْلاد (اُولاد) کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ ترقی یافتہ بولیوں میں ایت کی جگہ ان عربی ترکیبوں نے لے لی ہے، لیکن مقابلۃً قدامت پسند بولیوں میں اس کا استعمال اب تک عام ہے (بالخصوص مراکش میں، البتہ سُوس میں اس کے بجاے ایک ترکیب اِذ اَوْ مستعمل ہے، مثلاً اِذ اَوْ سَمْلَل)۔ جن بولیوں میں حروف صحیحہ ایک دم سانس خارج کرنے سے ادا ہوتے ہیں (ریف، قبائلیہ وغیرہ) ان میں اَیِت کی جگہ اس کی ارتقائی صورت اَتھ نے لے لی ہے، جس میں اس کا اصل حرف ['ؤ'] غائب ہو گیا ہے (اتھ اِذْسِن، اتھ اِربَن، وغیرہ)۔ طوارق (Touaregs) میں ایت کا لفظ اپنے ابتدائی معنوں میں بکثرت مستعمل ہے (دیکھیے Ch. de Foucauld: *Dict. Touareg-français*، پیرس ۱۹۵۱ء، ۳: ۱۴۴۰ بعد)، لیکن جہاں تک قبائل کے ناموں کا تعلق ہے گو ان میں ان کا استعمال ہوتا

ہے تاہم یہ کگل (kgl) سے قبل غائب ہو جاتا ہے(Ch. de Foucauld: *Dict. abrégé touareg français des noms propres*، پیرس ۱۹۴۰ء، بمواضع کثیرہ).

(CH. PELLAT)

---

* اَیتھنز: رکّ بہ اَتینہ.

---

* اِیجاب: (ع) یعنی پیشکش (اقرار ناموں میں)، اس بات کا حلفی اعلان کہ پیشکش ناقابلِ فسخ ہے (قبّ عربی عبارت: قَدْ وَجَبَ الْبَیْعُ، یعنی اقرار نامۂ بیع لازم اور ناقابلِ فسخ ہے)۔ تمام شرعی معاملات میں مقررہ قانونی شکل کا لحاظ رکھنا بہت ضروری ہے اور جانبین کے وہ باہمی اقرار جنھیں فقہ کی کتابوں میں ایجاب و قبول (یعنی پیشکش اور منظوری) کہا جاتا ہے اصولاً لابدی ہیں؛ تاہم فقہ کی تفصیلی تصانیف میں اس مسئلے پر بحث کی گئی ہے کہ اس قسم کے ایجاب وقبول کے بغیر معاہدے یا اقرار نامے قانونًا کہاں تک جائز ہیں، مثال کے طور پر جہاں مقامی دستور یہ ہے کہ فریقین اشیا کا مبادلہ ان کی قیمت کے مطابق بغیر مزید رسمی باتوں کے کر لیتے ہیں تو اس قسم کا مبادلۂ مال ایجاب وقبول کے بغیر قانونًا جائز ہو جاتا ہے یا نہیں؟ بہت سے علما اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں، لیکن بعض علما کا خیال ہے کہ اس قسم کا مبادلہ مقررہ شرعی ایجاب وقبول کے بغیر صرف معمولی قیمت کی اشیا میں جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

مآخذ: (۱) کتبِ فقہ میں باب البیع اور (۲) C. Snouck- Hurgronje: *De Atjéhers*، ۲: ۳۵۳ (*The Achehnese*، ۲: ۳۲۰)؛ قبّ *Indische Gids*، ۱۸۸۴ء، ۱: ۷۴۵، ۷۵۳-۷۵۵.

(TH. W. JUYNBOLL)

⊗ **الاِیجی**: عَضُد الدین عبدالرحمٰن بن احمد بن عبد الغفار الایجی الشافعی (۶۸۰ھ/ ۱۲۸۱ء-۷۵۶ھ/ ۱۳۵۵ء)، ایک بڑا ماہر علم الکلام، ۶۸۰ھ/ ۱۲۸۱ء کے کچھ عرصے بعد فارس کے قصبۂ اِیگ (معرّب: ایج) میں پیدا ہوا (۷۰۰-۷۰۸ھ کی تاریخیں جو بعض مآخذ میں نظر آتی ہیں قابلِ قبول نہیں)؛ سلسلۂ نسب حضرت ابوبکر صدیقؓ تک پہنچتا ہے۔ مشہور اساتذہ سے تحصیلِ علم کرنے کے بعد اس نے درس وتدریس اور قضا کا مشغلہ اختیار کیا۔ ان دنوں جب (۷۲۸ھ/ ۱۳۲۸ء میں) وزیر و مؤرخ رشید الدین فضل اللہ [رکّ بآن] کا بیٹا غیاث الدین محمد سلطان ابوسعید ایلخانی کا وزیر بنا، الایجی شہر سلطانیہ میں سلطان مذکور کے استاد اور اتالیق کی حیثیت سے اپنے فرائض انجام دے رہا تھا۔ اس زمانے میں لوگ اسے مشرق کے اسلامی ممالک میں شوافع کا رئیس تصوّر کرتے تھے اور یوں بھی الایجی کو غیر معمولی اعتبار اور رسوخ حاصل تھا، مثلاً جب غیاث الدین کرت کسی غرض سے ابوسعید کے پاس آیا اور حصولِ مقصد میں کامیاب نہ ہوا بلکہ اسے نظر بند کر کے روک لیا گیا تو اس نے عضد الدین الایجی ہی سے مدد مانگی اور اسے الایجی ہی کی عنایت اور توسّط سے اپنی مملکت میں واپس جانے کی اجازت ملی۔ یہ امر کہ الایجی نے سلطانیہ میں کتنا عرصہ قیام کیا اچھی طرح معلوم نہیں، الّا یہ کہ اس نے ابن الحاجب کی کتاب المختصر المنتهی کی شرح اور معانی و بیان کی کتاب الفوائد الغیاثیة سلطانیہ ہی میں لکھی اور اسے غیاث الدین سے منسوب کیا۔

اس کے بعد الایجی کی زندگی میں ایک تاریک دَور آتا ہے، جس کی مدّت پندرہ سال ہے۔ اس دَور میں شاید اسی وقت جب غیاث الدین محمد قتل ہوا (۲۱ رمضان ۷۳۶ھ/ ۳ مئی ۱۳۳۶ء) وہ سلطانیہ چھوڑ کر شیراز آ گیا اور درس وتدریس اور قضا کا مشغلہ اختیار کر لیا۔ اپنی شہرۂ آفاق کتاب المواقف اس نے یہیں تالیف اور یہیں فرمانروائے شیراز شاہ شیخ ابو اسحٰق اینجو (= انجو) کی خدمت میں بطور ہدیہ پیش کی۔ ۷۵۴ھ/ ۱۳۵۳ء میں جب دولتِ مظفریہ کے بانی مبارز الدین محمد نے شیراز پر قبضہ کرنے کا ارادہ کیا تو شاہ شیخ ابو اسحٰق نے الایجی ہی کو اس کے دربار میں سفیر بنا کر بھیجا تاکہ جنگ رُک جائے۔ مبارز الدین نے الایجی کے احترام اور اس کے مقام کی تکریم میں بہت مبالغے سے کام لیا۔ پچاس ہزار دینار مصارف کے لیے اور دس ہزار دینار خدام کے لیے دیے اور اس کے بیٹے شاہ شجاع نے بھی اس فرصت کو غنیمت جان کر الایجی سے المختصر کی شرح پڑھنا شروع کر دی، مگر ان سب باتوں کے باوجود مبارز الدین صلح پر آمادہ نہ ہوا۔ الایجی نے شیراز آ کر سفارت کا سارا حال بیان کیا اور دوسری دفعہ سفیر بن کر مبارز الدین کے پاس دربار میں پہنچا؛ لیکن اس سے بھی کوئی فائدہ نہ ہوا۔ اس اثنا میں شیراز کا محاصرہ طول کھینچ رہا تھا اور اہلِ شہر شدید ترین مصائب میں مبتلا تھے۔ عضد الدین الایجی تو محاصرے کی طوالت سے تنگ آ کر کسی نہ کسی طرح شہر سے باہر نکل آیا اور دربار مبارزی نے بھی اس کا حسب مرتبہ اعزاز واحترام کیا (خواندامیر: حبیب السیر، ۳، ۲: ۲۱ نیچے)، لیکن اس کے کچھ دنوں کے بعد الایجی شبانکارہ چلا گیا تو اس کے حکمران اردشیر نے اسے گرفتار کر کے اَرْدِیمیان کے قلعے میں قید کر دیا۔ عربی مآخذ اس بات پر متفق ہیں کہ الایجی نے اسی قلعے میں وفات پائی (۷۵۶ھ/ ۱۳۵۵ء)، لیکن ایرانی مؤرخوں کے نزدیک جس سال الایجی کی وفات ہوئی وہ شبانکارہ میں شاہ شجاع کے استقبال کے لیے گیا، جو شیراز سے لوٹ رہا تھا اور اس سے ملاقات بھی کی۔ اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو ممکن ہے الایجی نے اپنی عمر کے آخری دنوں میں زنداں سے رہائی پالی ہو.

الایجی بڑا دولت مند تھا۔ یہ دولت اس نے ملوک الطوائف، یعنی قبائلی حکمرانوں اور ان کے وزیروں کے عطیات سے جمع کی تھی۔ چونکہ سخی اور نیک دل تھا اس لیے طلبہ کی مدد کرتا اور ان لوگوں سے جو اس سے ملنے آتے حسن سلوک سے پیش آتا۔ اس کا شہرہ اور اعتبار زندگی ہی میں سارے عالم میں پھیل گیا تھا۔ علما اور شعرا اس کی قدر ومنزلت کا اعتراف کرتے تھے، مثلاً حافظ شیرازی، جس کی یقینًا

اس سے ملاقات ہوئی اور جس نے غالباً اس کا درس بھی سنا، کہتا ہے:

به عهدِ سلطنت شاه شیخ ابو اسحاق
به پنج شخص عجب ملک فارس بود آباد
. . . . . .
دگر شهنشه دانش عضُد که در تصنیف
بنامے کار مواقف بنام شاه نهاد

(دیوان حافظ، یکتائی، تہران ۱۳۲۸ھ، ص ۳۵۴)

گویا حافظ اعتراف کرتا ہے کہ الاِیجی اس کے وطن کے لیے باعثِ فخر ہے۔ الاِیجی کا شارح التفتازانی بھی، جو بلند پایہ عالم اور ادیب تھا، اس کی مخلصانہ تعریف کرتے ہوے لکھتا ہے: ''ہمارے لیے اس کے بغیر چارہ نہیں کہ ہم اس کے نقشِ قدم پر چلیں، اس کے پوشیدہ اسرار کو عیاں کریں تاکہ اس کے خوشہ چین بنیں اور یوں اس کے انوار سے ہمیں بھی روشنی اور ضیا حاصل ہو''۔

الاِیجی کی متعدّد تصانیف ہیں، جن میں اس نے کئی مرتبہ شروح، حواشی اور ضمیموں کا اضافہ بھی کیا ہے۔

ذیل کی تصانیف بالخصوص قابلِ ذکر ہیں:

(۱) تحقیق التفسیر فی تکثیر التنویر (*GAL*، شمارہ ۱)۔ یہ تفسیر اس نے البیضاوی کی انوار التنزیل و اسرار التاویل کی تنقیح و تکمیل کے لیے لکھی؛

(۲) الرسالة العضدیة فی علم الوضع (اس رسالے کی شرح و حواشی اور ترتیب کے لیے دیکھیے *GAL*، شمارہ ۳)۔ یہ رسالہ اپنے موضوع کے اعتبار سے گنتی کے چند نوادر میں ہے؛

(۳) المواقف فی علم الکلام (*GAL*، شمارہ ۴)۔ علم الکلام کی نہایت اہم کتابوں میں سے ایک ہے، جس کی مختصر سی توضیح آگے آئے گی؛

۴) العقائد العضدیة (*GAL*، شمارہ ۸)۔ یہ رسالہ السکّاکی کی مفتاح العلوم کی بعض فصلوں کا، جو بیان و معانی سے متعلّق ہیں، خلاصہ ہے۔ مفتاح السعادة کے مصنّف طاش کوپرزادہ نے اس رسالے پر نہایت عمدہ شرح لکھی ہے؛

(۵) شرح مختصر ابن الحاجب (*GAL*، شمارہ ۹)۔ یہ ابن الحاجب کی مختصر المنتهی پر ایک شرح ہے، جس کا شمار چند بہترین شرحوں میں ہوتا ہے۔ اس شرح کا انداز یہ ہے کہ اسے متن سے الگ نہیں رکھا گیا، بلکہ دونوں مل کر ایک ہی متن کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ الاِیجی نے مشکل مقامات کی توضیح بھی کر دی ہے، البتہ اعتراضات کی تصریح نہیں کی۔ یہ کتاب اگرچہ مختصر ہے، بایں ہمہ اس کے کسی مقام کی مزید شرح و بیان کی ضرورت باقی نہیں رہتی (الشّوکانی)؛

(۶) اِشراق التواریخ (*GAL*، شمارہ ۱۰)۔ جہاں تک علم ہو سکا اس کتاب کا واحد محفوظ مخطوطہ استانبول یونیورسٹی کے کتب خانے میں موجود ہے (شمارہ ۲/۲۴۶۷، AY)۔ یہ کتاب ایک مقدمے، تین فصلوں، اور خاتمۂ کتاب پر مشتمل ہے۔ مقدمے میں حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت عیسیٰؑ تک جملہ انبیاے کرامؑ کے حالات درج ہیں۔ پہلی فصل میں حضرت محمد مصطفیٰ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے حالات ہیں، دوسری فصل عشرۂ مبشّرہ کے حالات پر مشتمل ہے، تیسری فصل میں بقیہ صحابۂ کرامؓ کے حالات ہیں اور خاتمے کے باب میں امام غزالیؒ تک ائمۂ مذاہب اور محدّثین سے بحث کی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کتاب اب تاریخی یادداشتوں کے ساتھ جو ایک متکلّم کے لیے ضروری ہیں تاریخ سے مشابہ ہے۔ ایک ترکی مُؤرّخ عالی نے اس میں کچھ اضافے اور ترمیمیں کرتے ہوے اس کا ترجمہ ترکی زبان میں کیا اور زبدة التواریخ نام رکھا (Istanbul Kitapliklari Tarih Coğrafya yazmalari Kataloglari، استانبول، ۱۹۲۵ء، جزو ۴: ص ۳۳۷ ببعد)۔

(۷) رسالة الاخلاق (*GAL*، شمارہ ۵)۔ یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے، جو اخلاق کی تینوں قسموں یعنی علم اخلاق، علم تدبیر منزل اور علم سیاست پر مشتمل ہے اور محمد امین بن محمد اسعد کے قلم سے ترکی میں اس کا ترجمہ شائع ہو چکا ہے (استانبول ۱۲۸۱ھ)۔ اس سے پہلے طاش کوپرزادہ نے اس کی شرح لکھی تھی۔

الاِیجی کی ممتاز ترین تصنیف بلاشبہہ کتاب المواقف فی علم الکلام ہے، جو دولت عثمانیہ کے مدارس میں بطورِ نصاب داخل تھی اور الازہر اور تونس کے مدارس میں اب تک مخصوص درسی کتاب کی طرح پڑھائی جاتی ہے؛ لہٰذا مناسب ہوگا اگر یہاں اس کتاب کی تھوڑی سی تشریح کر دی جائے۔ تاکہ ہم اُس کی خصوصیت کو واضح طور پر سمجھ لیں۔ الاِیجی کی دوسری کتابوں کی طرح المواقف بھی ایک مشرّح، مدلّل اور مرتّب طرز پر تصنیف ہوئی ہے۔ یہ ایک مقدّمے اور چھے ''مواقف'' (ابواب و فصول) پر مشتمل ہے۔ مقدمے میں الاِیجی ثابت کرنا چاہتا ہے کہ مفید ترین اور شائستہ ترین علم علمُ الکلام ہے کیونکہ اس کی راے میں خداوند صانع کی ہستی، اس کی توحید اور مسئلۂ نبوت کو، جو اسلام کی بنیاد ہے، علم الکلام ہی کے ذریعے پایۂ ثبوت تک پہنچایا جا سکتا ہے۔ پھر یہی علم ہے جس کے ذریعے اعتقادی مسائل میں تقلید سے رہائی پائی جا سکتی ہے اور اسی کی بدولت ایمان کو تقویت بھی پہنچے گی۔ مزید براں یہ کہ الاِیجی کے نزدیک جو تصانیف اس موضوع پر لکھی گئیں عیوب و نقائص سے مبرّا نہیں۔ ان میں اگر اختصار ہے تو مفید مطلب نہیں اور تفصیل ہے تو باعثِ تکلیف؛ لہٰذا الاِیجی نے چاہا کہ ان لوگوں کے لیے جنھیں علم کی طلب اور حقیقت کی جستجو ہے ایک ایسی کتاب لکھے جو ان عیوب سے پاک ہو اور اس میں علم الکلام کے جملہ مسائل بھی آ جائیں۔ بالفاظ دیگر الاِیجی کا یہ مقصد نہیں تھا کہ اپنا کوئی جدید نظریہ وضع کرے۔ اس کی خواہش یہ تھی کہ علم الکلام کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے ایک ایسی کتاب لکھ دے جس کا سمجھنا آسان ہو۔ علاوہ ازیں یہ کہ اس میں جملہ مسائل بھی بہ تحقیق و تدقیق اور درستی کے ساتھ درج ہو جائیں اور وہ نتائج بھی جو ان سے مترتب ہوتے ہیں۔ الاِیجی نے اس کام میں الآمدی کی ابکار الافکار اور

فخرالدین الرازی کی المحصّل، نہایۃ العقول اور المُلَخّص سے استفادہ کیا ہے.

اس مختصر سی تمہید کے بعد الایجی نے اصل موضوع کو چھے فصلوں (مواقف) پر تقسیم کر دیا ہے اور جس کی بہترین شرح سید شریف الجرجانی نے لکھی۔ موقف اوّل کا تعلّق مقدمات سے ہے، دوم کا مسائل کلیہ سے، سوم کا عرض سے، چہارم کا جوہر سے، پنجم کا سمعیات سے اور موقف ششم کا الٰہیات سے۔ ابواب و فصول کی اس تقسیم کو سرسری نظر سے دیکھتے ہی اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس کا زیادہ حصہ فلسفے کے لیے وقف ہے اور ابواب و فصول کی ترتیب بھی نہایت خوبی سے کی گئی ہے.

ہر موقف کا موضوع کوئی نہ کوئی 'مرصد' ہے اور ہر مرصد 'مقاصد' میں منقسم۔ موقف اوّل میں الایجی نے علم کلام کی جو تعریف کی ہے اسے ابن خلدون نے بھی قبول کیا ہے (المقدمة).

"کلام وہ علم ہے جس سے بدلائل لوگوں کے شکوک رفع کیے جا سکتے ہیں اور دینی عقائد کو پایۂ ثبوت تک پہنچایا جا سکتا ہے"، لیکن الایجی نے علم کلام کے موضوع کی اس تعریف سے اس کی پرانی تعریف کہ "کلام کا موضوع ہے ذات خداوندی" رد کر دیا ہے، وہ کہتا ہے کلام کا موضوع ان معلومات کا حصول ہے جن کا دینی عقائد سے دور یا نزدیک کا تعلّق ہے.

الایجی کی اس کتاب میں علم منطق کے جملہ اصول سے استفادہ کیا گیا ہے۔ وہ فلسفے کی ان آرا کو جو دینی عقائد سے متعارض ہیں رد کرتا ہے، اس لحاظ سے دیکھا جائے تو المواقف "طریقت متاخرین" میں علم کلام کی بہترین اور مرتّب ترین کتاب ہے، چنانچہ اس زمانے کے دو معاصر مصنّفوں نے لکھا ہے کہ یہ کتاب علم کلام میں عقل کی فتح ہے.

مآخذ: (۱) ابن حجر العسقلانی: الدُّرر الکامنة (حیدرآباد [دکن] ۱۳۴۹ھ)، ۳: ۳۲۲ بعد؛ (۲) السُّبکی: طبقات الشافعیة الکبری (قاہرہ ۱۳۲۴ھ)، ۶: ۱۰۸ بعد؛ (۳) السُّیُوطی: بغیة الوعاة (قاہرہ ۱۳۲۶ھ)، ص ۲۹۶؛ (۴) ابن العماد: شذرات الذہب، قاہرہ ۱۳۱۵ھ، ۶: ۱۷۴ بعد؛ (۵) طاش کوپرُوزادہ: مفتاح السعادة، حیدر آباد [دکن] ۱۳۲۸ھ، ۱: ۱۶۹ بعد، و ترکی ترجمہ از کمال الدین: موضوعات العلوم، استانبول ۱۳۱۳ھ، ۱: ۳۴۹ بعد، ۷۴۳، ۶۳۲؛ (۶) الشّوکانی: البدر الطالع، قاہرہ ۱۳۲۸ھ، ۱: ۳۲۶ بعد؛ (۷) حمد اللہ المستوفی: تاریخ گزیدہ، طبع E. G. Browne، لنڈن ۱۹۱۰ء، ص ۶۵۲ بعد، ۶۶۳؛ (۸) خواندامیر: حبیب السّیر، بمبئی ۱۸۵۷ء، جلد ۳: جزء ۱: ص ۱۷۵ بعد؛ جزء ۲: ص ۲۱؛ (۹) قاسم غنی: بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، تہران ۱۳۲۱ھ ش، ۱: ۲۹، ۳۱، ۷۵، ۹۹ بعد؛ نیز دیکھیے (۱۰) M. M. Andati و L. Gardet: *Introduction La theologie musulmane*، پیرس ۱۹۴۸ء، ص ۱۶۵ – ۱۶۸، ۳۲۷۰ بعد.

(احمد آتش)

---

* **اِیچ اُوغلان:** (ت) "خادم اندرون" (یعنی محلّ سے متعلّق خادم)۔ پہلے یہ ترکی میں ان کم عمر غلاموں کا لقب تھا جو سلطان کی خدمت گاری کرتے تھے۔ یہ بچے عیسائی ہوتے تھے جو یورپ میں یا تو جنگوں میں گرفتار ہوتے تھے یا خراج میں ملتے تھے [رکّ بہ دیوشرمہ]۔ ایشیا اس قسم کے محصول سے بری تھا۔ [محل کے لیے] ایسے بچوں کا انتخاب کیا جاتا تھا جو سب سے زیادہ خوب صورت اور تندرست ہوں، جن کی فطری صلاحیتیں بہترین ہوں اور کردار سب سے اچھا ہو۔ ان کے نام، ان کی عمریں اور ان کے اصل مالک کا نام درج کر لیا جاتا تھا اور ان کا ختنہ کرایا جاتا تھا اور چودہ [آ، ترکی = دس] سال تک خواجہ سراؤں کی نگرانی میں ان کی سختی کے ساتھ تربیت کی جاتی تھی۔ اس کے بعد انھیں چار قیام گاہوں [= قوغوشلر] میں تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ پہلی قیام گاہ میں چار سو خادم لیے جاتے تھے، جنھیں چار سے پانچ اَسپر تک روزانہ تنخواہ ملتی تھی۔ وہ پڑھنا اور لکھنا سیکھتے تھے اور انھیں مذہب کی اور اچھے چال چلن کی تعلیم دی جاتی تھی۔ چھے سال بعد وہ دوسری قیام گاہوں میں داخل ہوتے تھے، جہاں یہی تعلیم جاری رہتی تھی۔ اس کے علاوہ انھیں فوجی تربیت دی جاتی تھی، جس میں گھوڑے کی سواری اور تیغ زنی شامل تھی۔ تیسری قیام گاہ میں دو سو خادم لیے جاتے تھے جو سینا پرونا، زردوزی، تیر سازی، آلات موسیقی کا بجانا اور حاجب کے فرائض انجام دینا سیکھتے تھے۔ چوتھی قیام گاہ میں صرف چالیس چیدہ خادم ہوتے تھے۔ جنھیں روزانہ نو سے دس اسپر تک تنخواہ ملتی تھی۔ ان کا لباس اطلس، زربفت اور زرتار کا ہوتا تھا، وہ حاجب [اوطہ باشی]، داروغۂ توشہ خانہ، استاذ دار، حجّام اعلٰی، ناخن تراش اعلٰی، کاتب اور ناظر کے فرائض انجام دیتے تھے۔ سلطنت کے اعلٰی ترین عہدے اس موٴخر الذکر جماعت کے لیے کھلے ہوتے تھے، جنھیں پُر کرنے کے لیے افسر انھیں میں سے چنے جاتے تھے۔ سترھویں صدی کے اختتام سے خراج میں لڑکوں کا لینا بند کر دیا گیا، کیونکہ ترک اپنے بچوں کو ایسی تربیت گاہوں میں بھیجنے کے لیے پیسہ خرچنے کو تیار تھے تاکہ ان کے بچے بھی سلطنت میں اعلٰی عہدے حاصل کر سکیں۔ غلطہ سرائے [رکّ بآن] میں جہاں اب سرکاری ہائی سکول (Lycee Imperical) ہے، پہلے وہاں اِیچ اوغلان کی تربیت گاہ تھی۔ اَدِرْنہ کے شاہی محل میں ایک اَور تربیت گاہ تھی، لیکن سلطان ابراہیم (۱۰۴۹ھ/۱۶۳۹ء–۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء) نے اسے ختم کر دیا.

مآخذ: (۱) Tournefort: *Relation d'un voyage en Levant*؛ (۲) Ricaut: *Etat présent de l'empire ottoman* *(1717)*، ۲: ۱۰ بعد؛ (۳) A. Ubicini: *Lettres sur la Turquie* (ترجمہ Briot)، ص ۸۳ بعد؛ (۴) M. d'Ohsson: *Tableau de l'empire Othoman*، بار دوم، ۱: ۳۰۲، ۷: ۴۷ بعد.

(CL. HUAR)

---

* **اِیچ اِیل:** (ت) "اندرون"، ایشیاے کوچک میں ایک صوبے کا نام ہے، جو آج کل ولایت اَدَنَہ [رکّ بآن] [آطنہ] کا ایک مستقل سنجاق ہے اور جس کا صدر مقام سَلِفکَہ ہے۔ براہِ راست اس کے ماتحت سترہ گاؤں کے علاوہ

ناحیہ آیاس، جس میں تیرہ گاؤں ہیں اور بولاجہ لی، جس میں چھے گاؤں ہیں، اس میں شامل ہیں۔ اس سنجاق میں چار قضا شامل ہیں، یعنی اِرْمناک [رک بآن]، مُوط، گُلنار (کلندیرہ کلندریس Celendaris) اور انامُور [رک بآن]؛ دارالحکومت: چوراق [قب قاموس الاعلام: چوران]) یہاں ۴۵۰۰۰ ترک، ۱۵۵۰۰ کُرد، ۱۴۰۰۰ یونانی، ۱۲۰۰۰ بنجارے (چِپسی) اور ۸۷۸۰ مختلف نسلوں کے لوگ آباد ہیں۔ پہاڑیاں جنگلوں سے ڈھکی ہوئی ہیں (۲۲۱۸۱۸ ہیکٹر hectares)۔ یہاں کی پیداوار عمارتی لکڑی اور اناج ہے۔ پہاڑوں میں رہنے والے خانہ بدوش گُرد مکھن اور پنیر تیار کر کے دیہات میں بیچتے ہیں۔ یہاں کی دست کاری غالیچہ بافی ہے۔ پورا ضلع رومیوں کے آثار سے بھرا پڑا ہے۔ یہ وہی مقام ہے جسے قدیم زمانے میں تراخیوتیس (Tracheotis) کلیکیہ الصخریہ (Cilicia Petrxa) کہتے تھے۔ اس کے بڑے بڑے دریا لامس صُو اور گواک صو [رک بآن] ہیں۔ سمندر کے قریب طاتلی صُو کا منبع غالبًا یونانیوں کا Noü ہی ہے.

اِیچ اِیل نام کی ابتدا کا سراغ سلجوقیوں کے ہاں مل سکتا ہے، کیونکہ ان کے صدر مقام قونیہ سے دیکھیں تو یہ ضلع واقعی پہاڑوں کے اندرونی حصّے میں معلوم ہوتا ہے۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ یہ نام کلیکیا (Cilicia) کی بگڑی ہوئی شکل ہے.

مآخذ: (۱) علی جواد: جُغرافیائی لُغتی، ص ۱۳۳؛ (۲) سالنامہ، ۱۳۲۵ھ، ص ۸۱۶؛ (۳) حاجی خلیفہ: جِهان نُما، ص ۶۱۱؛ (۴) V. Cuinet: *Turquie d' Asie*، ۲: ۶۳ بعد؛ (۵) G. Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۱۴۸.

(CL. HUART)

---

* **اَیدِین:** رک بہ آیدین.

---

* **اَیدِین اُوغلو:** رک بہ آیدین اُوغلو.

---

* **اِیذَج:** رک بہ مالِ امیر.

---

* **اَیِر:** (Aïr، Agr) جسے اَسبن (Asben) بھی کہتے ہیں، صحرائے اعظم کا پہاڑی علاقہ، جو ۱۷° تا ۲۱° درجہ عرض البلد شمالی اور ۷° تا ۹° درجہ طول البلد شرقی کے درمیان واقع ہے۔ اس میں تین مختلف خطے شامل ہیں: (۱) شمالی ایر، جو سطح مرتفع اور ہموار میدان پر مشتمل ہے؛ (۲) وسطی ایر، جو یکساں چلا گیا ہے۔ اس کی سطح ناہموار ہے اور کہیں کہیں بلند چوٹیاں ہیں، جن کی بلندی پانسو فٹ تک پہنچتی ہے؛ (۳) جنوبی ایر، جو پتھریلی سطحات مرتفع پر مشتمل ہے، جن کی ڈھلان سوڈان کی جانب ہے۔ صحرا کے باقی ماندہ علاقے کی نسبت ضلع ایر میں بارش زیادہ ہوتی ہے (برسات کا موسم جون سے اگست تک) اور اس سے ان زیر زمین طاسوں کو پانی مل جاتا ہے جو خاصی قیمتی نباتات (گوند کے درختوں) کی پیداوار میں مدد دیتے ہیں؛ لیکن زراعت یہاں چھوٹے پیمانے ہی پر ہوتی ہے اور اس علاقے کو صحرا کی اقتصادی زندگی میں صرف اس لیے اہمیت حاصل ہے کہ وہ کاروانی شاہ راہوں (اَزَلَے) پر واقع ہے۔ اس سرزمین میں سلیٹ کے پتھر کے طبقات اور گرم پانی کے چشمے موجود ہیں۔ ابتدائی صنعتیں یہاں اب بھی چل رہی ہیں.

اَیِر کی آبادی میں دو بڑے عنصر شامل ہیں: حبشی (ہَوْزہ Hausa) اور بربر ''الکیل ایر''، جن کا شمار طوارق کے سات بڑے گروہوں میں ہوتا ہے۔ یہ الکیل جرس اور الکیل اُوی (Ewey)eri) پر مشتمل ہیں، جن میں سے مؤخّر الذکر نے بہت بڑی حد تک ہوزہ قبائل سے شادی بیاہ کے رشتے قائم کر لیے ہیں۔ ۱۹۳۳-۱۹۳۸ء کی سرشماری کی رو سے الکیل ایر کی آبادی ۲۷۷۶۵ تھی۔ یہ نیم خانہ بدوش لوگ ہیں اور گاؤں یا ابتدائی نمونے کے خیموں میں رہتے ہیں۔ ان کا سب سے بڑا شہر اغادیس (Agades) ہے، جس کی بنیاد پندرھویں صدی عیسوی میں رکھی گئی تھی۔ ۱۵۱۵ء کے بعد یہ شہر قبیلۂ الکیل اوی کی سلطنت کا صدر مقام بن گیا، جنھوں نے تھوڑے ہی عرصے پہلے الکیل جرس (Geres) کو ہٹا کر ایر پر تصرّف کر لیا تھا۔ اغادیس آج کل ایک علاقے (نائیجر) کا بڑا شہر ہے، جس کا ایر ایک حصہ ہے.

آبادی تمام کی تمام مسلمان ہے (الکیل جرس نویں صدی ہجری/ پندرھویں صدی سے مسلمان ہے)۔ مذہبی سرگرمیاں نسبۃً اوج پر ہیں، کیونکہ یہاں کئی مذہبی برادریاں قائم ہیں اور ہر ایک میں متّبعین بڑی تعداد میں شامل ہیں.

مآخذ: (۱) H. Barth: *Reisen und Entdeckung en in Nord-und Central Africa*، گوتھا ۱۸۵۷ء (فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۸۶۰ء)؛ (۲) E. de Bary، در *Zeitsch. d. geog. Gesellsch.*، ۱۸۸۰ء (فرانسیسی ترجمہ، از Schirmer: *Journal de Voyage*، پیرس ۱۸۹۸ء)؛ (۳) وہی مصنّف: *On the Ethnography of Air*، در *Scott. geogr. Mag.*، ۱۸۹۹ء، ص ۵۳۸-۵۴۰؛ (۴) E. Foureau: *D' Alger au Congo par le Tchad*، پیرس ۱۹۰۲ء؛ (۵) وہی مصنّف: *Documents scientifiques de la Mission saharaienne*، پیرس ۱۹۰۵ء؛ (۶) E. F. Gautier: *Le Sahara*، پیرس ۱۹۲۸ء؛ (۷) A. Buchanan: *Exploration of Air out of the world North of Nigeria*، لنڈن ۱۹۲۱ء؛ (۸) F. R. Rodd: *People of the veil*، لنڈن ۱۹۲۶ء؛ (۹) Y. Urvoy: *Histoire des populations du Soudan central*، پیرس ۱۹۳۶ء؛ (۱۰) L. Chopard و A. Villiers: *Contribution ā l'étude de l'Aïr*، در Memoire de l' *I. F. A. N*، عدد ۱۰، پیرس ۱۹۵۰ء، بالخصوص F. Nicolas و H. Lhote: *Ethnologie des Touareg de l' Aïr*، از وہی کتاب، ص ۴۵۹-۵۳۳؛ (۱۱) Lhote: *Les Toureggs du Hoggar*، پیرس ۱۹۴۴ء (مع مآخذ)؛ (۱۲) L. Massignon: *Annuaire du Monde*

Musulman، بار چہارم، پیرس ۱۹۵۵ء، ص ۳۳۱.

(R-CAPOT-REY و G. YVER)

✱ اِیُرُ: [اِیار، اَیّار]، شامی جنتری کا آٹھواں مہینہ [نیسان کے بعد] (اس کے صحیح اعراب کی بابت کوئی متفقہ رائے نہیں ہے۔ البیرونی (دیکھیے مآخذ) کہتا ہے کہ شروع میں اس نام کو اُس الف کے بغیر لکھا جاتا تھا جو اس کا تیسرا حرف ہے۔ [یعنی ایار نہیں، بلکہ ایر]۔ اس کے شروع کی حرکت کی بابت بھی اختلاف ہے کہ آیا یہ کسرہ [اِیَر] ہے یا فتحہ [اَیَر] اور اسی طرح یا کو مشدّد پڑھنے کی بات بھی کوئی یکساں قاعدہ نہیں۔ آج کل اسے عام طور پر اَیّار کہتے ہیں۔ یہ رومی تقویم کے مئی کے مہینے کے مطابق ہے اور مئی کی طرح اس کے بھی اکتیس دن ہیں۔ البیرونی کے بیان کے مطابق اس مہینے کی چھٹی اور انیسویں تاریخ کو تیسری اور چوتھی منزل قمر کا طلوع ہوتا ہے اور سترھویں اور اٹھارھویں منزل کا غروب۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ سنہ ۱۳۰۰ سلوکسی (=۹۸۹ء) میں اس مہینے کی پانچویں، اٹھارھویں اور اکتیسویں تاریخ کو دوسری، تیسری اور چوتھی منازلِ قمر کے ستارے طلوع اور سولھویں، سترھویں اور اٹھارھویں کے غروب ہوتے ہیں [رکّ بہ نیسان].

مآخذ: البیرونی، الآثار، طبع سخاؤ (Sachau)، ص ۶۰، ۷۰، ۳۴۷-۳۴۹؛ نیز قبّ وہ تصانیف جن کا حوالہ تمّوز کے تحت دیا گیا ہے.

(M. PLESSNER)

✱⊗ **ایران:**

(۱) نام

[ایران کا ایک قدیم نام 'پرسس' (Persis) یا 'پرشیا' (Persia) تھا۔ مشہور رومن ادیب] پلاؤٹس (Ploutus) نے بھی ایک جگہ 'پرشیا' لکھا ہے۔ پرشیا یونانی - رومن لقب پرسی (Persae) سے مشتق ہے، جو ہخامنشیوں کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ ایران کے جنوب مغرب میں ایک ولایت 'پرسس' تھی، جو اسی نام کے ایک قبیلے سے موسوم تھی۔ پرسس غالبًا وہی 'پرسُوا' (Persua) ہے جس کے بارے میں آشوری کتبات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ گزشتہ زمانے میں ماد (Media) (=[الجبال] جس کا ذکر سب سے پہلے ۸۴۴ ق م میں ملتا ہے) کے ایک حصے میں آباد تھا۔ [*Encyclopaedia Britannica* (ج ۱۷، بذیل PERSIA) کے مقالہ نگار نے اس کی توضیح یوں کی ہے: ''صحیح معنوں میں 'پرشیا' (Persia) سے مراد وہ علاقہ ہے جہاں کے باشندے 'پرشین' (Persians) کہلاتے تھے، یعنی عہد قدیم کا 'پرسس' اور موجودہ زمانے کا 'فارس'۔] لفظ فارس (= فارْس) کا اطلاق مسلمانوں کے زمانے میں 'پرسس' کے اسی خطّے پر ہوتا تھا، لیکن لفظ فارسی قدیم تر زمانے ہی سے ایرانی صوبوں میں بولی جانے والی بولیوں میں سے ایک کے لیے استعمال ہو رہا تھا (قبّ الفہرست، طبع فلوگل Flügel، ص ۱۳)۔ یہ زبان جسے ہم 'پرشین' [یا فارسی] کہتے ہیں نویں صدی عیسوی سے کتابی زبان ہوگئی تھی۔ اسی طرح الفُرس کا لفظ، جو قدیم عربی ادبیات میں ملتا ہے، ایران کی پوری آبادی کے لیے استعمال ہوتا تھا، لیکن بالعموم اس کا اطلاق عہدِ قبلِ اسلام کے ایرانیوں نیز ان لوگوں پر ہوتا تھا جو اپنی قدیم روایات اور مذہبی نظریات پر جمے رہے۔ اس اعتبار سے یہ لفظ اکثر عربی اصطلاح 'العجم' کے مترادف ہے [اَسَدی نے 'لغتِ فرس' سے ''لسانِ اهل البلخ و ماوراء النهر و خراسان وغیرہ‌هم'' مراد لی ہے.]

لفظ ایران 'اَریانہ' (Aryāna) متاخر اوستا میں 'ایریانہ')۔ [سے مشتق ہے، جس کا مطلب ہے 'آریاؤں کی سرزمین']۔ یہ ساسانیوں کی سلطنت کے مرکزی حصّے کا نام تھا، جو اپنے آپ کو 'شاہانِ ایران و اَنیران' سے ملقب کرتے تھے۔ عرب کے قدیم تاریخی وجغرافیائی مآخذ میں یہ 'ایران شہر' کی صورت میں آتا ہے، جس کے معنی ہیں 'ملک ایران' (قبّ یاقوت، طبع وسٹنفلٹ، ۱: ۴۱۷ ببعد).

[اساطیری روایات کی رو سے ہوشنگ بن کیومرث نے اپنے ملک کا نام ایران رکھا اور جب اس کا بیٹا پارس تخت نشین ہوا تو یہ ملک پارس کہلانے لگا۔ یہ سلطنت بلوچستان، کچ، مکران، کرمان، غور، بامیان، ہندوکش، سیستان، زابلستان، خراسان، ماوراء النہر، رشت، اصفہان، مازندران، استرآباد، گرگان، فارس، لارستان، خوزستان، افغانستان، کابلستان، پنجاب، کردستان، شیروان، بابل، موصل اور دیار بکر پر مشتمل تھی۔ ایک اور روایت یہ ہے کہ فریدون کے بیٹوں میں سے ایرج اور تور کی باہمی نزاع میں ایرج مارا گیا، لیکن ایران و توران کی مخاصمت کا سلسلہ برابر جاری رہا، بقول فردوسی:

تو گاہے نبیرہ کشی گاہ پور
بہانہ ترا جنگ ایران وتور

(تفصیل کے لیے دیکھیے فردوسی: شاهنامه، نیز فرهنگ آنند راج، بذیل 'ایران'، 'ایرج'، 'تور')۔ عہد اسلامی میں شاهنامه کے ذریعے جب قدیم روایات کا احیا ہوا تو 'ایران' کا نام پھر مقبول عام ہوگیا؛ سعدی:

بگفت اے خداوندِ ایران و تور
کہ چشم بد از روزگارِ تو دور

ہندوستان اور بالخصوص دورِ مغلیہ کی فارسی ادبیات میں اکثر 'ایران' اور 'کشور ایران' ہی کا نام ملتا ہے (مثلاً دیکھیے انشاے ابو الفضل، دفتر اوّل، میں: 'خطاب حضرت بادشاہی بشاہِ عباس تخت نشینِ کشورِ ایران')۔ علمی کتابوں میں (انگریزی) الفاظ Iranian اور Iranistic کا استعمال بھی انیسویں صدی سے قبل نظر نہیں آتا (Spiegel:-*Éranische Altertums-kunde* کی اشاعت ۱۸۷۱ء سے ہوئی اور Darmesteter: *Etudes Ira-niennes* ۱۸۸۳ء میں شائع ہوئی)۔ بظاہر انیسویں صدی ہی میں اہلِ ایران نے خود کو ایرانی کہلوانے پر اصرار شروع کیا، چنانچہ ۱۸۹۰ء کے لگ بھگ وہاں ایران نام کا ایک اخبار شائع ہو رہا تھا۔ ۱۹۳۵ء میں سرکاری طور پر اس ملک کا

نام ایران قرار پایا اور اب ایران ہی کہلاتا ہے، قب *Encyclopaedia Britannica*، مقالۂ 'ایران' IRAN.]

(۲) جغرافیائی جائزہ

[موجودہ ایران کا رقبہ چھے لاکھ اٹھائیس ہزار مربع میل ہے اور یہ ۲۵ و ۴۰ درجے عرض بلد شمالی اور ۴۴ و ۳۰ء ۶۳ درجے طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے۔ ملک کا ایک بڑا حصہ ریگستان ہے۔ پوری آبادی اس طرح منتشر ہے کہ فی مربع میل بیس پچیس افراد سے زیادہ نہیں (آبادی کے بارے میں تازہ ترین اعداد و شمار آگے دیکھیے)۔ یہ ملک زیادہ تر خشک سطح مرتفع ہے اور مشرقی سرحد کے سوا باقی اطراف میں پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے۔ شمالی پہاڑ اٹھارہ ہزار سات سو فٹ تک بلند ہیں۔ وسطی اور مشرقی علاقے صحرا ہیں.]

ازمنۂ وسطیٰ میں سلطنتوں کے ساتھ ساتھ ایران کی حدود وقتاً فوقتاً بدلتی رہیں، اسی طرح سلطنتیں بھی؛ لہٰذا عہدِ اسلامی کے ایران پر بحث کرتے وقت کسی معیّن حد بندی پر قائم رہنا مشکل ہوگا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس میں موجودہ ایران، افغانستان، بلوچستان اور ایران کی جنوبی سرحد تک مرو کا علاقہ شامل تھا۔ ممکن ہے ہخامنشی اور بعد ازاں ساسانی سلطنتوں کی حدود میں العراق، الجزیرہ اور ارمینیا کے علاقے شامل ہوں، جو بعد میں علیٰحدہ ہوگئے ہوں۔ ساسانی عہد میں بابل 'دلِ ایران شہر' کہلاتا تھا (*BGA*، ۶: ۵؛ [قب یاقوت، ۱: ۴۱۷، جہاں یہ اصطلاح عراق کے لیے استعمال ہوئی ہے]).

ایران میں ایک طرف وسیع سطح مرتفع ہے، جس کے بعض حصّے کوہستانی ہیں اور دوسری طرف بحیرۂ خزر اور خلیج فارس کے ساحلی خطّے ہیں۔ ان ساحلی خطّوں کو نظر انداز کردیں تو باقی ایران میں ندّی نالوں کا پانی سمندر تک نہیں پہنچتا؛ وہاں مشکل سے کوئی ایسی بڑی ندّی ہوگی جسے دریا کہا جاسکے۔ اگر کوئی ندّی واقعی دریا کہلانے کی مستحق ہے تو وہ یا تو ہلمند ہے، جو کئی چھوٹی چھوٹی ندّیوں کی طرح سیستان کی نشیبی جھیل میں آگرتی ہے، یا ہری رود ہے، جو شمالی لَق و دَق صحرا میں ختم ہوجاتی ہے۔ پہاڑی وادیوں میں اور ان تنگ قطعات میں جو پہاڑوں اور جنگلوں کے درمیان واقع ہیں متعدد چھوٹی چھوٹی ندّیوں سے صرف محدود کاشت ہوسکتی ہے۔ سطح مرتفع کے آباد قطعوں کا بھی یہی حال ہے۔ جہاں جہاں آب پاشی کا نظام (جو عموماً زمین دوز پکّی نالیوں ــــ کَہ ریزوں [یا کاریزوں یا قنوات] ــــ پر مبنی ہے) زیادہ پھیلایا جاسکا ہے وہاں یہ سرسبز قطعات بھی زیادہ وسیع ہیں۔ ایسے شہروں اور دیہات کے درمیان کا علاقہ لَق و دَق میدانوں پر مشتمل ہے اور وسطی ایران میں بالکل صحرا ہو جاتا ہے، جس کی زمین کم و بیش شور ہے۔ یہ بے آب و گیاہ میدان اور اسی طرح زیادہ مرتفع کوہستانی خطّے صرف خانہ بدوشوں کے رہنے کے قابل ہیں، کیونکہ یہاں انسان سال کے چند خاص ہی مہینوں میں رہ سکتا ہے، جس کا بڑا سبب یہ ہے کہ اکثر علاقوں میں درجۂ حرارت بہت زیادہ گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔ ایران کی سطح مرتفع میں مستقل آبادی کے دوش بدوش خانہ بدوش یا نیم خانہ بدوش پائے جاتے ہیں۔ خانہ بدوش اقوام کے متواتر حملوں سے اس قسم کی آبادی کا تناسب بہت بدلتا رہا ہے۔

ایران کے مختلف خطّے ایک دوسرے سے بالکل مختلف خصوصیات کے حامل ہیں؛ اسی لیے تاریخ کے طویل ادوار میں بڑی حد تک ان میں سیاسی وحدت کا فقدان رہا۔ ان خطّوں میں سے ہر ایک کو وقتاً فوقتاً ایک اہم سیاسی اور تمدّنی مرکز کی حیثیت حاصل ہوتی رہی؛ چنانچہ مسلمان جغرافیہ نویس جب ایران کی کیفیت بیان کرتے ہیں تو ایسے ہر خطّے کا جداگانہ مرقّع دکھاتے ہیں۔ ان کی تقسیم زیادہ تر روایتی گو کہ جغرافیائی بھی ہے، لیکن سیاسی حالات کے تحت مملکت کی سرحدیں اکثر بدلتی رہی ہیں.

ان خطّوں کو مغربی اور مشرقی، دو مجموعوں، میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، جنھیں وسطی ایران کا دشتِ کویر ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے۔ یہ دشت عملی طور پر بحیرۂ خزر سے جنوب مشرقی جانب علاقۂ مکران میں بحر ہند تک پھیلا ہوا ہے اور عرب جغرافیہ نویسوں نے بعض حصّے خصوصیت سے زیرِ نظر رکھتے ہوئے اسے 'مفازۂ خراسان'، 'مفازۂ فارس'، 'مفازۂ کرمان' یا 'مفازۂ سیستان' کے ناموں سے یاد کیا ہے۔ اسی بنا پر [مختلف بیانات میں] اس دشت کے عرض اور نوعیّت کے بارے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس کی سطح مجموعی طور پر ایران کی سطح مرتفع کے مشرقی اور مغربی حصّوں کی بنسبت پست ہے۔ شمالی حصّہ، ایک وسیع شورزار ہے، جہاں نباتات مشکل سے اُگ سکتی ہیں۔ جنوب کی طرف، فارس کے مشرق میں، وہ خطّہ شروع ہوتا ہے جسے موجودہ نقشوں میں دشتِ لُوط [= لُوت؛ قب جغرافیائی مفصّل ایران] کہا گیا ہے۔ یہاں اور اس سے آگے جنوب مشرق کی جانب خاصی بڑی تعداد میں نخلستان ملتے ہیں۔ یہ ان کاروانی راستوں کی بڑی بڑی منزلیں ہیں جن کی بدولت قدیم زمانے ہی سے فارس اور کرمان کا رشتہ خراسان اور سیستان سے منسلک رہا ہے۔ جنوب میں تو ران و مکران کے خطّے، جن سے دشتِ ایران وادی ہلمند کے جنوب میں مل گیا ہے، بالعموم لَق و دَق میدان یا صحرا نظر آتے ہیں۔ صحراؤں کا یہ سلسلہ اگرچہ مشرق اور مغرب کے درمیان روک نہیں بنتا، تاہم اکثر اوقات ملکی سرحدیں اسی کے مطابق معیّن ہوتی رہی ہیں۔ صرف شمالی جانب قُومس کا خطّہ اور الرَّے (بعد ازاں تہران) کے مشرق اور بحیرۂ خزر کے ساحل کے ساتھ کا علاقہ مزروعہ اراضی کی ایک مسلسل پٹّی ہے، جو ماد (میڈیا) سے خراسان تک چلی گئی ہے.

مغربی خطّوں کا وسطی حصّہ [زمانۂ قدیم کا] ماد (میڈیا) ہے، جسے اسلامی دور میں الجبال کہتے تھے اور بعد میں عراق عجم کہنے لگے۔ یہ سطح مرتفع کوہستانی سلسلوں سے معمور ہے، جو زیادہ تر شمال مغرب سے جنوب مشرق کو چلے گئے ہیں اور جن کے ڈانڈے جنوب مغرب کی طرف کوہستانِ زاغروس (Zagros) سے ملے ہوئے ہیں۔ یہاں کے مشہور ترین شہر ہَمَذان (ہمدان) اور اِصفَہان ہیں۔ اصفہان کے شمال مغرب کی طرف الجبال ہی کے سلسلے میں آذربیجان ہے، مگر ان دونوں ولایتوں کو اَرّ دَلان کے صحرا نما قطعے نے ایک دوسرے سے جدا کردیا ہے۔

آذربیجان اور بھی زیادہ کوہستانی علاقہ ہے، کیونکہ یہی علاقہ آگے چل کر ارمینیا اور قفقاز کے سلسلہ ہاے کوہ میں تبدیل ہوجاتا ہے۔ اس علاقے میں ندی نالوں کی بھی افراط ہے۔ دریاے اَرَس (Araxes) کو اس کی شمالی سرحد سمجھا جاسکتا ہے۔ اس کے جغرافیے میں نمایاں چیز ارمیہ کی کھاری پانی کی بڑی جھیل ہے۔ ابتدائی اسلامی دور میں اَرْدَبیل یہاں کا اہم ترین مقام تھا، لیکن عہد حاضر میں یہ حیثیت تبریز کو حاصل ہے۔ آذربیجان کی مشرقی سرحد سے آگے بحیرۂ خزر کی ساحلی پٹّی ہے۔ اس خطے کو اسلامی جغرافیے میں الجِیْل، الدَّیلم اور اگلے [مشرقی] حصّے کو طبرستان کہا گیا ہے۔ اب یہ گیلان اور مازندران کہلاتے ہیں۔ یہ خطّہ ایک تنگ ساحلی قطعے پر مشتمل ہے، جو جانبِ مشرق کسی قدر وسیع ہے اور اپنی مرطوب آب و ہوا نیز کثرتِ نباتات کے باعث ایران کے باقی خطّوں سے الگ نظر آتا ہے۔ جنوب کی طرف یہ علاقہ اَلبُرز کے بلند سلسلۂ کوہ تک تقریبًا عمودی انداز میں بلند ہوتا چلا گیا ہے، جو وسطی سطح مرتفع کی حد بناتا ہے۔ جنوبی پہاڑی ڈھلانوں کے ساتھ وہ آباد اور مزروعہ پٹّی پھیلی ہوئی ہے جس میں رَے اہم ترین شہر تھا۔ اسی کے بیچ میں سے خراسان کی شاہ راہ گزرتی تھی اور رَے کے بعد سِمْنان، دامغان اور بِسطام اس بڑی شاہ راہ پر آتے تھے۔ بحیرۂ خزر کے جنوب مشرقی گوشے میں یہ راستہ جُرجان کے کوہستانی خطّے کے جنوب سے گزرتا تھا۔ چونکہ اس کے دریا ـــ جُرجان اور اَترَک ـــ بحیرۂ خزر کی طرف بہتے ہیں اس لیے جغرافیائی اعتبار سے جُرجان خراسان میں شامل نہیں۔

الجبال کے جنوب میں لُرِستان کے پہاڑ خُوزِستان کے نشیبی خطّے کا زینہ ہیں۔ خوزستان کا قدیم نام اِیلَم (Elam) یا عیلام اور جدید نام عربستان ہے (دیکھیے لیسٹرینج، ص ۲۳۲)۔ یہ علاقہ عراق سے بہت ملتا جلتا ہے، مگر دونوں کے درمیان ریگستان کے ٹکڑے حائل ہیں۔ دریاے اہواز کو اب کارُون کہتے ہیں۔ یہ اپنے معاون کَرْخا سے پانی لیتا ہوا ازمنۂ وسطٰی میں براہِ راست خلیج فارس میں گرتا تھا؛ بعد کو شطّ العرب میں گرنے لگا۔ خوزستان سے مشرق اور الجبال سے جنوب مشرق میں فارس کے پہاڑی سلسلے شروع ہوجاتے ہیں، جن میں متعدّد کوہستانی جھیلیں اور زرخیز وادیاں ہیں۔ یہ سلسلہ کرمان کے پہاڑی خطّے تک چلا گیا ہے۔ یہ دونوں سلسلے ہم شکل ہیں، لیکن کرمان میں ریگستانی رقبے زیادہ ہیں۔ فارس میں ازمنۂ وسطٰی اور زمانۂ حاضر کا سب سے بڑا شہر شیراز ہے، جس نے اہمیت کے اعتبار سے جُور اور اِصْطَخْر کے قدیم شہروں کی جگہ لے لی۔ مگر کرمان کے پرانے شہر سِیرجان اور جِیرُفت ناپید ہوچکے ہیں اور موجودہ کرمان نسبۃً نیا شہر ہے۔ فارس اور کرمان کا ساحلی خطّہ بنجر ہے۔ یہاں تَوَّج، سِیراف اور ہُرمُز نہایت مشہور بندر گاہیں تھیں، جن کی جگہ اب بُوشہر (Bushire، قبّ لی سٹرینج) اور بندر عباس نے لے لی ہے، جغرافیہ نویس فارس اور کرمان میں علٰیحدہ علٰیحدہ ایک جنوبی گرم منطقہ (جُرُوم، گرم سِیر) اور ایک شمالی سرد منطقہ (صُرُود، سَرْد سِیر) بتاتے ہیں۔ واضح رہے کہ 'گرم خطّے' کرمان کے شمالی و مشرقی حصّوں میں پائے جاتے ہیں، جہاں زمین دب کر وسطی دشت کی سطح پر آگئی ہے۔ یزْد اور اس کے نواح کا نخلستان عمومًا فارس ہی کا حِصّہ شمار کیا جاتا ہے۔ کرمان سے مشرقی جانب کے علاقے میں دریاے سندھ تک مختلف پہاڑی سلسلے واقع ہیں۔ اس علاقے میں مزروعہ قطعات بہت کم ہیں اور وادی سندھ کی طرف جانے والے راستے کی حیثیت سے کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ موجودہ بلوچستان انھیں علاقوں سے عبارت ہے؛ اس میں مُکران کا ساحلی خطّہ اور توران کا وہ علاقہ شامل ہے جو مکران کے متوازی واقع ہے۔

ایران کی شمال مشرقی سطح مرتفع کے تین بڑے قطعے ہیں۔ ان میں سے سیستان (الرُخَّج Arachosia سمیت) رودِ ہِلْمَنْد کے طاس سے بنا ہے۔ اس علاقے کے ندّی نالے سیستان کی جھیلوں میں گرتے ہیں اور مرورِ ایّام سے ان کی شکل بہت کچھ بدل گئی ہے۔ یہاں ازمنۂ وسطٰی کے بڑے شہر زَرَنج اور بُست آباد تھے۔ اس خطّے کے پہاڑ شمال کی جانب زیادہ اُونچے ہیں اور زیادہ تر شمالًا جنوبًا پھیلے ہوے ہیں۔ مشرقی سرحد پر وادی سندھ کا پن دھارا آجاتا ہے۔ سیستان کے شمال میں خراسان کا وسیع خطّہ پھیلا ہوا ہے۔ اس کی بھی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہاں کوہستانی سلسلے مشرق اور مغرب کی طرف چلے گئے ہیں۔ مشرق میں ان کی حد بندی کوہِ ہندوکُش کرتا ہے۔ ان پہاڑوں کے درمیان بہت سی ندّیاں ہیں، جن میں سے بیشتر جنوب مشرقی کوہستان سے شمال یا شمال سے مغرب کو بہتی ہیں اور جیحوں (آمودریا) کے جنوبی کنارے پر جو ریگستان ہے اس میں گم ہوجاتی ہیں یا مغرب کی طرف مڑ کر بحیرۂ خزر تک چلی جاتی ہیں۔ خراسان کی ندّیوں میں سب سے بڑی ہری رود ہے، جس کے کنارے ہرات واقع ہے۔ اس کے بعد رودِ مُرغاب (جس پر مَرْوَالرُّوذ [مروالرُّوذ یا مَرُّوذ، قبّ لیسٹرینج] اور مرو ہیں) اور دریاے بَلْخ کا نام لیا جاسکتا ہے۔ خراسان کا بعید ترین مغربی حِصّہ، جس میں اِسْفَرائین (اِسفرابِین، اَسْفَراین، قبّ یاقوت)، نیشاپور اور طوس شامل ہیں، اُن مغربی پہاڑوں کے پانی سے سیراب ہوتا ہے جو خراسان اور جُرجان کے درمیان واقع ہیں، لیکن پوری طرح پن دھارا نہیں بناتے۔ اگرچہ خراسان ایک جغرافیائی وحدت معلوم ہوتا ہے، تاہم یہ اتنا وسیع علاقہ ہے کہ اسے چند حِصّوں میں تقسیم کرنے کی گنجائش ہے۔ جیسے بَادْغَیس، جُوزَجان، طُخارِستان وغیرہ۔ ایران اور افغانستان کی موجودہ سرحد نے شمال سے جنوب تک خراسان اور سیستان کو عین بیچ میں سے کاٹ دیا ہے۔ آخر میں دریاے سندھ اور اس کے معاونین کے طاس کا اپنا الگ خطّہ ہے۔ ہندوکُش کے جنوب میں واقع اس حِصّے کو جس میں کابل شامل ہے، نیز غزنہ کو مسلمان جغرافیہ نویس اکثر خراسان میں شمار کرتے تھے۔ سندھ کی وادی کا جو علاقہ اَور بھی جنوب میں واقع ہے اسے کوہستانِ سلیمان اور وزیرستان کے صحرائی خطّے ہِلْمَند کی وادی سے جدا کر دیتے ہیں۔ ناموافق آب و ہوا کے باعث اس حصّے میں مزروعہ قطعات بہت کم ہیں۔

پوری ایرانی سطح مرتفع پر مدت مدید سے قافلوں کے راستے موجود ہیں۔ ان کی وجہ سے اکثر مزروعہ قطعات باہم مربوط ہیں۔ ہمسایہ ممالک میں آمدورفت

کے بڑے راستے یہ تھے: (۱) مشرقی قفقاز (اَرّان = اَلرَّان، قب یاقوت) کی طرف دریاے اَرَس کی گزرگاہ؛ (۲) اُرمیہ کے مغربی دروں سے ارمینیا کی طرف؛ (۳) شہرزُور اور حُلوان کی گھاٹیوں کے راستے الجزیرہ اور العراق کو؛ نیز (۴) ایک شاہ راہ بصرہ سے اہواز کو جاتی تھی۔ خلیج فارس کی بندرگاہوں سے بھی عرب، ہندوستان اور مشرقی افریقہ کے ساحلی شہروں کے ساتھ آمدورفت کے سلسلے باقاعدہ موجود تھے۔ ماوراء النہر کی سمت جانے والی بڑی شاہ راہ دریاے جیحوں کے شہر تِرمِذ سے گزرتی تھی۔ دوسری طرف کابل اور غزنہ سے ملتان کو جانے والی سڑکیں سطح مرتفع ایران اور اسلامی ہندوستان کے درمیان رابطے کا بڑا ذریعہ تھیں۔ بحیرۂ خزر کی بندرگاہوں کے ذریعے تھوڑی بہت آمدورفت والگا کے دہانے تک بھی جاری تھی۔

(۳) نسلیاتی جائزہ

ایران کے موجودہ نسلیاتی کوائف اس سے بہت مختلف ہیں جو عربوں کی فتح سے پہلے تھے، کیونکہ اسلامی دور کی تیرہ صدیوں میں یہاں بیرونی حملے بار بار ہوتے رہے۔ بایں ہمہ ملک کے جغرافیائی حالات کی مناسبت سے یہاں ایک مستقل اور اس کے پہلو بہ پہلو خانہ بدوش یا نیم خانہ بدوش آبادی آج تک چلی آرہی ہے۔ خانہ بدوشوں میں مستقل طور پر کسی جگہ آباد ہو جانے کا رجحان ہر زمانے میں عام رہا ہے، مگر خانہ بدوشوں ہی کے نت نئے حملوں سے، بالخصوص جو شمال مشرق سے ہوتے رہے ہیں، اس میں رکاوٹ پڑتی رہی ہے۔ [۱۹۲۹ء میں] خانہ بدوشوں کی آبادی کا تناسب مقیم آبادی کا تخمیناً ۲۰ فی صد تھا۔ شہری آبادی کی ترقی اسلامی عہد کی خصوصیات میں داخل ہے۔ جب آبادی میں اضافہ ہوا اور شہر پناہوں سے باہر رَبَض [جمع: ارباض]، یعنی مضافات، آباد ہونے لگے (قب البلاذری، ص ۳۲۴) تو شہر بھی پھیلتے گئے۔ اسی زمانے میں قصبوں کے لیے شہر کا لفظ استعمال ہونے لگا ورنہ اصل میں اس لفظ کا اطلاق پورے خطّے یا ملک پر ہوا کرتا تھا۔ عربوں نے اکثر اپنی چھاؤنیاں چھوٹے چھوٹے مقامات پر بنائی تھیں، لیکن بعد میں ان کے سامنے بڑے بڑے قدیم شہر بھی ماند پڑ گئے۔ جو شہر مرورِ زمانہ سے اجڑ گئے تھے انھیں ان کے پرانے کھنڈروں پر یا ان کے آس پاس آباد کیا گیا۔ اسی طرح قرونِ وسطیٰ کے دورِ آخر میں بعض بڑے بڑے اسلامی شہر نابود ہو گئے اور ان کی جگہ ایسے شہروں نے لے لی جو گزشتہ زمانے میں کم اہم تھے۔ اس کی مثال تہران، تبریز اور مشہد ہیں، جن کا شمار اس وقت ایران کے سب سے بڑے شہروں میں ہوتا ہے۔

[اس وقت (۱۹۶۷ء) ایران کے بڑے بڑے شہر یہ ہیں: تہران (آبادی: ۱۸۳۸۹۸۲)، ابادان (۲۴۶۳۶)، اہواز (۱۳۱۰۱۶)، اصفہان (۲۷۷۸۶۴)، مشہد (۲۶۳۸۹۸)، رَشت (۱۱۹۴۴۵)، شیراز (۱۸۶۱۷۴) اور ہَمدان (۱۰۸۹۹۲)]۔ شہری آبادی زیادہ تر ان مختلف نسلی گروہوں سے مرکّب ہے جو گزشتہ صدیوں میں حملہ آور ہوتے رہے ہیں۔ یہ لوگ اب ایران کا سب سے مستقل عنصر ہیں اور مقامی بولیوں کی آمیزش کے ساتھ نئی فارسی زبان بولتے ہیں، جو تحریری فارسی کے ساتھ ساتھ چلتی ہے۔ صرف آذر بیجان میں قصباتی لوگوں اور دہقانوں کی زبان آذری ترکی ہے۔

شہروں کے باہر کی دیہی آبادی نے بیشتر مقامی خصوصیات محفوظ رکھیں اور ان کے ہاں بہت سے دوسرے ایرانی گروہوں کے قدیم الفاظ بھی باقی رہ گئے ہیں۔ اس حقیقت کا ذکر قدیم مسلم تاریخی اور جغرافیائی مآخذ میں بھی موجود ہے۔ شمالی و مشرقی ایران میں ان دہقانیوں کے مختلف لسانی گروہ ''تات'' [رک بآں] کہلاتے ہیں، جبکہ جنوبی اور مشرقی ایران میں انھیں اکثر 'تاجیک' کہا جاتا ہے۔

بایں ہمہ دیہاتی آبادی اور کم تر حد تک قصباتی باشندوں میں بہت سے عناصر ایسے ہیں جو ابھی تک قبائلی گروہوں سے اپنی وابستگی کا احساس رکھتے ہیں۔ یہ صورت حال زیادہ تر ان خطّوں میں ہے جہاں پڑوس کی آبادی میں اب تک قبائلی تنظیم سلامت ہے۔ یہ قبائلی لوگ، جو بستیوں میں آباد ہو گئے ہیں، اکثر شہر نشین، دہ نشین اور صحرانشین کہلاتے ہیں۔

جہاں تک ان قبائل کا تعلّق ہے جو ایران میں اِیْلیات' کہلاتے ہیں وہ اب اکثر کسی نہ کسی علاقے میں مستقلاً رہتے ہیں، مگر باقی ماندہ نیم خانہ بدوش ہی ہیں، جو موسم گرما میں اپنے مویشی لے کر مرتفع پہاڑی خطّوں میں چلے جاتے ہیں؛ تاہم خانہ بدوشی ابھی معدوم نہیں ہوئی اور ایران کے گیاہی میدانوں میں ہر جگہ خانہ بدوشوں کے سیاہ خیمے وقتاً فوقتاً دیکھے جاسکتے ہیں۔

قبائل کی اصل نسل کا مسئلہ انتہائی پیچیدہ ہے۔ تقریباً ہر خطّے میں وہ ''ماقبل ایرانی'' (Pre-Iranians)، ایرانی، عربی اور تُرکی تاتاری عناصر کی آمیزش کا نتیجہ ہیں۔ شمالی ایران میں بلاشبہہ ترکی عنصر غالب ہے، جیسا کہ وہاں کی زبان سے اندازہ ہوتا ہے۔ یہاں دَیلَم اور جِیل کے زبردست پہاڑی لوگ مدّتوں اسلامی اثرات کی مخالفت پر قائم رہے اور انھوں نے قرونِ وسطیٰ تک اپنی ایک خاص زبان قائم رکھی۔ یہ لوگ زیادہ تر ترکیت میں رنگے ہوے ہیں اور ایران کی شہری آبادی میں جذب نہیں ہوے۔ پہاڑی خطّے میں، جو آذر بیجان سے فارس اور کرمان تک پھیلا ہوا ہے، ایرانی عنصر بڑی حد تک چھایا ہوا ہے مگر یہ اندازہ بھی زبانوں ہی کی بنا پر کیا گیا ہے۔ ان کی متعدد بار وسیع پیمانے پر نقل مکانی کی یاد ان مقامی روایات سے تازہ ہو جاتی ہے جو ان قبائل کے درمیان متداول ہیں یا پڑوس کی آبادی میں ان کی نسبت مشہور ہیں۔ یہ ان کے جزوی تُرک یا عرب نژاد ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ بعض گروہ تُرکی بھی مشہور ہیں، اگرچہ وہ ایرانی بولیاں بولتے ہیں۔ عربی نژاد قبائل اب تک اپنے نسب سے آگاہ ہیں، لیکن اس میں کچھ شک نہیں کہ وہ صدیوں پہلے پوری طرح ایرانی ہو چکے تھے۔ صرف چند قبائل نے قہستان (= قوہستان) اور خراسان میں عربی زبان کو محفوظ رکھا ہے۔ قریب کے تاریخی زمانے میں ایرانی قبائل کی کچھ ایسی ہجرتیں بھی ہوئی ہیں جنھیں اہمّ کہا جا سکتا ہے۔ بلوچوں کی نقل مکانی شمال مغرب سے کرمان کی طرف اور بعد میں

موجودہ بلوچستان کی جانب ابتدائی ازمنۂ وسطٰی میں شروع ہوگئی تھی۔ مزید براں جنگی مصلحتوں نے اٹھارھویں اور اُنیسویں صدی کے بعض حکمرانوں کو اس پر آمادہ کیا کہ کچھ کُردی قبائل کو شمال مشرق میں منتقل کر دیا جائے۔ اس کی معروف ترین مثال یہ ہے کہ نادرشاہ نے کُرد قبائل کو خراسانی سرحد پر کُوچان [= خوشان، قبّ لی سٹرینج؛ کُوجان، قبّ یاقوت] کے اِردگرد اور مازندران میں بسایا، جہاں اب تک ان کے مخصوص خدّ و خال اور ان کی زبان محفوظ ہے۔ غرض ایران میں قبائل کی جو کیفیت بیان ہوسکتی ہے وہ صرف ان کی جغرافیائی تقسیم کی بنا پر ہی ہوگی۔

ازمنۂ وسطٰی کے عرب جغرافیہ نویس الجبال اور فارس کے تمام قبائل کا ذکر اَکْراد، یعنی کُردوں کے تحت کرتے ہیں، لیکن علمِ نسلیات میں [اِس وقت] اس اصطلاح کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ آج کل کُردوں کا نام عام طور پر ان قبائل تک محدود ہے جو حوالیِ کرمان شاہ اور آگے شمال کی طرف مغربی آذربیجان میں رہتے ہیں۔ کرمان شاہ کے جنوب سے لُر قبائل شروع ہوتے ہیں۔ ان سے مغرب کی طرف پہاڑوں میں عراقِ عجم اور عربستان کے درمیان بختیاری رہتے ہیں۔ شمالی پہاڑوں پر فارس کے قبائل کُوہ گِلُو اور مَمَاسَنی کی سکونت ہے۔ ان کے جنوب میں شیراز کے آس پاس کشقای رہتے ہیں، جو اب تک ایک ترکی بولی بولتے ہیں۔ عربستان میں، جہاں ازمنۂ وسطٰی تک مقامی خوزی زبان مردہ نہ ہوئی تھی، حضری آبادی میں عرب عُنصر غالب ہے۔ یہاں کے عرب قبائل بنوکعب سے ہیں اور زیادہ تر ان عربوں پر مشتمل ہیں جنھیں عباس اوّل کے عہد میں نجد سے لا کر یہاں آباد کیا گیا تھا۔ ایرانی بلوچستان، سیستان، نیز خلیج فارس کے کنارے کے قبائل بلوچی ہیں۔ انھوں نے یہاں آباد ہونے کے بعد چھوٹے چھوٹے مقامی عناصر کو بھی جذب کرلیا ہے، مثلاً قُفص، جن کا پتا ازمنۂ وسطٰی کے مآخذ سے بھی چلتا ہے۔ آگے شمال میں قوہستان، خصوصًا حوالیِ قائن میں عرب ہیں۔ ان کی آبادی کا خاصا اہم حِصّہ حضرت نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی نسل سے ہونے کا دعوے دار ہے۔ یہ سادات خاص کر مازَنْدران میں کثرت سے ہیں، جہاں قدیم زمانے میں علوی حکمران تھے۔ ایرانی خراسان میں بھی عربوں کے علاوہ تھوڑے سے افغان اور سرحدوں پر کُرد موجود ہیں۔ خراسان کی شمالی سرحد پر ایک سرے سے دوسرے سرے تک وہ ترکی قبائل آباد ہیں جن میں سے بعض قرون وسطٰی کے اواخر میں یہاں آ کر بسے، جیسے اَفْشار اور قاچار (استرآباد کے نواح میں)، لیکن ان میں جدید تر آبادی تُرکمانوں کی ہے۔

ایرانی آبادی میں دوسری نسلوں کے جو لوگ موجود ہیں ان میں ایک تو ارمن ہیں جو ایرانی ارمینیا، آذربیجان اور جُلفہ کی بڑی ارمنی بستی میں آباد ہیں۔ جُلفہ اصفہان کے مضافات میں سے ہے اور ارمنوں کو یہاں شاہ عباس اوّل نے لا کر بسایا تھا۔ نسطوری عیسائی جھیل اُرْمِیَہ کے مشرق میں رہتے تھے، مگر جنگ [عظیم اوّل] کے بعد تقریبًا ناپید ہو چکے ہیں۔ عربستان میں اب تک بچے کھچے مَنْدی (Mandaeans) موجود ہیں۔ آخر میں یہودیوں کا بھی ذکر ضروری ہے، جن کی تعداد تقریبًا چالیس ہزار بتائی جاتی ہے۔ ان کا زیادہ حصّہ غالبًا ان یہودیوں کی اولاد ہے جو ایران میں اسلامی عہد سے قبل آباد تھے اور اصفہان میں ان کی مشہور بستی الیہودیہ تھی۔ [۱۹۵۶ء کی مردم شماری کے مطابق ایران میں پچاس ہزار ارمن، بیس ہزار نسطوری اور چھہتر ہزار پروٹسٹنٹ آباد تھے]۔

ایران کے باشندوں کا سوادِ اعظم فرقۂ شیعۂ امامیہ سے تعلق رکھتا ہے اور جعفری عقیدے کا پیرو ہے۔ ان میں اوّل تو شہری اور حضری لوگ ہیں، پھر قدیم ترکی الاصل قبائل کے بیشتر افراد شامل ہیں۔ ان کی تعداد کا تخمینہ ستر لاکھ سے کسی قدر کم ہے [یہ اَور آگے آنے والے اعداد ۱۹۲۹ء کے ہیں]۔ ان میں سے تقریبًا دس لاکھ ''اخباری'' ہیں، جو ہمذان، اہواز اور اس کے مضافات میں رہتے ہیں۔ وہ صرف احادیثِ نبویؐ اور اقوالِ آئمہ کو سند مانتے ہیں۔ دوسرے شیعی فرقے شیخیّہ (تقریبًا اڑھائی لاکھ) اور نقطویہ [قبّ نجم الغنی (تاریخ مذاہب عالم): ناکتیہ] (تقریبًا ایک لاکھ؛ گیلان میں؛ نسبًا زیدی) ہیں۔ بعض شہروں میں بابی اور ان سے کچھ زیادہ تعداد میں بہائی بھی آباد ہیں۔ انتہا پسند شیعہ، جو علی اللّٰہی یا اہلِ حق [رک بآن] کہلاتے ہیں، کُردوں اور لُروں میں، نیز کچھ مازندران اور خراسان میں موجود ہیں۔ ان کی تعداد تین لاکھ تک پہنچتی ہے۔ اس سے نصف تعداد میں حروفی فرقے کے پیرو بتائے جاتے ہیں۔ ماکو کے قریب کچھ یزیدی بھی ہیں۔ [اہل تشیع کے سب سے بڑے مذہبی مقتدٰی آیۂ اللہ کے لقب سے موسوم ہیں۔ آخری آیۂ اللہ بروجردی تھے، جن کا انتقال ۱۹۶۱ء میں ہوا۔] سنّی (شافعی) مسلمان صرف کُردوں اور عربوں میں اور (حنفی) ترکمانوں اور افغانوں میں ملتے ہیں (تقریبًا پچاسی ہزار)۔ آخر میں زرتشتیوں کا شمار ہے۔ اس مذہب کے بچے کھچے لوگ (تقریبًا دس ہزار) ابھی تک یزد، کرمان، تہران، شیراز اور کاشان میں ہیں (یہ سب اعداد *Annuaire du monde Musulman* طبع سوم، ۱۹۲۹ء، سے ماخوذ ہیں)۔

[۱۹۶۰ء میں ایران کی کل آبادی دو کروڑ آٹھ لاکھ انچاس ہزار تھی، جس میں ساڑھے آٹھ لاکھ سنّی تھے، مجلس اقوام متحدہ (U.N.O) کی طرف سے ۱۹۶۳ء میں جو تخمینہ کیا گیا ہے اس کے مطابق کل آبادی دو کروڑ پچیس لاکھ ایک ہزار اور مسلمانوں کا تناسب اٹھانوے فی صد ہے]۔

(J. H. KRAMERS [و ادارہ])

(۴) تاریخی جائزہ

(الف) ایرانِ قدیم

مؤرّخین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نویں صدی ق م میں آریائی نسل کی ایک شاخ جنوبی روس سے چل کر مغربی ایران کے سلسلۂ کوہِ زاغروس کے وسطی علاقے میڈیا میں آباد ہوئی اور اسی جغرافیائی نسبت سے یہ لوگ ماد کہلائے۔ اسی نسل کی ایک دوسری شاخ مشرقی ایران میں وارد ہوئی۔ یہ لوگ صوبۂ کرمان سے ہوتے ہوئے پارس (فارس) آئے اور پارسی کہلائے۔

عہد ماد: ماد کو ایک عرصے تک اطمینان نصیب نہ ہو سکا کیونکہ ان کی سرحد اہل آشور سے ملی ہوئی تھی، جو ان پر اکثر حملے کرتے رہتے تھے اور انھیں اپنی عافیت کے لیے مسلسل خراج ادا کرنا پڑا تھا۔ آخر ساتویں صدی ق م میں دیوکس (Deioces) نے اپنی قوم کو منظّم کر کے آشوریوں کو عبرت ناک شکست دی اور میڈیا میں ایک آزاد حکومت قائم کر کے ہمدان کو اپنا دارالسلطنت بنایا۔ ۶۱۲ ق م میں کیاکسارا (Cyaxaras) یا ہوا خشتر (۶۳۳-۵۸۵ ق م) نے آشوریوں کا مستحکم شہر نینوا فتح کیا اور دریاے دجلہ کے آس پاس کا علاقہ اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔ قوم ماد کے آخری بادشاہ آستیاگس (Astyages) پر ۵۵۰ ق م میں کوروش اعظم نے فتح پائی اور اس سلطنت کا خاتمہ ہو گیا۔

حماسۂ ملّی: قدیم تاریخ کے ساتھ ساتھ ایرانی روایت کے متوازی سلسلے بھی چلتے ہیں، جو اہل ایران کے لیے ہمیشہ مایۂ افتخار رہے ہیں (دیکھیے خدائی نامک، یادگار زریران، شاہنامۂ فردوسی)۔ پہلا سلسلہ پیشدادی ہے، جس کے بادشاہوں کے نام مذکورۂ ذیل ہیں: کیومرث؛ ہوشنگ؛ طہمورث؛ جمشید (جس کی حکومت کا خاتمہ ضحاک کے ہاتھوں ہوا) اور فریدون (جس نے ضحاک کی اسیری اور ہلاکت کے بعد حکومت سنبھالی)۔ فریدون نے مملکت ایران اپنے تین بیٹوں سلم، تور اور ایرج کے مابین تقسیم کر دی۔ ایرج کو بڑے بھائیوں نے فریب سے ہلاک کر دیا اور ان کی اولاد کے مابین جنگ کا ایک طویل سلسلہ چلتا رہا۔ پیشدادیوں کے بعد کیانی سلسلے کا آغاز ہوا جس کے مشہور بادشاہ کیقباد، کیکاؤس (جس کی حکومت کی عظمت رستم کی وجہ سے ہوئی) اور کیخسرو ہیں۔ لہراسپ، گشتاسپ، اسفندیار بھی اسی دور سے متعلّق ہیں۔ اس سلسلے کا آخری بادشاہ بہمن دراز دست تھا۔ جس کا ذکر تاریخ میں اردشیر دراز دست (Artaxerxes Longimanus) کے نام سے آتا ہے۔

ہخامنشی عہد: مادوں کے بعد دوسرا تاریخی سلسلہ ہخامنشیوں کا ہے، جس کی عظمت پر اہلِ ایران کو اب بھی ناز ہے۔ اس سلسلے کا اوّلیں بادشاہ کوروش اعظم (Cyrus the Great، ۵۵۰ - ۵۲۹ ق م) تھا، جس نے آستیاگس پر فتح حاصل کر کے اپنے مورث اعلیٰ ہخامنش کے نام سے ہخامنشی عہد کی تاسیس کی۔ اس نے روسیوں کے علاقے فتح کر کے پورے ایشیاے کوچک پر اپنا تسلّط قائم کیا۔ اس سلسلے کے دوسرے بادشاہ حسب ذیل ہیں: کمبوجیہ (Cambyses) (۵۲۹ - ۵۲۱ ق م)؛ داریوش (Daruis) اوّل (۵۲۱ - ۴۸۵ ق م)، جس نے بابل اور مصر فتح کرنے کے بعد پنجاب اور سندھ کو مسخّر کیا، دانیوب کو عبور کر کے تراکیا (Thrace) فتح کیا، پھر مقدونیا کو بھی زیر کیا اور افریقہ اور چین تک پہنچا۔ اس کی وسیع فتوحات پر تاریخ نے اسے داریوش اعظم کا لقب دیا؛ خشیارشا (Xerxes) (۴۸۵-۴۶۶ ق م)؛ اردشیر (Artaxerxes) دراز دست (۴۶۵-۴۲۵ ق م)؛ داریوش دوم (۴۲۴ - ۴۰۴ ق م)؛ اردشیر دوم (۴۰۴ - ۳۸۵ ق م)؛ اردشیر سوم (۳۸۵-۳۳۸ ق م) اور داریوش سوم (۳۳۶-۳۳۰ ق م)، جسے سکندر اعظم (Alexander the Great) نے شکست دے کر ہخامنشی عہد کا خاتمہ کیا۔ ہخامنشیوں کی زبان قدیم فارسی تھی۔ اس کا نمونہ کوروش اعظم اور داریوش اعظم کے کتبوں میں ملتا ہے۔

یونانی (سلیوکی) حکومت: سکندر اعظم کی وفات (۳۲۳ ق م) کے بعد سکندر کی مملکت اس کے جرنیلوں میں تقسیم ہو گئی۔ ایران سلیوکس (Seleucus) کے حصّے میں آیا اور وہاں ۱۸۵ ق م تک سلیوکی حکومت قائم رہی۔

اشکانی عہد: سلیوکی حکومت کے خاتمے کا آغاز پارت یا پارتھیا (خراسان) کے اشکانی خاندان کے مورث اعلیٰ ارشک (Arsaces) اوّل (۲۴۹ - ۲۴۷ ق م) کے ہاتھوں ہوا، جس نے اشکانی عہد کی بنیاد رکھی۔ آخری اشکانی بادشاہ اردوان (Artabanus) پنجم کو ۲۲۰ء میں اردشیر بابک (Artaxerxes) نے شکست دے کر اپنے مورث اعلیٰ ساسان کی نسبت سے ساسانی عہد کا آغاز کیا۔

ساسانی عہد: (۲۲۶-۶۵۲ء) اس خاندان کے اہم بادشاہوں کے نام یہ ہیں: شاپور اوّل (۲۴۰ - ۲۷۲ء)، جس نے ۲۵۸ء میں ایشیاے کوچک پر چڑھائی کر کے انطاکیہ فتح کیا اور قیصر ولیرین (Velirien) کو ہزاروں یونانیوں سمیت گرفتار کر لیا؛ شاپور اعظم (۳۰۹-۳۷۹ء)؛ بہرام گور (۴۲۰-۴۴۰ء)؛ قباد (۴۸۷ - ۵۳۱ء)، جو مزدک کے عقائد سے متاثر ہوا؛ نوشیروانِ عادل (۵۳۱-۵۷۹ء)؛ خسرو پرویز (۵۹۰-۶۲۸ء)، جسے حضرت نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے نامہ مبارک ارسال فرما کر دعوتِ اسلام دی اور یزدگرد سوم (۶۳۴ - ۶۵۲ء)، جسے عربوں نے پے بہ پے شکستیں دے کر ساسانی عہد کا خاتمہ کیا۔

(مرزا مقبول بیگ بدخشانی)

(ب) اسلامی دور

عرب اور ایران کے باہمی تعلقات ظہور اسلام سے بہت پہلے کے ہیں۔ عرب جنوبی ایران میں شاپور اوّل [۲۴۱-۲۷۲ء] کے عہد سے آ بسے تھے اور رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم (م ۱۱ھ/ ۶۳۳ء) کے زمانے تک جنوبی عرب ساسانی بادشاہوں کے تسلط میں تھا۔ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت (۱۳ھ/ ۶۳۴ء - ۲۳ھ/ ۶۴۴ء) میں ایران کی تاریخ میں اسلامی دَور کا آغاز ہوا۔ اس عہد میں عربوں نے ایران فتح کرنا شروع کیا۔ جنگ قادسیہ [۱۴ھ/ ۶۳۵ء؛ بقول کائتانی و حتّی: ۱۶ھ/ ۶۳۷ء] میں ایرانی لشکر کو شکست دینے کے بعد عربوں نے ساسانی سلطنت کا پایۂ تخت المدائن بھی فتح کر لیا (۱۶ھ/ ۶۳۷ء)۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت [۳۵ھ/ ۶۵۶ء] سے قبل وہ باستثناے مکران و کابل، خراسان میں بلخ کے قریب قریب اور سجستان میں زرنج وغیرہ تک پہنچ گئے تھے۔ یہاں مناسب ہو گا کہ ان فوجی مہمات میں کچھ فرق کیا جائے جو اوّلاً مدینۂ منوّرہ سے آئیں اور ثانیاً جو کوفہ و بصرہ سے وہاں کے عاملین نے روانہ کیں۔ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کی تسخیر مدائن کا فوری نتیجہ یہ نکلا کہ الجبال کا بڑا حصّہ اور جنوبی و مشرقی آذربیجان پہلی ہی مہم میں عربوں کے زیرِ نگیں آ گئے۔ [۱۶ھ/ ۶۳۷ء] میں جنگِ جلُولاء اور فتحِ حُلوان کے بعد قرمِسِین

(کِرمان شاہ) پر قبضہ ہوا۔اس کی تکمیل کوفے سے کمک آنے کے بعد نہاوند کے مشہور و معروف معرکے [۲۱ھ/۶۴۱ء] سے ہوئی۔ انھیں واقعات کے باعث شاہ یزدگرد نے راہِ فرار اختیار کی۔ وہ اصفہان، اصطخر، کرمان اور سجستان کی راہ سے مرو پہنچا، جہاں وہ مرزبان ماہُوَیہ کے ہاتھوں مارا گیا (۳۱ھ/۶۵۲ء)۔ نہاوند کے فوراً ہی بعد اردبیل نے اطاعت قبول کی (نواح ۲۱ھ/۶۴۱ء) اور گیلان میں دور دور تک تاختیں ہوئیں۔آذربیجان کے بعید اقطاع کی تسخیر موصل سے شروع ہوئی، جسے ۲۰-۲۱ھ/۶۴۱ء میں عُتْبہ بن فَرْقَد نے سر کیا تھا۔انھوں نے اپنی مہم کے دوران میں شَہْرزُور [=شَہْر زُور، دیکھیے لی سٹرینج: *Eastern Caliphate*، ص۹۰]، اُرمیہ اور آذربیجان کے مختلف مقامات مسخّر کیے۔نہاوند جنگی مرکز بن گیا تھا، جہاں سے کوفے کے پہلے عاملوں کے زیرِ ہدایت رَے اور ولایتِ قومس کے شہر (۲۱ھ/۶۴۱ء کے بعد) اور تقریباً اسی زمانے میں ہَمَذان، قَزوِین اور زَنجان فتح ہوے۔ آیندہ برسوں میں اس طرف دیلمیوں اور سرکش پہاڑی قبیلوں کے خلاف کئی مہمّیں بھیجنا پڑیں۔کوفے ہی سے وہاں کے عامل مغیرہؓ بن شُعْبہ نے خوزستان پر فوج کشی کا آغاز کیا، لیکن حقیقۃً اس علاقے کی تسخیر [۱۷ھ/]۶۳۸ء میں بصرے کے مشہور عامل حضرت ابوموسیٰؓ الاشعری کی سر کردگی میں شروع ہوئی اور اس میں زیادہ وقت نہیں لگا۔سب سے سخت مقاومت تُستَر (شوستر) میں ہوئی۔اس کے بعد خوزستان ہی حضرت ابوموسیٰؓ کا جنگی مرکز بنا رہا، جہاں سے انھوں نے الجبال کے باقی شہر سِیرْوان، صَیمرہ، قُم اور کاشان فتح کیے۔[۲۴ھ/]۶۴۴ء میں ان کے نائب عبداللہ بن بُدَیل کے ذریعے اصفہان فتح ہوا۔ ابنِ بُدَیل ہی نے الطَّبَسان کو ہتھیار ڈالنے پر مجبور کیا اور اس طرح خراسان کی سمت بھی فوج کشی کی۔[طَبَس خراسان میں مشہد سے ۳۸۵ کیلومیٹر کے فاصلے پر جنوب مغرب میں واقع تھا۔ چونکہ اس شہر کے دو حصّے (=طَبَس گیلکی و طَبَس مَسِینان؛ قبّ یاقوت) تھے، اس لیے عربوں نے اس کے لیے صیغۂ تثنیہ استعمال کیا ہے اور اسے بابِ خراسان بھی کہا ہے۔] تقریباً اسی زمانے [۲۳ھ/۶۴۴ء] میں فارس پر پہلی فوج کشی ہوئی، مگر یہ خوزستان کے بجاے اس کے بالمقابل واقع عربی صوبۂ البحرین سے کی گئی، جس کے عامل عثمانؓ بن ابی العاص کا مقابلہ ایرانی مرزبان سے جزیرۂ اَبَرکَوان [=ابرکافان، اَبَرکُمان، ابن کوان، قبّ لیسٹرینج، ص۲۶۱؛ کائتانی، ۴:۱۴۹] میں ہوا۔آگے چل کر انھوں نے تَوَّج لے لیا اور فارس کے دوسرے شہروں پر حملے کیے گئے۔ان کے بھائی الحَکم نے فارس کے مرزبان کو [۱۹ھ] / ۶۴۰ء میں راشہر [=رِی شَہر، قبّ لی سٹرینج] کے قریب ساحل پر ایک بڑی لڑائی میں شکست دی تھی، جو بقول البلاذُری اہمیت میں جنگِ قادسیہ کے برابر تھی۔پھر ابوموسیٰؓ کو حکم ہوا کہ فوجیں لے کر عثمانؓ بن ابی العاص سے مل جائیں۔ان دونوں نے مل کر ۲۴ھ/۶۴۴ء اور ۲۷ھ/۶۴۷ء کے درمیان بہت سے شہر، مثلاً اَرَّجان، شاپُور، شیراز، سِینِیز، داراب جرْد اور فَسا، فتح کر لیے۔ ابوموسیٰؓ کرمان میں دور تک بڑھتے چلے گئے۔ یہاں شیراز عربوں کا معسکر بنا۔

یہیں سے حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت میں عبداللہؓ بن عامر کے عاملِ بصرہ مقرر ہونے کے ساتھ ہی بڑے بڑے معرکے شروع ہو گئے۔[۲۸ھ/]۶۴۹ء میں انھوں نے اصطخر اور جُور کو فتح کیا، جو اس وقت تک مسخّر نہیں ہوے تھے۔[۲۹ھ/]۶۵۰ء میں وہ خراسان فتح کرنے کے لیے روانہ ہوے، اس کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ طُوس کے مرزبان نے ایک دعوت نامہ عبداللہؓ بن عامر کو اور دوسرا سعیدؓ بن العاص، عاملِ کوفہ، کے پاس بھیجا تھا، لیکن سعیدؓ تو طبرستان اور جرجان سے، جہاں کے حاکم نے خراج دینا قبول کر لیا تھا، آگے نہیں بڑھے اور خراسان کی فتح عبداللہؓ بن عامر کے حصّے میں آئی۔وہ اپنے نائب مُجاشع بن مسعود کو یزدگرد کے تعاقب میں پہلے بھیج چکے تھے۔مُجاشع کو دوسری بار [۲۹ھ/]۶۵۰ء میں کرمان بھیجا گیا، جہاں اس نے اہم ترین شہر ـــ السّیرجان، بَمّ اور جِیرُفت ـــ فتح کیے۔ ہُرمُز کے قریب اور قُفْص کے پہاڑوں میں لڑائیاں ہوئیں۔ ایک اَور مختصر فوج عبداللہؓ بن عامر کی طرف سے سیستان بھیجی گئی۔اس کا سردار الرَّبیع بن زیاد تھا، جس نے فَہرَج سے ریگستان عبور کیا اور خاصی دشواری کے بعد سیستان کا پاے تخت زَرَنج فتح کر لیا۔ یہاں وہ کئی سال رہا، لیکن اس کا جانشین زَرَنج سے نکال دیا گیا تو عبداللہؓ نے عبدالرحمٰن بن سَمُرَہ کو روانہ کیا، جنھوں نے داوَر، بُست اور زابل تک سارا علاقہ دوبارہ فتح کر لیا۔ادھر ۶۵۰ء میں عبداللہ خود الطَّبَسان کی طرف بڑھے، جو پہلے ہی سے فتح ہو چکا تھا، اور وہاں سے الاَحْنَف بن قیس کو قُوہستان (قہستان) فتح کرنے کے لیے روانہ کیا اور خود نیشاپُور پہنچے۔ نیشاپور کا محاصرہ کیا گیا تو وہاں کے لوگوں نے اطاعت قبول کر لی۔یہیں سے عبداللہؓ اور ان کے نائبوں نے کئی اَور شہر فتح کیے اور طُوس کے مرزبان سے ایک معاہدہ کیا گیا۔مرو نے بغیر لڑے ہتھیار ڈال دیے۔دوسری مہم ہرات کو اَوْس بن ثَعْلَبہ کی ماتحتی میں بھیجی گئی۔اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس شہر کے حاکم نے اطاعت قبول کر لی۔آخر میں الاَحْنَف بن قیس نے مشرقی خراسان پر حملہ کیا۔مروالرُّوذ کے قریب فیصلہ کن لڑائی ہوئی اور جوزجان کا علاقہ اور بلخ کا شہر فتح کر لیا گیا۔ یہاں سے ان کی پیش قدمی خوارزم تک جاری رہی۔ جب عبداللہؓ ابن عامر واپس گئے تو قیس بن الہَیْثَم کو خراسان کا عامل مقرر کر گئے۔

حضرت عثمانؓ کی شہادت [۳۵ھ/۶۵۶ء] کے وقت فوجی صورت حال یہ تھی کہ سیستان اور خراسان کے نومفتوحہ علاقوں میں عربوں کے قدم پوری طرح نہیں جمے تھے، لیکن نہاوند، اہواز اور شیراز میں فوجی چھاؤنیاں بن گئی تھیں۔انھیں کی بدولت خانہ جنگی ختم ہونے کے بعد عرب اپنی فتوحات کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے قابل ہو سکے۔ اہلِ عرب کو ایران میں جن لوگوں سے پالا پڑا وہ بہت مختلف تھے۔جب شاہی فوج قادسیہ اور نہاوند میں برباد ہو گئی تو زیادہ تر مرزبان ہی اپنی مقامی فوجوں سے عرب حملہ آوروں کا مقابلہ اور اپنے لیے الگ الگ معاہدے (’مصالحۃ‘) کرتے رہے۔ان معاہدوں میں اداے خراج کے عوض مذہبی آزادی اور ذاتی املاک کی حفاظت کی ضمانت دی جاتی تھی۔ پوری آبادی کا قبول اسلام، جیسا کہ قزوین کے متعلق اطلاع ملتی ہے، شاذ و نادر ہی وقوع پذیر ہوا۔ زرتشتی،

بالخصوص فارس اور آذربیجان میں، اپنے مذہب پر برابر قائم رہے، لیکن فارس سے ان کے بہت سے افراد سیستان اور مکران میں پناہ گزیں ہوئے اور تقریباً [۸۱ھ/ ۷۰۰ء میں ان کی پہلی ہجرت کاٹھیاواڑ (ہندوستان) میں واقع ہوئی۔ شہر داراب جِرْد میں مقامی سردار ہُربذ تھا۔ جس نے عربوں سے صلح کی۔ اسی زمانے میں بہت سے ایرانیوں کو قیدی بنا کر عراق اور عرب بھیجا گیا، جہاں وہ موالی بن گئے۔ بعض پورے کے پورے گروہ عربوں کی فوج میں شامل ہو گئے، جیسے یزدگرد کی فوج کے بہت سے جنگ آزما (اَساوِرہ) اور جنوبی ایران کی آبادی کے مختلف عناصر (زُطّ، سیابِجہ وغیرہ)۔ فارس اور الجبال، خصوصاً جیلان اور دیلم کے پہاڑی قبیلے عرصے تک غیر مفتوح رہے۔ ان کی حکومت چھوٹے چھوٹے مقامی موروثی رئیسوں کے ہاتھ میں تھی۔ قوہستان میں عربوں کو بچے کھچے ہیاطلہ (Hephtalites) سے اور آگے مشرق میں بُت پرستوں (''مُشْرِکُون'') سے (جو غالباً بدھ مت کے لوگ تھے) اور خراسان میں ان کے تُرک حلیفوں سے سابقہ پڑا۔ دوسری طرف فتوحات کے باعث ایرانی شہروں میں مسلمانوں کے فوجی دستے مقیم ہونے لگے، جہاں سب سے پہلے وہ عموماً ایک مسجد بنا کر اقامت اختیار کرتے تھے۔ ان کی تعداد بنوامیہ کے عہد میں آبادکاری کی وجہ سے بڑھ گئی۔ ان میں بہت سے رُواۃِ حدیث اور امورِ دینی سے واقف لوگ بھی تھے۔ اس طرح ایرانی آبادی میں رفتہ رفتہ اسلام پھیلتا گیا۔

عربوں کی خانہ جنگی میں ایرانیوں نے بھی عراق میں کچھ کم حصّہ نہیں لیا تھا۔ اس کے باعث کچھ مدت کے لیے عربوں کی پیش قدمی سست پڑ گئی۔ کوفے اور بصرے میں حضرت علیؓ [۳۵ھ/۶۵۶ء - ۴۰ھ/ ۶۶۱ء] کے عمّال کو بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ خراسان اطاعت سے منحرف ہو گیا (اگرچہ کہا جاتا ہے کہ مرو کا مرزبان حضرت علیؓ سے ملنے آیا تھا)۔ بلخ پر بھی کچھ وقت کے لیے چینیوں نے سیادت قائم کر لی۔ یہ تو صرف بنواُمیہ کے عہد میں ہوا کہ ان کے مستعد عاملینِ عراق، زیاد اور الحجّاج کے وقت میں تازہ ولولے کے ساتھ کشور کشائی شروع ہوئی۔ عہد معاویہؓ [۴۱ھ/۶۶۱ء - ۶۰ھ/ ۶۸۰ء] میں عبداللہؓ بن عامر کو دوبارہ بصرے کا والی مقرر کیا گیا (۴۱ھ/۶۶۱ء)، جنھوں نے ایک بار پھر عبدالرحمٰنؓ بن سَمُرہ کو سیستان بھیجا، اس موقع پر عرب کابل پہنچے۔ اگرچہ عبدالرحمٰن اور ان کے جانشینوں کو کابل اور زابلستان کے مختلف حاکموں سے، جو ''رُتْبِیْل'' کہلاتے تھے (Marquart: *Ērānšahr*، ص ۲۴۸)، نمٹنے میں بڑی مشکلات سے عہدہ برا ہونا پڑا۔ یہ مشکلات بنوامیہ کے پورے دَور [۴۱ھ/۶۶۱ء - ۱۳۲ھ/ ۷۵۰ء] میں پیش آتی رہیں اور کم صرف اُس وقت ہوئیں جب سیستان انتظامی طور پر خراسان سے ملا دیا گیا اور موخّر الذکر علاقے میں عربی اقتدار زیادہ مضبوط ہو گیا۔ سب سے پہلے ابن عامر ہی نے خراسان کو اپنے نائب القیس بن الہیثم کے ذریعے از سرِ نو فتح کرنے کا آغاز کیا [تسخیر ہرات (۴۱ھ/۶۶۱ء) و بخارا (۵۴ھ/ ۶۷۴ء)]۔ یہ سلسلہ زیاد بن ابی سُفیان نے (۴۶ھ/۶۶۶ء سے) جاری رکھا اور اسی کے عہد میں مرو عرب فوج کا ایک مضبوط معسکر بنا لیا گیا۔ تھوڑی ہی مدّت بعد پچاس ہزار عرب آبادکار خراسان میں اپنے خاندانوں کے ساتھ مستقل طور پر بس گئے۔ الحجّاج نے خراسان میں اپنے قابل سپہ سالار المُہَلَّب بن ابی صُفرہ، یزید بن المہلّب اور آخر میں قُتَیْبَہ بن مسلم کے ذریعے معرکہ آرائی کی۔ اس کے عہد میں، اور اس کے بعد کے زمانے میں بھی، ایک بڑا مسئلہ یہ تھا کہ خراسان کی شاہراہ کو، جو رَے، قومس اور طبرستان سے گزرتی تھی، محفوظ رکھا جائے۔ اسی غرض سے ان علاقوں کے پہاڑی لوگوں سے بار ہا جنگ کی گئی۔ ادھر عربوں میں جو قبائلی نزاع شروع ہوئی اس کی وجہ سے بہت سے عرب سپاہیوں کا خراسان میں زیاد کے پاس تبادلہ کر دیا گیا تھا۔ ان نو واردوں نے یہاں کی چھاؤنیوں میں بھی عرب سپاہیوں کے خیالات بگاڑے۔ اسی زمانے میں سیاسی اور مذہبی اختلافات، جو خانہ جنگی کی پیداوار تھے، ایران میں مختلف گروہ بندیوں کا باعث بن گئے۔ ان میں پہلے تو خود عرب، پھر تھوڑے دن بعد ان کے ایرانی متوسّل شریک ہو گئے۔ ان گروہوں میں خوارج نمایاں تھے، جنھوں نے اپنے رہنما قَطَرِی بن الفُجَاءَۃ (مقتول تقریباً ۷۸ھ/ ۶۹۷ء) کی ماتحتی میں کرمان کو مأمن بنایا اور وہاں سے شمالی اور مغربی علاقوں پر دھاوے کرنے لگے۔ خلافتِ بنواُمیّہ کے خاتمے کے قریب اصفہان، خوزستان اور فارس کے بعض حصّے عارضی طور سے عبداللہ بن معاویہ (۷۴۴ - ۷۴۶ء) کے زیرِ اقتدار آ گئے تھے۔ الحجّاج کے زمانے تک ملکی محرّر تمام دفتری کام ساسانیوں کے دستور کے مطابق فارسی زبان میں کیا کرتے تھے۔ الحجّاج کے عہد میں نظم و نسق کی زبان عربی بنا دی گئی اور عربی رسم خط عراق میں رائج ہو گیا۔ یقیناً ایرانی صوبوں میں بھی سرکاری کام بتدریج عربی ہی میں ہونے لگے ہوں گے، تاہم پہلے پہلے عربی حُکام اور قَطَرِی نے جو سکّے ڈھلوائے ان میں عربی کے ساتھ پہلوی الفاظ بھی کندہ تھے۔ ایران کو اسلامی رنگ دینے میں عمر بن عبدالعزیزؒ [۹۹ھ/ ۷۱۷ء - ۱۰۱ھ/ ۷۲۰ء] اور ہشام [۱۰۵ھ/ ۷۲۴ء - ۱۲۵ھ/ ۷۴۳ء] کی مالی حکمت عملی کو بھی خاصا دخل تھا۔ [مساوات قائم کرنے اور رواداری برتنے کے بارے میں] حضرت عمرؓ کے فرامین نے بہت سے ایرانیوں کو قبولِ اسلام پر راغب کیا۔ پھر ہشام نے مسلمانوں اور غیر مسلموں پر یکساں محصول لگا دیا، جس سے آبادی کے مختلف عناصر گھل مل گئے اور وہاں اس زمانے میں مسلمان ایرانی عہدے داروں کا ایک قابلِ اعتماد طبقہ ظہور میں آیا۔ صرف پہاڑی آبادی اپنے مقامی سرداروں کی ماتحتی میں سرکشی کرتی رہی۔ خراسان جیسے دور دست صوبے میں اگرچہ بغاوتیں بھی ہوئیں، تاہم وہ پوری طرح حکومت کے قابو میں رہا۔ حکومت کے استحکام کا سبب یہ تھا کہ مرو میں ایک چھاؤنی موجود تھی اور وہیں والی کا بھی قیام رہتا تھا۔ ایک اَور موثّر سبب یہ بھی تھا کہ قُتَیْبَہ کے زیرِ عَلَم مسلمانوں کو ماوراء النّہر میں فتح حاصل ہو رہی تھی۔

مذکورۂ بالا واقعات سے یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ بنوامیّہ کے خلاف پروپیگنڈا کرنے والوں نے، جن کی رہنمائی شام میں بنوعباس کر رہے تھے، کیوں

خراسان کو اپنے جاسوسوں اور مخبروں کے لیے میدانِ عمل کی حیثیت سے منتخب کیا تھا۔ انھوں نے عرب قبائل کے باہمی عناد اور حکومتِ وقت کے خلاف عام بے اطمینانی سے فائدہ اٹھایا اور ان کی مساعی کا آخر کار یہ نتیجہ نکلا کہ ۱۲۹ھ/ ۷۴۷ء میں ابومسلم نے بغاوت کی اور وہ فاتحانہ پہلے مرو میں، پھر جلد ہی نیشاپور میں داخل ہو گیا۔ پس ایران کی عرب فوجوں اور ان کے ایرانی معاونوں ہی کی بدولت بنو عباس کو آخری فتح (۱۳۲ھ/ ۷۵۰ء) نصیب ہوئی۔ ظاہر ہے کہ نئے خاندانِ خلافت کے دورِ حکومت میں ایران کی حیثیت ہی کچھ اَور ہو گئی۔ اس کا سبب زیادہ تر یہ تھا کہ بنوعباس نے اپنی سکونت عراق میں منتقل کر دی تھی، جہاں ایران کے آخری حکمران خاندان کا مرکز واقع تھا۔ بغداد کے نو تعمیر (۱۴۵ھ/ ۷۶۲ء) دارالخلافے میں، جو عرب کی سیاسی طاقت کا اور جلد ہی اسلامی تہذیب کا مرکز بن گیا، ایرانی نظریۂ حیات اور ایرانی روایات کا غلبہ ہو گیا۔ اس ایرانی ثقافتی اثر کی ایک علامت ابن المُقَفّع [رک بآن] جیسے مصنّفین کا پہلوی ادب کی تصانیف کو عربی میں ترجمہ کرنا ہے۔ مزید براں بعض مقتدر ایرانی الاصل خاندانوں، مثلاً برامکہ اور بعدازاں بنونوبخت کے افراد نے کاروبارِ سلطنت میں وزیر کی حیثیت سے بڑا اثر پیدا کیا۔ یہی وقت تھا جب تحریکِ ''شُعُوبیہ'' کی شکل میں ایرانیوں کے نسلی جذبات کا اظہار ہوا اَور ایرانی ''زندیقوں'' کے ظہور نے مذہبی حلقوں میں تشویش کی لہر دوڑا دی۔ خود عبّاسی خلفا کو امویوں کی بنسبت اپنے ایرانی صوبوں سے زیادہ دلچسپی تھی۔ یوں بھی وہ ایسا کرنے پر مجبور تھے، کیونکہ واقعات نے ظاہر کر دیا تھا کہ ایک طاقت ور سپہ سالار مرکزی حکومت کے خلاف کیا کچھ کر سکتا ہے۔ جنوبی و مغربی صوبوں، یعنی الجبال، خوزستان اور فارس میں تو اس طرح کی بغاوتوں کا ڈر نہ تھا، لیکن دُور افتادہ علاقوں اور پہاڑوں میں حکومت صرف بار بار فوج کشی ہی کے ذریعے قائم رکھی جا سکتی تھی؛ چنانچہ جب والیِ خراسان کی طرف سے سرکشی کے آثار ظاہر ہوئے تو خلیفہ المنصور [۱۳۶ھ/ ۷۵۴ء-۱۵۸ھ/ ۷۷۵ء] نے اپنے بیٹے المہدی کو سپہ سالار خازم بن خُزَیمہ کے ساتھ امن بحال کرنے کے لیے بھیجا۔ پھر اسے طبرستان میں ایک مدّعی حکومت کو، جس کا تعلّق ایک مقامی حکمران خاندان سے تھا، قابو میں لانا پڑا۔ اس کے بعد اپنی تخت نشینی کے زمانے تک المہدی رے میں مقیم رہا۔ ہارون الرشید [۱۷۰ھ/ ۷۸۶ء-۱۹۳ھ/ ۸۰۹ء] آخر عمر میں خُراسان اور ماوراء النّہر کے خلاف خود مہم لے کر گیا اور طُوس میں اس کا انتقال ہوا (۱۹۳ھ/ ۸۰۹ء)۔ اُس کا بیٹا المأمون (۱۹۸ھ/ ۸۱۳ء-۲۱۸ھ/ ۸۳۳ء)، جو ساتھ تھا، خلیفہ ہونے کے بعد بھی (۲۰۲ھ/ ۸۱۷ء تک) خُراسان میں رہا۔ انھیں ایّام میں حضرت امام علی رضاؓ [رک بآن] کا واقعہ پیش آیا تھا۔ ابتدائی عباسی زمانے ہی میں اسلام کی طرف ایرانی آبادی کا رویّہ نمایاں طور پر بدلنے لگا، چنانچہ ابومسلم کی بغاوت کے بعد اعلیٰ طبقے کے بہت سے ایرانیوں (''دہقانوں'') نے اسلام قبول کر لیا۔ دوسری طرف خراسان میں کئی ''جھوٹے پیغمبروں'' کا ظہور بھی ہوا، مثلاً سِنباذ مجوسی (۱۳۷ھ/ ۷۵۴-۷۵۵ء)، اوستاذسِیس (۱۴۹ھ/ ۷۶۶ء-۱۵۱ھ/ ۷۶۸ء)، یوسف البَرَم المُقَنّع (۱۶۱ھ/ ۷۷۷ء- ۱۶۴ھ/ ۷۸۰ء)۔ خُرّمیہ کی طویل بغاوت، جو بابَک (۲۰۱ھ/ ۸۱۶ء- ۲۲۴ھ/ ۸۳۸ء) کے زیرِ سرکردگی آذر بیجان میں ہوئی، اسی قسم کی مذہبی تحریکوں سے تعلّق رکھتی ہے۔ خلفا ان تحریکوں کو سختی سے دبانے میں حق بجانب تھے، کیونکہ ان میں عموماً سیاسی خود مختاری کی ہوس بھی شامل ہوتی تھی۔ دَیلَم میں یحییٰ ابن عبداللہ العلوی کی بغاوت (۱۷۷ھ/ ۷۹۳ء) سے بھی عیاں ہو گیا کہ ایران میں رہ کر اسلامی عقائد کے ہتھیاروں سے جنگ کرنا ممکن ہے۔ اسی سبب سے الہارون کو اسے فرو کرنے میں بڑی احتیاط سے کام لینا پڑا تھا۔

المأمون کے تحت عبّاسی خلافت سے خراسان اور ہمسایہ صوبوں کی سیاسی وابستگی کم زور ہونے لگی تھی۔ اس کا سبب نہ تو ایرانی رئیسوں یا امیروں کی سعی تھی، نہ مذکورۂ بالا عوامی تحریکات اور نہ خارجی یا علوی تبلیغ، بلکہ یہ صورت ایرانی النسل مسلمان عاملین کے طرزِ عمل سے پیدا ہوئی، جو قدیم امرا کے خاندانوں سے تو نہ تھے، مگر ان میں قومی احساسات کا جوش تھا اور انھیں کی کوشش سے ایران میں سیاسی اور تہذیبی احیا کا راستہ صاف ہوا۔ المأمون کا سپہ سالار طاہر بن الحسین [المعروف بہ ذوالیمینین] ۲۰۵ھ/ ۸۲۰ء میں خراسان کا والی مقرر ہوا۔ اس کے جانشین، یعنی طاہریہ [۲۰۵ھ/ ۸۲۰ء-۲۵۹ھ/ ۸۷۲ء]، خلفا کے برائے نام ماتحت تھے، بلکہ خود خلفا ہی نے انھیں تقریباً آزاد چھوڑ رکھا تھا تاکہ خراسان اور مشرق میں دریائے سندھ اور مغرب میں رَے تک تمام ولایات میں اپنا حکم چلائیں۔ یہ علاقے پھر کبھی خلفا کے کامل اقتدار میں نہ آئے، کیونکہ [۲۵۹ھ/ ۸۷۲ء میں] صفّاریہ کے خلاف جدوجہد میں طاہریہ اپنی طاقت اور عمل داری کھو بیٹھے تھے، یہ ایک اَور خاندان تھا، جس نے ۲۵۴ھ/ ۸۶۷ء میں یعقوب ابن اللّیث [۲۵۴ھ/ ۸۶۷ء - ۲۶۵ھ/ ۸۷۸ء] اور اس کے بھائی [عمرو ابن اللیث (۲۶۵ھ/ ۸۷۸ء-۲۸۷ھ/ ۹۰۰ء)] کے ماتحت سیستان پر قابض ہونا شروع کر دیا تھا۔ ان کی عمل داری کچھ عرصے تک خراسان، نیز کابل و رُخّج کے علاقوں پر مشتمل رہی، جہاں عباسی حکومت کسی بھی زمانے میں اچھی طرح قائم نہیں ہوئی تھی؛ علاوہ ازیں کرمان اور فارس تک بھی صفّاریہ کا تسلط ہو گیا تھا، لیکن جب انھوں نے بغداد کی جانب پیش قدمی کی تو خلیفہ کے بھائی المُوفّق کے ہاتھوں شکست کھائی (۲۶۵ھ/ ۸۷۸ء) اور ایران میں صفّاریہ کا زور و شور جلد ختم ہو گیا۔ صفّاریہ کی تہذیبی اور مذہبی حیثیت اچھی طرح متعیّن نہیں، لیکن ان کے کارنامے ایران سے ان کی معدومی کے بعد بھی عرصے تک مشہور رہے۔ اسی زمانے میں خلفا کو دوسرے کم و بیش خودمختار سلاطین کا ظہور برداشت کرنا پڑا، مثلاً الجبال کے جنوبی حصے الکَرَج میں دُلَفیہ [۲۱۰ھ/ ۸۲۵ء-۲۸۵ھ/ ۸۹۸ء] اور آذربیجان میں خاندان رَوّادینی؛ لیکن ان سب سے بڑھ کر اہم سامانی سلسلۂ سلاطین کا عروج خراسان اور ماوراء النّہر میں تھا۔ اس شاہی خاندان کی بنا خراسان میں پڑی [۲۶۱ھ/ ۸۷۴ء]۔ وہ ابتدا میں طاہریہ کے وفادار ملازم تھے اور شروع ہی سے ماوراء النّہر

میں مقتدر حیثیت پر فائز رہے۔ طاہریوں کے زوال پر خراسان میں جو افراتفری پھیلی اس میں انھیں موقع مل گیا کہ ۲۷۹ھ/ ۸۹۲ء میں بغداد کی برائے نام سیادت کے ماتحت خراسان میں اپنا اقتدار قائم کر لیں۔ نصر بن احمد (۳۰۱ھ/ ۹۱۳ء - ۳۳۱ھ/ ۹۴۲ء) کی حکومت میں سیستان، کرمان، جرجان، رَے اور طبرستان کے علاقے بھی شامل تھے۔ ان کے عہد میں ملک میں عام خوش حالی کا دور دورہ ہوا اور امرا کا ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا جو ادبی اور علمی سرگرمی کی سرپرستی کر سکتا تھا؛ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ فارسی ادب کے ساتھ ساتھ عربی ادب بھی خراسان میں فروغ پانے لگا تھا (البلخی اور دوسرے اہلِ قلم)۔

مغربی ایران میں علوی تحریک عباسیوں کے ابتدائی عہد میں شروع ہوئی۔ اس نے خلافت سے عوام کی مخالفت کو ایک مذہبی رنگ دے دیا۔ دیلم میں چند چھوٹے چھوٹے مقامی خانوادے دسویں صدی عیسوی کے آغاز تک موجود تھے۔ یہیں سے لوٹ مار کرنے والے گروہوں کی سرگرمی شروع ہوئی، جن کا پہلا نشانہ رَے تھا۔ ان قزّاقوں کے سردار بڑی بڑی فوجوں کے سپہ سالار بن جاتے تھے اور انھیں میں سے بعض ایسے ملکوں کے حاکم ہو گئے جن کی سرحدیں برابر بدلتی رہتی تھیں، کیونکہ ان کی آپس میں یا سامانی سلاطین سے آئے دن جنگ ٹھنی رہتی تھی؛ اس زمانے میں جن خاندانوں نے اپنی حکومت قائم کی، ان میں سب سے زیادہ دیرپا زیاریہ (۳۱۶ھ/ ۹۲۸ء - ۴۳۴ھ/ ۱۰۴۲ء) تھے، جنھوں نے کچھ عرصے تک رَے، اصفہان اور اہواز میں حکومت کی، لیکن آخر میں ان کی مملکت سمٹ سمٹا کر صرف طبرستان اور جُرجان کے علاقوں تک رہ گئی۔ الجبال، فارس اور خوزستان میں جلد ہی دیلم کے آلِ بُویہ نے ان کی جگہ لے لی، جو قبل ازیں ان کے حلیف تھے اور آگے چل کر ان سے کہیں زیادہ کامیاب رہے۔ بُویہ کے بیٹوں، یعنی علی، حسن اور احمد نامی تین بھائیوں کی خودمختاری کا عروج [۳۲۰ھ/ ۹۳۲ء] کے لگ بھگ شروع ہوا اور تھوڑے ہی دنوں میں تقریباً پورے مغربی ایران نے بغداد کی حکومت کو محصول اور خراج دینا موقوف کر دیا۔ اُدھر بغداد میں بھی فوجی سالاروں کا اثر و رسوخ بڑھ گیا۔ اس صورتِ حال سے احمد بن بُویہ کو، جو پہلے سے خوزستان کا مالک تھا، [۳۳۴ھ/ ۹۴۵ء] میں بغداد پر قبضہ جما کر مرکزِ خلافت کو اپنے مقبوضات میں ضمّ کر لینے کا موقع مل گیا۔ اس خانوادے کے سیاسی اقتدار کے ماتحت خلافت کو باقی رہنے دیا گیا تھا۔ احمد بن بُویہ کے دوسرے بھائی رَے اور شیراز میں مقیم ہوے۔ ان میں سب سے زیادہ درخشاں عہد حکومت عضدالدولہ [۳۳۸ھ/ ۹۴۹ء - ۳۷۲ھ/ ۹۸۲ء] کا تھا، جو علی [۳۲۰ھ/ ۹۳۲ء - ۳۳۸ھ/ ۹۴۹ء] والیِ شیراز، کا بیٹا تھا اور ۳۶۷ھ/ ۹۷۷ء میں بغداد کو اپنے تسلّط میں لایا۔ اس نے ۹۸۲ء تک حکومت کی۔ اس کا بیٹا بہاء الدّولہ (۳۷۹ھ/ ۹۸۹ء - ۴۰۳ھ/ ۱۰۱۲ء) عراق، فارس اور کرمان میں حکومت کرتا رہا۔ اسی زمانے میں ایران کا شمالی و مغربی حصّہ ہاتھ سے نکل گیا۔ آذربیجان میں خاندانِ ساجدیہ [۲۶۶ھ/ ۸۷۹ء - ۳۱۸ھ/ ۹۳۰ء] کے نیم خودمختار والیوں کے بعد کُرد خاندانوں، مثلاً مسافریہ، شدّادیہ، روّادیہ وغیرہ، کی حکومت قائم ہوئی۔

دسویں صدی عیسوی میں ایران میں ترکوں کا ظہور ہوا۔ ترک سپاہیوں کے بڑے بڑے دستے پہلے ہی سے ان والیوں اور امیروں کی سپاہ میں شامل تھے جو سرزمینِ ایران کے مختلف اقطاع پر آپس میں لڑ رہے تھے۔ کوہستانی بھی ترکوں کی کمک سے مستغنی نہ تھے، کیونکہ انھیں اپنے پیادہ سپاہیوں کے ساتھ ترک سواروں کی ضرورت تھی۔ یہ صحیح ہے کہ پہلے سے سامانیوں کے زمانے میں بعض ترکی قبائل جیحوں کے جنوبی جانب طخارستان میں قیام پذیر ہو گئے تھے، لیکن ایران میں ترکوں کا خاص کارِ منصبی ہمیشہ سے یہ رہا تھا کہ وہ مقامی حکّام اور سلاطین کی ملازمت میں سپاہیوں اور فوجی سالاروں کی خدمت انجام دیں۔ سامانی سلطنت میں بعض ترک اعلیٰ فوجی افسر اور انتظامی مناصب پر ترقی کر گئے تھے اور چونکہ سامانیوں کی فوجی طاقت کمزور ہونا شروع ہو گئی تھی، لہٰذا ان ترک سالاروں میں اپنی ترک فوج پر اعتماد اور فوجی تنظیم کی فطری صلاحیت کے باعث سیاسی قیادت کا حوصلہ پیدا ہو گیا؛ [چنانچہ الپتگین نے غزنہ میں ایک آزاد ریاست قائم کی (۳۵۱ھ/ ۹۶۲ء)۔ اس کے غلام اور داماد سبکتگین نے اس میں بے حد توسیع کی اور ان علاقوں کو بھی اپنی حکومت میں شامل کر لیا جو اس وقت تک مقامی ہندو فرمانرواؤں کے ماتحت تھے۔] سبکتگین [۳۶۶ھ/ ۹۷۶ء - ۳۸۷ھ/ ۹۹۷ء] کی طاقت بہت جلد خود سامانیوں کے لیے خطرہ بن گئی، جو ماوراء النہر میں ایلخانی ترکوں کے سامنے مسلسل پس پا ہو رہے تھے۔ سُبکتگین خراسان میں سامانیوں کا صوبے دار رہا تھا۔ اس کی وفات کے بعد اس کے بیٹے محمود غزنوی [۳۸۸ھ/ ۹۹۸ء - ۴۲۱ھ/ ۱۰۳۰ء] کو خراسان میں ایک خودمختار سلطنت کی بنیاد رکھنے کا موقع مل گیا۔ اس نے شروع میں بلخ کو اپنا پایۂ تخت بنایا؛ پھر ایران میں سیستان اور مشرقی الجبال تک اپنی عمل داری بڑھائی۔ ہندوستان اور ماوراء النّہر میں اس نے جو فتوحات حاصل کیں ان سے ایران میں اس کی طاقت کو مزید استحکام حاصل ہوا۔ محمود نے خلیفۂ بغداد سے فرمانِ حکومت منگوایا، [جس نے اسے امین الملّہ اور یمین الدّولہ کے القاب بھی عطا کیے۔] وہ مذہب اہلِ السنّۃ والجماعۃ کا زبردست حامی سمجھا جاتا تھا۔ اس کے عہدِ حکومت میں سامانیوں کی علمی اور تہذیبی روایات قائم رہیں۔ محمود کا دربار ایرانی شاعروں کا مرکز تھا۔ [انھیں میں فردوسی [رزم بآن] تھا، جس کا شاہنامہ ایران کا حماسۂ ملّی کہلاتا ہے۔] البیرونی [رزم بآن] کا نام یہ دکھانے کے لیے بہمہ وجوہ کافی ہے کہ اسلامی تبحّرِ علمی کی نفیس ترین اور بلند ترین شکل محمود کے عہدِ حکومت میں نشوونما پا رہی تھی۔ یہ اس کی بے پایاں ہردلعزیزی تھی، جس کے باعث بعد کی ایرانی صوفیانہ شاعری میں اس ترک حکمران کو ایرانی تہذیب و ثقافت کے بطل کی حیثیت سے پیش کیا گیا۔ ولایتِ کابل میں پوری طرح اسلام پھیلانا بھی غزنویوں ہی کا کام تھا۔ اس اثنا میں آلِ بُویہ کے آخری بادشاہ برسرِ حکومت تو رہے، لیکن ان کی شان و شوکت ختم ہو گئی تھی، غزنویوں کے علاوہ فارس میں شبانکارہ کُردوں نے بھی آلِ بُویہ کو گیارھویں صدی کے نصف

اوّل میں بہت کمزور کر دیا تھا، تاہم یہ حالات ایرانی ادب وعلم کے فروغ میں حائل نہ ہوے (ابن سینا).

غزنویوں کا عُروج ایک اعتبار سے اس ترکی حملے کا پیش خیمہ تھا، جو آل سلجوق نے کیا اور جس سے ان کی سلطنت میں ایران بلکہ بیرونِ ایران کے علاقے بھی شامل ہوگئے۔ اس وقت ترکوں نے، جن کی اکثریت غزّ کہلاتی تھی، ۴۲۰ھ/۱۰۲۹ء سے مشرقی اور شمالی ایران میں آکر بسنا شروع کیا۔ انھیں روکنے کی تدبیریں کی گئیں، لیکن ان کی آمد نہ رکی۔ ان کا قائد طغرل بے خراسان میں اپنی فتوحات کا آغاز (۱۰۳۷ء) کرنے کے بعد سترہ برس کے اندر اندر پورے شمالی ایران پر چھا گیا [اور ۴۴۷ھ/۱۰۵۵ء میں بغداد جا کر حکومت کی سند اور اپنے نام کا خطبہ پڑھے جانے کی اجازت لی]۔ اسی کے زمانے میں باقی ماندہ زیّاریوں اور آل بُویہ کے مختلف خاندانوں کی طاقت بالکل پامال ہوگئی، غزنوی سلطنت کے ایرانی مقبوضات بہت کم رہ گئے، اس طرح تقریبًا تمام ایران سلجوقی ترکوں کے ماتحت ایک بار پھر متّحد ہوگیا، مختلف صوبے، یعنی خراسان، سیستان و ہرات، کرمان، فارس اور آذربیجان اس خاندان کے افراد میں تقسیم کر دیے گئے۔ طغرل بے [۴۲۹ھ/۱۰۳۷ء-۴۵۵ھ/۱۰۶۳ء] نے رَے کو اپنا صدر مقام مقرر کیا۔ وہ اور اس کے جانشین چھوٹے چھوٹے سلجوق حکمران خاندانوں سے بغرضِ امتیاز سلاجقۂ اعظم [۴۲۹ھ/۱۰۳۷ء- ۵۵۲ھ/۱۱۵۷ء] کہلاتے تھے۔ آخری سلجوق اعظم سنجر [۵۱۱ھ/۱۱۱۷ء- ۵۵۲ھ/۱۱۵۷ء] ایک قابل حکمران تھا، تاہم اس کی حکومت صرف خراسان تک محدود رہ گئی تھی۔ اپنی زندگی ہی میں اسے ایران میں نئی قوّتوں کا سامنا کرنا پڑا، جو اس کی موت کے بعد ایک ایسے سیاسی انتشار کا باعث بن گئیں جس کا سدِّ باب صرف تاتاریوں کی فتح ہی سے ہوسکا.

ترکی حملے سے خانہ بدوش ترک ایران کے تقریبًا تمام ایسے حِصّوں میں پہنچ گئے تھے جہاں کے حالات ان کے طرزِ زندگی کے مطابق تھے۔ کئی اعتبار سے اس کا موازنہ عربوں کی یورش سے کیا جا سکتا ہے؛ چنانچہ اس سے ماوراء النّہر اور ایشیاے کوچک کے برعکس ایران ایک ترک ملک نہ بن سکا، البتہ صرف آذربیجان کی ولایت کو اس سلسلے میں مستثنیٰ قرار دیا جا سکتا ہے۔ دراصل ایران کے تازہ تہذیبی احیا میں ایک ایسی جان پڑ چکی تھی کہ اس نے فرمانروا ترکی عناصر کو اپنے اندر جذب کر لیا اور وہ بھی اس حد تک کہ تیرھویں صدی [عیسوی] میں بھی سلجوق ترک ایرانی تہذیب کو ایشیاے کوچک میں برابر پھیلاتے رہے۔ خانہ بدوش غُزّ وں کو دوسرے ممالک کے برعکس ایران میں اپنا اقتدار جمانے کا موقع نہ مل سکا۔ ان کی حیثیت ایک مفسد عنصر کی سی تھی۔ جس سے تیرھویں صدی [عیسوی] میں خود سلجوقیوں کے لیے خطرہ پیدا ہوگیا۔ سلجوقیوں نے حامیِ اہل السنّۃ ہوکر سامانیوں اور غزنویوں کی طرح اہل سنت کی مذہبی روایات برقرار رکھیں۔ وزیر نظام الملک کو ان چند شخصیتوں میں بڑا نمایاں مقام حاصل ہے جنھیں اس زمانے کی سیاسی، مذہبی اور ادبی تحریکوں میں ستون کی حیثیت حاصل تھی۔ الغزالیؒ نے اسی کی سرپرستی میں کام کیا۔ آخری زمانے میں امام غزالیؒ کی سرگرمی کا مرکز خراسان میں نیشاپور ہوگیا تھا۔ ایران اس زمانے میں اسلامی علوم وفنون کا ایک مرکز بن گیا اور اسے وہی شہرت حاصل ہوگئی جو عراق اور دنیاے اسلام کے دوسرے مرکزوں کو تھی.

اس سلسلے میں ایران میں اسمٰعیلی دعوت کا ذکر بھی برمحل ہوگا۔ اس جماعت کا فروغ مغربی ایران میں ہوا۔ ۴۸۴ھ/۱۰۹۱ء میں قزوین کے قریب اَلَمُوت کا قلعہ حسنِ صبّاح نے فتح کر لیا۔ اسمٰعیلی تحریک کے سرچشمے مشرق ومغرب میں یکساں موجود تھے، لیکن جہاں تک ایران کا تعلّق ہے، اس کے حقیقی سیاسی اثرات الجبال، فارس اور خوزستان میں اور کم تر درجے پر مشرق کی طرف قہستان میں مرتکز تھے؛ چنانچہ تقریبًا اسی زمانے میں قہستان کے کئی قلعے اسمٰعیلیوں کے ہاتھ آگئے تھے۔ بہرحال حَسنِ صبّاح اور اس کے جانشین مغربی ایران، خصوصًا الجبال، میں ایک ایسی سیاسی طاقت بن گئے جسے سلجوقی حکم ران قابو میں لانے سے روز بروز زیادہ قاصر ہوتے گئے اور اس کا قلع قمع صرف تاتاریوں کے حملے ہی سے ہوسکا.

سلجوقیوں نے اپنے مقبوضات میں موروثی فوجی جاگیروں (اِقْطَاع) کا ایک نظام قائم کیا تھا، جس کا مقصد یہ تھا کہ قابلِ اعتماد سرداروں کی ماتحتی میں فوج کے انتظام کی کوئی اچھی صورت نکل آئے۔ اس نظام کا نتیجہ یہ ہوا کہ مرکزی طاقت ضعیف ہوتی گئی اور اس کی جگہ رفتہ رفتہ خودمختار فوجی صوبے داروں نے لے لی، جو تاریخ میں اتابکوں کے نام سے مشہور ہیں۔ ایران میں بڑے بڑے اتابک خاندان آذربیجان میں (۵۳۱ھ/۱۱۳۶ء سے)، لُرِستان میں (۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء سے) اور یزد میں (۵۶۶ھ/۱۱۷۰ء سے) موروثی حکمران بن گئے۔ سلغریوں کا اتابک خاندان فارس میں (۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء) حکومت کرنے لگا۔ اس نے کرمان کے سلجوقی فرمانرواؤں کے انقراض کے بعد اس ولایت کا بھی الحاق کر لیا تھا۔ فارس اور کرمان کے جنوبی حِصّوں میں شبانکارہ کی بے قاعدہ حکومت بھی چلتی رہی۔ سلطان سنجر کی موت [۵۵۲ھ/۱۱۵۷ء] کے بعد خراسان میں سلجوقی بادشاہ خوارزم شاہوں کے آگے ماند پڑ گئے۔ ان کے ساتھ ساتھ جنوب مشرق میں غوری خاندان کو عروج ہوا، جس کی ابتدا الغُور اور الدَّاوَر کے پہاڑوں سے ہوئی تھی۔ یہ غوری ہی تھے جنھوں نے [۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء] میں غزنہ فتح کر کے ایران میں غزنوی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ اسی طرح سِیستان اور مفصلاتِ بُست تک اور شمال میں بامِیَان اور مشرقی خراسان تک غوریوں کی حکومت پھیل گئی؛ مگر آگے چل کر انھیں بھی اپنے مقبوضات کا بڑا حِصّہ خوارزم شاہوں کو دینا پڑا۔ غوری بعض اوقات خانہ بدوش غُزّوں کے حلیف اور بعض اوقات حریف رہے۔ بحیثیت مجموعی غوریوں اور ان کے عارضی حلیفوں نے جو تباہی مچائی وہ شمال مشرقی ایران میں ثقافتی زوال کے آغاز کا نشان بنی رہی.

اس زوال کو تاتاریوں کے حملوں نے تیز تر کر دیا۔ چنگیز خان [۶۰۳ھ/۱۲۰۶ء- ۶۲۴ھ/۱۲۲۷ء] سے محمد خوارزم شاہ کی آویزش (۶۱۵ھ/۱۲۱۸ء)

کے بعد تاتاریوں نے پہلے ماوراء النہر کی خوارزم شاہی مملکت پر قبضہ کیا۔ خراسان میں ان کا ظہور اس کا لازمی سیاسی وفوجی نتیجہ تھا۔ ۶۱۷ھ/ ۱۲۲۰ء کی جنگ میں تاتاریوں کے دو سپہ سالاروں جبہ اور سبوتائی نے خراسان نیز ایران کا شمالی حِصّہ آذربیجان تک فتح کرلیا اور محمد خوارزم شاہ کو بحیرۂ خزر کے جزیرے آبَسْکُون کی طرف بھگا دیا، جہاں اس نے وفات پائی۔ اس کے بیٹے جلال الدین کو بھی تاتاریوں نے دریائے سندھ پار کرنے پر مجبور کردیا۔ خراسان کے بڑے بڑے شہر اس طرح برباد کیے گئے کہ ان کے لیے اپنی گزشتہ شان وشوکت دوبارہ حاصل کرنا ممکن نہ رہا۔ جگہ جگہ قتلِ عام کی وجہ سے لازمی طور پر آبادی بہت گھٹ گئی۔ کمالاتِ فن و ادب کے بہتر سے بہتر نمونے تلف کر دیے گئے۔ مفتوحہ شہر فوراً تاتاری حکّام کے حوالے کر دیے جاتے تھے۔ جہاں کہیں آبادی سرتابی کرتی —— جیسا کہ ہمذان میں ہوا —— وہاں نہایت بے رحمی سے قتلِ عام کرا دیا جاتا۔ یہ مفتوحہ علاقے سلطنتِ منگولیا کے اس حصّے سے ملحق کر دیے گئے جو چغتائی کو ملا تھا۔ جنوبی ایران کچھ وقت کے لیے تباہی سے بچ گیا تھا۔ کرمان میں تاتاری قاصد براق حاجب نے [۶۱۹ھ/ ۱۲۲۲ء میں] ایک تقریباً آزاد ریاست کی بنیاد رکھی۔ اس سے تھوڑی ہی مدّت بعد جلال الدین بھی ہندوستان سے واپس آ گیا اور لڑتا بھڑتا آذربیجان اور ارمینیا تک پہنچ گیا، مگر وہ تاتاریوں کو نکالنے میں کامیاب نہ ہوسکا۔ پھر ۶۵۴ھ/ ۱۲۵۶ء میں تاتاری فوجوں کی دوسری یورش ہوئی، جن کا سپہ سالار فرمانروائے وقت خان منگو [= منگوقاآن] کا بھائی ہولاگو (ہلاکو) [۶۵۴ھ/ ۱۲۵۶ء - ۶۶۳ھ/ ۱۲۶۵ء] تھا۔ یہ مہم احتیاط سے ترتیب دی گئی تھی اور دراصل ایران کے اسمٰعیلی فرقے اور خلافتِ بغداد کے خلاف تھی؛ چنانچہ ۶۵۶ھ/ ۱۲۵۸ء میں خلافتِ بغداد کو ختم کر دیا گیا۔ مسیحیوں کے دوست ہولاگو کے پیشِ نظر اس مہم کے سیاسی اور مذہبی محرکات کچھ بھی رہے ہوں، اس کے نتائج مشرقی اسلامی دنیا کے لیے مجموعی طور پر بے حد مہلک ثابت ہوے۔ سارا ایران تاتاریوں کے زیرِ نگیں آ گیا اور غیر مسلم ایلخانی حکمرانوں کی سلطنت کا جزو اعظم بن گیا۔ یہ بادشاہ زیادہ تر آذربیجان میں (اور ۷۰۵ھ/ ۱۳۰۶ء کے بعد سلطانیہ میں) مقیم رہے۔ تیرھویں صدی کے اواخر تک باقی ماندہ چھوٹے چھوٹے شاہی خانوادے، مثلاً فارس کے سلغری اتابک اور کرمان کے قُتلُغ خان، بھی فنا ہوگئے۔

خراسان میں ہولناک بربادیوں کی وجہ سے یہ علاقے ایرانی اسلامی تہذیب وثقافت کے مأمن نہ رہ سکے۔ یہ خدمت اب مغربی ایران نے اپنے ذمّے لے لی۔ یاد رہے کہ مذکورۂ بالا سیاسی واقعات نے ایران کے تعلّقات مغربی اسلامی مرکزوں (مصر وشام وغیرہ) سے کمزور کر دیے تھے، جو اس وقت ہمہ تن صلیبی جنگوں میں مصروف تھے۔ علاوہ ازیں اسمٰعیلی طاقت کا تو استیصال ہوگیا مگر اس وقت تک ایلخانیوں کی روش اسلام اور اس کے مختلف پہلوؤں کی طرف غیر یقینی تھی۔ بہرحال اس وقت ایرانی مسلمان سخت پریشانی میں مبتلا تھے اور ان میں بہت سے متضاد میلانات کارفرما رہے۔ اسی زمانے میں خاندانِ صفویہ کے مورثِ اعلیٰ شیخ صفی الدین (۶۵۰ھ/ ۱۲۵۲ء - ۷۳۴ھ/ ۱۳۳۴ء) اردبیل میں مقیم تھے۔ بایں ہمہ ایرانی قومی کردار اپنی جگہ قائم رہا اور اپنے اندر نئے نئے بیرونی (زیادہ تر تُرکی) عناصر جذب کرتا رہا جن میں ایک اعلیٰ معیارِ تہذیب تک پہنچنے کی صلاحیت موجود تھی۔ اس دور میں بڑے بڑے ایرانی شعرا (مثلاً سعدی) نے فروغ پایا اور ایلخانی فرمانروا [۶۵۴ھ/ ۱۲۵۶ء - ۷۵۰ھ/ ۱۳۴۹ء] اسلامی علوم اور ادب (نصیرالدین طوسی، رشیدالدین) کے کارناموں سے دلچسپی لینے لگے۔

ابوسعید کی وفات (۷۳۶ھ/ ۱۳۳۵ء) کے بعد ایلخانی خاندان کا جَلائری اور چوپانی خاندانوں کے جھگڑوں میں خاتمہ ہوگیا۔ خود ابوسعید کو اپنی سلطنت کی وحدت قائم رکھنے میں بڑی دشواری کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ اس سلسلے میں بااثر امیر چُوپان سے اس کا مقابلہ بالخصوص قابلِ ذکر ہے۔ مزید براں بعد کے ایلخانی بھی نیم آزاد شاہی سلسلوں کی حیثیت برداشت کرتے چلے آرہے تھے؛ مثال کے طور پر ہرات کے کرت خاندان [۶۴۳ھ/ ۱۲۴۵ء - ۷۹۱ھ/ ۱۳۸۹ء] کا نام لیا جاسکتا ہے۔ خراسان میں صرف یہی بڑا شہر تاتاریوں کی تاراج سے بچ رہا تھا۔ علاوہ ازیں ان طاقتور سپہ سالاروں کو، جو ایلخانیوں کے ملازم رہے تھے۔ ابوسعید کی وفات کے بعد خلل وفساد کے زمانے میں اپنی اپنی خودمختاری کے منصوبے بنانے کا موقع مل گیا۔ ان میں سب سے زیادہ کامیاب فارس اور کرمان کا مظفری خاندان تھا، جس کی حکومت تقریباً [۷۱۳ھ/ ۱۳۱۳ء] سے شروع ہوئی اور [۷۸۹ھ/ ۱۳۸۷ء میں] تیمور کے ہاتھوں ختم ہوگئی؛ مگر اپنے عروج کے وقت یہ جنوبی ایران اور کچھ عرصے کے لیے عراقِ عجم (الجبال) اور آذربیجان تک کے دور دست علاقوں پر حکومت کرنے لگا تھا۔ اس کے اَور آگے آذربیجان کبھی ''آلتون اردو'' کے خوانین [۶۲۱ھ/ ۱۲۲۴ء - ۹۰۷ھ/ ۱۵۰۲ء] کے اور کبھی بغداد کے جلائری سلاطین کے ہاتھ آتا رہا۔ مشرقی ایران زیادہ تر ہرات کے مذکورۂ بالا کرت خاندان اور سَرْبداروں میں، جن کا مرکز سبزوار تھا، منقسم رہا۔

اس دورِ انتشار میں، جب کہ حکومتیں ضعیف ہو رہی تھیں، عوام کے زیادہ پسندیدہ اور ایک لحاظ سے جمہوری عناصر کو ایران میں، اپنا حق جتانے کا بڑا اچھا موقع مل گیا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ مختلف شہروں کے باشندوں نے متحارب حکم رانوں کے ساتھ خاصی آزادانہ روش اختیار کی۔ جمہوری عناصر کا اپنے حقوق پر یہ اصرار ایشیاے کوچک میں بھی نظر آتا ہے، لیکن مغربی ایران کی ثقافتی اعتبار سے زیادہ زرخیز سرزمین میں وہ اس طرح بارآور ہوا کہ وہاں چودھویں اور پندرھویں صدی میں ادبیات نے بہت ہی درخشاں انداز میں فروغ پایا، جو پہلی نظر میں ایک ایسے ناسازگار سیاسی ماحول میں حیرت انگیز معلوم ہوتا ہے۔ اس ادبی ترقی کے ساتھ ساتھ لوگوں کے مذہبی خیالات بھی متأثر ہوے، مثلاً انھوں نے اُس تصوّف کا بے حد اثر قبول کیا جس کی تبلیغ درویش کرتے تھے۔ خراسان میں سربداروں کے معاملے میں درویشوں کی سرگرمیوں میں سیاسی رنگ بھی آ گیا اور یہاں ہمیں پھر ایشیاے کوچک سے ایک تعجب انگیز مماثلت نظر آتی ہے۔ بلند پایہ

تصوّف صرف اعلیٰ طبقوں تک محدود تھا اور اس کے افکار کا اظہار ادبیات سے ہوتا تھا۔ ان سے ہم مختلف میلاناتِ فکر کا پتا چلا سکتے ہیں.

چودھویں صدی [عیسوی] کے خاتمے پر تیمور کی فتحِ ایران سے ایک خوف ناک سیاسی ردِّعمل واقع ہوا۔ یہ ایک اَور بیرونی استیلا تھا، جس نے آخری بار ایران میں قومی حکومت کی نشوونما روک دی۔ تیمور [۷۷۱ھ/ ۱۳۶۹ء - ۸۰۷ھ/ ۱۴۰۴ء] نے اپنی فتوحات کے ذریعے وسطِ ایشیا میں ایک سلطنت قائم کرنے کے بعد چنگیز خان کی نسل سے ہونے کی بنا پر پورے ایران کی حکومت کا دعوٰی کر دیا۔ ۷۷۲ھ/ ۱۳۷۰ء ہی میں وہ بلخ فتح کر چکا تھا؛ ۷۸۲ھ/ ۱۳۸۰ء میں اس نے خراسان، سیستان اور مازندران مسخّر کر لیے اور ۷۸۵-۷۸۶ھ/ ۱۳۸۳-۱۳۸۴ء میں آذربیجان، عراقِ عجم اور آخر کار خاندانِ مظفّریہ کا استیصال کر کے فارس پر بھی قبضہ کر لیا [۷۹۵ھ/ ۱۳۹۳ء]۔ اس طرح فتحِ ایران کی تکمیل ہوگئی۔ سربداروں [۷۸۳ھ/ ۱۳۸۱ء] کا تختہ تو پہلے ہی الٹا جا چکا تھا، ۷۹۱ھ/ ۱۳۸۹ء میں ہرات کا کرت خاندان بھی نابود ہو گیا۔ ان فتوحات میں سب سے زیادہ الَم ناک واقعہ یہ تھا کہ ۷۸۹ھ/ ۱۳۸۷ء میں اصفہان بری طرح برباد ہوا۔ تیمور زیادہ عرصے تک ایران میں نہ رہا۔ اس نے وہاں کی حکومت بیٹوں کو تفویض کر دی۔ خصوصًا شاہ رُخ کو، جو ۸۰۰ھ/ ۱۳۹۷ء ہی سے خراسان وسیستان میں ''بادشاہ'' کہلانے لگا تھا۔ آذربیجان میں میران شاہ کی حکومت تھی، مگر تیمور اپنے اس بیٹے سے پوری طرح خوش نہ تھا۔ تیمور کی وفات (۸۰۷ھ/ ۱۴۰۴ء) کے بعد سلطنت کی سیاسی وحدت مجموعی طور پر شاہ رُخ کے عہد [۸۰۷ھ/ ۱۴۰۴ء-۸۵۰ھ/ ۱۴۴۷ء] میں سلامت رہی، جس نے اس تباہی کی تلافی کرنے کی بہت کوشش کی جو اس کے باپ کی جنگ آرائیوں سے پھیلی تھی۔ اس کی وفات کے بعد سلاطینِ آل تیمور ایران کے مختلف اقطاع پر آپس میں لڑنے جھگڑنے لگے۔ ادھر ۸۵۴ھ/ ۱۴۵۰ء کے بعد مغرب کی طرف سے قرہ قویونلو [۷۸۰ھ/ ۱۳۷۸ء-۸۷۴ھ/ ۱۴۶۹ء] ایران کے بڑے حِصّوں پر مسلّط ہونے کے لیے حملہ آور ہوے۔ ایران کا مشہور ترین تیموری سلطان حسین بیقرا [بایقرا] ہوا ہے، جس کا پایے تخت ہرات تھا۔ وہ خراسان، سیستان اور جرجان پر ۸۶۴ھ/ ۱۴۶۰ء سے ۹۱۲ھ/ ۱۵۰۶ء تک حکومت کرتا رہا.

اس زمانے میں بہت سے نئے مذاہب کا ظہور ہوا۔ انھیں میں حروفی فرقہ ہے، جس کے ایک پیرو نے ۸۲۹ھ/ ۱۴۲۶ء میں ہرات میں شاہ رُخ کو قتل کرنے کی کوشش کی۔ یہ مذہبی تحریک حکومت کی طرف سے دبا دی گئی، لیکن ایسی دوسری تحریکوں کی طرح اس کے اثرات بھی مغرب میں پھیلے، یعنی وہ آذربیجان سے ہوتی ہوئی ایشیاے کوچک میں پہنچی، جہاں ترکانِ آل عثمان ایک بار پھر اپنی حکومت قائم کر لینے کے بعد ایران سے پہنچنے والے مذہبی اثرات کا سدِّ باب کرنے کے لیے اپنی طاقت مستحکم کر رہے تھے۔ اس اثنا میں ایرانی ثقافتی زندگی کا اظہار مغربی ایران کی اعلیٰ درجے کی ادبیات میں برابر ہوتا رہا۔ دوسری طرف قفقاز اور اسلامی ہند میں بھی ایران کے ثقافتی وادبی اثرات کمال کو پہنچے ہوے تھے۔ خراسان میں یہ صورت نہ تھی۔ وہاں ان دنوں ہرات کے علمی مرکز میں مشرقی ترکی چغتائی ادب نے نشوونما پائی، جسے علی شیر نوائی نے حسین بایقرا کے دربار، واقع ہَرات، میں فروغ دیا۔ اگرچہ اسلامی ایران کی روایات ان علاقوں پر برابر اثر ڈالتی رہیں، تاہم اب مشرقی ایران مقامی عناصر کے زیرِ اثر بہ اعتبار ثقافت مغربی ایران سے علٰیحدہ ہونے لگا۔ یہ کیفیت اس تبدیلی سے مشابہ تھی جو اسی زمانے میں ایشیاے کوچک اور الجزیرہ وعراق کے عربی بولنے والے علاقوں میں مشاہدہ کی گئی.

خاندان صفوی کے عروج سے پہلے جو واقعات ظہور میں آئے ان کا خاص محلّ وقوع آذربیجان تھا۔ اسی علاقے میں خاندانِ قرہ قُویُونلو کے قَرہ یوسف نے ۸۰۹ھ/ ۱۴۰۶ء میں تبریز فتح کر کے اپنی حکومت قائم کی اور اس کے جانشینوں نے اس شہر کو اپنا پایے تخت بنایا۔ جہان شاہ [۸۴۱ھ/ ۱۴۳۷ء-۸۷۲ھ/ ۱۴۶۷ء] کے عہد میں یہ سلطنت تقریبًا پورے مغربی ایران پر اور مشرق میں بہت دور ہَرات تک پھیل گئی تھی۔ آذربیجان ہی کے راستے اوزون حسن [۸۷۱ھ/ ۱۴۶۶ء-۸۸۳ھ/ ۱۴۷۸ء]، جو آق قُویُونلو قبیلے کا سردار تھا، جہان شاہ پر فتح پا کر [۸۷۴ھ/ ۱۴۶۹ء] ایران میں داخل ہو گیا۔ اس کے بعد اس نے آخری تیموری بادشاہ سلطان ابوسعید کو شکست دی اور مغربی ایران پر تسلّط جما لیا۔ اسی زمانے میں اس نے عثمانی ترکوں سے لڑائیوں کا وہ سلسلہ شروع کیا جو آئندہ تین صدیوں تک جاری رہا۔ اس سے پہلے شیخ حیدر وغیرہ صفوی پیشواؤں سے اوزون حسن کے جانشینوں کا تصادم ہو چکا تھا۔ جنھیں اُن دنوں آذربیجان اور ایشیاے کوچک میں غیر معمولی اثر ونفوذ حاصل ہو گیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ صفویوں کے عروج میں ان کی حکومت سابقہ شاہی خانوادوں کی بنسبت کسی حد تک جمہوری طرز پر شروع ہوئی۔ اس کے بڑے حامی سات ترکی الاصل قبائل تھے۔ ان لوگوں میں شیعی عقائد صوفیوں کے تبلیغی طریقوں سے پھیلائے گئے تھے۔ اس روز افزوں انبوہ کو لوگ اُن دنوں ''قزل باش'' [=سرخ سر] کہنے لگے، جو بعد میں ان کا مشہور عرف ہو گیا۔ الغرض شاہ اسمٰعیل صفوی کے زیرِ قیادت ان کے سیاسی عروج میں مذہبِ اہلِ سنّت سے مخالفت کا پہلو بھی موجود تھا۔ یہ ایسا مذہبی ردِّعمل تھا جس میں اپنی اعانت کے لیے مغربی ایران کی شہری آبادی کو شامل کر لینا کچھ مشکل نہ تھا، کیونکہ یہ آبادی مدّت سے غیر سرکاری مذہب، حتّٰی کہ دوسرے مذاہب کے اعتقادات کو بھی قبول کرنے کے لیے آمادہ اور اس کے پردے میں غیر ملکی حکومت سے اپنی بیزاری کا اظہار کرتی چلی آ رہی تھی۔ ان مختلف عناصر نے صفوی خاندان کو ایک قومی رنگ دے دیا حالانکہ ان کے قائد ترکی رنگ میں رنگے ہوے آذربیجانی ترک تھے۔ شاہ اسمٰعیل نے، جو قبل ازیں جیلان میں چھپا رہا تھا، اپنے خروج کے بعد پہلی کامیابی قفقاز میں بہ مقابلۂ شاہ شروان حاصل کی، جس سے وہ اتنا قوی ہو گیا کہ اس نے اپنی تلوار کا رُخ آق قویونلو کے آخری فرمانروا کی طرف پھیر دیا اور جنگ شُرُور [۹۰۷ھ/ ۱۵۰۲ء] میں اسے شکست دی۔ ۹۱۶ھ/ ۱۵۱۰ء تک وہ مغربی ایران اور اسی طرح ارمینیا، الجزیرہ اور عراق پر قابض ہو چکا تھا (بغداد ۹۱۴ھ/

۱۵۰۸ء میں لیا گیا)۔ جہاں نجف اور کربلا میں ائمۂ کرام کے مقدس مزارات واقع ہیں۔ پھر وہ مشرقی ایران کی طرف متوجّہ ہوا، کیونکہ ماوراء النّہر کی طرف سے ایک نئے حملے کا خطرہ نظر آ رہا تھا، یعنی ہرات میں سلطان حسین بایقرا کی وفات (۹۱۲ھ/ ۱۵۰۶ء) کے بعد شیبانی خان [۹۰۶ھ/ ۱۵۰۰ء-۹۱۶ھ/ ۱۵۱۰ء] کی سرکردگی میں ازبک طاقت کو عروج حاصل ہو گیا تھا۔ شیبانی خان خراسان پر حملہ کر چکا تھا۔ اور اگر شاہ اسمٰعیل کے ہاتھوں جنگِ مرو (۹۱۶ھ/ ۱۵۱۰ء) میں شکست کھا کر مارا نہ جاتا تو ایران کو وسط ایشیا سے فتوحات کے ایک اَور سیلاب کا سامنا کرنا پڑتا۔ اس کے بعد ۹۲۰ھ/ ۱۵۱۴ء میں چالدِران کی مشہور جنگ ہوئی، جس میں شاہ اسمٰعیل نے سلیم اوّل [۹۱۸ھ/ ۱۵۱۲ء-۹۲۶ھ/ ۱۵۲۰ء] کی فوج سے شکست فاش کھائی۔ اس سے واضح ہو گیا کہ صفویوں کی ملکی حدود آئندہ کہاں تک رہیں گی۔ صفویوں سے ہمدردی کی لہر مغرب میں آذربیجان سے اُٹھی اور دور تک ایشیائے کوچک میں پھیلی، مگر اس کو عثمانی سلاطین نے سختی سے کچل کر رکھ دیا اور جنگِ چالدِران نے بتا دیا کہ ایران کی کوئی سیاسی توسیع اس سمت میں نہیں ہو سکتی۔

اگرچہ صفوی خاندان نے ۱۱۴۸ھ/ ۱۷۳۶ء تک حکومت کی، تاہم اسمٰعیل کے اہم واقعاتِ زندگی ہی سے صفوی خاندان کا میدانِ عمل متعیّن ہو گیا تھا۔ مذہبی اور ثقافتی روایات اور جغرافیائی ضروریات نے اس شاہی خاندان کو ایک ''قومی'' خانوادے کی حیثیت دے دی۔ اس خاندان کا طویل دَورِ حکومت اور مذہبی اعتبار سے اپنی مملکت کو [دوسرے اسلامی ممالک سے] الگ تھلگ رکھنے کی حکمت عملی بھی صحیح معنوں میں ایک ایرانی ''قوم'' کو وجود میں لانے کے لیے کچھ کم مدد ثابت نہیں ہوئی۔ یہی قوم تھی جس نے اٹھارھویں صدی کے پُرفتن زمانے پر قابو پایا اور جو انیسویں صدی میں اَور بھی زیادہ قوّت سے اپنی زندگی کا ثبوت دیتی رہی؛ تاہم ملکی حالات کسی تیز رفتار ترقی کے لیے مساعد نہ تھے۔ کثیر التعداد ایرانی، ترکی اور عربی نسل کے خانہ بدوش عناصر بہت عرصے تک اپنی مخصُوص روایات سے چمٹے رہے، مختلف آباد مرکزوں کے درمیان وسائلِ آمد و رفت نہ ہونے کے باعث مرکزی حکومت کا اقتدار لامحالہ کمزور ہو گیا اور صفویوں کے پورے دَورِ حکومت میں بادشاہ کو نیم آزاد والیوں اور قبائل سے نمٹنا پڑا۔ اس کے طاقتور امیر اور درباری انھیں میں سے ہوتے تھے۔ یہ درست ہے کہ طہماسپ اوّل کے عہد میں چند گرجستانی امرا اور بادشاہ کے اعزّا کو غلبہ حاصل ہو گیا تھا، لیکن بحیثیت مجموعی یہ قزلباش جرگے ہی تھے جو وقتاً فوقتاً قوّت پکڑ کر مملکت کے لیے خطرے کا باعث بنتے رہے۔ بایں ہمہ ملک کے دفاع کے لیے بادشاہ انھیں کا محتاج ہوتا تھا۔ صرف عباس اوّل [۹۸۵ھ/ ۱۵۸۷ء-۱۰۳۸ھ/ ۱۶۲۹ء] کے زمانے میں ایسا ہوا کہ ایک قسم کی شاہی فوج (شاہ سِوَن [=محبّانِ شاہ]) تشکیل دی جا سکی اور اسے یورپی توپ خانے کی مدد سے مستحکم کیا گیا۔ بایں ہمہ دیوانی اور عسکری نظام میں وہ باضابطگی اور ہم آہنگی کبھی پیدا نہ ہو سکی جو سلطنتِ عثمانیہ میں دیکھی جاتی تھی؛ مثال کے طور پر صفویوں کو ہُرمُز [کی بندرگاہ] میں پرتگیزوں (۱۵۰۷-۱۶۲۲ء) اور ان کے بعد انگریزوں کا مستقل قیام برداشت کرنا پڑا، لیکن یہ باتیں اس زمانے کے تصوّراتِ ملک داری سے ہنوز متصادم نہ تھیں۔ حکومتی اقتدار اندرون ملک میں انتہائی سختی ہی سے قائم رکھا جا سکتا تھا، جس کی نمایاں مثال عباس اوّل کے عہد میں نظر آتی ہے۔ اسی سبب سے سلطنتِ صفویہ کی سرحدیں مشرق اور مغرب میں کبھی ایک سی قائم نہ رہیں، اگرچہ رفتہ رفتہ ایک حد بندی وجود میں آ رہی تھی۔ خراسان کا مشرقی حِصّہ اور اس کے جنوب کے علاقے عرصے سے بہ اعتبار ثقافت مغربی ایران سے علٰیحدہ ہو چکے تھے، چنانچہ انھوں نے صفوی حکومت کو کبھی قبول نہ کیا۔ بلخ اور مرو تقریباً مسلسل طور پر اُزبکوں کے زیرِ تسلّط رہے (عباس اوّل نے ۱۰۰۶ھ/ ۱۵۹۸ء میں صرف عارضی طور سے بلخ پر قبضہ کیا تھا)۔ کابل اور قندھار ابتدا سے ہندوستان کے مغل بادشاہوں کی سلطنت میں شامل تھے۔ قندھار میں صفوی صرف تھوڑی مدت تک جمے رہے۔ ہرات کسی قدر زیادہ عرصے تک ان کے ہاتھ میں رہا، حتّٰی کہ انیسویں صدی میں بھی خاصی مدت تک ایران اس شہر پر اپنے دعوے سے دست بردار نہ ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ اُزبکوں اور مغلوں کی طاقت معدوم ہو جانے کے باوجود مشرقی ایران کے علاقے دوبارہ صفوی سلطنت میں ضم نہ ہو سکے، بلکہ وہاں بالآخر افغان حکم رانوں کے ماتحت ایک آزاد حکومت قائم ہو گئی۔ صرف مغربی خراسان مع مشہد اور سیستان سلطنت صفویہ کا اور بعد ازاں جدید ایران کا جزوِ لاینفک بنے رہے۔ مغرب میں ایرانی اور عثمانی ترک اس چوڑی پٹی کے لیے، جو کوہ قاف سے خلیج فارس تک پھیلی ہوئی ہے، برابر آپس میں لڑتے رہے۔ اس پیہم معرکہ آرائی میں عارضی صلح کے وقفے آ جاتے تھے۔ سولھویں صدی میں ترکوں نے آذربیجان، الجزیرہ اور عراق چھین لیے۔ عباس اوّل کے زمانے میں چھنا ہوا ملک دوبارہ حاصل کر لیا گیا، لیکن ۱۰۴۵ھ/ ۱۶۳۸ء میں مراد رابع [۱۰۳۲ھ/ ۱۶۲۳ء-۱۰۴۹ھ/ ۱۶۴۰ء] نے بغداد فتح کر کے [۱۰۴۷ھ/ ۱۶۳۸ء] وادی دجلہ میں ایرانی تسلط کا خاتمہ کر دیا، البتہ آذربیجان اور ارمینیا کے بعض حصّے ایران کے پاس باقی رہ گئے۔ مازندران پر کاسکوں (قازقوں) کے حملے کے باعث ۱۰۷۸ھ/ ۱۶۶۸ء میں روس سے پہلی آویزش ہوئی۔

اسمٰعیل اوّل نے شروع ہی سے شیعی مسلک کو ایران کے سرکاری مذہب کا درجہ دے دیا... ۔ براؤن (Browne) نے صفوی عہد میں ادبی تصانیف کے یکایک پست و بے مایہ رہ جانے کی وجہ اسی مذہبی تغیّر کو قرار دیا ہے۔ ان حالات میں ایران گِرد و پیش کے اسلامی ممالک سے بالکل کٹ گیا۔ دوسری طرف یورپ میں دولتِ عثمانیہ کے دشمنوں کو امید ہو گئی کہ دولتِ عثمانیہ کی بیخ کنی کے مُشترکہ مقصد میں ایران ایک قابلِ قدر شریک کار ثابت ہوگا۔ یورپی طاقتوں، مثلاً وینس اور ہسپانیہ سے دوستانہ تعلّقات بڑھانے کا سبب یہی تھا، جنھیں ایران سے تجارتی فائدے اٹھانے کی توقع تھی۔ ان کی دیکھا دیکھی، نیز ہندوستان اور اس کے آگے اپنے مقبوضات کی حفاظت کی سیاسی ضرورت کے باعث، دوسری یورپی طاقتوں کو بھی ترغیب ہوئی کہ وہ صفوی دربار سے دوستانہ تعلّقات کا آغاز کریں۔ ہماری

مراد انگریزوں، ولندیزوں اور فرانسیسیوں سے ہے، جنھوں نے خلیج فارس سے پرتگیزوں کے نکالے جانے کے بعد یہ سلسلہ شروع کیا۔ یورپی سفیروں کی، جن میں شرلے (Sherley) برادران عہدِ عباسِ اوّل میں بہت ممتاز تھے، ایران میں خوب پذیرائی ہوئی اور ان کے ذریعے مغربی تمدّن سے حقیقتاً ایران کا تعلق پہلی بار قائم ہوا۔ یہی تعلق یورپ میں بعض ایرانی سفارتیں بھیجنے کا محرک بنا۔ اس سلسلے میں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ جو سیاسی اسباب یورپ کی بحری طاقتوں کو خلیج فارس تک لے آئے تھے انھیں کی بنا پر ایران کبھی ایک بحری طاقت نہ بن سکا۔ عباس اوّل کی یہ کوشش تھی کہ نوتعمیر بندر عباس کو ایک بڑا بحری اڈّا اور تجارتی شہر بنایا جائے، لیکن یہ بار آور نہ ہوسکی.

صفوی بادشاہوں میں سے اکثر بہت طویل زمانے تک حکومت کرتے رہے۔ اس کا سبب غالباً یہ تھا کہ بالعموم یہ بادشاہ خاندان شاہی کے ان افراد کو قتل کرا دیتے تھے جن کے مدعیِ سلطنت ہونے کا امکان تھا۔ ان میں سب سے درخشاں عہدِ حکومت عباس اوّل (۹۸۵ھ/ ۱۵۸۷ء - ۱۰۳۸ھ/ ۱۶۲۹ء) کا تھا، جس نے اپنا مستقر قزوین سے اصفہان میں تبدیل کیا اور وہاں ایسی عمارتیں بنوائیں کہ اسے ایک شان دار دارالحکومت کا درجہ حاصل ہوگیا۔ شاہ عباس کے جانشینوں نے اس کے کام سے فائدہ اٹھایا۔ سولھویں صدی کے وسط کے بعد ایران ایک پُرامن دَور سے گزر رہا تھا، جس کا بڑا سبب ہمسایوں کی کمزوری تھی۔ اس زمانے کے حالات کئی یورپی سیاحت ناموں کے باعث اچھی طرح معلوم ہیں۔ بایں ہمہ انھیں پُرسکون حالات کی بدولت قندھار میں ۱۱۲۱ھ/ ۱۷۰۹ء میں ایک حریفانہ تحریک کی بنا پڑی، جو صفوی بادشاہ سلطان حسین [۱۱۰۵ھ/ ۱۶۹۴ء - ۱۱۳۵ھ/ ۱۷۲۲ء] کے روکے نہ رکی۔ اسی تحریک سے آزاد افغان حکومت کا آغاز ہوا۔ ۱۱۳۵ھ/ ۱۷۲۲ء میں میر محمود کی افغان فوج نے اصفہان فتح کیا، جس کے بعد افغان تقریباً آٹھ برس تک ایران پر مسلّط رہے۔ بالآخر حسین کے صفوی جانشین اپنے سپہ سالار نادر قُلی کی مدد سے ملک کو آزادی دلا سکے۔ یہ شخص افشار قبیلے کا تھا۔ ۱۱۴۸ھ/ ۱۷۳۶ء میں وہ نادر شاہ کے نام سے خود ایران کا بادشاہ بن گیا۔ نادر آذربیجان اور گرجستان کے وہ شہر پہلے ہی واپس لے چکا تھا جو ترکوں کے قبضے میں چلے گئے تھے۔ اسی طرح اس نے رشت اور باکو بھی دوبارہ فتح کر لیے تھے، جن پر روس کا قبضہ تھا۔ اپنی تاج پوشی کے بعد وہ ہندوستان اور افغانی علاقے پر حملے کے لیے روانہ ہوا، تاہم وہ اپنے ملک میں ایسی مستحکم حکومت قائم نہ کر سکا جو اس کے بعد بھی کامیابی سے جاری رہ سکتی؛ چنانچہ ۱۱۶۰ھ/ ۱۷۴۷ء میں اس کے قتل کے بعد ایران میں ایک عام بے آئینی کا دَور آ گیا۔ افغانوں کی قوّت پھر سنبھل گئی تھی۔ لیکن انھوں نے نادر کے پوتے شاہ رُخ کو، جسے اندھا کیا جا چکا تھا، خراسان کی حکومت سونپ دی [۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء - ۱۲۱۰ھ/ ۱۷۹۶ء]۔ ایک پائدار خاندان شاہی کی بنیاد رکھنے میں نادر شاہ کی ناکامی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس نے شیعی مذہبی رسوم کو موقوف کرنے کی کوشش کی، لیکن اس میں رعایا اور مذہبی رہنماؤں کی طرف سے سخت مخالفت کا سامنا ہوا۔ نادر کے قتل کے بعد کسی صفوی کو تخت پر بحال کرنے کا سوال پیدا ہونا ممکن نہ تھا۔ اصلی طاقت کریم خان زند کے ہاتھوں میں آ گئی۔ وہ زیادہ تر شیراز میں رہتا تھا اور اپنے کریمانہ عہدِ حکومت [۱۱۶۳ھ/ ۱۷۵۰ء - ۱۱۹۳ھ/ ۱۷۷۹ء] میں وہ ایران کو متحد کرنے میں کامیاب ہوا۔ اس کے زمانے میں عراقی سرحد پر فسادات کی وجہ سے بصرے کی فتح کا بھی راستہ نکل آیا۔ کریم خان کی وفات پر اس کی اولاد میں تخت کے لیے حریفانہ جدوجہد شروع ہوئی۔ اس افراتفری سے فائدہ اٹھا کر حوالی استرآباد کے قاچار قبیلے کے آغا محمد خان نے پوری سلطنت کو عیّاری اور سفّاکی سے مسخّر کر لیا۔ وہ بالآخر طہران (تہران) میں تخت نشین ہوا (۱۲۱۰ھ/ ۱۷۹۶ء) اور ۱۲۱۱ھ/ ۱۷۹۷ء میں مارا گیا۔ اسی سے شاہانِ قاچار کا آغاز ہوا، جنھوں نے ۱۹۲۵ء تک حکومت کی.

افغان حکومت کے آغاز پر روس نے دَرْبَنْد اور رَشت پر قبضہ کر لیا تھا۔ ادھر تُرک ملک کے اندر ہمدان تک گھس آئے تھے، مگر افغان حکمران اشرف اور اس کے بعد نادر شاہ ان مفتوحہ خطّوں کے واپس لینے میں کامیاب ہوگئے۔ اسی طرح دوسرا ترکی حملہ ۱۱۵۳ھ/ ۱۷۴۰ء میں نادر شاہ نے پسپا کیا۔ اٹھارھویں صدی کے نصف ثانی میں روس اور ترکیہ آپس ہی میں اتنے اُلجھے رہے کہ انھیں ایران کی جانب توجہ دینے کی فرصت نہ مل سکی۔ شمال مشرق کے سیاسی تغیّرات نے اُزبک ریاستوں کی طرف سے براہِ راست خطرہ رفع کر دیا تھا، لیکن اب بے لگام ترکمان خراسان کے شمال میں اپنے چھاپوں کی وجہ سے ایرانی آبادی کے لیے ایک ہوّا بن گئے تھے۔ آغا محمد خان نے ان پر کئی سخت ضربیں لگائیں، لیکن قاچاریوں کے ابتدائے عہد ہی میں بین الاقوامی صورت حال بہت پیچیدہ ہوگئی، کیونکہ ایران عالم گیر سیاسی کشمکشوں میں الجھ گیا۔ ۱۲۲۹ھ/ ۱۸۱۴ء تک ایران سے اتحاد کا مسئلہ انگلستان اور عہد نپولین کے فرانس میں موجبِ نزاع رہا۔ انگلستان کو ہندوستان میں جو مقام حاصل تھا، اس کے پیش نظر انگریزوں کے لیے ایران کے ساتھ دوستی کا سوال بڑی اہمیت اختیار کر گیا تھا۔ ادھر نپولین روسی فوج کی مدد سے ہندوستان پر حملہ کرنے کے منصوبے باندھ رہا تھا۔ ۱۸۱۴ء میں فرانسیسی خطرہ دور ہوا اور انگلستان نے ایران سے ایک عہد نامہ طے کر لیا، لیکن ۱۲۲۷ھ/ ۱۸۱۲ء ہی سے گرجستان پر قبضے کے لیے جو کشمکش روس کے ساتھ شروع ہوگئی تھی اس کے باعث فوجی اعتبار سے بڑی تباہیوں کا سامنا کرنا پڑا۔ بالآخر صلح نامۂ ترکمان چای (۱۲۴۴ھ/ ۱۸۲۸ء) کی رو سے ایران کو دریاے ارس کے شمال میں پورے علاقے سے ہاتھ دھونا پڑے۔ اس وقت کے بعد سے روس اور برطانیہ کی رقابت شروع ہوگئی اور برطانیہ کی یہ کوشش رہی کہ ایران طاقتور نہ ہو سکے، کیونکہ سیاسی اعتبار سے وہ روس کے زیرِ اثر آ گیا تھا۔ برطانیہ نے اسی بنا پر افغانستان میں ایران کی ہر توسیع کی مخالفت کی۔ فتح ہرات مدّت سے ایرانیوں کا دلی نصب العین تھا۔ برطانیہ نے ۱۸۳۸ء میں ایران کو اس سے باز رکھا اور جب ۱۸۵۶ء میں ہرات واقعی ایرانیوں نے لے لیا تو برطانیہ نے ایران کے خلاف اعلانِ جنگ تک کرنے

سے گریز نہیں کیا اور خلیج فارس میں اپنی فوجیں اتار دیں۔ ۱۸۵۷ء کے صُلح نامے کے وقت، جو پیرس میں مرتّب ہوا، ایران کو اپنے دعوے سے دست بردار ہونا پڑا۔ اس عرصے میں روس کی قوّت روز بروز بڑھتی رہی۔ روسی بیڑے کا ایک مستقر خلیج استر آباد میں بن گیا۔ خیوا و بخارا کی روسی فتح ۱۸۸۱ء میں تکّہ ترکمانوں کو زیر کر لینے سے مکمّل ہوگئی۔ نخلستان مرو بھی روسیوں کے ہاتھ آ گیا۔ یوں روسی سلطنت نے ایران پر فوجی اور سیاسی تفوّق حاصل کر لیا، جسے شمالی افغانستان اور ترکی ارمینیا میں روسی نفوذ نے اَور تقویت پہنچائی۔ ایران اس قابل نہ رہا کہ اپنی کامل سیاسی آزادی منوالے؛ البتہ پہلی مرتبہ اس کی حدود اچھی طرح معیّن ہوگئیں۔ عراق میں ترکیہ کے ساتھ جو اَن بن ہوئی اس کے نتیجے میں ۱۸۴۳ء میں ترکی ـ ایرانی سرحد کا تعیّن ہوا (اس سرحد کی درستی ۱۹۱۳ء میں ہوئی)۔ دوسری طرف افغانستان اور بلوچستان سے مشرقی سرحدوں کا تعیّن ۱۸۷۲ء میں برطانیہ، ایران و افغانستان کے وفدِ حد بندی نے کر دیا۔ اس کارروائی کی زیادہ تر ضرورت یوں پیش آ گئی تھی کہ تار کا سلسلہ ایران کے اندر سے ہندوستان لے جانا مقصود تھا۔ ناصر الدین شاہ [قاچار] کے طویل عہدِ حکومت (۱۸۴۸-۱۸۹۶ء) میں بین الاقوامی حالات جوں کے توں قائم رہے۔ اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ بحیثیت مجموعی ایران کی اندرونی حالت پُرسکون تھی، لیکن جب ناصر الدین کے جانشین [مظفر الدّین شاہ قاچار] کے عہد میں ملک کے اندر سیاسی اور مالی اختلال کی وجہ سے بے اطمینانی کی صورت پیدا ہوئی تو دونوں بڑی طاقتوں [روس و برطانیہ] کی مداخلت زیادہ تہدید آمیز صورت اختیار کر گئی۔ اس مداخلت نے روس و برطانیہ کے معاہدۂ ۱۹۰۷ء کی شکل اختیار کی، جس سے ایران عملاً دو سیاسی حلقہ ہائے اثر میں تقسیم ہو گیا: ایک شمالی اور دوسرا جنوبی۔

انیسویں صدی میں فی الحقیقت قاچار خاندان قدیم شان و شوکت سے ایران پر حکومت کرنے میں کامیاب رہا، کیونکہ وہ مُفسد قبائل اور ان کے سرداروں کے دائمی اختلافات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کی سرگرمیوں کی روک تھام کرتا رہتا تھا۔ ملک کے باشندوں پر شیعی مجتہدین کا اثر چھایا ہوا تھا اور ان کی نامزدگی میں حکومت کو مطلق دخل نہ تھا۔ یہ لوگ زیادہ تر کربلا اور نجف کے مذہبی مرکزوں میں اقامت رکھتے تھے۔ ان سے عام عقیدت کے باوجود بعض اختلافی دینی میلانات انیسویں صدی کے آغاز سے نشوونما پانے لگے تھے، مثلاً فرقۂ شیخیہ۔ اس فرقے پر روحانیت کا غلبہ تھا اور اسی سے بالآخر ۱۸۴۴ء میں باب کے ظہور کا راستہ ہموار ہوا۔ بابی تحریک میں چند سال تک ایک مذہبی سیاسی بغاوت کا پہلو موجود رہا، لہٰذا حکومت کو خون ریز تدبیروں سے اسے دبانا پڑا۔ اس وقت سے بابی مذہب اور بعد کو اسی کی پیدا کردہ بہائی تحریک دونوں بظاہر تو ایران سے غائب ہو گئے، لیکن ایرانیوں کی قومی و مذہبی زندگی میں اس کے کچھ اثرات موجود رہے۔ اس سے تعلیم یافتہ طبقوں میں سیاسی بیداری پیدا ہوئی اور وہ ایک نسبۃً آزاد روش اختیار کرنے لگے۔ جب حکومت کے افعال پر ان کی نکتہ چینی بڑھی تو انھوں نے مجتہدینِ عظام کو عموماً اپنا طرف دار پایا۔ جمال الدین افغانی [رک بآن] کی تحریک اتّحادِ اسلامی نے بھی رائے عامّہ کو بیدار کرنے والے عناصر مہیا کیے؛ چنانچہ مظفر الدین شاہ کے عہد میں جب داخلی حالات بگڑنے لگے اور ان بیرونی قرضوں کے نتائج سامنے آنے لگے، جن کا اس فرمانروا نے اقرار نامہ لکھا تھا تو عوام حرکت میں آ گئے، جس کے باعث شاہ کو دستوری حکومت دینے اور اکتوبر ۱۹۰۶ء میں پہلی قومی مجلس کا افتتاح کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ مظفر الدین کے جانشین محمد علی شاہ کی رجعت پسندانہ حکمت عملی کا خاتمہ ۱۹۰۹ء میں اس کی معزولی پر ہوا، لیکن ان ہنگاموں نے، جو انقلابی تحریک کے جلَو میں آئے تھے، روسیوں کو تبریز اور قزوین پر قابض ہو جانے کا موقع فراہم کر دیا۔ ادھر اس زمانے میں ایرانی حکومت اپنے نظم و نسق کے مختلف شعبوں (یعنی فوج، پولیس، مالیات، محصولِ درآمد) میں غیر ملکیوں سے کام لینے پر مجبور ہوئی۔ [پہلی] عالمی جنگ کے دوران میں ایران سرکاری طور پر غیر جانب دار تھا، لیکن برطانوی ہند پر حملہ کرنے کا منصوبہ بنا تو ۱۹۱۵ء میں جرمنوں کے پروپیگنڈے کی مہم پہلی بار جنوبی ایران میں کامیاب رہی۔ دوسری طرف رُوسی فوجیں اِنزِلی میں لنگر انداز ہوگئیں اور انھوں نے ایران میں ترکی پیش قدمی کو روک دیا، جو ۱۹۱۶ء میں کرمان شاہ کی تسخیر سے شروع ہوئی تھی۔ اسی سال انگریزوں نے جوابی کارروائی کا آغاز اس طرح کیا کہ جنوبی ایران میں ایک خاص جیش (South Persian Rifles) تیار کیا گیا۔ جب ۱۹۱۷ء کے انقلاب کی وجہ سے رُوسی فوجیں کمزور ہوگئیں تو برطانوی افواج خلیج فارس میں اُتر آئیں اور مغربی سرحدی خطّے میں ترکوں کی پیش قدمی کو روکنے اور گیلان میں جنگلیوں کی مقامی مخالفت کو روسی فوج کے ساتھ مل کر دبانے میں کامیاب ہوئیں۔ آگے چل کر ۱۹۱۸ء میں بھی انگریزوں کو اسی طرح کی ایک قومی شورش فرو کرنے میں بڑی مشکل پیش آئی، جو شیراز میں قبیلۂ کشقائی کی سرکردگی میں برپا ہوئی تھی۔

جنگ کے خاتمے پر ایران سے فوجیں واپس بلا لی گئیں اور وہ شروع ہی سے مجلس اقوام (League of Nations) کا رکن بن گیا۔ ۱۹۱۹ء میں برطانیہ سے جو عہد نامہ ہوا اس سے برطانوی اثر دوبارہ قائم ہو گیا، لیکن اسی سال حکومت میں ناگہانی انقلاب آنے سے ایران کی داخلی اور خارجی روش بدل گئی۔ سیّد ضیاء الدین اور رضا خان نے حکومت کی قیادت بزورِ شمشیر اپنے ہاتھ میں لے لی۔ رضا خان وزیر جنگ ہو گیا۔ اس وقت ملک کو ایسے ہی مضبوط آدمی کی ضرورت تھی۔ [آئندہ چند سال میں اس نے شورش پسند قبائل کو پوری طرح مطیع کر لیا اور چالیس ہزار جوانوں کی ایک قابل اعتماد فوج تیار کر لی۔ ۱۹۲۳ء میں وہ وزیر اعظم ہو گیا۔ احمد شاہ قاچار پیرس میں جا بیٹھا، جسے اکتوبر ۱۹۲۵ء میں مجلسِ ملّی نے معزول کر کے قاچار خاندان کا خاتمہ کر دیا۔ ۱۳ دسمبر ۱۹۲۵ء کو مجلس کے فیصلے کے مطابق رضا خان نے پہلوی کا لقب اختیار کر کے شاہنشاہِ ایران ہونے کا اعلان کر دیا اور ایران کے دورِ جدید کا آغاز ہوا (تفصیل آگے دیکھیے)].

مآخذ: مذکورۂ بالا مقالے کی عمومی نوعیت کے پیشِ نظر یہ کافی ہے کہ مفصّل مآخذ کے لیے ان مادّوں کی طرف رجوع کیا جائے جو ایران کی تاریخ، جغرافیے اور نسلیات سے متعلّق درج کتاب ہیں اور ایران کے بارے میں عام کتابیاتی تصانیف کا حوالہ دے دیا جائے۔ مثلاً (۱) M. Schwab: *Bibliographie de la perse*، پیرس ۱۸۷۵ء و (۲) A. T. Wilson: *A Bibliography of Persia*، اوکسفرڈ ۱۹۳۰ء؛ [نیز دیکھیے (۳) *Encyclopaedia Britannica*، ج ۱۲ (مادّۂ ایران) و ۱۷ (مادّۂ پرشیا)؛ (۴) *The Statesman's Year-Book* 1966-1967؛ (۵) *World Muslim Gazetteer*، کراچی ۱۹۶۴ء].

(J. H. KRAMERS و ادارہ)

(ج) ایران جدید

۱۳ دسمبر ۱۹۲۵ء کو مجلس ملّی کے فیصلے کے مطابق رضا خان پہلوی کے شاہنشاہِ ایران ہونے کا اعلان ہوا اور ۲۵ اپریل ۱۹۲۶ء کو اس کی تاج پوشی کی رسم باضابطہ ادا کی گئی۔

زمامِ اقتدار سنبھالنے کے بعد رضا شاہ پہلوی نے سب سے پہلے تو سارے ملک میں مرکزی حکومت کا اقتدار بحال و مستحکم کیا، پھر تمام سابقہ معاہدے منسوخ کر کے (۱۹۲۸ء) غیر ممالک سے ایران کے تعلقات مساوات کی بنا پر استوار کرنا شروع کیے۔ آمدنی کے ذرائع کو قومی ملکیت قرار دیا گیا اور ایک اعلیٰ درجے کے قومی بینک کا قیام عمل میں آیا۔ ملکی صنعت کو ترقی دی گئی۔ ''ٹرانس ایرانین ریلوے'' اس کے عہدِ حکومت کا ایک درخشاں کارنامہ ہے۔ ۱۹۳۴ء میں اس نے تہران یونیورسٹی کی بنیاد رکھی۔ ۸ جولائی ۱۹۳۷ء کو معاہدۂ سعد آباد کے تحت ایران، ترکی، عراق اور افغانستان کا اتحاد ہو گیا۔

دوسری جنگ عظیم شروع ہونے پر ایران نے غیر جانب داری کا اعلان کر دیا تھا، لیکن جب ۱۹۴۱ء میں اس نے اتحادیوں کا یہ مطالبہ مسترد کر دیا کہ جرمن باشندے ایران سے نکال دیے جائیں تو ۲۶ اگست کو روسی اور برطانوی فوجیں ملک میں داخل ہو گئیں۔ ۱۶ ستمبر کو رضا شاہ اپنے بیٹے محمد رضا کے حق میں تاج و تخت سے دست بردار ہو گیا۔ ایک سہ طاقتی معاہدے کی رُو سے برطانیہ و روس نے ایران کی سالمیت اور آزادی کی ضمانت اور ایران نے اتحادیوں کو جنگی ضروریات کے لیے ملک کے تمام مواصلات استعمال کرنے کی غیر مشروط اجازت دے دی۔ علاوہ ازیں یہ بھی طے پایا کہ جنگ ختم ہونے کے بعد اتحادی فوجیں چھے مہینے سے زیادہ ایران میں قیام نہ کریں گی۔ برطانوی اور امریکی فوجیں تو مارچ ۱۹۴۶ء میں ملک خالی کر گئیں، لیکن روسی دستے مئی ۱۹۴۶ء میں اور وہ بھی سلامتی کونسل کا دروازہ کھٹکھٹانے پر یہاں سے رخصت ہوئے۔ ایران مجالسِ اقوام متحدہ کا ابتدا ہی سے رکن ہے۔ اپریل ۱۹۵۱ء میں ڈاکٹر مصدّق کی کوشش سے مجلس ملّی نے تیل کی صنعت کو قومیانے کا قانون منظور کیا اور مئی میں ڈاکٹر مصدّق وزیر اعظم ہو گیا۔ برطانوی حکومت اور اینگلو ایرانین آئل کمپنی نے بین الاقوامی عدالت سے رجوع کیا، لیکن ایران کا موقف تھا کہ یہ مسئلہ اس عدالت کے دائرۂ اختیار سے باہر ہے۔ جولائی ۱۹۵۲ء میں عدالت نے یہ موقف درست تسلیم کر لیا۔ ۲۳ اکتوبر کو برطانیہ سے سفارتی تعلّقات منقطع کر لیے گئے۔ اسی دوران میں شاہنشاہ اور مصدّق کے درمیان اختلافات پیدا ہو گئے اور انھوں نے بہت جلد ایسی شدید نوعیت اختیار کر لی کہ فروری ۱۹۵۳ء میں بادشاہ نے ملک چھوڑ دینے کا فیصلہ کر لیا۔ مجلس ملّی کے متعدد ارکان مصدّق کے رویّے کے خلاف احتجاجاً مستعفی ہو گئے۔ مصدّق نے جواباً استصوابِ رائے عامّہ کی بنا پر دعویٰ کیا کہ اکثریت اس کے حق میں ہے اور مجلس کو توڑ دیا۔ ملک کو خون ریزی اور خانہ جنگی سے بچانے کے لیے شاہنشاہ کو یہاں سے رخصت ہونا پڑا، لیکن تین ہی روز بعد جنرل زاہدی نے ایک فرمان ہمایونی کے تحت وزارتِ عظمیٰ سنبھال لی، مصدّق اور اس کی حکومت کے ارکان گرفتار ہو گئے اور شاہنشاہ کو واپس بلا لیا گیا۔ دسمبر ۱۹۵۳ء میں برطانیہ کے ساتھ تعلقات بحال ہو گئے اور تیل کا مسئلہ سلجھانے کے لیے گفت و شنید شروع ہوئی۔ بالآخر طے پایا کہ حکومتِ ایران اور تیل کی کمپنیاں منافع میں برابر کی حصّے دار ہوں گی اور ملکی ضروریات پوری کرنے کے لیے ایران کی قومی کمپنی نفت شاہ کے چشموں اور کرمان شاہ کے کارخانے سے کام لے گی۔ ان تمام جھگڑوں کا ایک افسوس ناک نتیجہ یہ نکلا کہ اصلاحات کو عملی جامہ پہنانے کی رفتار سست پڑ گئی، چنانچہ ملک میں ایک بار پھر بے اطمینانی اور اضطراب کی رَو دوڑنے لگی۔ اپریل ۱۹۵۵ء میں زاہدی وزارت مستعفی ہو گئی اور اب شاہنشاہ نے نظم و نسق میں عملی طور پر دلچسپی لینا شروع کر دی۔

شاہنشاہ کی قیادت میں بہت جلد ان مالی مشکلات پر قابو پا لیا گیا جو مصدّق کی حکومت نے پیدا کی تھیں اور مختلف اصلاحی اقدامات سے ملک کی داخلی حالت سدھرنے لگی۔ اکتوبر ۱۹۵۵ء میں ایران نے معاہدۂ بغداد میں شرکت کر لی، جو آگے چل کر CENTO کے نام سے مشہور ہوا۔ یہ بنیادی طور پر ایک دفاعی معاہدہ تھا اور ترکیہ، عراق، ایران، پاکستان اور برطانیہ اس کے باقاعدہ ارکان تھے۔ ۱۹۶۴ء میں ایران، ترکیہ اور پاکستان کے مابین معاہدۂ استانبول طے ہوا، جس کی رو سے ان ممالک کی ترقی کے لیے باہمی تعاون کا خوش آئند آغاز ہوا۔

(سیّد امجد الطاف)

(د) انقلابِ سفید

۱۹۶۲ء میں ایران میں ایک ایسا انقلاب رونما ہوا، جس نے محنت کش طبقے کی زندگی یکسر بدل کر رکھ دی۔ چونکہ اس انقلاب کے بانی خود شاہنشاہ تھے، اس لیے اسے انقلابِ سفید کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس سے قبل شاہنشاہ نے متعدّد بار اپنی تقریروں میں اس بات پر زور دیا تھا کہ ایران کے دقیانوسی نظامِ معاشرت کو بدلنے کے لیے ایک ایسے بنیادی انقلاب کی ضرورت ہے جو کاشت کاروں، کاریگروں اور مزدوروں کی زندگی بہتر بنا دے۔ اس نصب العین کے حصول کے لیے خود شاہنشاہ نے عملی قدم اٹھایا اور ذاتی اور سرکاری اراضی کو کسانوں میں تقسیم کرنا شروع کر دیا گیا۔ مزید براں قانون اصلاحاتِ اراضی کا مسودہ پیش کر دیا گیا، جس

کی رو سے کوئی بڑا زمیندار یا جاگیردار ایک مقررہ حد سے زائد اراضی کا مالک نہیں رہ سکتا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ اقدام ان مٹھی بھر زمینداروں کے مفاد کے منافی تھا جو کاشت کاروں اور مزدوروں کا خون چوس کر اپنی تجوریاں بھر رہے تھے، چنانچہ انھوں نے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر اس مسودۂ قانون کی مخالفت کی۔

ملک میں کسانوں کی ناگفتہ بہ حالت نہ تو شاہنشاہ کے لیے قابلِ برداشت تھی، نہ ملّتِ ایران کے لیے۔ ۹ جنوری ۱۹۶۲ء کو کسانوں کی پہلی قومی کانگرس تہران میں منعقد ہوئی، جس میں ان کے چار ہزار سے زیادہ نمائندوں کے علاوہ مختلف مزدور جماعتوں، نیز صنعتی و اقتصادی اداروں کے نمائندوں نے بھی شرکت کی۔ اس میں شاہنشاہ نے انقلابِ سفید کے اصول کی تشریح کرتے ہوے چند اصلاحات کا اعلان کیا اور ان کے بارے میں عوام کی راے معلوم کی گئی۔ اصلاحات کا خلاصہ درج ذیل ہے:

(۱) جاگیرداری کی تنسیخ اور اصلاحاتِ اراضی کا اجرا؛ (۲) جنگلات کو قومی ملکیت قرار دینا؛ (۳) سرکاری کارخانوں کے حِصّوں کی فروخت؛ (۴) کارخانوں کے منافع میں مزدوروں کی شرکت؛ (۵) قانون انتخابات میں ترمیم؛ (۶) سپاہِ دانش کا قیام۔

دراصل دستور اساسی کے اجرا کے بعد ہی سے ایران کے فہمیدہ اشخاص اور متوسط طبقے میں سیاسی بیداری پیدا ہو چکی تھی اور ان کی یہ آرزو تھی کہ زمینداروں اور جاگیرداروں کے اقتدار کا خاتمہ کر کے آجر و اجیر کے قابلِ نفریں نظام کو مٹایا جائے۔ گزشتہ نصف صدی کے دوران میں مختلف ترقی پسند جماعتوں نے اس کے خلاف جدوجہد جاری رکھی ہے۔ قانونِ اصلاحاتِ اراضی کے نفاذ کا ابتدائی مرحلہ ۱۹۵۰ء میں شروع ہوا جب کہ شاہنشاہ نے شاہی اراضی کو کسانوں میں تقسیم کر کے پہلا عملی قدم اٹھایا۔ ۱۹۶۰ء میں اصلاحاتِ اراضی کا بل مجلس میں پیش ہوا، لیکن جاگیرداروں کے اثر و نفوذ کے باعث اس میں اس قدر ترمیم و تحریف کی گئی کہ اصل قانون مسخ ہو کر رہ گیا اور منظور شدہ قانون فقط زمینداروں اور جاگیرداروں کے مفاد کا محافظ ثابت ہوا۔ ۹ جنوری ۱۹۶۱ء کو ترمیم شدہ بل مجلسِ وزرا میں پیش ہوا۔ ۲۶ جنوری ۱۹۶۲ء کو شاہنشاہ کا پیش کردہ اصلی بل ملّتِ ایران کے سامنے استصوابِ راے کے لیے پیش کیا گیا، جس میں پچپن لاکھ اٹھانوے ہزار سات سو گیارہ افراد نے اصلاحات کے حق میں اور چار ہزار ایک سو پندرہ نے اس کے خلاف راے دی اور یوں بھاری اکثریت نے اصلاحات کے اجرا کی تائید کی۔

قانونِ اصلاحاتِ اراضی دو مرحلوں میں نافذ کیا گیا۔ پہلا مرحلہ ان بڑے بڑے زمینداروں سے متعلق تھا جو وسیع اراضی کے مالک تھے۔ اس کی رُو سے ہر زمیندار ''شش دانگ'' (= کل جائداد) کا دسواں حصّہ اپنے پاس رکھ سکتا تھا اور بقیہ جائداد مناسب اور منصفانہ قیمت پر حکومت خرید لیتی تھی۔ قیمت دس سال میں ادا کرنا ہوتی تھی، جس کی ضمانت وزارتِ زراعت دیتی تھی۔ خرید کردہ اراضی کو حکومت کسانوں کے ہاتھ فروخت کر دیتی تھی اور قیمت پندرہ سال میں پندرہ مساوی قسطوں میں زراعتی بینک کے توسّل سے وصول کرتی تھی۔ اس طرح جن افراد کے پاس پچاس پچاس گاؤں تھے ان سے حکومت نے مقررہ حد سے زائد اراضی لے کر کسانوں میں تقسیم کر دی۔ قانون کا دوسرا مرحلہ چھوٹے چھوٹے زمینداروں سے تعلّق رکھتا ہے۔ یہ ایسے زمیندار تھے جن کے پاس پہلے مرحلے کی مقرر کردہ حد سے کم زمین تھی۔ ان زمینوں پر بے شمار کاشت کار کام کرتے تھے، اس لیے کاشت کاروں اور مالکان کے حقوق متعین کرنے کے لیے مختلف طریقے اختیار کرنا پڑے، مثلاً زمین کا بٹّے پر دینا، زمینوں کو فروخت کر دینا یا زمینوں کو تقسیم کر دینا تاکہ کاشت کار اور مالک اپنے فائدے کو مدنظر رکھتے ہوے جو طریقہ بھی مفید و مناسب خیال کریں اسے اختیار کر لیں۔

جنگلات کو قومی ملکیت قرار دینے کا مقصد یہ تھا کہ جنگلات، جو اب تک کسی فرد یا چند افراد کی ملکیت رہے ہیں، قومی ملکیت بن جائیں اور اس طرح جاگیرداروں کی دست بُرد سے محفوظ ہو جائیں۔ یہ جنگلات اور چراگاہیں ایسے لوگوں کو آسان شرائط پر دی جاتی ہیں جن کا پیشہ مویشی پالنا ہے۔ اس سے یہ فائدہ ہوگا کہ مویشیوں کی تعداد میں اضافے کے علاوہ نسل بھی بہتر ہو جائے گی اور قومی آمدنی بھی بڑھ جائے گی۔

سرکاری کارخانوں کی فروخت سے اصلاحاتِ اراضی کے لیے سرمایہ فراہم کرنا مقصود تھا۔ ستاون کارخانوں کے حصص فروخت ہوے۔ جن زمینداروں کی اراضی قانونِ اصلاحاتِ اراضی کے تحت فروخت ہو گئی تھی انھوں نے اپنی رقوم سے یہ حصّے خریدے۔ اس طرح یہ سرمایہ جامد ہو کر نہیں رہ گیا، بلکہ سودمند کاموں میں صرف ہوا۔ ان کارخانوں کے حصّہ داروں کی ایک انجمن بن گئی ہے اور اس طرح انتظامی امور میں عوام کو دخل حاصل ہو گیا ہے۔ کارخانوں کے منافع میں مزدوروں کی شرکت کا قانون نافذ کرنے کا مقصد مزدوروں کی زندگی کو بہتر بنانا ہے۔ اس سے نہ صرف مزدوروں کی آمدنی میں اضافہ ہو گیا ہے، بلکہ مالک اور مزدور کے تعلّقات بھی بہتر ہو گئے ہیں اور صنعتی کارخانوں میں صحیح نظام قائم ہو گیا ہے۔ اس اقدام سے ملک کی صنعتیں برابر ترقی کر رہی ہیں۔

قانونِ انتخابات کے اجرا کا منشا یہ تھا کہ انتخابات آزادانہ اور غیر جانب دارانہ ہوں۔ اب تک ذی اثر لوگ، مثلاً زمیندار یا جاگیردار، اپنی دولت کے بل بوتے پر انتخابات میں کامیاب ہو جاتے تھے۔ اس قانون کی رو سے کسانوں، مزدوروں اور عورتوں کے لیے مجلسِ ملّی کی رکنیت کا راستہ کھل گیا۔ اسی قانون کی بنا پر شاہنشاہ نے ۲۷ فروری ۱۹۶۲ء کو ایران کی خواتین کو برابر کے سیاسی حقوق عطا کر دیے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجلس کے گزشتہ انتخابات میں ایران کی آئینی تاریخ میں خواتین پہلی بار ''مجلس'' (Parliament) اور ''سنا'' (Senate) کی رکن منتخب ہوئیں۔

اصلاحاتِ اراضی کے پہلو بہ پہلو ایک اَور انقلاب بھی ظہور میں آیا، یعنی ایک سپاہ دانش (= تعلیمی سپاہ) کا قیام، جس کے فرائض درج ذیل ہیں: (۱) تعلیمی:

جہالت اور بے علمی کے خلاف جہاد۔ اس سپاہ کا کام یہ ہے کہ وہ ان پڑھ دیہاتیوں اور مزدوروں کو زیورِ تعلیم سے آراستہ کرے تاکہ وہ اس قابل ہو جائیں کہ زندگی میں پیش آنے والے واقعات کو بخوبی سمجھ سکیں۔ دیہاتی بچوں کے لیے تعلیم لازمی ہے؛ (۲) اقتصادی: گاؤں اور گاؤں والوں کی بہبود اور صحت کا تحفّظ، امدادِ باہمی کی انجمنوں کی تشکیل، زراعت کے جدید طریقوں سے آشنا کرانا اور مویشی پالنے کے صحیح طریقے سکھانا؛ (۳) معاشرتی: دیہات میں جمہوریت کو بارآور بنانے کے لیے کسانوں میں تعاون اور امداد باہمی کا جذبہ پیدا کرنا، تعلیمی اور معاشرتی کاموں میں دیہاتیوں کو شریک کرنا، ان میں خود اعتمادی کی روح پھونکنا اور ان کے احساسِ کم تری کو زائل کرنا۔ سپاہ دانش ان نوجوانوں پر مشتمل ہوتی ہے جو ہائی سکول کی تعلیم سے فراغت پاتے ہیں اور جنھیں جبری فوجی خدمت انجام دینا ہوتی ہے۔ فوجی خدمت کی بجائے ان نوجوانوں کو چار ماہ کی مخصوص تربیّت دے کر دور دراز علاقوں میں بھیج دیا جاتا ہے، جہاں وہ لوگوں کو تعلیم دیتے ہیں۔ انھوں نے اپنے فرائض کو ایسی خوش اسلوبی اور سرگرمی سے انجام دیا ہے کہ اگر تعلیمی ترقی کی یہی رفتار رہی تو اٹھارہ بیس سال کے عرصے میں ایران سے بے علمی کا بالکل خاتمہ ہو جائے گا۔

ان شش گانہ اصلاحات کے اجرا کے بعد شاہ ایران نے ایک اَور فرمان جاری کیا، جس کی رُو سے سپاہِ بہداشت (= صحت) اور سپاہِ ترویج و آبادانی (= آبادکاری) کی تشکیل عمل میں آئی اور دور دراز کے علاقوں میں صحت اور آباد کاری کا کام ان کے سپرد کر دیا گیا۔ ''سپاہِ صحت'' کے کارکن، جو تہران یونیورسٹی کے فارغ التحصیل ہوتے ہیں، حفظِ صحت کی چار ماہ کی تربیت حاصل کرنے کے بعد دیہات میں بھیج دیے جاتے ہیں، جہاں پر حفظِ صحت کے اصول بتاتے ہیں اور لوگوں کو صاف رہنے اور اپنے اپنے گھر، محلّے اور گاؤں کو صاف رکھنے کے فوائد سمجھاتے ہیں۔ ان کی مدد کے لیے ''سپاہِ آبادانی'' ان کے شانہ بشانہ اپنے وظائف و فرائض کی انجام دہی میں سرگرم عمل رہتی ہے۔

[انقلاب سفید کا ایک اَور اہم عنصر ''خانہ ہای انصاف'' بھی ہیں۔ ملک بھر کے دیہات، قصبات اور شہروں میں چھوٹی بڑی عدالتیں قائم ہو گئی ہیں۔ ان عدالتوں کے بارے میں مزید تفصیل ''عدلیہ'' کے ذیل میں بیان کی جائے گی].

اس طرح شاہنشاہ کے زیرِ قیادت ملک میں ایک وسیع اصلاحی انقلاب ظہور پذیر ہوا، جس میں تمام طبقوں کے لوگ شریک ہیں۔ عوام میں ایک سیاسی بیداری پیدا ہو گئی ہے، جس کا نتیجہ ملّت ایران کی ترقی کی شکل میں ظاہر ہو رہا ہے۔

(ایس۔ نعمتی)

(۵) نظم و نسق

آج کل ایران تیرہ اُستانوں (صوبوں) میں منقسم ہے، ہر ایک اُستان کا حاکم اعلیٰ اُستان دار کہلاتا ہے۔ تہران اور مضافاتِ تہران کا ایک علیحدہ حاکم اعلیٰ ہے، جس کا صدر مقام تہران ہے۔ ہر ایک اُستان چند شہرستانوں میں منقسم ہے، جس کے حاکم فرمان دار کہلاتے ہیں۔ پھر ہر ایک شہرستان متعدد بخشوں (اضلاع) اور ہر ایک بخش دہستانوں میں تقسیم کیا گیا ہے، جن کے حاکم علی الترتیب بخش دار اور دہ دار کہلاتے ہیں۔ ہر ایک گاؤں کا ایک کدخدا (مکھیا) ہوتا ہے۔ کدخدا کے سوا سب حکام مرکزی حکومت کی طرف سے نامزد کیے جاتے ہیں۔

استانوں کے نام یہ ہیں: (۱) گیلان: اس میں زَنجان، قزوین اور اَرَک شامل ہیں؛ آبادی: پندرہ لاکھ؛ صدر مقام: رَشت؛ (۲) مازَندران: اس میں گورگان، دامغان اور شاہ رُود شامل ہیں؛ آبادی: سولہ لاکھ؛ صدر مقام: ساری؛ (۳) مشرقی آذربیجان، آبادی: ستائیس لاکھ؛ صدر مقام: تبریز؛ (۴) مغربی آذربیجان، آبادی: آٹھ لاکھ؛ صدر مقام: رضائیہ؛ (۵) کرمان شاہ: اس میں ہَمدان شامل ہے؛ آبادی: سترہ لاکھ؛ صدر مقام: کرمان شاہ؛ (۶) خُوزِستان: اس میں لُرستان شامل ہے؛ آبادی: چوبیس لاکھ؛ صدر مقام: اَہواز؛ (۷) فارس، آبادی: سولہ لاکھ؛ صدر مقام: شیراز؛ (۸) کرمان، آبادی: نو لاکھ؛ صدر مقام: کرمان؛ (۹) خُراسان، آبادی: اٹھارہ لاکھ؛ صدر مقام: مشہد؛ (۱۰) اصْفَہان، آبادی: اٹھارہ لاکھ؛ صدر مقام: اصْفَہان؛ (۱۱) کُردستان، آبادی: پانچ لاکھ؛ صدر مقام: سَنَنْدَج؛ (۱۲) سیستان و بلوچستان، آبادی: دو لاکھ پچاس ہزار؛ صدر مقام: زاہدان؛ (۱۳) وسطی صوبہ، مشتمل بر تہران و سمنان؟، آبادی: اڑتالیس لاکھ؛ صدر مقام: تہران۔

آئین: آریا مہر شاہنشاہ محمد رضا پہلوی ملک کے سربراہ ہیں۔ اعلیٰ قانون ساز ادارہ مجلسِ ملّی (Parliament) ہے، جو ۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو معرضِ وجود میں آئی تھی۔ دستور میں ''سنا'' (Senate) کی تشکیل کی بھی گنجائش تھی، لیکن یہ پہلی بار فروری ۱۹۵۰ء میں قائم ہوئی۔ اس کے ساٹھ ارکان ہیں، جن میں سے تیس شاہنشاہ نامزد کرتے ہیں۔ ۱۹۴۹ء اور ۱۹۵۷ء کی دستوری ترمیمات کے ماتحت مجلسِ ملّی کے ارکان کی تعداد ایک سو چھتیس سے بڑھا کر دو سو اور اس کی میعاد دو سال کے بجائے چار سال کر دی گئی۔ شاہنشاہ کو یہ دونوں ایوان برطرف کرنے اور مالیات کے بارے میں منظور شدہ قوانین نظر ثانی کے لیے دوبارہ مجلس کو بھیج دینے کا حق حاصل ہے، البتہ اس کے علاوہ جو قوانین مجلس منظور کرتی ہے ان کی توثیق اور نفاذ شاہنشاہ پر لازم ہے۔

قومی پرچم سبز، سفید اور سرخ رنگ کی تین اُفقی پٹیوں پر مشتمل ہے۔ سفید پٹی پر سنہری شیر اور آفتاب کا طغرا ہے۔ قومی ترانے کا پہلا مصرع ہے: شاہنشاہِ ما زندہ باد (تصنیف: شہزادہ افسر؛ دُھن: داؤد نجمی)۔ سرکاری زبان فارسی ہے اور بنیادی سکّہ ریال۔ ایک ریال میں سو دینار ہوتے ہیں۔ شرح تبادلہ یہ ہے: ایک پونڈ = ۲۱۰ تا ۲ء۲۱۴ ریال؛ ایک ڈالر = ۷۵ تا ۵ء۷۶ ریال۔

عدلیہ: دیہات اور قصبات میں ماتحت عدالتیں اور بڑے شہروں میں اعلیٰ عدالتیں قائم ہیں۔ عدالت ہائے مرافعہ تہران، تبریز، شیراز، کرمان شاہ، اصفہان، مشہد، کرمان اور اہواز میں ہیں اور عدالت عالیہ تہران میں۔ یہ تمام عدالتیں وزارتِ عدل کے ماتحت ہیں۔ ۱۹۳۰ء میں فرانس اور سوئٹزرلینڈ کے قوانین پر مبنی

نئے ضابطہ ہاے دیوانی وفوجداری نافذ کیے گئے تھے۔

مالیات: ۱۹۶۵-۱۹۶۶ء کے میزانیے میں ایران کی آمدنی ایک کھرب پچھتر ارب ریال (= تقریباً تراسی کروڑ پونڈ) اور خرچ ایک کھرب چھہتر ارب ریال (= تقریباً بیاسی کروڑ پونڈ) دکھایا گیا تھا۔ ۱۹۶۰ء تک ایران نے قرضوں اور امداد کی صورت میں جو رقم ریاست ہاے متحدۂ امریکہ سے حاصل کی تھی اس کی کیفیت یہ ہے: (۱) ترقیاتی بینک سے دو کروڑ باسٹھ لاکھ ڈالر؛ (۲) درآمدی و برآمدی بینک سے پندرہ لاکھ ڈالر؛ (۳) حکومت سے بطور امداد بائیس لاکھ ڈالر۔ مختلف منصوبوں کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے ۱۹۶۳ء میں جمہوریۂ سوویٹ روس سے پینتیس لاکھ روبل کا قرضہ لیا گیا۔

تیسرے ہفت سالہ منصوبے (۱۹۶۲-۱۹۶۸ء) پر تقریباً دو ارب ریال صرف ہوں گے۔ اس رقم کا ۵ء۲۲ فی صد زراعت اور آب پاشی، ۲۵ فی صد وسائلِ حمل ونقل، ۵ء۱۳ فی صد بجلی اور ایندھن، ۷ء۱۸ فی صد معاشرتی بہبود اور ۱۱ فی صد صنعت اور کان کنی پر خرچ ہوگا۔

دفاع: برّی فوج سترہ لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔ اس میں پیدل فوج کے آٹھ ڈویژن شامل ہیں۔ ہر شخص کے لیے دو سال تک تربیت حاصل کرنا لازمی ہے۔

بحریہ میں ایک جنگی جہاز، چار جنگی کشتیاں، چار سرنگ صاف کرنے والے جہاز، چار گشتی جہاز، ایک تیل بردار جہاز، نو موٹر لانچیں، ایک مرمت کرنے والا جہاز وغیرہ شامل ہیں۔

فضائی فوج میں دس ہزار افراد کام کرتے ہیں۔ لڑاکا طیاروں کے چھے سکواڈرن ہیں۔ پچھتر جیٹ جہاز ہیں اور پینسٹھ دوسرے طیارے۔

زراعت: اہلِ ایران کا سب سے بڑا پیشہ زراعت ہے۔ اہم ترین فصل گندم ہے، جو ملکی ضروریات کے لیے کافی ہو جاتی ہے (۱۹۶۰ء میں چھے لاکھ چوراسی ہزار ٹن)۔ چاول کی فصل، بالخصوص بحیرۂ خزر کے مغربی خطّے میں، بہت اچھی ہوتی ہے (۱۹۶۰ء میں چھے لاکھ اکاون ہزار ٹن)۔ علاوہ ازیں نیشکر (پانچ لاکھ اٹھاسی ہزار ٹن)، کپاس (نوے ہزار ٹن)، دالیں (تریسٹھ ہزار ٹن)، تمباکو (بارہ ہزار ٹن)، روغنی بیج (سات ہزار ٹن) اور چاے (نو ہزار ٹن) کی کاشت بھی کی جاتی ہے۔ پھل بھی بافراط پیدا ہوتا ہے، خصوصاً انگور، بادام اور پستہ۔ بحیرۂ خزر کے علاقوں میں جو ریشم تیار ہوتا ہے اسے تاریخی اہمیت حاصل ہے۔ افیون ایک اَور اہم پیداوار ہے۔ گزشتہ چالیس برس میں زور اس بات پر دیا جاتا رہا ہے کہ ایسی فصلیں تیار کی جائیں جن سے زرِمبادلہ کمایا جا سکے۔ دیہات میں سڑکیں بنائی جا رہی ہیں اور زرعی ترقی کے لیے تحقیقاتی ادارے قائم کیے جا رہے ہیں۔ سیلاب پر قابو پانے اور پانی کے ذخیرے مہیا کرنے کے منصوبے زیرِغور ہیں۔ ۱۹۶۳ء میں دِز رود پر ایک بند کا افتتاح کیا گیا، جس کے باعث تین لاکھ ساٹھ ہزار ایکڑ کا صحرائی علاقہ زیرِ کاشت آ گیا ہے۔ رشت کے قریب سفید رُود پر بھی ایک بند زیرِ تعمیر ہے، جس کے مکمل ہو جانے پر ساڑھے چار لاکھ ایکڑ زمین میں کاشت ہو سکے گی۔ اس کے علاوہ اَور بھی چھوٹے چھوٹے بند تعمیر کیے جا رہے ہیں۔

مویشی: مویشی ایران کا ایک قیمتی سرمایہ ہیں۔ ان سے گوشت، دودھ، خام چمڑا اَور اون حاصل ہوتی ہے (۱۹۶۴ء میں بھیڑیں: دو کروڑ ساٹھ لاکھ؛ بکریاں: ایک کروڑ چالیس لاکھ؛ گائے بیل: پچپن لاکھ؛ گھوڑے: چھے لاکھ؛ ۱۹۶۰ء میں اونٹ: چار لاکھ چالیس ہزار؛ بھینسیں: ایک لاکھ بیاسی ہزار؛ ٹٹو: دو لاکھ؛ مرغیاں وغیرہ: دو کروڑ چالیس لاکھ)۔ حکومت کی طرف سے کوشش جاری ہے کہ بہتر نسل کے مویشی پیدا ہوں، متعدی بیماریوں کا قلع قمع کیا جائے اور خانہ بدوشوں کو ایک جگہ مستقل طور پر آباد کر دیا جائے۔

جنگلات: جنگلات تقریباً پانچ کروڑ ایکڑ رقبے میں پھیلے ہوے ہیں اور زیادہ تر حکومت کی ملکیت ہیں۔ ان سے جو لکڑی حاصل ہوتی ہے وہ عمارتیں، فرنیچر اور ریل کی پٹڑیاں وغیرہ بنانے کے علاوہ ایندھن کے کام بھی آتی ہے۔

ماہی گیری: بحیرۂ خزر اور خلیج فارس میں ماہی گیری ایک اہم پیشہ ہے۔ مچھلیوں کو خشک کر کے انھیں محفوظ رکھنے کے لیے روس اور جاپان کی مدد سے کارخانے قائم کیے گئے ہیں۔ ہر سال بحیرۂ خزر سے اڑتالیس ہزار ٹن اور خلیج فارس سے دس ہزار ٹن مچھلیاں حاصل ہوتی ہیں۔

معدنیات: معدنیات میں تیل کو اوّلیں حیثیت حاصل ہے۔ تیل کو قومی ملکیت میں لیے جانے کے بعد غیر ملکی کمپنیوں سے جو گفت وشنید ہوئی تھی اس کی رُو سے ایک ''کنسورشیم'' (consortium) کا قیام عمل میں آیا تھا۔ اس سے ۱۹۶۰ء میں ایران کو کل منافع کا جو پچاس فی صد حصّہ وصول ہوا وہ ایک کروڑ چار لاکھ پونڈ تھا۔ ۱۹۶۳ء میں ایران کو تیل کی تجارت سے کل آمدنی ساڑھے تیرہ کروڑ پونڈ ہوئی۔ تیل کی پیداوار کے اعتبار سے ایران کا درجہ مشرقِ وسطیٰ میں تیسرا اور ساری دنیا میں چھٹا ہے۔ دیگر معدنیات میں پارہ، سم الفار، باکسائٹ (bauxite)، کرومائیٹ، کوئلا، کوبالٹ، تانبا، سیسہ، میگنیشیم، قلعی، جست وغیرہ کا نام لیا جا سکتا ہے۔

صنعت: ایران میں سب سے بڑی صنعت تیل کی ہے۔ قدرتی گیس کا استعمال بھی روز افزوں ہے؛ چنانچہ ابادان کا کارخانہ آج کل اسی سے چل رہا ہے۔ تیل کے بعد سوتی کپڑے کی صنعت کا نام آتا ہے۔ اس کا سب سے بڑا مرکز اصفہان ہے۔ اصفہان اور تبریز میں اونی کپڑے کے بڑے بڑے کارخانے ہیں۔ مازندران پٹ سن اور ریشم کی پیداوار کے لیے مشہور ہے۔ قالین بافی کا شمار اہم دست کاریوں میں ہوتا ہے۔ رضا شاہ پہلوی کے عہد حکومت سے صنعتیں برابر ترقی کر رہی ہیں۔ ریشمی کپڑے اور پٹ سن کے تھیلے اور رسے بنانے کے کارخانوں کے علاوہ سیمنٹ کے دو کارخانے بھی شروع ہو گئے ہیں، جہاں سالانہ سات لاکھ پینتیس ہزار ٹن سیمنٹ تیار ہو جاتا ہے۔ ان کے علاوہ ہائڈروکلورک ایسڈ، بناسپتی گھی، صابن اور تانبے کی چیزیں تیار کرنے کے بھی کارخانے جاری ہو گئے ہیں۔ تہران سب سے بڑا صنعتی مرکز ہے۔ ۱۹۶۰ء میں ملک بھر میں چھوٹے بڑے کل چار ہزار چار سو تیس کارخانے تھے۔

مواصلات: ایران میں پندرہ ہزار میل لمبی سڑکیں موجود ہیں اور ایک لاکھ سے زیادہ موٹر گاڑیاں چلتی ہیں۔ ملک میں ریلوں کا جال بچھایا جا رہا ہے۔ ٹرانس ایرانین ریلوے نو سو میل لمبی ہے، جو انجینیرنگ کا شاہ کار ہے۔ معاہدۂ ''سینٹو'' اور معاہدۂ استانبول کے ماتحت ایران کو ریلوے اور سڑکوں کے ذریعے ہمسایہ ممالک، بالخصوص پاکستان، ترکیہ اور عراق سے ملایا جا رہا ہے۔ جھیل رضائیہ میں جہاز رانی بھی ہوتی ہے۔ متعدّد مقامات پر بے تار برقی کے مرکز بنا دیے گئے ہیں اور تہران سے یورپ کے ساتھ بے تار برقی اور بغداد، لنڈن، برن اور نیویارک سے ریڈیو فون کے ذریعے رابطہ قائم ہے۔ تقریباً تمام بین الاقوامی کمپنیوں کے طیّاروں کے راستے ایران سے ہو کر گزرتے ہیں۔ تہران اور ابادان بین الاقوامی اڈّے ہیں۔ اندرون ملک ہوائی پرواز کا اہتمام ایرانین ایرویز کے ہاتھ میں ہے۔ اس کے طیّارے پاکستان، بھارت اور افغانستان کے علاوہ مشرق وسطیٰ کے دوسرے دارالحکومتوں بلکہ یورپ کو بھی جاتے ہیں.

بجلی: ملک میں بجلی بڑی مقدار میں پیدا ہوتی ہے۔ بندِ دِز رود سے پانچ لاکھ بیس ہزار کلوواٹ اور بندِ کرج سے ایک لاکھ بیس ہزار کلوواٹ بجلی پیدا ہوتی ہے۔ بندِ سفید رود تعمیر ہونے کے بعد چونسٹھ ہزار کلوواٹ بجلی مزید پیدا ہونے لگے گی.

تجارت: ۱۹۶۰-۱۹۶۱ء میں برآمدی تجارت سے سات ارب ستاسی کروڑ بیس لاکھ ریال کا زرمبادلہ کمایا گیا تھا۔ اہم برآمدی اشیا یہ ہیں: تیل، پٹرول، قالین، افیون، گوند، پھل، روئی، لکڑی کے پیپے اور چاول۔ درآمد کی خاص اشیا یہ ہیں: سوتی کپڑا، چائے، شکر، موٹر گاڑیاں، ریلوے کا سامان، صنعتی مشینیں، بجلی کا سامان، آہنی ظروف، چینی کے برتن اور سیمنٹ۔ جن ممالک سے ایران کے تجارتی تعلقات ہیں ان میں دولت مشترکۂ انگلستان، سوویٹ روس، ریاست ہائے متحدۂ امریکہ، پاکستان، عراق، شام، بھارت اور سوئٹزرلینڈ وغیرہ شامل ہیں.

ایران کے تجارتی مرکز یہ ہیں: تبریز، تہران، ہمدان، مشہد اور اصفہان۔ بڑی بڑی بندرگاہوں میں بندر عباس، خرم شہر، بوشہر اور بندر شاپور خلیج فارس پر واقع ہیں اور استرہ، پہلوی، بابل، بندر گز اور بندر شاہ بحیرۂ خزر کے ساحل پر ہیں.

تعلیمی نظام کے بارے میں مفصّل بحث آئندہ سطور میں ملاحظہ فرمائیے۔ مشہور شہروں اور یادگاروں کے لیے دیکھیے متعلقہ مقامات پر مقالات.

مآخذ: (۱) Elwell-Sutten: *Modern Iran*، لنڈن ۱۹۴۱ء؛ (۲) وہی مصنّف: *Persian Oil: A Study in Power Politics*، لنڈن ۱۹۵۵ء؛ (۳) Haas: *Iran*، نیویارک و لنڈن ۱۹۴۶ء؛ (۴) M. Ahmad: *Pakistan and the Middle East*، کراچی ۱۹۴۸ء؛ (۵) Lanczowsky: *Russia and the West in Iran*، کورنل یونیورسٹی ۱۹۴۸ء؛ (۶) محمود بریلوی: *The Muslim Neighbours of Pakistan*، لاہور ۱۹۵۰ء، ص ۳۷-۵۸؛ (۷) Ann Lambton: *Landlord and Peasant in Persia*، لنڈن و نیویارک ۱۹۵۳ء؛ (۸) Vreeland: *Iran*، نیوہیون ۱۹۵۷ء؛ (۹) Wilber: *Iran, Past and Present*، پرنسٹن ۱۹۵۸ء؛ (۱۰) وہی مصنّف: *Contemporary Iran*، نیویارک و لنڈن ۱۹۶۳ء؛ (۱۱) Lockhart: *Persian Cities*، لنڈن ۱۹۶۰ء؛ (۱۲) امین بنانی: *The Modernization of Iran*، سٹینفرڈ (کیلیفورنیا) ۱۹۶۱ء؛ (۱۳) Hardley-Taylor: *Bibliography of Iran*، لنڈن ۱۹۶۴ء؛ (۱۴) Benedick: *Industrial Finance in Iran*، مطبوعۂ ہارورڈ یونیورسٹی پریس، ۱۹۶۴ء؛ (۱۵) Peter Avery: *Modern Iran*، لنڈن ۱۹۶۵ء (مآخذ کی ایک جامع فہرست اور ایران کا نقشہ، دیکھیے ص ۵۰۷ ببعد)؛ نیز دیکھیے (۱۶) W. Theimer: *Penguine Political Dictionary*، لنڈن ۱۹۳۹ء؛ (۱۷) Hyamson: *A Dictionary of International Affairs*، لنڈن ۱۹۴۶ء؛ (۱۸) *Encyclopaedia Britannica*، ۱۹۵۰ء، ۱۲: ۵۸۵ ببعد و ۱۷: ۵۴۸ ببعد؛ (۱۹) *World Muslim Gazetteer*، کراچی ۱۹۶۴ء، ص ۱۳۹ ببعد؛ (۲۰) *The Statesman's Year-Book 1966-1967*، لنڈن ۱۹۶۶ء، ص ۱۱۳۶ ببعد؛ (۲۱) علی اصغر شمیم: *Iran–In the Reign of His Majesty Mohammad Reza Shah Pahlavi*، ترجمۂ انگریزی از Aladin Pazargadi، مطبوعۂ کیہان پریس، بدون تاریخ؛ (۲۲) شاہنشاہ محمد رضا شاہ پہلوی: رضا شاہ کبیر، مطبوعۂ ایران، بدون تاریخ؛ (۲۳) اسفند یاری: رستخیز ایران، تہران بدون تاریخ؛ (۲۴) حسین مکّی: تاریخ بست سالۂ ایران، تہران ۱۹۴۵-۱۹۴۶ء؛ (۲۵) تمنائی: ایران (ایک تعارف)، کراچی ۱۹۶۰ء؛ (۲۶) محمد علی زرنگار: اپنے وطن کے لیے (شاہنشاہِ ایران کی خودنوشت سوانح کا اردو ترجمہ)، کراچی ۱۹۶۳ء.

(ادارہ)

(و) نظام تعلیم

ایران کی جغرافیائی حیثیت کا اس کے نظام تعلیم پر بہت اثر رہا ہے۔ ایک طرف ہندوستان اور چین اور دوسری طرف ایشیائے کوچک، بحیرۂ روم اور یورپ کے درمیان واقع ہونے کے سبب سے اس ملک نے مشرق و مغرب کے تمدّن اور تہذیب سے ہمیشہ استفادہ کیا ہے اور ان کے عناصر کو ایرانی رنگ دے کر مشرقی تہذیب و تمدّن کو مغرب میں اور مغربی تہذیب و تمدن کو مشرق میں پہنچایا ہے۔ ایران کی شمالی سرحد میں چونکہ اہم قدرتی موانع نہیں ہیں، اس لیے بیرونی قبائل اور قومیں (مثلاً تورانی، غُز، مغل، تاتاری، ترکمان اور اُزبک) سائبیریا کے جنوبی صحراؤں، منگولیا اور ترکستان سے ایران پر حملہ آور ہوتی رہی ہیں اور ان کے حملوں میں یہ ملک تباہی سے دوچار رہا ہے، لیکن حملہ آور اقوام ایران کے راستے ہندوستان اور ایشیائے کوچک پر بھی حملے کرتی اور ساتھ ہی ایرانی تہذیب و تمدّن کے بعض عناصر ہمسایہ ملکوں میں پہنچاتی رہی ہیں۔ ایران کی آب و ہوا اور سطح مرتفع نے بھی لوگوں کے طرزِ بود و باش اور ان کی تعلیم و تربیّت پر کچھ نہ کچھ اثر ڈالا ہے۔ دوسرا نکتہ، جس کا بیان ضروری ہے، زرتشتی مذہب کا اثر ہے۔ اسلام سے پہلے تقریباً سترہ صدیوں

تک ایران زرتشت کی تعلیمات کے تحت زندگی بسر کرتا رہا ہے اور اس مدت میں زرتشتی دین کی اخلاقی تعلیم، یعنی راست گفتاری، راست کرداری، نیک اندیشی، داد گری، سپاس گزاری اور خود داری لوگوں کے دلوں میں جاگزیں ہوتی رہی ہے۔ [اسلام کے بعد نئے دینی عناصر نے ایرانیوں کے داخلی خصائص کے ساتھ مل کر کئی نئے تہذیبی رجحانات پیدا کیے، جن کا اثر پوری اسلامی دنیا پر پڑا۔]

اسلامی دَور سے پہلے ہخامنشیوں، اشکانیوں اور ساسانیوں کی شاہنشاہی کے زمانے میں مدارس اور تربیتی ادارے دولت مندوں اور اونچے طبقے کے لوگوں کے لیے مخصوص رہے ہیں۔ ان درس گاہوں اور تربیت گاہوں میں تعلیمی اور تربیتی نصاب حسبِ ذیل چیزوں پر مشتمل تھا: آیین، مزدیسنا، لکھنا پڑھنا، حساب، وزن اور مقداریں، تاریخ، ادب، اسپ سواری، شکار، چوگان بازی (پولو) اور مختلف اسلحہ کا استعمال۔ اونچے درجے کا علوم وفنون، مثلاً دبیری، طب اور نجوم کے لیے مخصوص نصاب رائج تھے۔ ساسانیوں کی سلطنت کے زمانے میں خوزستان میں جندیشاپور کی یونیورسٹی صدیوں تک دنیا کے اہم تعلیمی مرکزوں میں شمار ہوتی رہی۔ یہ یونیورسٹی تیسری صدی ہجری کے آخر تک قائم تھی۔

ابتدا میں تعلیم وتربیت کے دو طریقے موجود رہے: ایک اسلامی اور دوسرا زرتشتی۔ رفتہ رفتہ اسلامی نظامِ تعلیم ہی ملک میں رائج ہوگیا۔ پہلی صدی ہجری ہی سے بڑے بڑے شہروں میں مسجدیں تعمیر ہوگئیں اور عوام کی مذہبی تعلیم کا مرکز بن گئیں۔

بنی امیہ کے زمانے میں عربی وایرانی عناصرِ زندگی کا امتزاج شروع ہوا۔ ۱۳۲ھ/۷۴۹-۷۵۰ء میں عنانِ حکومت عباسیوں کے ہاتھوں میں آگئی۔ ساسانی بادشاہوں کے پایۂ تخت مدائن کے قریب ہی شہر بغداد کی بنیاد رکھی گئی۔ پہلوی، سریانی، یونانی اور سنسکرت کی کتابیں عربی میں ترجمہ ہونا شروع ہوگئیں اور ایرانیوں نے اسلامی تہذیب کو فروغ دینے کے لیے اہم اور نتیجہ خیز کام کیا۔ عربی زبان، جو امویوں کے زمانے تک صرف سرکاری، مذہبی اور شعر وشاعری کی زبان تھی، ادبی اور علمی زبان بن گئی۔ رفتہ رفتہ دینی علوم کی بھی تدوین ہوئی اور ان کا درس دینے کے لیے بہت سی مسجدوں میں مکاتب قائم کیے گئے۔ تیسری صدی ہجری کے وسط میں جب سامانی، زیاری اور بُویہی خاندانوں نے خودمختاری اختیار کی تو علم وادب کے اعلیٰ شعبوں کی تعلیم کے لیے مستقل مدرسے قائم کرنے کا خیال پیدا ہوا اور چوتھی صدی ہجری کے شروع میں ایران کے مشرقی علاقے کے بڑے بڑے شہروں، مثلاً نیشاپور، سبزوار، آمل، بخارا، بلخ، غزنہ، وغیرہ میں مستقل مدارس قائم ہو گئے۔ خواجہ نظام الملک طوسی نے، جو ۴۵۵ھ/۱۰۶۳ء میں وزارت کے عہدے پر فائز ہوا تھا، ایران کے بہت سے شہروں میں ''نظامیہ'' کے نام سے متعدد مدرسے قائم کیے۔ ان میں ہر ایک کے لیے خاصی جائداد وقف تھی اور ہر مدرسے کا ایک منظّم نصاب اور معیّن نظام تھا۔ نظام الملک ہی نے ۴۵۷ھ/۱۰۶۴-۱۰۶۵ء میں مدرسۂ نظامیۂ بغداد قائم کیا، جو مدّتوں عالمِ اسلام کا سب سے بڑا علمی مرکز بنا رہا۔ اس طرح جو مدارس قائم ہوے وہ اہم ترین مستقل تعلیمی ادارے تھے اور یہ قدیم بنیاد اب تک قائم چلی آتی ہے۔

[رفتہ رفتہ فارسی ادب کو فروغ ہوا اور تعلیم کے انداز میں بھی تغیر واقع ہوا۔ تعلیم کے عمومی شعبے دو تھے، جن پر توجہ ہوئی: (۱) شرعیات اور (۲) فضلیات۔ شرعیات کا تعلق علوم دین اور ان کے معاون علوم، یعنی منطق وغیرہ سے تھا۔ فضلیات کا تعلق ادب سے تھا۔ اس میں کچھ عربی اور زیادہ فارسی سے کام لیا جاتا تھا۔ نظامی عروضی سمرقندی نے چہار مقالہ میں علم کی چار بڑی شاخوں پر زور دیا ہے: (۱) دبیری؛ (۲) شاعری؛ (۳) طب اور (۴) نجوم۔ گویا اس کے زمانے تک (سال تصنیف چہار مقالہ: ۱۱۵۶ء) تعلیم کے ان شعبوں کو قبول عام حاصل ہو گیا تھا۔ یہ علوم عام عملی ضرورتوں میں کام آنے والے تھے؛ البتہ شرعیات کا سلسلہ اپنے طور سے بڑھتا اور پھیلتا رہا۔ بعد کے مآخذ (مثلاً حبیب السیر، روضة الصفا، تاریخ گزیدہ، مجالس النفائس اور تذکرہ دولت شاہ) سے بعد کے تعلیمی حالات کی مفصّل روداد مرتب ہوسکتی ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے شبلی: ہماری گزشتہ تعلیم؛ ابوالحسنات ندوی: اسلامی مدارس؛ *Totah: Arab Education*؛ مناظر احسن گیلانی: ہندوستان میں اسلامی نظام تعلیم و تربیت؛ ابن خلدون: مقدّمہ؛ الغزالی: احیاء].

ایران میں ہولناک طوفان اور انقلابات آتے رہے (مثلاً ساتویں صدی میں مغلوں اور آٹھویں صدی میں تاتاریوں کے حملے، دسویں صدی میں صفویوں کا برسرِ اقتدار آنا اور شیعہ مذہب کا سرکاری حیثیت حاصل کر لینا، اسی طرح بارھویں صدی میں نادر شاہ افشار کا اقتدار)؛ مگر ان سے مذکورۂ بالا مدارس کی اساسی حیثیت میں کوئی انقلابی تغیّر پیدا نہیں ہوا، البتہ نصابِ تعلیم، طرزِ تعلیم اور مدارس اور طلبہ کی تعداد سیاسی حالات سے اثر پذیر ہوتی رہی۔ یہی مدرسے تھے جن سے علم وادب کی باعظمت ہستیاں پیدا ہوئیں، مثلاً فردوسی، بوعلی سینا، البیرونی، خیام، الغزالی، سعدی، جلال الدین رومی، نصیرالدین طوسی اور حافظ جیسے صدہا نامور، جن کے زندۂ جاوید کارنامے دنیا بھر میں مشہور ہیں اور محتاجِ بیان نہیں۔

تیرھویں صدی ہجری کے آغاز سے جب ایران روس کی کھلم کھلا دھمکی سے دوچار ہوا تو حالات کے تحت ایران سے کبھی نپولین اوّل کا اتحاد رہا اور کبھی حکومت انگلستان کا۔ اس وقت دونوں کی نظر ہندوستان پر تھی۔ انگلستان ہندوستان پر تسلّط قائم رکھنے کی خاطر اور نپولین اس تسلّط کو توڑنے کی خاطر ایران سے دوستی کا خواہاں تھا۔ اس طرح ایران کی تہذیب پر جدید یورپ اور خصوصاً فرانس کا اثر پڑنا شروع ہوا۔ آخر ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱-۱۸۵۲ء میں تہران میں دارالفنون کا قیام عمل میں آیا، جس میں سکول کی جماعتیں بھی تھیں اور کالج کے شعبے بھی، اس لیے کہ یہاں سکول کے نصاب کی حد تک طبیعیات، ریاضی، تاریخ، جغرافیہ اور غیر ملکی زبانوں کی تعلیم بھی دی جاتی تھی اور ڈاکٹری، دواسازی، انجینیری اور فوجی تعلیم کا انتظام بھی تھا۔

دارالفنون اور دوسری جدید درس گاہوں کا قیام، طلبہ کا بغرضِ تحصیلِ علم یورپ جانا، مغربی ممالک سے ایران کے تعلّقات کا بڑھنا، ایسے واقعات تھے

جن سے اہل ایران جدید خیالات سے اور آزادی و جمہوریت کے تصوّر سے آشنا ہوے اور رفتہ رفتہ ۱۳۲۴ھ/ ۱۹۰۶-۱۹۰۷ء کے انقلاب کے لیے میدان ہموار ہو گیا۔ اس انقلاب کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایران میں آئینی حکومت (مشروطہ) اور پارلیمنٹ (مجلس شورٰی ملّی) کے قیام اور دستور اساسی کی تدوین کے لیے شاہی فرمان صادر ہو گیا۔ اس کے بعد پہلی عالمی جنگ کے آخر تک جدید تعلیم کی درس گاہیں فرانس کے تعلیمی نظام کے مطابق قائم ہوتی رہیں۔ ۱۳۴۰ھ/ ۱۹۲۱-۱۹۲۲ء میں رضا شاہ پہلوی کے فوجی انقلاب کے بعد ملک میں ایک مضبوط حکومت قائم ہو گئی اور جدید درس گاہوں کے قیام، طلبہ کے تحصیل علم کے لیے یورپ جانے اور عوام کی تعلیم کی توسیع کا کام بڑی تیزی سے ہونے لگا۔

ملک کے دوسرے تمام انتظامی شعبوں کی طرح شعبۂ تعلیم بھی مرکز کے تحت ہے اور وزارتِ تعلیمات تمام تعلیمی اور تربیتی اداروں کی نگران ہے۔ ملک کے تمام اوقاف بھی اس کی نگرانی میں ہیں اور ان کی آمدنی تعلیمی اداروں، تاریخی عمارات اور متبرک مقامات کی دیکھ بھال پر صرف ہوتی ہے۔ ملک میں اڑتیس تعلیمی حلقے قائم کیے گئے ہیں، جن میں سے بعض بہت وسیع ہیں، جیسے خراسان اور فارس۔ ہر حلقے کے سربراہ (دبیر تعلیمات) کا تقرر مرکزی حکومت کی طرف سے عمل میں آتا ہے۔ نصاب، طریقِ تعلیم، قواعد وضوابط، امتحانات کا نظام ایسے فنّی امور تعلیمات کی مجلسِ اعلٰی (شورٰی اعلٰی فرہنگ) کی منظوری سے طے پاتے ہیں۔ ۱۳۲۰ ش/ ۱۹۴۰ء سے اس کی شاخیں شہروں میں قائم کر دی گئی ہیں، جن کا اصل مقصد یہ ہے کہ وہ مدرسے کے لیے جگہ کا انتخاب کرنے، صنعتی مدرسوں کے قیام اور مقامی ضروریات اور مصالح کے مطابق تعلیمی قواعد وضوابط اور نصاب کی اصلاحی تجویزوں کے سلسلے میں مقامی ادارۂ تعلیمات کو مدد دیں۔ سرکاری مدارس کے مصارف حکومت برداشت کرتی ہے۔ ۱۳۳۱ ش/ ۱۹۵۱ء میں ملکی بجٹ کا تقریباً بارہ فیصد حِصّہ تعلیم پر خرچ ہوا۔

ایران میں تعلیم و تربیت کا قدیم نظام 'مکتب خانوں' اور علوم دینی کے مدرسوں پر مشتمل ہے۔ 'مکتب خانہ' عام طور پر مسجد میں یا دینی مدارس کے ساتھ ہوتا ہے یا نجی حیثیت میں معلّم یا معلّمہ کے گھر پر۔ اس کا نصاب عام طور پر یہ ہے: قرآن (ناظرہ)، فارسی نوشت وخواند، ابتدائی دینی مسائل اور حساب۔ بعض مکتبوں میں عربی صرف ونحو بھی پڑھائی جاتی ہے تاکہ یہاں سے فارغ ہونے والے طلبہ، جو سِنِ بلوغ کو پہنچ گئے ہوں، دینی مدارس میں داخل ہو سکیں، جہاں عام طور پر عربی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں۔ ۱۳۱۲ ش/ ۱۹۳۲ء سے سرکاری پرائمری مدارس میں تعلیم مفت ہو گئی ہے، جس سے مکتبوں کی تعداد رفتہ رفتہ کم ہوتی جا رہی ہے۔ ۱۳۳۱ ش/ ۱۹۵۱ء میں یہاں ۶۱۱ مکتب تھے اور طلبہ کی تعداد سترہ ہزار سے کچھ اوپر تھی۔

دینی مدارس قدیم زمانے سے چلے آ رہے ہیں اور اکثر شہروں میں ان کی اپنی عمارتیں ہیں۔ ۱۹۵۱ء میں ان کی کل تعداد ۲۱۰ اور طلبہ کی آٹھ ہزار تھی۔ اکثر دینی طلبہ مشہد اور قم میں زیرِ تعلیم ہیں اور انھیں اوقاف اور امدادِ خیریہ کے فنڈ سے وظیفے ملتے ہیں۔ تعلیمی نصاب کی کوئی معیّن مدّت نہیں بلکہ اس کا انحصار ہر طالب علم کی اپنی استعداد اور ضروریات پر ہوتا ہے۔ دینی مدارس کا نصاب ان مضامین پر مشتمل ہے: عربی صرف ونحو، منطق، کلام، درایت، فقہ، اصولِ فقہ، تفسیر قرآن اور بعض مدارس میں ریاضی، فلسفہ، تاریخِ ادیان و مذاہب، جدید فلسفہ اور غیر ملکی زبانیں بھی۔ کامیاب طلبہ کو مجتہدین سے 'اجازے' مل جاتے ہیں اور وہ عام طور پر دینی مدارس میں معلّم یا ذاکر اور پیش نماز ہو جاتے ہیں۔

جدید نظامِ تعلیم کے تحت ۱۳۲۹ھ/ ۱۹۱۱ء سے چار قسم کے مدرسے قائم ہیں: (۱) دبستانِ دھکدہ (دیہاتی پرائمری مدرسہ)؛ (۲) دبستانِ شہر (شہری پرائمری مدرسہ)؛ (۳) دبیرستان (اعلٰی ثانوی مدرسہ) اور (۴) مدارسِ عالی (انٹر میڈیٹ کالج)۔ علاوہ ازیں اعلٰی درس گاہوں میں چھے یونیورسٹیاں (تہران، شیراز، تبریز، اصفہان، مشہد، اہواز) اور چند طبیّہ اور ٹیکنیکل کالج ہیں۔ گزشتہ بیس سال کے دوران شورٰی عالی فرہنگ کی منظوری سے کئی کودکستان (کنڈرگارٹن سکول) بھی قائم ہو گئے ہیں۔ پرائمری مدارس اور یونیورسٹیوں میں مخلوط تعلیم رائج ہے۔

دبستانِ دھکدہ کی مدّت تعلیم چار سال ہے اور دبستان شہر کی چھے سال۔ اس کے بعد متوسّط تعلیم (اعلٰی ثانوی) کی مدّت بھی چھے سال ہے اور یہ تین ادوار پر مشتمل ہے، یعنی دورۂ اوّل: تین سال؛ دورۂ دوم: دو سال اور دورۂ سوم: ایک سال کا تخصّصی نصاب (specialized course)، جو علومِ ریاضی، فارسی ادب اور بازرگانی (تجارتی علوم) میں سے کسی ایک میں ہوتا ہے۔

ابتدائی تعلیم سات سال کی عمر کے تمام ایرانی بچّوں کے لیے لازمی اور مفت ہے۔ نجی مدارس میں فیس برائے نام ہوتی ہے۔ ان مدرسوں کے اساتذہ عام طور پر دانش سرای مقدماتی (نارمل سکول) کے سند یافتہ ہوتے ہیں۔ ۱۹۶۳ء میں ۱۲۴۵۱ پرائمری مدارس تھے، جن میں ۱۹۴۲۶۱۷ طلبہ تعلیم پا رہے تھے۔

دبیرستانوں (اعلٰی ثانوی تعلیم کے مدارس) کا اصل مقصد طالب علم کو اعلٰی درس گاہوں اور فنّی اداروں کے لیے تیار کرنا ہے۔ جو طلبہ دبیرستان کی تیسری جماعت کا نصاب ختم کرنے پر مدرسہ چھوڑ دیتے ہیں اور آرٹ سکول یا صنعتی درس گاہوں (مدارس حرفہ ای) میں داخل ہونا چاہتے ہیں وہ تیسرے سال کا امتحان وزارتِ تعلیمات کے نمائندے کی نگرانی میں دیتے ہیں۔ پنج سالہ نصاب کی تکمیل کے بعد وزارت کی طرف سے پھر امتحان لیا جاتا ہے۔ تحریری امتحان کے نو پرچے ہوتے ہیں: فارسی، عربی، غیر ملکی زبان، طبیعیات، کیمیا، تاریخ و جغرافیہ، جبر و مقابلہ، مثلثات اور جیومٹری، ڈرائنگ اور پینٹنگ؛ علاوہ ازیں فارسی و عربی، غیر ملکی زبان، ہیئت اور دینیات و اخلاقیات — چار مضامین میں زبانی امتحان ہوتا ہے۔ چھٹے سال کی تعلیم کے بعد دبیرستان کا آخری امتحان ہوتا ہے اور کامیاب امیدواروں کو وزارتِ تعلیمات کی طرف سے متعلقہ شعبے کی سند دی جاتی ہے۔

دبیرستان کے پنج سالہ نصاب کی سند حاصل کرنے والے طلبہ دو سال کے بجائے صرف ایک سال لازمی فوجی تربیت حاصل کرتے ہیں، یعنی چھے ماہ افسروں

کے کالج میں اور چھے ماہ فوج میں افسری منصب پر۔ شش سالہ نصاب کی کامل سند پانے والے اس رعایت کے علاوہ یونیورسٹی کے امتحانِ داخلہ میں شرکت کے بھی مستحق قرار پاتے ہیں۔

یونیورسٹی میں داخل ہونے والی طالبات انھیں قواعد کے ماتحت زنانہ دبیرستانوں میں تعلیم پاتی ہیں۔ سہ سالہ نصاب کا امتحان دے کر وہ لڑکیوں کے فنّی شعبے میں داخل ہوسکتی ہیں۔ اس کا نصاب دوسال کا ہے اور حسبِ ذیل مضامین پر مشتمل ہے: فارسی، غیرملکی زبان، طبیعیات، کیمیا، خانہ داری اور بچّہ داری، نرسنگ (پرستاری)، نفسیات (روان شناسی) و اخلاقیات، کھانا پکانا (طبّاخی)، سینا پرونا (خیّاطی)، موسیقی، ڈرائنگ اور پینٹنگ۔ فنّی شعبے کے نصاب کی تکمیل کے بعد وہ نرسنگ، کمپاؤنڈری (پزشک باری) اور مڈوائفری (مامائی) کی اعلیٰ درس گاہوں میں داخل ہوسکتی ہیں۔

۱۹۶۳ء میں دبیرستانوں کی تعداد ۱۳۸۰ تھی جن میں ۱۹۰۵۳۴ طلبہ تعلیم حاصل کررہے تھے۔ دبیرستانوں کے معلّمین کی تربیّت تہران کے دانش سرای عالی (ٹیچرز ٹریننگ کالج) میں ہوتی ہے۔

ٹیکنیکل تعلیم کے لیے تین قسم کی درس گاہیں ہیں: (۱) آموزش گاہ ہای روستائی (دیہاتی تعلیمی مرکز)، جن میں پرائمری مدرسے کی چوتھی جماعت کے بعد داخلہ ملتا ہے۔ اس کا نصاب تین سال کا ہے۔ نظری نصاب میں فارسی، دینیات، شہریت، حساب، طبیعیات، حفظان صحت، تاریخ و جغرافیہ، زراعت اور مویشیوں، مرغیوں، شہد کی مکّھیوں اور ریشم کے کیڑوں کی پرورش کی تعلیم اور عملی نصاب میں کاشت کاری، نجّاری اور زراعتی صنعتوں کی تربیت دی جاتی ہے؛ (۲) حرفتی تعلیمی مرکز: سہ سالہ نصاب کے مراکز کو ''آموزش گاہِ حرفہ ای'' اور شش سالہ کو ''ہنرستان'' کہتے ہیں۔ آموزش گاہیں صرف چار ہیں، جہاں لڑکوں کو میکانکی، موٹر ڈرائیوری اور موٹر کی مرمّت کا کام سکھایا جاتا ہے اور لڑکیوں کو طبّاخی، خیّاطی اور خانہ داری کی تربیّت دی جاتی ہے۔ ہنرستان پانچ ہیں، جو تہران، تبریز، مشہد، اصفہان اور شیراز میں قائم ہیں۔ ان میں سے بعض میں تین شعبے ہیں (بجلی کا کام، دھات کا کام اور بڑھئی کا کام)۔ اور بعض میں دو (دھات کا کام، اور بڑھئی کا کام)۔ ان درس گاہوں میں داخلہ پرائمری کی چھٹی جماعت میں کامیاب ہونے والوں کو ملتا ہے؛ (۳) تیسری قسم کی درس گاہیں وہی ہیں جن میں اعلیٰ ثانوی تعلیم کے دورۂ اوّل کی تکمیل کرچکنے کے بعد داخلہ دیا جاتا ہے اور ان کا نصاب دو یا تین سال کا ہوتا ہے۔ ان میں زراعتی تربیّت کا مرکز دانش سرای مقدماتی (نارمل سکول)، ہنرستانِ رنگ رزی (رنگ ریزی سکھانے کے لیے)، ہنرستانِ بانوان (سینا پرونا سکھانے کے لیے)، ہنرستانِ ہنرپیشگی (اداکاری کی تربیت کے لیے)، ڈاک اور تار کا تربیتی مرکز اور ابادان کا ٹیکنیکل سکول قابل ذکر ہیں۔

جدید اعلیٰ تعلیم کے حسبِ ذیل ادارے قابلِ ذکر ہیں:

(۱) دانش گاہ تہران (تہران یونیورسٹی): ۱۳۱۳ش/۱۹۳۴ء میں قائم ہوئی تھی اور اس میں حسب ذیل شعبے ہیں: ادبیات، علومِ طبیعی اور علومِ ریاضی، طب (پزشکی) و دواسازی و دندان سازی، حقوق (قانون)، اقتصادیات و سیاسیات، فنّی (ٹیکنالوجی)، علومِ معقول و منقول، کشاورزی (زراعت)، دام پزشکی (مویشیوں کا علاج)، ہنرہای زیبا (فنون لطیفہ)۔ یونیورسٹی اپنے داخلی معاملات میں بااختیار ہے اور وزیر تعلیمات ان کی نگرانی کرتا ہے۔

(۲) دانش سرای عالی، تہران: معلّمین کی یہ تربیّت گاہ دانش گاہ تہران سے ملحق ہے اور ۱۳۰۷ش/۱۹۲۷ء میں قائم ہوئی تھی۔ اس میں داخلے کے لیے دبیرستان یا دانش سرای مقدماتی کا سند یافتہ ہونا ضروری ہے۔ اس کا نصاب تین سال کا ہے اور طالب علم مضامین ذیل میں سے کسی ایک میں ''لیسانس'' کی سند حاصل کرتا ہے: فارسی زبان و ادبیات، فلسفہ، فلسفۂ تعلیم و فنِّ تعلیم، تاریخ و جغرافیہ، غیرملکی زبانیں، آثارِ قدیمہ، ریاضیات، طبیعیات، کیمیا۔ علاوہ ازیں ہر طالب علم دورانِ تعلیم میں تدریس کی عملی تربیّت بھی حاصل کرتا ہے اور کچھ وقت مدرسوں میں جاکر پڑھاتا ہے۔

(۳) دانش گاہِ تبریز: ۱۳۲۶ش/۱۹۴۷ء میں قائم ہوئی۔ اس وقت یہاں ادبیات اور پزشکی (میڈیکل) کی دو فیکلٹیاں ہیں۔

(۴) دانش کدہ ہای پزشکی (میڈیکل کالج): مشہد، شیراز اور اصفہان میں ہیں۔ ان تمام اداروں کے معاملات دانش گاہ ایران کے بنیادی قانون کے تابع ہیں۔

(۵) آموزش گاہ ہای بہداشت (صحت عامّہ کے مدرسے): شیراز اور اصفہان میں ہیں۔ ان کا نصاب چار سال کا ہے۔

(۶) ہنرسرای عالی (کالج آف آرٹس): تہران میں ہے۔

(۷) دانش گاہِ جنگ (ملٹری اکاڈمی): فوجی افسروں کی اعلیٰ تعلیم و تربیت کے لیے ہے۔

(۸) دانش کدۂ افسری و دانش کدۂ ہوائی: دانش گاہِ جنگ کی طرح برّی اور فضائی فوج کے افسروں کی تربیت کے لیے؛ یہ دونوں اقامتی ادارے وزارتِ دفاعِ ملّی کے تحت ہیں۔ داخلے کے لیے دبیرستان کی کامل سند ہونا ضروری ہے۔ ہر کالج کا نصاب تین سال کا ہے۔

(۹) آموزش گاہِ عالیِ شہربانی: پولیس کے افسروں اور ملازموں کو تربیّت دینے کے لیے یہ کالج وزارتِ داخلہ کے تحت قائم ہے۔

(۱۰) آموزش گاہِ عالیِ پُست و تلگراف و تلفون: ڈاک و تار اور ٹیلیفون کی تربیت کے اس کالج میں امیدوار دو سال تک تربیّت پاتے ہیں۔

(۱۱) ہنرسرای عالی، تہران: ٹیکنیکل کالج ہے، جہاں سے طالب علم تہران یونیورسٹی کی انجینیرنگ فیکلٹی کی طرح انجینیر بن کر نکلتے ہیں۔

(۱۲) آموزش گاہ عالی نفت، ابادان: تیل کے کام کی تربیت کا اعلیٰ مرکز ہے۔

ایران کی تمام درس گاہوں میں حفظانِ صحت کا اعلیٰ انتظام ہے، جس کی نگرانی وزارتِ تعلیمات کے ادارۂ بہداریِ موآزش گاہ ہا کے سپرد ہے۔ معالجے کے کئی مرکز قائم کیے جا چکے ہیں۔ ورزش کے مقابلے انجمن تربیتِ بدنی کے زیرِ اہتمام ہوتے ہیں، جس کے صدر خود بادشاہ ہیں۔

فارسی زبان کے تحفظ، توسیع اور ترقی کے لیے ۱۳۱۴ ش / ۱۹۳۴ء میں ممتاز علما و ادبا پر مشتمل ایک انجمن "فرہنگستان ایران" کے نام سے قائم کی گئی۔ اس کی کوششوں سے علمی، ادبی اور فنّی اصطلاحات کا ذخیرہ فراہم ہو جانے سے فارسی میں تمام علوم کا منتقل کرنا ممکن ہو گیا ہے۔

۱۹۵۱ء میں ملک بھر میں مختلف درس گاہوں کی تعداد یہ تھی: پرائمری مدارس ۵۴۰۰؛ اعلیٰ ثانوی تعلیم کے مدرسے ۴۱۱؛ نارمل سکول ۲۱؛ زراعتی تربیت کے مدرسے ۵؛ ٹیکنیکل سکول ۴۷؛ دینی درس گاہیں ۲۱۰؛ اعلیٰ درس گاہیں ۹؛ تعلیمِ بالغان کے مرکز ۱۰۲۷۔ [حکومت کی موجودہ تعلیمی پالیسی کے ماتحت اس تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا ہے، چنانچہ ۱۹۶۳ء میں پرائمری مدارس کی تعداد ۱۲۴۵۱ (طلبہ: ۱۷,۱۹,۴۲۶) اور ثانوی تعلیم کے مدارس کی تعداد ۱۳۸۰ (طلبہ: ۳,۴۱,۹۰۵) ہو چکی تھی۔ علاوہ ازیں پیشہ ورانہ تعلیم کے ۱۱۴ (طلبہ: ۱۲,۱۹۸) اور اعلیٰ تعلیم کے ۴۱ (طلبہ: ۲۴,۴۵۶) ادارے کام کر رہے تھے۔ ۱۹۶۱ء میں سنٹو (CENTO) کے زیرِ اہتمام ایٹمی تحقیقات کا ایک ادارہ تہران میں قائم کیا گیا۔ ۱۹۶۱ء میں زرعی آلات کے استعمال کی ایک تربیّت گاہ کَرَج میں قائم ہوئی۔ ۱۹۶۰ء میں مختلف پیشوں کے لیے تربیّت دینے کا ایک مرکز تہران میں قائم ہوا۔]

(عیسیٰ صدیق [تلخیص و اضافہ: ادارہ])

(۵) ایرانی زبانیں

جدید فارسی زبانوں کے اس گروہ میں شامل ہے جو دریاے فرات سے کوہ ہندوکش کے مشرق تک پھیلے ہوے علاقے میں بولی جاتی ہیں۔ علاوہ ازیں قفقاز میں عمان کے جزیرہ نماے مَسَنْدَم میں بھی اسی لسانی سلسلے کی شاخیں پائی جاتی ہیں۔ یہ زبانیں اپنی وسیع تر تقسیم کے لحاظ سے "انڈو۔ یورپی" سلسلۃ السنہ میں شامل ہیں۔ انھیں ایرانی کہنا مناسب ہوگا، یعنی ایران سے منسوب، جس کی لفظی شکل ساسانی دور میں اَرْیان اور اِیْران، ہخامنشی دور میں اَریا اور آسی زبان میں اِر، اِڑو اور اِڑون تھی۔ قدیم زمانے میں ایرانی بولیاں آج کل کی بنسبت زیادہ وسیع علاقے میں بولی جاتی تھیں، یعنی دریاے فرات سے مازَندران کے شمال تک اور خوارزم سے بحیرۂ اسود تک اور اسی شمالی منگولیا میں سغدی نوآبادیوں تک۔

ایرانی زبانوں کی تاریخ میں یکے بعد دیگرے تین دور آئے ہیں: قدیم، متوسّط اور جدید۔ اس سلسلے کی سب سے اہم شاخ فارسی میں یہ دور تاریخِ ایران کے تین بڑے ادوار سے متعیّن ہوتے ہیں: (۱) قدیم، ہخامنشی دور کے خاتمے (۳۳۰ ق م) تک؛ (۲) متوسّط، اشکانیوں کے آغازِ حکومت (۲۷۹ ق م) سے ساسانیوں کے خاتمے (۶۵۲ء) تک، جسے دور قبل از اسلام بھی کہا جا سکتا ہے؛ (۳) جدید، ظہورِ اسلام کے بعد۔ دوسری ایرانی بولیوں کو بھی اسی طرح کے مراحل سے گزرنا پڑا۔

قدیم ایرانی زبانیں:

قدیم زبانوں میں سے مادی (Media کی) زبان کا سراغ ہمیں اس کے ایک لفظ (= کتیا) سے (جو ہیروڈوٹس کے ہاں محفوظ رہ گیا ہے) اور چند اسماے خاص سے ملتا ہے، جن کے پیشِ نظر ہم مادی کو ایرانی (شمالی فارسی) بولیوں میں جگہ دے سکتے ہیں۔

ایران کی جن قدیم ترین زبانوں کا ہمیں صحیح معنوں میں علم ہے وہ اَوِسْتی اور فارسیِ باستان ہیں۔

اوستی زرتشتیوں کی مقدس کتاب اوستا کی زبان تھی (یورپین فضلا میں سے بعض متقدّمین نے اسے غلطی سے ژند لکھا ہے۔ لیکن ژند سے مراد دراصل اوستا کی تفسیر تھی جو متوسّط فارسی میں لکھی گئی)۔ اس کا صحیح زمانہ متعیّن نہیں کیا جا سکتا، البتہ اس کے دو حصّے ایک دوسرے سے صریحًا متمیّز ہیں۔ پہلا حصّہ، جو "گاتھا" کے نام سے مشہور ہے، لسانی اعتبار سے ہندوستان کے قدیم ترین ویدک منتروں سے مماثل نظر آتا ہے؛ دوسرا اور زیادہ بڑا حصّہ "جدید یا متأخر اوستا" کہلاتا ہے۔ اس کے متون مختلف ادوار میں مرتّب ہوے۔ تقریبًا ۳۷۹ء میں جب اس کی ترتیب و تدوین عمل میں آئی تو اوستی مردہ زبان کی حیثیت اختیار کر چکی تھی، جس کا علم صرف موبدوں تک محدود تھا۔ بعض محققین نے اسے باختری زبان بتایا ہے، لیکن اس کی تائید میں کوئی داخلی شہادت پیش نہیں کی۔ ڈارمسٹیٹر اور ٹڈسکو نے اس کا وطن شمالی مغربی ایران (علاقۂ ماد) قرار دیا ہے، لیکن اسے ہم مادی کے مترادف نہیں ٹھیرا سکتے۔ اوستا کے حروف تہجی کے بھی قدیم ہونے کا دعوٰی نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اوستا کے یہ متون ایک اصلاح شدہ پہلوی رسم الخط میں لکھے ہوے ملتے ہیں۔

فارسیِ باستان ہخامنشی بادشاہوں کے کتبات میں ملتی ہے، جن کا رسم الخط میخی ہے۔

فارسیِ متوسط یا فارسیِ قبل از اسلام:

چینی ترکستان کے اکتشافات سے قبل ہمیں ایران کی صرف دو زبانوں کا علم تھا: (۱) ساسانی پہلوی، جو ایران کے جنوب مغربی علاقے (فارس) میں بولی جاتی تھی اور ساسانیوں کی سرکاری زبان تھی؛ (۲) وہ زبان جو خاندانِ ساسانی کے ابتدائی بادشاہوں کے بعض کتبوں میں پائی جاتی ہے اور جسے شروع شروع میں محققین نے کلدانی پہلوی کا نامناسب نام دیا۔ انڈریاس نے اسے اشکانی پہلوی (پارتھیائی یا اشکانی عہد کی سرکاری زبان) قرار دیا ہے۔

یہ دونوں زبانیں ایسے رسوم الخط میں لکھی ہوئی ہیں جن کی الف با آرامی زبان سے مشتق ہے، لیکن دونوں کے حروف کی شکلیں مختلف ہیں۔ پہلوی ابجد کے

بہت سے حروف کئی کئی طرح سے پڑھے جا سکتے ہیں، چنانچہ اٹکل سے پڑھنے کی وجہ سے اکثر غلطیاں ہو جاتی ہیں۔

چینی ترکستان کے علاقۂ ترفان میں بے شمار اجزا مانوی کتابوں کے دستیاب ہوے ہیں۔ یہ ایک سریانی رسم الخط میں ہیں، جس کا نام اسٹرانگلو (Estranghelo) بتایا جاتا ہے۔ ان اجزا میں آرامی الفاظ کا عنصر نہیں ہے، بلکہ سب الفاظ خالص ایرانی شکل میں لکھے گئے ہیں۔

جدید تحقیقات سے پتا چلا ہے کہ اشکانی عہد کی زبان وسطی ایران کے مجموعۂ السنہ سے تعلق رکھتی ہے، جس کی نمائندہ زبانیں زمانۂ حال میں نواحِ بحیرۂ خزر میں سمنانی اور نواحِ کاشان و اصفہان میں گورانی ہے۔

ادبی زبانوں، یعنی اشکانی پہلوی اور ساسانی پہلوی کو بسا اوقات ''شمالی یا شمال مغربی'' اور ''جنوب مغربی'' پہلوی کا نام دیا جاتا ہے۔ اشکانی پہلوی سے ساسانی پہلوی نے بڑا گہرا اثر قبول کیا ہے کیونکہ اشکانیوں کے جانشینوں کی حیثیت سے ساسانیوں نے اپنی دفتری زبان کا معتدبہ حصّہ شمالی پہلوی سے لیا تھا۔

ان کے علاوہ کچھ اَور زبانیں مشرقی صوبوں میں رائج تھیں۔ ترفان میں بعض اوراق ایک اَور زبان میں لکھے ہوے ملے ہیں، جسے سغدی زبان قرار دیا گیا ہے۔ اس میں عہد نامۂ جدید کے بعض اجزا کا ترجمہ اور کچھ بُدھائی کتابوں کے متن ہاتھ آئے ہیں، جن سے اس کی اہمیّت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ یہ زبان کسی زمانے میں دیوارِ چین سے لے کر سمرقند اور اس سے آگے مغرب تک رائج تھی اور صدیوں تک اسے وسط ایشیا کی بین الاقوامی زبان کا درجہ حاصل رہا۔ اس کی آخری یادگار یغنوبی ہے، جو سطح مرتفع پامیر کی وادی یغنوب میں بولی جاتی ہے۔

چینی ترکستان میں بعض بُدھائی کتابوں کے اجزا دو غیر معروف زبانوں میں ملے ہیں۔ ان زبانوں کو اب ساکائی اور طخاری کہا جاتا ہے۔

ساکائی یا ہندو ساکائی ان زبانوں کے گروہ سے تعلق رکھتی ہے جو مشرقی ایرانی زبانیں کہلاتی ہیں اور جن کی نمائندہ آج کل افغانی زبان (پشتو) اور سطحِ مرتفع پامیر کی بعض زبانیں (سَرِی کُولی، شُغنی، وَخی وغیرہ) ہیں۔

طخاری کے بارے میں ایک عجیب انکشاف ہوا ہے کہ وہ انڈو یورپی زبان ہونے کے باوجود آریائی زبان نہیں، بلکہ اس کا تعلق اس گروہ سے ہے جس میں یونانی، لاطینی اور جرمانی وغیرہ شامل ہیں۔

سامی زبانوں میں سے آرامی زبان قدیم زمانے سے ایشیا کے مغربی علاقوں میں عام رواج پا گئی تھی۔ یہ ہخامنشی بادشاہوں کے سرکاری دفتروں میں مستعمل تھی۔ خطِ میخی کا استعمال صرف کتبوں میں سہولت سے ہو سکتا تھا، لہٰذا عام تحریروں میں آرامی رسم الخط سے کام لیا جانے لگا۔ یہاں تک کہ فارسی زبان کی تحریریں بھی اسی خط میں منضبط ہونے لگیں۔ یہیں سے پہلوی رسم الخط کی ابتدا ہوئی اور یہ رسم چلی کہ الفاظ کو آرامی میں لکھ کر فارسی میں پڑھا جائے (مثلاً لکھا جاتا تھا ''ملکان ملکا'' اور پڑھا جاتا تھا ''شاہنشاہ'')۔

ساسانیوں کے عہد میں ایران کے سامی النسل عیسائی باشندوں کی زبان سریانی تھی۔

سکندر اعظم اور اس کے جانشینوں نے جو یونانی بستیاں بسائی تھیں وہاں عرصۂ دراز تک یونانی زبان کا تسلّط رہا۔ پہلی صدی عیسوی میں ایرانی تمدّن کا احیا ہوا تو سکّوں پر یونانی کے ساتھ ساتھ پہلوی بھی لکھی جانے لگی۔ پھر آہستہ آہستہ یونانی معدوم ہوتی گئی، گو بعض علاقوں میں یہ زبان بولی جاتی تھی۔

فارسی جدید:

ایران کی موجودہ زبانوں میں اہم ترین زبان ادبی فارسی ہے۔ یہی ملک کی سرکاری زبان ہے، اسی میں فارسی ادب کا وسیع و وقیع سرمایہ موجود ہے اور فارسی بولنے والے ملکوں میں اسی کا چلن ہے۔ فارسی جدید دَورِ متوسط کی جنوبی فارسی کی براہ راست جانشین ہے، لیکن اب اس میں عربی اور ترکی کے بے شمار دخیل الفاظ جذب ہو چکے ہیں۔ چند مقامی تصرفات و اختلافات کے باوصف ایران، افغانستان، روسی ترکستان اور مغربی پاکستان کے بعض علاقوں میں بولی جانے والی فارسی ایک ہی ہے۔ یہ عربی رسم الخط میں لکھی جاتی ہے۔

فارسی کے پہلو بہ پہلو ایران کے اکثر قصبوں اور بالخصوص دیہات میں بعض مخصوص بولیاں بھی رائج ہیں۔ فارس، لرستان، خراسان اور غالبًا کرمان کی بولیاں زبانوں کے اسی جنوبی (یا جنوب مغربی) گروہ میں شامل ہیں، جن سے ادبی فارسی تعلق رکھتی ہے۔ دوسری طرف بعض مختلف بولیاں ایسی بھی ہیں جو سابقہ ''شمال مغربی'' زبان کی نمائندہ ہیں، مثلاً نواح بحیرۂ خزر کی بولیاں، کُردی (جس کا دائرۂ اثر شمالی شام بلکہ وسط ایشیا میں انقرہ تک پھیلا ہوا ہے)۔ بلوچی، نیز ایسے گروہوں کی بولیاں جو باقی ملک سے الگ تھلگ اور منقطع رہے (مثلاً کاشان اور سمنان میں)۔ ''مشرقی'' اور ''شمال مشرقی'' گروہ کی ایرانی زبانوں میں حسبِ ذیل کا نام لیا جا سکتا ہے: افغانی زبان (پشتو)؛ اوڑمڑی؛ سطحِ مرتفع پامیر کی مختلف بولیاں (شغنی، وخی، منجی وغیرہ)؛ یغنوبی (عہد متوسط کی سغدی کی موجودہ جانشین)؛ آسی (قفقاز کے وسطی علاقے میں سارمیشیائی زبان کی جانشین، جو کسی زمانے میں جنوبی روس میں بولی جاتی تھی)۔ ۱۹۷۲ء میں بعض ایسی تحریروں کا اکتشاف ہوا ہے جو خوارزمی زبان میں ہیں۔ یہ زبان بھی السنۂ متوسطہ میں سے سغدی سے ملتی جلتی کسی زبان کی یادگار رہے۔

یہ زبانیں اور بولیاں اب فارسی جدید کے روز افزوں نفوذ کے باعث اس کے لیے میدان خالی کر رہی ہیں۔

مآخذ: لسانیات کے نقطۂ نظر سے ایران کی مختلف زبانوں اور بولیوں کے تفصیلی مطالعے، حوالوں اور مآخذ کے لیے دیکھیے (۱) H. W. Bailey: *Persia*، در آ، طبع اوّل، ۳: ۱۰۵۰ - ۱۰۵۸؛ (۲) انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا، ۱۹۵۰ء، ۱۲: ۵۸۶ - ۵۸۷؛ (۳) آرتھر کرسٹن سین: ایران بعہد ساسانیان، مترجمۂ ڈاکٹر محمد اقبال۔

(سیّد امجد الطاف)

(۶) فارسی ادب

فارسی ادب سے ہماری مراد وہ ادب ہے جو مسلمانوں کے زمانے میں، اور اس کے بعد آج تک بزبانِ فارسی وجود میں آیا۔ اسلام سے قبل کے ادب کا، جسے ایرانی ادب کہنا چاہیے، اس مقالے میں محض بطورِ تمہید ذکر کیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے ہم ہخامنشی دَور (۵۵۰ ـ ۳۳۰ ق م) کی فارسیِ قدیم اور ساسانی دَور (۲۲۴ ـ ۶۵۱ء) کے پہلوی ادب کا سرسری سا تذکرہ کریں گے اور اسلامی دور (خلفاے بنی عباس سے موجودہ زمانے تک) کے فارسی ادب کا بہ تفصیل جائزہ لیں گے۔ فارسی ادب کی وحدت کا تقاضا یہ ہے کہ ماوراء النّہر، ترکیہ، پاک و ہند اور افغانستان میں مخصوص حالات کے تحت جو فارسی ادب پیدا ہوا اس پر بھی نظر ڈالی جائے۔

ہخامنشی دور کے کتبے، جو داریوش اعظم (۵۲۱ ـ ۴۸۵ ق م) اور اس کے جانشینوں کے حکم سے کوہ بیستون اور پرسی پولس (تختِ جمشید) میں کندہ کیے گئے، قدیم فارسی کا نمونہ ہیں۔ ان میں آہورا مزدا (= خالقِ کائنات) کی مدح و ثنا کی ہے، اپنی فتوحات کو اسی کی مہربانی کا نتیجہ بتایا ہے اور آئندہ کے لیے اسی سے مدد مانگی ہے۔ کتبوں میں برائیوں سے بچنے اور سیدھے راستے پر چلنے کی تلقین کی گئی ہے۔ بعض کتبوں میں ان مفتوحہ ممالک کا ذکر آیا ہے جہاں حکومتِ ایران کو خراج وصول ہوتے رہے۔ بعض میں شاہی تعمیرات کی کیفیت، سامانِ تعمیر کی مختلف ممالک سے درآمد اور کاریگروں کے حق الخدمت کا ذکر ہے۔ ان کتبوں کا شمار حقیقی معنوں میں ادبیاتِ فارسی میں نہیں ہو سکتا، لیکن بقول براؤن (*A. Lit. Hist. of Persia*، ۱: ۹۳) ان میں متانت، تمکنت، سادگی اور اندازِ تحریر کی روانی اس قدر ہے کہ ہم اس اسلوب کو ادبی اسلوب کہہ سکتے ہیں۔

ہخامنشیوں کے بعد یونانیوں کی حکومت قائم ہوئی تو فارسی ادب کی وحدت پر کاری ضرب لگی، جس سے نہ صرف زبان و ادب کو دھکا لگا بلکہ اہلِ ایران کا اندازِ فکر بھی یونانی ہو گیا۔ اشکانیوں کے دَور (۲۵۰ ق م ـ ۲۲۵ء) میں پرتو (موجودہ خراسان، جہاں یہ حکومت قائم ہوئی تھی) کی زبان پہلوی (یعنی فارسیِ میانہ) پورے ملک میں رائج ہوئی۔ اس طویل عہد میں زرتشت کی کتاب اوستا کے علاوہ اَور کسی کتاب کی نشان دہی نہیں ہو سکی۔ اصل اوستا تو ہخامنشی عہد کے آخر میں سکندر کے حملے (۳۳۰ ق م) میں ضائع ہو گئی تھی۔ اشکانی دَور میں موبدوں نے زبانی یادداشتوں کی مدد سے اوستا از سرِ نو مرتب کی، جو پانچ جلدوں (یعنی یَسْنَا، وِسْپِرِد، وِنْدِیداد، یَشْت اور خرْدَہ اَوِسْتا) میں ہے۔ ساسانی دور میں بعض اہم دینی کتابیں لکھی گئیں۔ ان میں سے دو کا ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) دِیْنِ کَرْت (یعنی اعمالِ دین): یہ زرتشتی عقائد، احکام و اوامر، آداب و رسوم اور زرتشت سے متعلق قصّوں پر مشتمل ہے؛ (۲) بُنْدَھِشْن (= آفرینش): اس میں آفرینشِ کائنات، اہرمن کی روگردانی اور وصفِ مخلوقات کا بیان ہے۔ غیر دینی کتابوں میں کَارْ نامَک اَرْتَخْشَتْرِ پَاپَکَان اور یَاتْکَارِ زَرِیرَان، جسے شاہ نامۂ گُشْتَاسپ بھی کہتے ہیں، خاص طور سے اہم ہیں۔ ملک الشعراء بہار نے پہلوی کی ترانوے کتابوں کی نشان دہی کی ہے، جن میں بیاسی دینی اور اخلاقی موضوعات پر اور گیارہ غیر دینی موضوعات پر لکھی گئیں (سبک شناسی، ۱: ۴۴ ـ ۴۹)۔ نوشیروان (۵۳۱ ـ ۵۷۹ء) کے زمانے میں متعدّد کتابیں یونانی اور سنسکرت سے پہلوی میں ترجمہ ہوئیں، جو ملک کی دانش و فرہنگ میں اضافہ کرنے کا موجب بنیں۔ ان میں کَلِیْلَہ وَ دِمْنَہ بھی ہے، جس کا حکیم برزویہ نے سنسکرت سے پہلوی میں ترجمہ کیا۔ بہار نے چوبیس قصّے کہانیوں کی، سات فرہنگ و اخلاق کی اور بیس علمی و فنّی کتابوں کا ذکر کیا ہے (سبک شناسی، ۱: ۱۵۴ ـ ۱۵۸)، جو پہلوی سے عربی میں ترجمہ ہوئیں۔ ان میں ہزار افسانہ (ترجمۂ الف لیلۃ و لیلۃ)، کلیلہ و دمنہ، خدای نامک و آئین نامک (مترجمۂ عبداللہ بن المقفع) اور وصایای اردشیر بشاپور خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلوی کی متعدد کتابیں ظہورِ اسلام کے وقت بھی ایران کا سرمایۂ ادب تھیں اور ان کی اہمیت کے پیشِ نظر مسلمان علما نے انھیں عربی میں ترجمہ کرنے کی ضرورت محسوس کی۔

جہاں تک نظم کا سوال ہے، رضا زادہ شفق کا خیال ہے (تاریخ ادبیات ایران، ص ۲۴) کہ ان کتابوں میں منظوم کلام بھی پایا جاتا ہے، نیز ساسانی دور کے کتبوں میں، خصوصًا حاجی آباد کے کتبوں میں، کلامِ موزوں نظر آتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ساسانی دَور میں شعر بھی کہے جاتے تھے۔ اس کی شہادت اس بات سے بھی ملتی ہے کہ باربد اور دوسرے مشہور موسیقار خسرو پرویز (۵۹۰ ـ ۶۲۷ء) کے دربار سے وابستہ تھے اور چنگ و بربط کے ساتھ شعر گاتے تھے۔ بقول جلال الدین ہمائی (تاریخ ادبیات ایران، ص ۲۲۴) باربد نے متعدد راگنیاں خود ایجاد کی تھیں، جن میں ایک ''نواے خسروانی'' ہے۔ ابن المقفع مقدمۂ کلیلہ و دمنہ (جو اس نے پہلوی سے عربی میں ترجمہ کی تھی) میں لکھتا ہے کہ ''انوشیروان نے جب برزویہ کے کلیلہ و دمنہ حاصل کرنے کی تقریب میں جشن منانا چاہا تو شعرا و خطباے مملکت کو شریکِ جشن ہونے کی دعوت دی اور کہا کہ ہر شخص مناسبِ حال اپنا کلام پیش کرے۔ ابو طاہر خاتونی کے حوالے سے دولت شاہ سمرقندی لکھتا ہے (تذکرۃ الشعرا، طبع براؤن، ص ۲۹) کہ عضد الدولہ دیلمی کے زمانے (۳۳۸ھ/ ۹۴۹ء ـ ۳۷۲ھ/ ۹۸۲ء) میں قصرِ شیریں ابھی تباہ نہیں ہوا تھا اور اس کے کتبے میں یہ شعر درج تھا:

ہژبرا بگیہان انوشہ بزی
جہان را بدیدار توشہ بری

بہرام گور (۴۲۰ ـ ۴۳۸ء) کے متعلق محمد عوفی (لباب الالباب، طبع براؤن، ۱: ۲۱) لکھتا ہے کہ جب وہ بادشاہ عالمِ انبساط اور مقامِ نشاط میں تھا تو اس کی زبان پر یہ شعر آیا:

منم آن شیر گلہ منم آن پیل یلہ
نامِ من بہرام گور و کنیتم بوجَبَلہ

[تذکرۂ دولت شاہ (ص ۲۹) میں لکھا ہے کہ بہرام گور شکار کے دوران میں شیر پر غالب آیا تو اس نے ازراہِ تفاخر کہا:

منم آں پیل دمان و منم آن شیر یله

جسے سن کر اس کی محبوبہ دلآرام نے برجستہ کہا:

نام بہرام ترا و پدرت بوجبله]

شمس قیس نے بھی ''المعجم'' میں پہلا مصرع یونہیں لکھا ہے:

منم آن پیل دمان و منم آن شیر یله

یہ مصرع اگرچہ تذکرہ نویسوں نے مختلف صورت میں نقل کیا ہے [مثلاً ابن خرداذبہ نے

منم شیر شلنبه و منم ببر یله

(ہمائی: تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۸۷)]، لیکن سب نے اسے بہرام ہی کا کلام بتایا ہے۔ آقای تقی زادہ (دیکھیے جلال ہمائی: تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۷۹) نے شرح ادب الکاتب (ابن قتیبہ)، مؤلفۂ ابن السید البطلیموسی، سے ایک حکایت نقل کی ہے کہ طلیحۂ اسدی کو، جو اشرافِ عرب سے تھا، کسریٰ پرویز کے دربار میں جانے کا موقع ملا۔ عیدِ نوروز کی تقریب تھی۔ مغنّی نے دو بار عربی کے اشعار گائے۔ کسریٰ کو ترجمہ سنایا گیا، لیکن اسے پسند نہ آیا۔ مغنّی نے پھر فارسی کے شعر گائے تو بادشاہ کو پسند آئے۔ شفق نے بعض پہلوی کے اشعار نمونے کے طور پر لکھے ہیں (تاریخ ادبیات ایران، ص ۲۵)۔ ان کا وزن عروض کے مطابق تو نہیں البتہ اسے وزنِ ہجائی کہہ سکتے ہیں.

عربوں نے جب نہاوند کے مقام پر یزدگرد سوم کو آخری شکست دے کر (۲۱ھ/ ۶۴۲ء) ساسانی حکومت ختم کی تو دو سو سال کے عرصے میں یہاں (غیر ملکی زبان) عربی کی کچھ اس طرح ترویج ہوئی کہ تاریخ عالم میں اس کی مثال کم ہی ملتی ہے۔ تمام علماے ایران عربی میں بات چیت کرتے اور عربی کی ترویج کے لیے کوشاں رہتے تھے۔ اکثر ایرانی علما نے علمی کتابیں عربی میں لکھیں۔ اس طرح عربی کو ایران میں علمی زبان کا درجہ حاصل ہو گیا۔ عباسی خلافت (۱۳۲ھ/ ۷۴۹ء-۶۵۰ھ/ ۱۲۵۸ء) کے دوران میں جب اہلِ ایران کو ملّی احساس ہوا تو انھیں ملکی زبان کی طرف توجہ دینے کا خیال آیا؛ چنانچہ فارسی کا استعمال شروع ہوا اور پہلوی زبان عربی رسم الخط میں لکھی جانے لگی۔ رفتہ رفتہ عربی الفاظ اس میں شامل ہوتے گئے۔ اس دور میں آلِ طاہر (۲۰۵ھ/ ۸۲۰ء-۲۵۹ھ/ ۸۷۲ء)، آلِ لیث (۲۵۴ھ/ ۸۶۷ء-۲۹۰ھ/ ۹۰۳ء) اور آلِ سامان (۲۶۱ھ/ ۸۷۴ء-۳۸۹ھ/ ۹۹۹ء) کی خودمختار حکومتیں مختلف علاقوں میں قائم ہوئیں جو خالصۃً ایرانی تھیں۔ انھوں نے ملکی زبان کے احیا کی طرف توجہ دی۔ گویا عربوں کی فتح کے دو سو سال بعد فارسی موجودہ شکل میں ظاہر ہوئی اور اہلِ علم نے فارسی نظم و نثر کو ذریعۂ اظہار بنایا۔ موجودہ فارسی کی ابتدا شعر سے ہوتی ہے، اس لیے اوّلیں فارسی شاعر کی نشان دہی کرنا لازم ہے۔ بقول رضا قلی ہدایت (مجمع الفصحا، ۱:۶۱) اسلامی دور کا پہلا شاعر حکیم ابوحفص سغدی تھا، جو پہلی صدی میں ہوا۔ اس کا یہ شعر ہے:

آهوی کوهی دردشت چگونه دَوَدا

یار ندارد بی یار چگونه رَوَدا

ابوحفص کا پہلی صدی میں ہونا مشتبہ ہے کیونکہ شمس قیس رازی (المعجم فی معاییر اشعار العجم، سلسلۂ یادگارِ گِب، ص ۱۷۱) نے لکھا ہے کہ ابوحفص تیسری صدی ہجری/ نویں صدی عیسوی میں ہوا ہے۔ اس لحاظ سے وہ رودکی (م ۳۲۹ھ/ ۹۴۰ء) کا ہم عصر تھا۔ نظامی عروضی سمرقندی کی تصریح کے مطابق (چہار مقالہ، طبع محمد قزوینی، ص ۱۴۲) حنظلہ بادغیسی (م ۲۱۹ یا ۲۲۰ھ/ ۸۳۴-۸۳۵ء)، جس کے دیوان سے متأثّر ہو کر احمد ابن عبداللہ خجستانی (م ۲۶۸ھ/ ۸۸۱ء) گدھوں کا کاروبار ترک کر کے رفتہ رفتہ خراسان کی حکومت حاصل کرنے میں کامیاب ہوا، ابوحفص سے پہلے کا شاعر ہے۔ طاہریوں اور صَفّاریوں کے عہد کے متعدّد اَور شاعر ابوحفص سے پہلے ہوے ہیں۔ محمد عوفی (لباب الالباب، ۱:۲۱) نے قدیم ترین شاعر عباس مروزی کو بتایا ہے، جو مامون الرشید (۱۹۸ھ/ ۸۱۳ء-۲۱۸ھ/ ۸۳۳ء) کا معاصر تھا۔ اس نے مامون کے پہلی بار مرو آنے پر (۱۹۳ھ/ ۸۰۸-۸۰۹ء) اس کی شان میں قصیدہ پڑھا، جس کا مطلع یہ ہے:

ای رسانیده بدولت فرق خود تا فرقَدَین

گسترانیده بجود و فضل در عالم یَدَین

براؤن نے اس قصیدے کے اصلی ہونے پر شبہے کا اظہار کیا ہے (*A Lit. Hist. of Persia*، ۲: ۱۳)۔ مرزا محمد قزوینی نے 'قدیم ترین شعرِ فارسی' (بست مقالۂ قزوینی) میں ثابت کیا ہے کہ یہ قصیدہ، جو عبّاس کے نام منسوب کیا جاتا ہے، اس کا نہیں بلکہ بعد میں کسی نے لکھا ہے۔ ان کے دلائل مختصراً درج ذیل ہیں: (۱) قصیدے کے اشعار کی ترتیب و بندش قدیم نہیں بلکہ جدید ہے؛ (۲) ایرانی شاعروں نے موجودہ عروض کے مطابق اس وقت شعر کہنے شروع کیے جب عربی عروض کے موجد خلیل بن احمد (م نواح ۱۷۵ھ/ ۷۹۱ء) کے توسّط سے علمِ عروض کی نشر و اشاعت بڑھتے بڑھتے ایران میں بھی ہوئی۔ اہل ایران نے عربوں کے تمام اوزان کی تقلید کی؛ بعد میں خلافِ مزاج بحروں کو ترک کر دیا۔ بعض بحروں میں زحافات کے ذریعے نئے اوزان وضع کیے، جو ان کے لیے مخصوص ہو گئے، مثلاً بحرِ ہزج اور بحرِ رمل کے ارکان عربوں کے علمِ عروض کی رو سے چھے ہیں۔ ایرانیوں نے دو اَور ارکان کا اضافہ کر کے آٹھ ارکان والی بحریں بنائیں۔ عباس کا یہ قصیدہ بحرِ رمل مثمن مقصور (و محذوف) میں ہے۔ ظاہر ہے کہ عروض کی نشر و اشاعت کافی عرصے بعد ایران میں ہوئی ہو گی، لہٰذا خلیل کی وفات کے صرف اٹھارہ سال بعد ۱۹۳ھ/ ۸۰۸ء میں اس عروض کے قاعدوں کا ایران کے گوشے گوشے میں پھیل جانا قرین قیاس نہیں۔ یہ بات بھی خلاف قیاس ہے کہ ایک نئے وزن بحر رمل مثمن مقصور (و محذوف) میں خراسان ایسے دور افتادہ علاقے کے ایک شاعر (عبّاس) نے یہ قصیدہ کہا ہو؛ (۳) سب سے پہلے عوفی نے عبّاس مروزی کا

اوّلیں شاعر ہونا بتایا ہے، لیکن اس کے ہم عصر تذکرہ نویسوں نے اس کی تائید نہیں کی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلا شاعر عباس مروزی نہیں ہوسکتا۔ مرزا محمد قزوینی نے ابن قتیبہ (طبقات الشعراء، طبع لائڈن، ص ۲۱۰)، الطبری (تاریخ، طبع لائڈن، سلسلہ ۲، ص ۱۹۲-۱۹۳) اور ابوالفرج الاصفہانی (کتاب الاغانی، ۱۷: ۵۶) کے حوالے سے لکھا ہے کہ عبّاد بن زیاد کو یزید بن معاویہ کے زمانۂ خلافت (۶۰ھ/۶۸۰ء-۶۴ھ/۶۸۳ء) میں سیستان کا حاکم بنا کر بھیجا گیا تو یزید بن مفرغ شاعر بھی اس کے ساتھ آیا۔ یہاں وہ عباد کی توجہات سے محروم ہو گیا تو اس کی ہجویں کہیں۔ ایک ہجو کے تین مصرعے یہ ہیں:

آبست نبیذ است
عصارات زبیبست
سُمَیّہ رو سپید است
(سمیّہ زیاد کی ماں کا نام ہے)

الطبری کی تاریخ میں ۱۰۸ھ/۷۲۶ء کے واقعات کے تحت لکھا ہے ''ابو منذر اسد بن عبداللہ القَسْری جب خاقان ترک سے شکست کھا کر لوٹا تو اہل خراسان نے اس کے متعلّق ذیل کے شعر کہے:

از ختلان آمذی برو تباہ آمذی
از ختلان آمذی برو تباہ آمذی
بیدل فراز آمذی
از ختلان آمذی برو تباہ آمذی
آبار باز آمذی خشک نزار آمذی

ان اشعار کو اگرچہ ادبی لحاظ سے اشعار نہیں کہا جا سکتا، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ فارسی شاعری کا اوّلیں نمونہ ہیں۔ شعرائے ایران کے باقاعدہ سلسلے کا آغاز آلِ طاہر کے دَور میں ہوتا ہے۔ اس زمانے کا شاعر حنظلۂ بادغیسی (م ۲۱۹-۲۲۰ھ/۸۳۴-۸۳۵ء) وہ پہلا شاعر ہے جس نے دیوان مرتّب کیا۔ صفاریوں (۲۵۴ھ/۸۶۷ء-۲۹۰ھ/۹۰۳ء) کا میلان ادبیات فارسی کی طرف آلِ طاہر کی بہ نسبت زیادہ تھا۔ اس سلسلے کا بانی یعقوب بن لیث عربی زبان سے نابلد تھا۔ شعرا عربی میں قصیدے کہتے تو وہ سمجھ نہ سکتا اور کہتا: ''جو بات میں سمجھ نہیں سکتا اس کے کہنے سے کیا حاصل؟'' (شفق: تاریخ ادبیات ایران، ص ۳۷، بحوالۂ تاریخ سیستان)۔ اس سے شعرا اَور مصنّفین کا فارسی کی طرف رجوع ہوا۔ یعقوب کا دبیر محمد بن وصیف شاعر تھا، جس نے یعقوب کی مدح میں متعدّد قصیدے کہے۔ صفاری دربار کا شاعر فیروز مشرقی (م ۲۸۲ھ/۸۹۵ء) عمرو لیث (۲۶۵ھ/۸۷۸ء-۲۸۷ھ/۹۰۰ء) کا معاصر تھا۔ اس نے کوشش کی کہ فارسی قصائد میں عربی کے کم سے کم الفاظ استعمال ہوں۔ ابوسلیک گورگانی بھی عمرو لیث کے زمانے کا شاعر تھا۔ سامانی حکومت (۲۶۱ھ/۸۷۴ء-۳۸۹ھ/۹۹۹ء) مقامی تھی، اس لیے فارسی دان علما و شعرا کی بہت حوصلہ افزائی ہوئی، جس سے فارسی کی ترویج میں مدد ملی؛ لیکن بقول براؤن (A Lit. Hist. of Persia، ۱: ۳۶۵) یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ سامانی حکمرانوں نے عربی کا استعمال روکنے کی خواہش یا کوشش کی۔ ابوشکور بلخی نوح بن نصر (۳۳۱ھ/۹۴۲ء-۳۴۳ھ/۹۵۴ء) کا درباری شاعر تھا۔ بقولِ شفق (تاریخ ادبیات ایران، ص ۳۹) فارسی میں مثنوی سب سے پہلے اسی نے لکھی (سال تالیف ۳۳۶ھ/۹۴۷ء)۔ اس نے اس مثنوی میں زبان سہل اور سادہ استعمال کی ہے۔ تشبیہات قدرتی اور قریب الفہم ہیں۔ ابو المؤیّد بلخی نے اپنی مثنوی یوسف زلیخا اسی دربار میں لکھی۔ حکیم کسائی مروزی (ولادت نواح ۲۹۱ھ/۹۰۳ء) نے دینی مسائل اور پند و نصائح کو موضوع سخن بنایا۔ ابوالحسن شہید بلخی اور عَمّارہ مروزی بھی سامانی دربار سے وابستہ تھے۔ اس زمانے کا سب سے بڑا شاعر رودکی اسی دربار سے متعلق تھا۔ بادشاہوں کے قصیدے کہتا اور ساز سے گا کر سناتا تھا۔ وہ غنائیہ شاعری کا استاد تھا۔ اس کے کلام میں سادگی اور روانی ہے۔ تشبیہات قدرتی استعمال کی ہیں، قصیدے کی تشبیب میں تغزل کا سا لطف ہے اور مضامین میں تسلسل ہے۔ مناظر قدرت اور مظاہر فطرت اس کے خاص موضوع ہیں.

یہی خاص اسلوب خراسان کے دوسرے درباری شاعروں نے بھی اختیار کیا، جو ''سبک خراسانی'' کے نام سے موسوم ہوا۔ ایک خاص موضوع، جو پہلی بار فارسی شاعری میں دیکھنے میں آیا، شباب رفتہ کا ماتم ہے، جس کے لیے رودکی نے بڑی مؤثر زبان استعمال کی ہے۔ کلیلہ و دمنہ کو اس نے فارسی نظم میں ڈھالا، لیکن اب یہ ناپید ہے.

رودکی کے بعد جس شاعر نے سامانی دربار میں سب سے زیادہ شہرت حاصل کی، دقیقی بلخی تھا۔ نوح ابن منصور (۳۶۶ھ/۹۷۶ء-۳۸۷ھ/۹۹۷ء) کی فرمائش پر اس نے شاھنامہ لکھنا شروع کیا، لیکن ایک ہزار اشعار ہی لکھ پایا تھا کہ اپنے ایک غلام کے ہاتھوں مارا گیا۔ دقیقی صاحبِ طرز استاد تھا۔ رزمیہ شاعری کی ابتدا اسی نے کی۔ بعض قطعات اور قصائد بھی اس کی یادگار ہیں.

سامانی دور میں شاعری کے ساتھ ساتھ فارسی نثر بھی روبہ ترقی رہی۔ ''نثر کی بعض تالیفات محفوظ نہیں رہ سکیں'' (شفق: تاریخ ادبیات ایران، ص ۵۳)۔ مقدمۂ شاھنامہ، جو ابومنصور بن عبدالرزاق نے حاکم طوس کے حکم سے لکھا (تالیف ۳۴۶ھ/۹۵۷ء)، موجود ہے۔ یہ مقدمہ ٹھیٹھ فارسی میں ہے، جسے ''فارسی دری'' کہا جاتا ہے۔ اس میں ناموں کے سوا کوئی ایک لفظ بھی عربی کا نہیں آیا۔ اس میں مرادفات ہیں نہ صنائع و بدائع۔ ابوعلی بلعمی نے، جو عبدالملک بن نوح (۳۴۳ھ/۹۵۴ء-۳۵۰ھ/۹۶۱ء) اور منصور بن نوح (۳۵۰ھ/۹۶۱ء-۳۶۶ھ/۹۷۶ء) کا وزیر تھا، تاریخ طبری کا ترجمہ کیا۔ اس کی بھی زبان سادہ اور رواں ہے۔ دور اوّل کی نثر کا یہ اسلوب ''سبک قدیم'' کہلاتا ہے۔ اسی اسلوب میں تفسیر طبری کا ترجمہ بعض علماے ماوراء النّہر نے کیا.

سامانی حکومت سلطان محمود غزنوی (۳۸۸ھ/۹۹۸ء-۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء)

کے ہاتھوں ختم ہوئی تو غزنوی دَور میں غزنہ علم وفضل کا مرکز بنا۔ اس دور میں سبک خراسانی عروج کو پہنچا۔

عنصری (۳۵۰ھ/۹۶۱ء-۴۳۱ھ/۱۰۳۹ء) دربار کا ملک الشعراء تھا۔ سلطان محمود کے ہم رکاب رہنے کی وجہ سے اس نے فتوحات کا خود مشاہدہ کیا، چنانچہ اپنے قصائد میں ان کا مفصّل اور پُرشکوہ الفاظ میں ذکر کیا ہے۔ اس نے متعدد قصیدے سلطان کے جانشینوں کی مدح میں بھی کہے اور اکثر قصائد میں بعض ایسے موضوع بھی اختیار کیے جن سے علوِ ہمّت کا سبق ملتا ہے۔ دیوانِ اشعار اس کی یادگار ہے۔ کچھ مثنویاں بھی لکھیں، لیکن [سوائے وامق و عذرا سب] ناپید ہیں۔

فرخی (م ۴۲۹ھ/۱۰۳۷ء) بھی دربار غزنی کا مشہور شاعر تھا۔ وہ عیش و نوش کا دلدادہ تھا، چنانچہ اس نے مادّی لذتوں کا اکثر اشعار میں ذکر کیا ہے۔ مترنّم الفاظ استعمال کرنے میں اسے خاص ملکہ حاصل ہے۔ اس کے اشعار سادہ ہیں اور فکر میں گہرائی نہیں۔

اس دَور کا عظیم شاعر فردوسی (ولادت حدود ۳۲۹ھ/۹۴۰ء)، ہے جس نے ایران کی قومی شاعری میں بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں۔ شاھنامہ اس کی شہرۂ آفاق تالیف ہے (آغاز تالیف ۳۶۵ھ/۹۷۵ء؛ تکمیل ۴۰۰ھ/۱۰۰۹ء)، جس سے اس نے ایران کی قدیمی روایتی تاریخ کو زندہ کیا اور حبِّ وطن کے جذبات ابھار کر ایرانی روح کو بیدار کیا۔ شاھنامہ میں اس نے خاص اہتمام یہ کیا ہے کہ حتی الامکان عربی کے الفاظ نہ آئیں، چنانچہ یہ الفاظ کہیں آئے بھی ہیں تو اس لیے کہ ان کے استعمال کے بغیر چارہ نہ تھا۔ شاھنامہ نے متمدّن دنیا کو اپنی طرف متوجہ کیا اور متعدّد ایشیائی اور یورپی زبانوں میں اس کے ترجمے ہوے۔

اسدی (بزرگ) منظوم مناظرے لکھنے کی بدولت مشہور ہوا۔ اس کے بیٹے ابونصر بن احمد کا تخلّص بھی اسدی تھا، جس نے شاھنامہ کی تقلید میں گرشاسپ نامہ لکھا۔ باپ بیٹے کا ایک ہی تخلص ہونے کی وجہ سے بعض جدید محقّقوں (شبلی نعمانی: شعر العجم، ۱:۱۲۱؛ شفق: تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۴۱) کو گمان گزرا ہے کہ گرشاسپ نامہ اسدی بزرگ کی تصنیف ہے۔ اس غلط فہمی کی طرف سب سے پہلے ایتے (Ethe)، پھر پروفیسر براؤن (*A Lit. Hist. of Persia*، ۲:۲۷۲) نے توجہ دلائی۔ وہ لکھتے ہیں گرشاسپ نامہ کا مصنّف اسدی خورد ہے اور اسے اسدی بزرگ سے مختلف سمجھنا چاہیے، جو مناظروں کا مصنّف تھا۔ حافظ شیرانی نے تحقیق کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ گرشاسپ نامہ کا مصنّف اسدی خورد تھا (تنقید شعر العجم، ص ۱۵۳)۔

منوچہری دامغانی (م ۴۳۲ھ/۱۰۴۰ء) عربی شعرا سے متأثّر ہے۔ اس کے قصائد میں عربی الفاظ اور تراکیب بکثرت آئی ہیں۔ اطلال و دمن، حدیث قافلہ، وصف بیاباں، صحبت خارمغیلاں، بانگِ رحیل، سہیل وسماک کا اکثر ذکر آتا ہے۔ اس لحاظ سے اس نے ''سبک عرب'' کی پیروی کی ہے۔ ان کے علاوہ بعض اور شعرا، مثلاً عسجدی، بہرامی سرخسی، لبیبی خراسانی، غضائری رازی، عطاردی وغیرہ بھی دربار غزنہ سے وابستہ تھے۔

سلطان محمود کے جانشینوں میں اس کی وسیع سلطنت پر قابض رہنے کی تو صلاحیّت نہ تھی۔ لیکن شعروشاعری کو وہ بھی پسند کرتے تھے۔ ان کے درباری شاعر ابوالفرج رونی اور مسعود سعد سلمان (۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء-۵۱۵ھ/۱۱۲۱ء) قصیدہ نگاری میں بہت ممتاز تھے۔ مؤخّر الذکر اس لحاظ سے بدنصیب رہا کہ دشمنوں کی سازشوں کا شکار ہوکر پہلے دس سال اور بعد میں آٹھ سال مختلف قلعوں میں قید رہا۔ کیفیتِ اسیری بیان کرنے کے لیے اس نے متعدّد حَبْسیہ نظمیں لکھیں، جن میں وہ اپنی بے رحم تقدیر کا شکوہ کرتا ہے۔ حبسیات اس کی شاعری کا بہت عمدہ نمونہ ہیں۔ ایک اَور صنفِ سخن ''شہر آشوب'' بھی شاید اسی کی ایجاد ہے، جس کے ذریعے معاشرے کی عکاسی کی گئی ہے۔

اس دَور میں تاریخ نویسی میں بھی ایک قدم آگے بڑھا۔ ایک عظیم مؤرّخ ابوالفضل بیہقی (۳۸۵ھ/۹۹۵ء-۴۷۰ھ/۱۰۷۷ء) نے تاریخ بیہقی (سال تالیف ۴۵۱ھ/۱۰۵۹ء) لکھی۔ تذکرہ نویس اس بات پر متفق ہیں کہ یہ ایک دیانتدار مؤرّخ کے زاویۂ نگاہ سے لکھی گئی ہے اور تاریخ نویسی کا عمدہ نمونہ ہے۔ پوری تاریخ محفوظ نہیں رہ سکی؛ صرف ایک حِصّہ باقی ہے، جو سلطان محمود کے بیٹے سلطان مسعود کے عہد سے متعلّق ہے۔ یہی حِصّہ تاریخ بیہقی یا تاریخِ مسعودی کے نام سے موسوم ہے۔ اس تاریخ میں عربی الفاظ وتراکیب کی کثرت ہے؛ کہیں کہیں لفظی صناعی بھی ہے۔ زین الاخبار ابوسعید (سَعْد) عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی کی تالیف (مابین ۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء و ۴۴۴ھ/۱۰۵۱ء) ہے، جو آفرینشِ عالم سے سلطان مودود بن مسعود غزنوی (۴۳۲ھ/۱۰۴۱ء-۴۴۱ھ/۱۰۴۹ء) تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں مختلف قوموں کے رسوم وحالات بھی بیان کیے گئے ہیں۔ فن عروض پر ترجمان البلاغت اس دور میں فرخی نے لکھی، جو ناپید ہے۔ بعض دوسرے شاہی خاندانوں نے بھی، جو غزنویوں کے ہم عصر تھے، باکمال شاعروں کو اپنے درباروں میں کھینچنے کی کوشش کی۔ آلِ بویہ (۳۲۰ھ/۹۳۲ء-۴۴۸ھ/۱۰۵۶ء) کے شاعروں میں کمال الدین بُنْدار نے ادبی فارسی کے علاوہ اپنے قصائد میں رَے کی مقامی بولی کو بھی ذریعۂ اظہار بنایا۔ قَطْران تبریزی (م ۴۶۵ھ/۱۰۷۲ء) نے آل بویہ کی قصیدہ خوانی کی۔ اس کے قصائد میں صنائع و بدائع بہت ہیں، لیکن اس کا قصیدہ ''زلزلۂ تبریز'' جذبات نگاری کی عمدہ مثال ہے۔ ماوراء النّہر میں ترکستانی ایلک خانیوں کے عہد (تقریباً ۳۲۰ھ/۹۳۲ء تا تقریباً ۹۳۲ھ/۱۵۶۵ء) میں بھی فارسی شاعری پھلی پھولی۔ عمعق بخارائی (م ۵۴۳ھ/۱۱۴۸-۱۱۴۹ء) ماوراء النّہر کے خان خضر خان کا ملک الشعراء تھا۔ اس کے قصیدے شگفتہ ہیں اور مسرت بخش تشبیب کی بدولت ممتاز ہیں۔

آلِ سلجوق (۴۲۹ھ/۱۰۳۷ء-۵۹۰ھ/۱۱۹۴ء) نے ایران کو غزنویوں سے آزاد کرایا تو خراسان کا مشہور شہر نیشاپور علم وادب کا مرکز بنا۔ اس دَور کے

بادشاہ ملک شاہ (۴۶۵ھ/ ۱۰۷۲ء-۴۸۵ھ/ ۱۰۹۲ء) اور سلطان سنجر (۵۱۳ھ/ ۱۱۱۹ء-۵۵۲ھ/ ۱۱۵۷ء) بہت علم پرور تھے۔ عمید الملک کُندری اور نظام الملک طوسی ایسے مدبّر وزیر انھیں میسّر آئے تو اہلِ علم کی اَور بھی قدر و منزلت ہوئی۔

درباری شاعری آلِ سلجوق کے زمانے میں عروج کو پہنچی، لیکن سادگی، جوش اور تازگیِ بیان، جو سامانی دور کا خاصّہ تھی، رفتہ رفتہ غائب ہوتی گئی۔ اس کی جگہ علمیّت، لفّاظی اور لفظی صنعت گری نے لے لی۔ شعرا کے کلام میں صنائع و بدائع، مبالغہ، غیر قدرتی تشبیہات اور بعض کے کلام میں تلمیحات کی بھرمار ہے۔ بہرحال اس سے بھی فارسی ادب کا دامن وسیع ہوا۔

چوتھی اور پانچویں صدی ہجری تاریخ تصوّف کا بھی اہم دَور ہے۔ اس زمانے میں مسلکِ تصوّف کی تعلیم عام ہوئی۔ اس سے شعرا نے متأثر ہو کر قطعات و رباعیات کو ذریعۂ اظہار بنایا، عشقِ حقیقی کو مجازی رنگ میں پیش کیا اور جامعیّت کا حامل صوفیانہ کلام منظرِ عام پر آیا۔ بابا طاہر عریان ہمدانی نے مقامی بولی میں، جو لُری سے مشابہت رکھتی ہے، رباعیاں کہیں۔ ان کا وزن رباعی سے قدرے مختلف ہے۔ اس لحاظ سے انھیں ''فَہلویات'' کا نام دیا گیا (شفق: تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۰۹)۔ ان کی زبان بڑی سادہ ہے۔ موضوعات وحدتِ عالم، دُور افتادگی انسان اور اپنی پریشانی، تنہائی اور بے حیثیتی وغیرہ ہیں۔ ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷ھ/ ۹۶۸ء-۴۴۰ھ/ ۱۰۴۸ء) مشہور عارف تھے۔ انھوں نے رباعیات کو اشاعتِ تصوّف کا ذریعہ بنایا۔ بعض فرانسیسی مستشرقین کے نزدیک ان رباعیوں کا ابوسعید سے منسوب ہونا مشتبہ ہے۔ ایک فرانسیسی محقق پرتھلس لکھتا ہے: ''اس میں کوئی شبہہ نہیں رہا کہ اس (ابوسعید ابوالخیر) نے اپنی زندگی میں صرف ایک بار ایک رباعی فی البدیہہ کہی تھی؛ باقی سارا کلام، جو اس سے منسوب ہے، یا تو جعلی ہے یا پھر ممکن ہے کہ دراصل اس نے اپنے وعظوں میں ان اشعار کی خوش خوانی کی ہو اور وہ اس کی تصنیف نہ ہوں''۔ اس رائے کے لیے انھوں نے کوئی شہادت پیش نہیں کی۔ اس کے برعکس ایران کے جدید محقق آقائے ذبیح اللہ صفا لکھتے ہیں (تاریخ ادبیات در ایران، ۱: ۶۰۷) کہ مشائخ صوفیہ میں سے وہ پہلے شاعر ہیں جنھوں نے صوفیانہ افکار کو شعر کا جامہ پہنایا البتہ ان کی رباعیات کم ہیں۔ رباعیات کا جو مجموعہ دستیاب ہوتا ہے اس میں بیشتر الحاقی ہیں۔

سنائی (م ۵۴۵ھ/ ۱۱۵۰ء) کے کلام میں صوفیانہ شاعری کی طرف ایک اَور قدم آگے بڑھتا ہے۔ مثنوی حدیقۃ الحقیقت (تالیف ۵۲۵ھ/ ۱۱۳۰ء) میں انھوں نے مسائلِ تصوّف کو عام فہم بنانے کے لیے تمثیلی کہانیوں سے کام لیا ہے۔ فریدالدین عطار (م ۶۲۷ھ/ ۱۲۲۹ء) اس طریق اظہار کو مثنوی منطق الطیر میں اَور بھی زیادہ خوبی سے بروے کار لائے ہیں۔ [عطار نے متعدّد مثنویاں لکھی ہیں۔ ان کی کلیات کا ایک ضخیم نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں ہے۔]

مولانائے روم کی مثنوی معنوی بہت مشہور ہے۔ [اسے ''ہست قرآن در زبان پہلوی'' کہا گیا ہے۔

اس دَور میں رزمیہ نظم کی طرف بھی توجہ ہوئی۔ گرشاسپ نامۂ اسدی (خورد)، جس کا ذکر آچکا ہے، اس دَور کی اہم تصنیف ہے۔

خاقانی (۵۲۰ھ/ ۱۱۲۶ء-۵۹۵ھ/ ۱۱۹۸ء) نے منوچہر خاقان شروانی کی مدح میں قصیدے کہہ کر بڑی شہرت حاصل کی۔ عربی زبان میں تبحّر ہونے کی وجہ سے اس نے عربی الفاظ و تراکیب کو قصائد کا جزو بنایا۔ اس کی تشبیہات عموماً غیر قدرتی اور دور از فہم ہیں اور تلمیحات نے قصائد کو بوجھل بنا دیا ہے۔ حج سے شرف اندوز ہو کر (۵۵۱ھ/ ۱۱۵۶ء) اس نے مثنوی تحفۃ العراقین لکھی، جو نسبتہً آسان اور رواں ہے۔ اسی سفر میں اسے مدائن جانے کا بھی موقع ملا، جو سامانی بادشاہوں کا دارالسلطنت رہ چکا تھا۔ ایوانِ کسریٰ کی تباہی کو دیکھ کر وہ بہت متأثّر ہوا اور مشہور قصیدہ ''ایوانِ مدائن'' لکھا، جو اس کی حب الوطنی کے عمیق جذبات کی یادگار ہے۔ یہاں وہ حقیقی شاعر کے روپ میں نظر آتا ہے۔ واپسی پر وہ دشمنوں کی سازش کا شکار ہوا اور خاقان نے اسے قید کر دیا۔ اس نے اپنی زندانی کیفیت ''حبسیات'' میں بیان کی ہے۔ لیکن ان میں تصنّع پایا جاتا ہے۔

امیر مُعزّی (م ۵۲۰ھ/ ۱۱۲۶ء) سنجر کے دربار کا ملک الشعراء تھا۔ یہ وہ شاعر ہے جس نے قصیدہ گوئی کی بدولت بڑی خوشحالی سے زندگی بسر کی۔ سلطان نے اسے ایک مرتبہ سفیر کی حیثیت میں شاہِ روم کے پاس بھی بھیجا تھا (شفق: تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۶۸)۔ اس نے قصیدہ گوئی میں متقدمین کی پیروی کی ہے۔

ادیب صابر (م ۵۴۰ھ/ ۱۱۴۵ء) نے قصیدے میں اگرچہ عنصری اور فرخی کی تقلید کی، لیکن افکار کی تازگی کی بدولت شہرت پائی۔ فخرالدین گورگانی اور ازرقی بھی اسی دَور کے مشہور قصیدہ نگار تھے؛ لیکن سب سے زیادہ ناموری جس نے حاصل کی انوری (م بین ۵۸۷ھ/ ۱۱۹۱ء و ۵۹۲ھ/ ۱۱۹۶ء) ہے، جو سلطان سنجر کا پسندیدہ شاعر تھا۔ قصیدہ نگاری میں جو مقام اس نے حاصل کیا خاقانی کے بعد کسی دوسرے شاعر کو حاصل نہ ہو سکا۔ قوّتِ اظہار، شکوہ الفاظ اور بلند تخیّل کی بدولت وہ ایک عظیم قصیدہ نگار سمجھا جاتا ہے۔ اس کے قصیدوں میں انتہا درجے کا مبالغہ ہے، تشبیہات غیر قدرتی اور دور از فہم ہیں؛ البتہ غُزوں کے ہاتھوں خراسان کی تباہی (۱۱۵۴ء) پر ''اشک ہائے خراسان'' کے عنوان سے اس نے جو نظم لکھی وہ رقّت اور دلسوزی کا مرقّع ہے۔ رشیدالدین وطواط (۴۸۰ھ/ ۱۰۸۷ء-۵۶۸ھ/ ۱۱۷۲ء) نے خوارزم کے حکمران اَتسِز (۵۲۱ھ/ ۱۱۲۷ء-۵۵۱ھ/ ۱۱۵۶ء) کے زمانے میں شہرت حاصل کی۔ اَتسِز نے چاہا کہ اس کے سامنے انوری ماند پڑ جائے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ وہ انوری کا مدّ مقابل نہیں ہو سکتا تھا۔ وطواط کو اس کی نثر کی تنقیدی کتاب حدائقُ السِّحر کی بدولت شہرت حاصل ہوئی۔ اس دور کے یوں تو اَور قصیدہ نگار بھی تھے، لیکن آخری دور میں جنھوں نے شہرت حاصل کی وہ ظہیر فاریابی اور کمال اسمٰعیل ہیں۔ مؤخّر الذکر نے نئے افکار کی بدولت ''خلّاق المعانی'' کا لقب پایا۔ کمال اسمٰعیل نے آخری ایّام میں قصیدہ گوئی ترک کر دی اور درباری زندگی کی کامرانی پر صوفیانہ استغراق کو ترجیح دی۔ اس کا بہترین کلام پہلے ہی

تصوّف سے لبریز تھا۔ جب وہ اس میدان میں آیا تو یہ رنگ اَور بھی تیز ہو گیا۔ سوزنی (م ۵۶۹ھ/ ۱۱۷۴ء) نے سلجوقی حکمرانوں کے قصیدے کہے، لیکن شہرت طنزیات اور مضحکات کی وجہ سے ہوئی۔

اس دَور میں رومانی مثنویاں بھی لکھی گئیں۔ فخرالدین گورگانی کی مشہور مثنوی ویس و رامین (تصنیف تقریباً ۴۴۰ھ/ ۱۰۴۸ء) اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ نظامی گنجوی (۵۳۵ھ/ ۱۱۴۰-۱۱۴۱ء-۵۹۹ھ/ ۱۲۰۲-۱۲۰۳ء) اس دَور کا آخری عظیم شاعر ہے۔ اس کی شہرت کا سرمایہ خمسہ یا پنج گنج، یعنی پانچ مثنویاں ہیں: مخزن الاسرار (صفا: ۵۷۰ھ/ ۱۱۷۴ء؛ براؤن: ۵۶۱ھ/ ۱۱۶۵ء؛ شفق: ۵۷۵ھ/ ۱۱۷۹ء)؛ خسرو شیریں (براؤن: ۵۷۱ھ/ ۱۱۷۵-۱۱۷۶ء)۔ صفا و شفق: ۵۷۶ھ/ ۱۱۸۰ء)؛ لیلی مجنوں (۵۸۴ھ/ ۱۱۸۸-۱۱۸۹ء)؛ ہفت پیکر یا بہرام نامہ (صفا و شفق: ۵۹۳ھ/ ۱۱۹۶ء؛ براؤن: ۵۹۵ھ/ ۱۱۹۸-۱۱۹۹ء) اور سکندر نامہ (شفق: ۵۹۳ھ/ ۱۱۹۶ء کے بعد؛ صفا: نواح ۵۹۹ھ/ ۱۲۰۲-۱۲۰۳ء؛ براؤن: ۵۸۷ھ/ ۱۱۹۱ء)۔ خمسہ میں غنائی اور عاشقانہ رنگ غالب ہے؛ طرز ادا میں جدّت اور مطالب میں گہرائی ہے۔ سکندر نامہ میں رزمیہ شاعری اوج کمال پر نظر آتی ہے۔ ہر نئے مضمون کا آغاز ساقی نامے سے ہوا ہے۔ اس سے آگے چل کر ایک نئی صنف سخن ''ساقی نامہ'' وجود میں آئی۔ نظامی درباری زندگی سے بے نیاز رہے۔

رباعی کو جن شعرا نے اظہارِ خیال کا ذریعہ بنایا ان میں خیام کو بہت بلند مقام حاصل ہوا۔ خیام فلسفی اور ماہر ریاضیات تھا۔ رازِ آفرینش، بے خبری بشر، گردشِ افلاک اور بے ثباتی دنیا ایسے مسائل کا حل نہ ملتا تو شاعری میں پناہ لیتا اور یہی مسائل اس کی رباعیات کا موضوع ہیں۔ اس نے عیشِ امروز پر خاص زور دیا ہے۔ یہ رباعیات اس کی عالمگیر شہرت کا موجب بنیں۔

سلجوقی دور کے شعر و ادب پر اسمٰعیلی تحریک [رکّ بہ اسمٰعیلیہ] نے بھی اثر ڈالا۔ ناصر خسرو (۳۹۴ھ/ ۱۰۰۳ء-۴۸۱ھ/ ۱۰۸۸ء) کے دیوان میں مسلکِ اسمٰعیلیہ کے اشارے ملتے ہیں۔ اس نے دو مثنویاں روشنائی نامہ اور سعادت نامہ اپنے نظریۂ حیات کو واضح کرنے اور مخصوص مذہبی عقائد کی اشاعت کی غرض سے لکھیں۔

سلجوقی عہد میں علمی کتابیں زیادہ تر عربی ہی میں لکھی گئیں، لیکن متعدّد علما نے فارسی کو بھی وسیلۂ اظہار بنایا۔ عبداللہ انصاری (۳۹۶ھ/ ۱۰۰۵ء-۴۸۱ھ/ ۱۰۸۸ء) نے مؤثّر زبان میں مناجات لکھی، جو اس دَور کی مسجّع نثر کا نمونہ ہے۔ جلیل القدر عالم بوعلی سینا (۳۷۰ھ/ ۹۸۰ء-۴۲۹ھ/ ۱۰۳۷ء) نے فلسفے کی ایک قاموس دانش نامۂ علائی فارسی میں لکھی۔ امام غزالیؒ نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف احیاء علوم الدین کا، جو عربی میں ہے، خود ہی فارسی میں کیمیاے سعادت کے نام سے خلاصہ کیا۔ حضرت علی ہجویریؒ [داتا گنج بخشؒ] کی رفیع الشان کتاب کشف المحجوب پانچویں صدی ہجری کے وسط میں لکھی گئی، جو آپ کے حالات زندگی، حکیمانہ اقوال، اخلاقی اور روحانی مسائل پر مشتمل ہے۔ مسلکِ تصوّف پر نثر کی یہ اوّلیں بلند پایہ تصنیف ہے جو پاک و ہند میں لکھی گئی۔ محمد امین منور نے شیخ ابوسعید ابوالخیر کے احوال و اقوال اور کرامات اسرار التوحید کے نام سے مرتّب کیے (۵۶۰ھ/ ۱۱۶۴ء)۔ شیخ فرید الدین عطار (م حدود ۶۲۷ھ/ ۱۲۲۹ء) کا مشہور تذکرۃ الاولیاء ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں تالیف ہوا۔ اس میں اولیا کے حالات کے علاوہ سودمند نصائح، دل پسند حکایات اور عبرت انگیز واقعات بھی سادہ اور مؤثر زبان میں لکھے ہیں۔ چھٹی صدی ہجری کے وسط میں تاریخ بیہق ابوالحسن علی بن زید البیہقی نے تالیف کی۔ سلجوقیوں کی اہمّ ترین تاریخ راحۃ الصدور ابوبکر محمد راوندی نے چھٹی صدی ہجری کے اواخر میں لکھی۔ اس میں شعرا اور فضلا کے احوال و اشعار بھی شامل ہیں اور اس لحاظ سے یہ ادبی حیثیت کی بھی حامل ہے۔ سیاست نامۂ نظام الملک طوسی (تالیف حدود ۴۸۴ھ/ ۱۰۹۱ء) آدابِ معاشرت و اخلاق، سیاستِ ملوک، کارگزاریِ وزرا اور فرائضِ قضاۃ و خطبا پر بنیادی کتاب ہے۔ اس میں مختلف فرقوں کے عقائد و حالات پر بھی سادہ اور متین فارسی میں بحث کی گئی ہے۔ قابوس نامہ (تالیف: حدود ۴۷۵ھ/ ۱۰۸۲ء) آدابِ معاشرت، کسبِ فضائل اور تہذیبِ اخلاق پر بہت سودمند کتاب ہے، جو آل زِیار کے حکمران امیر کیکاؤس بن سکندر بن قابوس وشمگیر نے اپنے بیٹے گیلان شاہ کی پند و تہذیب کے لیے لکھی۔ اس سلسلے کی کتاب کلیلہ و دمنہ کا عربی سے فارسی میں ترجمہ ابوالمعالی نصراللہ بن محمد عبدالحمید نے بہرام شاہ غزنوی (۵۱۲ھ/ ۱۱۱۸ء-۵۴۷ھ/ ۱۱۵۲ء) کے زمانے میں کیا اور اسی کے نام منسوب کیا۔ اگرچہ یہ کتاب پند و نصائح پر مشتمل ہے، لیکن زبان کے اعتبار سے اسے ادبی اہمیّت بھی حاصل ہے۔ اس سلسلے کی ایک اَور کتاب، جسے ادبی حیثیت بھی حاصل ہوئی، مرزبان بن رستم کی مرزبان نامہ ہے، جو چوتھی صدی ہجری کے اواخر میں قدیم طبرستانی بولی میں لکھی گئی تھی۔ اسے سعدالدین وراوینی نے (۶۰۷ھ/ ۱۲۱۰ء اور ۶۲۲ھ/ ۱۲۲۵ء کے مابین) فصیح فارسی میں ڈھالا۔ مرزبان کی اصل کتاب اب ناپید ہے۔ ایک اہم کتاب سفر نامۂ ناصر خسرو ہے، جس میں ایران، شام، فلسطین، عرب اور مصر کے سیاسی اور معاشرتی حالات بیان کیے گئے ہیں۔

اس دَور میں تذکرہ نویسی کی کوشش بھی جاری رہی۔ اس سلسلے کی اہمّ تصنیف نظامی عروضی سمرقندی کی چہار مقالہ (تالیف: نواح ۵۵۰ھ/ ۱۱۵۵ء) ہے۔ سادگیِ بیان اور اسلوبِ عبارت کے لحاظ سے اس کا شمار فارسی نثر کی عمدہ کتابوں میں ہوتا ہے۔ اس میں کچھ تاریخی اغلاط ہیں، لیکن اس کے باوجود یہ علما اور شعرا کے حالات کا قدیمی ماخذ ہے۔

اس دَور میں مقامات نویسی کا بھی ذکر لازم ہے۔ فارسی میں پہلی مرتبہ حمید الدین ابوبکر بن محمود (م ۵۵۹ھ/ ۱۱۶۳ء) نے مقامات حمیدی تالیف کی۔ اس کی عبارت مسجّع و مقفّٰی ہے۔ ادویہ اور امراضِ گوناگوں پر زین الدین ابوابراہیم اسمٰعیل ابن حسن جرجانی (م ۵۳۱ھ/ ۱۱۳۶ء) نے ذخیرۂ خوارزمشاھی تالیف

کی۔ الفرج بعد الشدۃ کا فارسی ترجمہ حسین المؤیدی نے کیا (۵۵۰ھ/ ۱۱۵۵ء)۔ بارھویں صدی عیسوی کے اواخر میں رومانی داستانوں اور قبل از اسلام علمی مواد کے ترجمے بھی ہوے۔ سمک عیار (۵۸۵ھ/ ۱۱۸۹ء) کا شمار اس دَور کے بہترین رومانوں میں ہوتا ہے۔ اس داستان کا مرتّب فرامرز بن خداداد بن عبداللہ الکاتب الارجانی ہے۔ داستان کا یہ سلسلہ اس نے ایک قِصّہ گو صدقۂ ابوالقاسم سے سن کر لکھا (ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات در ایران، ۲: ۹۸۸)۔ رموزِ حمزہ (جس کا اردو ترجمہ داستانِ امیر حمزہ کے نام سے ہوا)، بختیار نامہ اور قِصّۂ حاتم طائی بھی اسی دَور سے متعلّق ہیں۔

ایران پر منگولوں کا حملہ ساتویں صدی ہجری (تیرھویں صدی عیسوی) کے اوائل میں ہوا۔ اس حملے سے ہزاروں دیہات وقصبات برباد ہوے، جگہ جگہ قتلِ عام ہوا، متعدّد علما وفضلا لقمۂ تیغ بنے اور بیش بہا خزائنِ علوم تباہ ہوے۔ بعد کے منگول حکمرانوں نے ملک کی بحالی کے لیے کوشش تو کی، لیکن ملک رفتہ رفتہ ہی بحال ہوسکتا تھا۔ علما نے بربادی کے اس دَور سے فرصت پاکر علم وادب کی طرف توجہ کی۔ ایران کی عظیم تاریخیں اسی دَور میں لکھی گئیں۔ شعرا نے بربریت کی تلخ یادوں سے بچنے کے لیے تصوّف کو سہارا بنایا۔ درباری شاعری زیادہ تر ملک کے دور افتادہ حصّوں میں باقی رہی، جو منگولوں کی دستبرد سے محفوظ رہے تھے؛ لیکن یہ شاعری عام سطح سے اونچی نہ ہوسکی۔ بعض شعرا، جنھیں کمالِ سخنوری کا احساس تھا، وطن کو خیرباد کہہ کر شمالی ہند کے درباروں سے وابستہ ہوے۔ انھیں میں مشہور قصیدہ نگار بدر چاچ بھی تھا، جس نے محمد تغلق (۷۲۵ھ/ ۱۳۲۴ء- ۷۵۲ھ/ ۱۳۵۱ء) کی ملازمت اختیار کی۔

اس زمانے کے دو عظیم شاعر جلال الدین رومی اور سعدی تھے۔ مولانا ے روم (۶۰۴ھ/ ۱۲۰۷ء- ۶۷۲ھ/ ۱۲۷۳ء) نے صوفیانہ رنگ میں دیوان مرتب کیا، جو ان کے پیرِ طریقت شمس تبریزی کے نام سے موسوم ہوا۔ بعد میں اپنی شاہکار مثنوی معنوی تصنیف کی اور الٰہیات اور تصوّف کے اہم مسائل پیش کر کے صوفیانہ شاعری کو مالا مال کیا۔ فخر الدین عراقی (م ۶۸۸ھ/ ۱۲۸۹ء) مشہور عارف تھے، جن کی غزلوں میں عارفانہ رنگ ہے۔ نثر میں ان کی یادگار لَمَعات ہے، جس کی شرح مولانا جامی نے اَشِعّۃُ اللَّمَعات کے نام سے لکھی (۸۸۶ھ/ ۱۴۸۱ء)۔ گلشنِ راز بھی ایک اہم صوفیانہ مثنوی ہے، جو محمود شبستری نے امیر سیّد حسینی ہروی کے سوالات کے جواب میں لکھی (۷۱۷ھ/ ۱۳۱۷ء)۔ تعجب کی بات ہے کہ محمود نے اس سے پہلے شعر گوئی اختیار نہ کی تھی۔ لیکن سوالات نظم میں تھے، اس لیے جوابات بھی نظم میں دیے گئے۔ سعدی (م بین ۶۹۱ھ/ ۱۲۹۱ء و ۶۹۴ھ/ ۱۲۹۴ء) نے وقت کے تقاضے کے مطابق لوگوں کو تسلیم ورضا، عجز نفس اور صبر وسکون کی تعلیم دی تاکہ منگولوں کی بربریت کی یادوں کی تلخی کچھ کم ہو سکے۔ آپ کی مشہور تصنیف بوستان اسی تعلیم کی حامل ہے۔ غزل کو انھوں نے نہ صرف اس کے مزاج کے مطابق لطیف زبان دی بلکہ عشقِ حقیقی کو عشقِ مجازی کے رنگ میں پیش کر کے اس صنفِ سخن کو اَور بھی دلکش اور معنی خیز بنا دیا۔ یہ دونوں عظیم شاعر منگولوں کے حملوں میں ایران سے باہر تھے۔ ان سے قطع نظر کر لی جائے تو کہہ سکتے ہیں کہ ایران میں ادب وشعر پر جمود طاری رہا۔

غزنویوں کے دَور میں فارسی زبان بدستور برِّ عظیم پاک وہند میں رواج پاتی رہی۔ ایلخانیوں کے عہد (۶۵۴ھ/ ۱۲۵۶ء - ۷۵۰ھ/ ۱۳۴۹ء) میں بعض ایرانی علما اور شعرا ہندوستان آگئے تو فارسی کی اَور بھی ترویج ہوئی۔ جس زمانے میں سعدی شیراز میں غزل سرائی کر رہے تھے، امیر خسرو (۶۵۱ھ/ ۱۲۵۳ء- ۷۲۵ھ/ ۱۳۲۴ء) دہلی کی فضا میں نغمے بکھیر رہے تھے۔ انھوں نے غزل میں اگرچہ سعدی کی پیروی کی، لیکن جذبات نگاری، جدید تشبیہات، تناسبِ الفاظ اور مترنم ترکیبات سے غزل میں ایک نئی چاشنی پیدا کی۔ انھوں نے مختلف زمانوں کی غزلیات کو الگ الگ پانچ دیوانوں میں مرتب کیا۔ ان کے نام یہ ہیں: تحفۃ الصغر، وسط الحیات، غرۃ الکمال، بقیہ نقیہ، نہایۃ الکمال [ان میں نظامی کا ہم پلہ ہونے کا دعوٰی کیا ہے]۔ امیر خسرو نے قصائد بھی لکھے اور مثنویاں بھی۔ اُن کی کل دس مثنویوں میں سے پانچ تاریخی ہیں اور پانچ رومانی۔ اسی زمانے میں حسن سجزی نے بھی جذبات نگاری سے غزل میں لطافت پیدا کی۔

ایران میں تیمور اور اس کے جانشینوں کے زمانے (۷۷۱ھ/ ۱۳۶۹ء- ۹۰۶ھ/ ۱۵۰۰ء) میں ادب وشعر کو نشأۃ ثانیہ حاصل ہوئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایلخانی حکومت کے رُو بہ زوال ہوتے ہی مقامی خانوادوں نے خودمختار حکومتیں قائم کر لیں اور شعرا وعلما کو درباروں میں جگہ دی۔ اس لحاظ سے یہ زمانہ فارسی ادب میں بہارِ تازہ لانے کا موجب بنا۔ اس دَور کے شعرا میں انفرادیت نظر آتی ہے، جس کی وجہ سے بعض شعرا متقدّمین سے سبقت لے گئے۔ ابن یمین (۶۸۵ھ/ ۱۲۸۶ء- ۷۶۹ھ/ ۱۳۶۷ء) نے شروع شروع میں سربداروں (۷۳۷ھ/ ۱۳۳۷ء- ۷۸۳ھ/ ۱۳۸۱ء) کے قصیدے کہے؛ زاویۂ نگاہ بدلا تو پند وموعظمت کو موضوعِ سخن بنایا؛ اخلاقیات پر جو قطعات لکھے ان کی نظیر فارسی شاعری میں نہیں ملتی۔ قطعات کا دیوان اُن کی یادگار ہے۔ خواجو کرمانی (۶۷۹ھ/ ۱۲۸۰ء- ۷۵۳ھ/ ۱۳۵۲ء) کی شاعری کی ابتدا قصیدہ سرائی سے ہوئی۔ پھر سعدی کی پیروی میں غزل کی طرف رجوع کیا۔ خواجو کے ذہن کی افتادِ فلسفیانہ تھی، چنانچہ فکر اور جذبے کے امتزاج سے غزل میں جدّت پیدا کی۔ یہی وہ اسلوب ہے جس پر حافظ شیرازی نے اپنی غزلیات کی بنیاد رکھی۔ اوحدی مراغی (۶۷۰ھ/ ۱۲۷۱ء- ۷۳۸ھ/ ۱۳۳۷ء) کا کلام صوفیانہ ہے۔ دیوان اور مثنوی جام جم اس کی یادگار ہیں۔ سَلْمان ساوجی (م ۷۷۸ھ/ ۱۳۷۶ء) نے آل جلائر (۷۳۶ھ/ ۱۳۳۶ء- ۸۱۴ھ/ ۱۴۱۱ء) اور آلِ مظفر (۷۱۳ھ/ ۱۳۱۳ء- ۷۹۵ھ/ ۱۳۹۳ء) کے قصیدے کہے۔ پُرزور تشبیب کی وجہ سے اس کا شمار صفِ اوّل کے قصیدہ نگاروں میں ہوتا ہے۔ غزلیں بھی کہیں، لیکن خیال بندی کا عنصر ہونے کی وجہ سے مقبول نہ ہوئیں۔ دو مثنویاں جمشید و خورشید (۷۶۳ھ/ ۱۳۶۱ء) اور فراق نامہ (۷۷۰ھ/ ۱۳۶۸ء)

اس کی تصنیف ہیں.

عظیم شاعر حافظ شیرازی (حدود ۷۲۶ھ/ ۱۳۲۵ء-۷۹۱ھ/ ۱۳۸۸ء) کی سرپرستی ابواسحٰق اینجو (۷۴۲ھ/ ۱۳۴۱ء-۷۵۸ھ/ ۱۳۵۶ء) اور شاہ شجاع (۷۵۹ھ/ ۱۳۵۷ء-۷۸۶ھ/ ۱۳۸۴ء) نے کی۔ حافظ نے تیموری بربریت آنکھوں سے دیکھی تھی، چنانچہ سیاسی اضطراب کا اثر ان کے اشعار میں بھی ہے۔ وہ غزل کے عدیم النظیر استاد ہیں۔ فکر اور جذبات کے امتزاج سے انھوں نے غزل کو انتہائی عروج پر پہنچایا کہ پھر کوئی غزل گو ان کی بلندیوں کو نہ پہنچ سکا.

نور الدین عبد الرحمٰن جامی (۸۱۷ھ/ ۱۴۱۴ء-۸۹۸ھ/ ۱۴۹۲ء) بلند مرتبہ شاعر، مستند عالم اور عالی مقام صوفی تھے۔ انھوں نے کبھی کسی دربار کا رخ نہیں کیا اور عارفانہ غزل گوئی میں شہرت حاصل کی۔ تحفۂ سامی (مطبوعہ تہران، ص ۷۶) میں اُن کی تصانیفِ نظم ونثر کی تعداد پینتالیس بتائی گئی ہے۔ ان میں سات مثنویاں بھی ہیں، جو ہفت اورنگ یا سبعہ کے نام سے موسوم ہیں.

صوفیانہ شاعری کی بدولت شاہ نعمت اللہ کرمانی (م ۸۳۵ھ/ ۱۴۳۱ء) کو بھی بلند مقام حاصل ہوا۔ عارفانہ غزلیات کا دیوان ان کی یادگار ہے۔ قاسم الانوار (۷۵۷ھ/ ۱۳۵۶ء-۸۳۷ھ/ ۱۴۳۳-۱۴۳۴ء) نے عارفانہ غزلیات کے دیوان میں نہ صرف فارسی بلکہ گیلان کی قدیم بولی کو بھی ذریعۂ اظہار بنایا ہے۔ کاتبی نیشاپوری (م ۸۳۸ھ/ ۱۴۳۴-۱۴۳۵ء) نے نظامی گنجوی کی پیروی کرتے ہوئے خمسہ لکھا۔ ان مثنویوں میں صوفیانہ تلمیحات کی بھرمار ہے اور کورانہ تقلید کو صنائع وبدائع کے پردے میں چھپانے کی کوشش کی گئی ہے۔ عارفی ہروی (حدود ۷۹۱ھ/ ۱۳۸۹ء-۸۵۳ھ/ ۱۴۴۹ء) نے اپنے مشہور حال نامہ المعروف بہ گوی و چوگان کی بدولت ناموری پائی۔ عصمت بخارای (م ۸۲۹ھ/ ۱۴۲۵-۱۴۲۶ء) نے ادھم نامہ میں ایک قدیمی قصّے کو حسین فن پارے میں ڈھالا.

ایلخانیوں اور تیموریوں کی توجہ شعر وادب کی طرف تو نہ تھی، لیکن اپنے عہد کے واقعات تاریخی صورت میں ضرور منضبط کرانا چاہتے تھے، اس لیے مؤرّخوں کی بہت حوصلہ افزائی ہوئی اور ایران کی مشہور ترین تاریخیں لکھی گئیں۔ عطا ملک جُوینی (م ۶۸۱ھ/ ۱۲۸۲ء) نے، جو ہُولاگو خان (۶۵۴ھ/ ۱۲۵۶ء-۶۶۳ھ/ ۱۲۶۵ء) اور اس کے بیٹے ابا قاخان (۶۶۳ھ/ ۱۲۶۴ء-۶۸۰ھ/ ۱۲۸۱ء) کی طرف سے عراق عرب کا حکمران مقرّر کیا گیا تھا، تاریخ جہانگشای جوینی تین جلدوں میں لکھی: پہلی جلد میں چنگیز خان، اس کے اجداد اور چغتائی تک اس کے اخلاف کے حالات درج ہیں؛ دوسری جلد میں شاہانِ خوارزم بالخصوص قطب الدین محمد اور جلال الدین کا ذکر ہے؛ تیسری جلد اسمٰعیلیوں، اسمٰعیلی فرقے خصوصًا حسن بن صباح اور اس کے جانشینوں، یعنی اَلَمُوت کے حشیشیین کے حالات پر مشتمل ہے۔ یہ تاریخ اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ مؤلف ہولاگو اور اس کے جانشینوں کا ہم عصر تھا اور سیاسی حالات میں بھی اس کا بڑا عمل دخل تھا۔ اس کی نثر قدیم سادہ ورواں نثر سے یکسر مختلف ہے۔ اس میں صنائع وبدائع اور مرادف الفاظ کی بھرمار ہے اور فقرے طویل ہیں۔ یہ اسلوب فنی نثر کا کامل نمونہ ہے۔ شرف الدین عبداللہ ابن فضل اللہ شیرازی (ولادت ۶۳۳ھ/ ۱۲۶۴ء) کی تاریخ وصاف (تجزیۃ الامصار وتزجیۃ الاعصار) ہولاگو کی فتحِ بغداد (۶۵۶ھ/ ۱۲۵۸ء) سے ابو سعید (۷۱۶ھ/ ۱۳۱۶ء-۷۳۶ھ/ ۱۳۳۵ء) تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ عبارت میں بے حد تصنّع اور اغلاق پایا جاتا ہے۔ صنائع و بدائع کی بھرمار ہے اور فقرے طویل اور پیچیدہ ہیں۔ یہ بھی فنی نثر کا ایک اہم نمونہ ہے۔ جامع التواریخ (۷۱۰ھ/ ۱۳۱۰ء) رشید الدین فضل اللہ (۶۴۵ھ/ ۱۲۴۷ء-۷۱۸ھ/ ۱۳۱۸ء) کی تالیف ہے، جو عہدِ غازان (۶۹۴ھ/ ۱۲۹۴ء-۷۰۳ھ/ ۱۳۰۳ء) میں وزارت کے منصب پر فائز تھا۔ اس میں شاہانِ قدیم اور انبیاے سلف سے لے کر عہدِ غازان تک کے حالات درج ہیں۔ تاریخ کا آخری حِصّہ، جو منگولوں سے متعلّق ہے، تاریخی اعتبار سے بہت اہمّ ہے۔ یہ ایلخانی عہد کا ایک عظیم تاریخی کارنامہ سمجھا جاتا ہے۔ اس کی زبان سادہ اور رواں ہے۔ حمد اللہ مستوفی قزوینی (م ۷۵۰ھ/ ۱۳۴۹ء) کی تاریخ گزیدہ (۷۳۰ھ/ ۱۳۲۹ء) کو جامع التواریخ کا ملخّص سمجھنا چاہیے۔ زبان بھی ویسی ہی استعمال کی گئی ہے۔ اسی مؤلّف نے ظفر نامہ کے نام سے ایک منظوم تاریخ بطرزِ شاھنامہ لکھی (۷۳۵ھ/ ۱۳۳۴ء)، جو آغازِ اسلام سے عہدِ منگول تک کے واقعات پر مشتمل ہے۔ بقولِ براؤن (۳: ۹۵) اس کے اشعار کی تعداد پچھتر ہزار ہے۔ علم جغرافیہ پر بھی حمد اللہ مستوفی نے ایک قابل قدر کتاب نزھۃ القلوب تالیف کی (۷۴۰ھ/ ۱۳۳۹ء)، جو اس موضوع کا نہایت اہمّ ماخذ ہے۔ نظام التواریخ، مؤلّفہ قاضی ابوالخیر ناصر الدین عبداللہ بن عمر البیضاوی (م ۶۸۵ھ/ ۱۲۸۶ء)، ۶۸۳ھ/ ۱۲۸۴ء تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ ابوسلیمان داؤد بناکتی کی تاریخ بناکتی یا روضۃ اولی الالباب فی تواریخ الاکابر و الانساب (سال تالیف ۷۱۷ھ/ ۱۳۱۷ء) انبیاے سلف، ایران کے شاہان قدیم، رسول اکرمؐ، خلفاے بنی امیہ و بنی عباس، یہودیوں، عیسائیوں، فرنگیوں، ہندیوں، چینیوں، اور منگولوں کے حالات پر مشتمل ہے۔ زبدۃ التواریخ (بقول فصیحی خوافی: مجمع التاریخ السلطانی) ایک عمومی تاریخ ہے۔ اس کی چار جلدیں تھیں، لیکن آخری دو جلدیں، جو واقعاتِ بعد از اسلام سے متعلّق تھیں، ناپید ہیں۔ یہ عبداللہ بن لطف اللہ بن عبدالرشید (قب مطلع السعدین: خواجہ نور الدین لطف اللہ) المعروف حافظ ابرو کی تالیف ہے، جو ۸۳۰ھ/ ۱۴۲۶ء میں مکمل ہوئی۔ فصیحی خوافی: مجمل فصیحی ابتدا سے نویں صدی ہجری کے وسط تک کی تاریخ ہے۔ مطلع السعدین عبدالرزاق سمرقندی کی تالیف ہے، جو سلطان ابوسعید ایلخانی کی ولادت سے ابوسعید تیموری کی ولادت تک (۷۰۴ھ/ ۱۳۰۴ء-۹۷۲ھ/ ۱۵۶۴ء) کے واقعات پر مشتمل ہے۔ اس کا پہلا حِصّہ مولوی محمد شفیع مرحوم، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور نے ایڈٹ کر کے طبع کرایا۔ ظفر نامہ، مؤلّفہ نظام الدین شامی، تیمور کے زمانے کی تاریخ ہے۔

۸۰۴ھ/۱۴۰۱ء میں امیر تیمور نے خود مؤلّف کو تاریخ نویسی کی یہ خدمت سونپی تھی (دیکھیے دیباچۂ تاریخ)۔ اس میں ولادت تیمور (۷۳۶ھ/۱۳۳۵ء) سے لے کر ۸۰۷ھ/۱۴۰۴ء تک کے حالات درج ہیں۔ عبارت اگرچہ سادہ ہے لیکن فکر و خیال کے اعتبار سے عالمانہ ہے۔ ایک اَور تاریخ مؤلّفۂ شرف الدین یزدی (م ۸۵۸ھ/۱۴۵۴ء) بھی ظفر نامہ کے نام سے موسوم ہے، جو تیمور کے حالات پر مشتمل دو جلدوں میں لکھی گئی ہے (تالیف ۸۲۸ھ/۱۴۲۴-۱۴۲۵ء)۔ اس میں مرادفات اور صنائع و بدائع کی بھرمار اور عربی الفاظ و تراکیب کی کثرت ہے۔ محمد بن خاوند شاہ المعروف میر خواند (۸۳۸ھ/۱۴۳۴ء- ۹۰۳ھ/۱۴۹۸ء) ایک اہم تاریخ روضة الصفا کا مؤلف ہے۔ اس کی سات جلدیں ہیں، جو انبیاے سلف اور قبل از تاریخ شاہان ایران سے لے کر تیمور اور اس کے جانشینوں تک کے حالات پر مشتمل ہیں۔ ساتویں جلد مؤلّف کے پوتے غیاث الدین خواند امیر نے میر علی شیر نوائی کی فرمائش پر لکھ کر سلطان حسین بایقرا (۸۷۵ھ/۱۴۷۰ء- ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) تک کے حالات کا اضافہ کیا۔ خواند امیر نے روضة الصفا کا اختصار بھی کیا (بعنوان خلاصة الاخبار، ۹۰۵ھ/۱۴۹۹ء)۔

یہ دور شعر و ادب کے تذکروں کی وجہ سے بھی مشہور ہے۔ اہم ترین تذکرہ لباب الالباب سدید الدین محمد عوفی نے لکھا، جو ترک وطن کر کے التتمش کے دربار سے وابستہ ہوا (۶۲۵ھ/۱۲۲۷ء)۔ یہ تذکرہ اوّلیں فارسی شاعر سے لے کر مؤلف کے ہم عصر شعرا تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس کی دو جلدیں ہیں: پہلی جلد میں شعر کہنے والے بادشاہوں اور امیروں وزیروں کے حالات ہیں؛ دوسری جلد عام شعرا اَور ادیبوں کے حالات پر مشتمل ہے۔ عوفی نے کہیں کہیں تنقید بھی کی ہے۔ اس سے آئندہ تنقید کے لیے راہ ہموار ہوئی۔ اس مؤلّف کی ایک اَور تالیف جوامع الحکایات (۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء) چار جلدوں میں ہے، جسے دکتر محمد معین نے ایڈٹ کر کے طبع کرایا ہے۔ المُعْجَم فی معاییر اشعار العجم کا مؤلّف شمس قیس رازی خوارزمشاہوں کے دربار سے وابستہ تھا۔ منگولوں نے لوٹ مار کی تو وہ شیراز آ گیا ((۶۲۳ھ/۱۲۲۶ء) اور اتابک سعد ابن زنگی (۵۹۱ھ/۱۱۹۵ء- ۶۲۳ھ/۱۲۲۶ء)، حاکم فارس، کی ملازمت اختیار کی۔ یہ تذکرہ، جو شروع میں عربی میں لکھا گیا تھا (مقدمۂ کتاب المعجم، از میرزا محمد خان قزوینی)، ۶۱۷ھ/۱۲۲۰ء میں مکمل ہوا اَور اتابک کے دربار کے فضلا کی فرمائش پر مؤلّف نے خود ہی اس کا ترجمہ فارسی میں کیا (۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء)۔ المعجم علمِ عروض اور علمِ شعر کی ایک مستند کتاب ہے۔ زبان سادہ اور رواں ہے۔ اسے پروفیسر براؤن نے میرزا محمد خان قزوینی کے مقدمہ و حواشی کے ساتھ طبع کرایا ہے (۱۹۰۹ء)۔ دولت شاہ سمرقندی کا تذکرة الشعرا (۸۹۲ھ/۱۸۸۶ء) اس سلسلے کی ایک اَور اہم کتاب ہے۔ اسے پروفیسر براؤن نے ایڈٹ کر کے طبع کرایا۔ بقول براؤن (۳:۴۳۶) ''یہ ایک دلچسپ کتاب ہے، لیکن اس میں بعض تاریخی اغلاط بھی ہیں، جن کی وجہ سے ریو (Rieu) جیسا محتاط اور ثقہ محقق بھی کہیں کہیں غلطی کر بیٹھا ہے''۔ تذکرة الشعرا کی نثر میں سادگی اور روانی ہے؛ اندازِ بیان بعض جگہ ڈرامائی ہو جاتا ہے۔ نور الدین عبدالرحمٰن جامی (۸۱۷ھ/۱۴۱۴ء- ۸۹۸ھ/۱۴۹۲ء) کی تالیف نفحات الانس صوفیوں کا تذکرہ ہے۔ ''بہارستان'' بھی انھیں کی تصنیف ہے، جو گلستانِ سعدی کی طرز پر لکھی گئی ہے، لیکن گلستان کی سی فصاحت اور خوبی بیان اس میں نہیں۔

اس دَور میں اخلاقیات کی بہترین کتابیں لکھی گئیں۔ اخلاق ناصری نصیر الدین طوسی (۵۹۷ھ/۱۲۰۰ء- ۶۷۲ھ/۱۲۷۳ء) کی تالیف ہے (سال تالیف ۶۳۳ھ/۱۲۳۵ء)۔ یہ کتاب ابن مسکویہ کی تہذیب الاخلاق و تطہیر الاعراق کا ترجمہ اور خلاصہ ہے؛ بعض مطالب مترجم نے بھی اضافہ کیے ہیں۔ اخلاق جلالی جلال الدین دوّانی (م ۹۰۸ھ/۱۵۰۲- ۱۵۰۳ء) کی تالیف ہے۔ مؤلّف نے انسانی کردار کی تشکیل کے علمی اصول بیان کیے ہیں اور ان کی توثیق کہیں کہیں آیاتِ قرآنی، احادیثِ نبوی اور اقوالِ خلفا سے کی ہے۔ اسلوبِ بیان عالمانہ ہے۔ عربی الفاظ اور تراکیب بڑی بے تکلفی سے استعمال کی گئی ہیں۔ فلسفے کی آمیزش نے اسے اَور بھی عالمانہ بنا دیا ہے۔ یہ کتاب اخلاق ناصری سے متأثّر ہو کر لکھی گئی ہے، جس کا مؤلّف نے دیباچے میں اعتراف بھی کیا ہے۔ اخلاق محسنی (سال تالیف ۹۰۰ھ/۱۴۹۴-۱۴۹۵ء) حسین واعظ کاشفی کی تالیف ہے۔ کتاب کا نام تاریخی ہے۔ اخلاقی مسائل شگفتہ، سادہ اور عام فہم زبان میں لکھے ہیں۔ موزوں اشعار بھی زینتِ کتاب ہیں۔ انوار سہیلی بھی حسین واعظ کی تالیف ہے، جو کلیلہ و دمنہ کا نقشِ ثانی ہے۔ مؤلّف نے چاہا تھا کہ کلیلہ و دمنہ کی زبان کو سادہ و رواں کرے، لیکن یہ مقصد حاصل نہیں ہوا۔ اس میں بھی تکلّف و تصنّع پایا جاتا ہے۔ [اخلاق پر کچھ کتابیں ہندوستان میں بھی لکھی گئیں۔ مثلاً اخلاقِ ہمایونی، اخلاقِ ظہیری اور اخلاقِ جہانگیری وغیرہ؛ قب ''فہرست مخطوطات انڈیا آفس لنڈن''، بہ دِاشاریہ].

صفوی دَور کے دو سو چالیس سال کے عرصے (۹۰۷ھ/۱۵۰۲ء-۱۱۴۸ھ/۱۷۳۶ء) میں نقاشی اور خوشنویسی کا فن تو عروج پر نظر آتا ہے، لیکن نامور شاعر اور ادیب دکھائی نہیں دیتے۔ اس کی وجہ پروفیسر براؤن نے بالفاظِ قزوینی یوں بیان کی ہے: ''یہ بادشاہ اپنے سیاسی مقاصد اور حکومتِ ترکیہ سے شدید دشمنی کی وجہ سے اپنی قوتوں کا بیشتر حصّہ عقائدِ تشیع کے پھیلانے اور شیعہ علما کی حوصلہ افزائی کرنے میں صرف کرتے تھے۔ علما نے اگرچہ مذہبی یک رنگی پیدا کرنے کی انتہائی کوشش کی (جس کا نتیجہ سیاسی یک جہتی کی شکل میں ظاہر ہوا) اور انھوں نے موجودہ ایران کی بنیاد رکھی، جہاں کے لوگ ایک مذہبی عقیدہ رکھتے ہیں، ایک بولی بولتے ہیں اور ایک ہی نسل سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن شعر و ادب اور تصوّف کے مسلک کو سخت دھکا لگا۔ ادھر مغل درباروں سے مالی منفعت کی توقع زیادہ تھی، اس لیے شعرا کربلا کا رخ کرنے کے بجاے دہلی کا رخ کرتے تھے (A Lit. Hist. of Persia، ۳:۲۷)۔ اکبر اعظم (۹۶۳ھ/۱۵۵۶ء- ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء) اور جہانگیر (۱۰۱۴ھ/

۱۶۰۵ء-۷ ۱۰۳ھ/ ۱۶۲۸ء) اوران کے امرا، بالخصوص بیرم خان اور خانخانان، کی فیاضیوں کی وجہ سے شعرا و علماے ایران برّعظیم پاک و ہند میں آنا شروع ہوے۔ صرف اکبر کے دربار میں آنے والے ایرانی شعرا کی تعداد بقولِ شبلی نعمانی (شعر العجم، ۵:۳) پچاس ہے۔

یہاں یہ ذکر کر دینا مناسب ہوگا کہ ترکی شاعری کے اثر کی وجہ سے ایرانی شاعری میں خیال بندی اور مضمون آفرینی کا عنصر شامل ہو رہا تھا۔ ہندوستان کے شعرا نے اس اسلوبِ خاص کو ترقی دے کر عروج کو پہنچایا۔ اس وجہ سے بہار نے اسے ''سبک ہندی'' کا نام دیا۔

بابا فغانی (م ۹۲۵ھ/ ۱۵۱۸ء) نے ایک نئی طرز کی بنیاد رکھی، جو ''تازہ گوئی'' کے نام سے موسوم ہوئی۔ اس طرزِ خاص کو اکبر اور جہانگیر کے زمانے میں ہندوستان میں خاص مقبولیت حاصل ہوئی۔ مآثر رحیمی میں لکھا ہے کہ اس روش کو ابوالفتح گیلانی کی وجہ سے ترقی ہوئی۔ فغانی عشقِ مجازی کا دلدادہ ہے اور قلبی واردات کو قدرے الجھا کر پیش کرتا ہے۔ ہاتفی (م ۹۲۷ھ/ ۱۵۲۰ء) جامی کا بھانجا ہے۔ اس نے نظامی کی تقلید میں خمسہ لکھا، جو لیلی و مجنون، خسرو و شیرین، ھفت نظر، تیمور نامہ اور شاھنامہ پر مشتمل ہے۔ اہلی شیرازی (م ۹۴۲ھ/ ۱۵۳۵ء) کی یادگار دو مثنویاں: سحر حلال اور شمع و پروانہ اور ایک دیوان ہے۔ وحشی بافقی (م ۹۹۱ھ/ ۱۵۸۳ء) کو مسمّط لکھنے میں خاص ملکہ تھا۔ اس نے مثنوی فرھاد و شیرین لکھنا شروع کی، لیکن بقولِ شفق (تاریخ ادبیات ایران، ص ۳۷۳) مکمّل نہ کر سکا؛ آخر وصال شیرازی (م ۱۲۶۲ھ/ ۱۸۴۵ء) نے اسے پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ زلالی خوانساری (م ۱۰۲۴ھ/ ۱۶۱۵ء) شاہ عباس اعظم کا ملک الشعراء تھا۔ بقول شفق (تاریخ ادبیات ایران، ص ۳۷۳) اس نے سات مثنویاں لکھیں، جو اس کی شہرت کا موجب ہوئیں۔ محتشم کاشی (م ۹۹۶ھ/ ۱۵۸۷ء) شروع شروع میں قصیدے اور غزلیں کہتا تھا، لیکن صفوی حکمرانوں کا رخ دیکھ کر اندازِ فکر بدل لیا، امامین کے مرثیوں کی طرف رجوع کیا اور فنِ مرثیہ کو انتہاے کمال تک پہنچایا۔ اس کا مشہور مرثیہ ھفت بند کاشی واردات قلبی کا مرقع ہے۔ ہاتف اصفہانی (م ۱۱۹۸ھ/ ۱۷۸۳ء) کی شہرت کا سرمایہ اس کے صوفیانہ ترجیع بند ہیں۔ ہلالی چغتائی (م ۹۳۹ھ/ ۱۵۳۲ء) کی یادگار مثنوی شاہ و درویش ہے۔

سام مرزا نے تحفۂ سامی میں بیسیوں شعرا کے نام لیے ہیں، لیکن اگر ان میں سے جامی کا نام نکال لیا جائے تو صفِ اوّل کا کوئی شاعر نظر نہیں آتا۔ صفوی حکمرانوں کے مذہبی رجحان کی وجہ سے قصیدہ و غزل کا کوئی پرسان حال نہ رہا۔ ادھر ہندوستان میں مغلیہ حکمرانوں کے دربار شعر و ادب کے مرکز بن گئے۔ ان حکمرانوں نے فارسی ادب کی ترویج سے ذاتی طور سے دلچسپی لی۔ بعض ان میں سے صاحبِ تصنیف بھی تھے۔ فیضی (۹۵۴ھ/ ۱۵۴۷ء- ۱۰۰۴ھ/ ۱۵۹۵ء)، اکبر اعظم کے دربار کا ملک الشعراء، قادر الکلام شاعر ہونے کے علاوہ فارسی و عربی کا جید عالم تھا، سنسکرت بھی جانتا تھا۔ ذہن کی افتادِ فلسفیانہ ہونے کی وجہ سے اس نے فلسفیانہ توجیہات سے کام لیا۔ شکوہِ لفظی، جوشِ بیان اور جدتِ اسلوب اس کے کلام کا طغراے امتیاز ہے۔

فیضی کے ہم عصروں میں جن نامور شعرا نے بلند مقام حاصل کیا ان میں عرفی شیرازی (۹۶۳ھ/ ۱۵۵۵ء- ۹۹۹ھ/ ۱۵۹۰ء) نے شہزادہ سلیم، عبدالرحیم خانخانان اور ابوالفتح گیلانی کے پُرزور قصیدے کہے۔ اس کے کلام کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ سادہ سے خیال کو زورِ بیان سے وسعت دے کر ماورائے حقیقت کی حد تک بڑھا لے جاتا ہے۔ اس نے فلسفیانہ استدلال سے بھی کام لیا ہے، نئی تراکیب و تشبیہات سے کلام میں جدت پیدا کی ہے اور قصیدوں میں اکثر اپنی فضیلت کا ذکر کرتا ہے۔ خودی اور علوِّ ہمت اس کے خاص موضوع تھے۔ اُس نے غزلیں بھی لکھیں، لیکن شہرتِ دوام قصائد کی بدولت پائی۔

نظیری نیشاپوری (م ۱۰۲۱ھ/ ۱۶۱۲ء) نے اکبر اعظم، شہزادہ سلیم اور شہزادہ مراد کے قصیدے کہے، لیکن زورِ بیان جو عرفی کے قصیدوں میں ہے، ان میں نہیں۔ غزل اس کی محبوب صنف ہے، جسے اس نے تازہ افکار، تخیل اور زورِ بیان سے انتہائی بلندیوں تک پہنچایا۔ کلام میں تصوّف کا رنگ بھی ہے۔

اکبری دربار میں متعدد ایرانی شعرا اَور بھی تھے۔ بقول ابوالفضل (آئین اکبری، ۱: ۱۸۲) ''بس انبوہ بود''۔ تقریباً پچاس شاعروں کے اس نے نام گنائے بھی ہیں۔ ان میں انیسی شاملو، وقوعی نیشاپوری، سنجر کاشی، اشکی قمی، شکیبی اصفہانی، وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔

جہانگیر کے دربار کا ملک الشعراء طالب آملی (۱۰۳۶ھ/ ۱۶۲۶ء) تھا، جس نے نادر تشبیہات اور استعارات کی بدولت شہرت پائی؛ لاہور سے قلبی لگاؤ ہونے کی وجہ سے ایک قصیدے میں اس کی بہت تعریف کی ہے۔

اسی زمانے میں دکن کے عادل شاہی اور قطب شاہی خاندانوں نے علم و ادب کی سرپرستی کی۔ ملک قمی شاہانِ دکن کی سخن پروری کا شہرہ سن کر دکن آیا اور دربارِ بیجاپور سے وابستہ ہوا۔ ملّا ظہوری ترشیزی (م ۱۰۲۴ھ/ ۱۶۱۵ء) احمد نگر اور بیجاپور کے درباروں سے متعلق رہا۔

جہانگیر کے بعد شاہجہان (۱۰۳۷ھ/ ۱۶۲۸ء- ۱۰۶۸ھ/ ۱۶۵۸ء) نے بیسیوں شعرا کی پذیرائی کی، جن میں بیشتر ایران سے آئے تھے۔ قدسی مشہدی (ولادت حدود ۹۹۱ھ/ ۱۵۸۳ء) کو دربارِ شاہجہانی میں بہت عزّت حاصل ہوئی۔ اخلاقیات اور مسائلِ دین اس کے خاص موضوع ہیں۔ کلّیات کے علاوہ دو مثنویاں ظفر نامۂ شاہ جہانی اور مثنوی کشمیر اس کی یادگار ہیں۔

دوسرا بڑا شاعر صائب تبریزی (۱۰۱۰ھ/ ۱۶۰۱ء- ۱۰۷۱ھ/ ۱۶۵۰ء) تھا، جسے عالم گیر شہرت حاصل ہوئی۔ مثالیہ اشعار لکھنے میں اس کی حیثیت منفرد ہے، یعنی ایک مصرع میں جو کہتا ہے، دوسرے مصرع میں حقائقِ خارجی سے اس کا ثبوت پیش کرتا ہے۔ عمدہ تشبیہات اور محاورات کے استعمال سے اس نے کلام میں

جاذبیت پیدا کی۔ ابو طالب کلیم ہمدانی (م ۱۰۶۱ھ/ ۱۶۵۰ء) نے غزل گوئی کی بدولت شہرت حاصل کی۔ خیال بندی اور مضمون آفرینی اس کی غزلیات کا خاصّہ ہے۔ قصیدے بھی کہے، لیکن ان میں نہ زورِ بیان ہے نہ شکوہِ الفاظ۔ صائب کی طرح اس نے بھی مثالیہ شعر کہے ہیں۔ دیوان کے علاوہ مثنویاں بھی لکھیں، جن میں بادشاہ نامہ خاص طور سے قابل ذکر ہے۔

اورنگ زیب (۱۰۶۹ھ/ ۱۶۵۹ء- ۱۱۱۸ھ/ ۱۷۰۷ء) کے زمانے میں بھی شاعری ہوتی رہی، لیکن عبدالقادر بیدل کے سوا کوئی بڑا شاعر اس دَور میں نہیں ہوا۔ ناصر علی سرہندی نے معنی یابی اور مضمون آفرینی میں کمال حاصل کیا۔ ملازمانِ شاہی میں کچھ ایسے لوگ اَور بھی تھے جو شعر کہتے تھے اور ادب سے شغف رکھتے تھے۔ ان میں مرزا محمد شیرازی عالی (م ۱۱۲۱ھ/ ۱۷۰۹ء) بھی تھا، جو باورچی خانے کا داروغہ ہونے کی وجہ سے ''نعمت خان'' (عالی) کے لقب سے مشہور ہوا۔ غنی کشمیری (م ۱۰۷۹ھ/ ۱۶۶۸ء) عہدِ شاہجہانی و عہدِ عالمگیری کا شاعر تھا۔ اس نے نکتہ آفرینی اور تازہ افکار کی بدولت شہرت پائی۔ بیدل (م ۱۱۳۳ھ/ ۱۷۲۰ء) نے، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، اورنگ زیب اور اس کے جانشینوں کا زمانہ دیکھا۔ کلام کا موضوع تصوّف اور الٰہیات کے مسائل ہیں۔ وہ تازہ افکار اور طرزِ ادا کی جدّت کی وجہ سے مشہور ہوا۔ دقّت پسندی کو انتہا تک پہنچانے والا بیدل ہی ہے۔ غنیمت (م ۱۱۵۸ھ/ ۱۷۴۵ء) کو مثنوی نیرنگِ عشق (یا شاھد و عزیز) کی بدولت شہرت حاصل ہوئی۔ حزیں (م ۱۱۹۳ھ/ ۱۷۷۹ء) محمد شاہ کے زمانے میں دہلی آیا اور یہاں کی ادبی روایتوں پر اثر ڈالا۔ مظہر جانجانان (م ۱۱۹۵ھ/ ۱۷۸۰ء) کا کلام صوفیانہ ہے۔ مرزا قتیل (م ۱۲۴۰ھ/ ۱۸۲۴ء) اور واقف (م ۱۲۰۰ھ/ ۱۷۸۵ء) محمد شاہ کے جانشینوں کے زمانے کے شاعر تھے۔ آخری مغل بادشاہ ابوظفر بہادر (۱۲۵۳ھ/ ۱۸۳۷ء- ۱۲۷۵ھ/ ۱۸۵۷ء؛ وفات: ۱۲۷۹ھ/ ۱۸۶۲ء) کے عہد کے اہم شاعر غالب (م ۱۲۸۶ھ/ ۱۸۶۹ء) کو اگرچہ اردو شاعری کی بدولت عالم گیر شہرت حاصل ہوئی، لیکن اس کی فارسی شاعری بھی اسلوب و معانی کے اعتبار سے بلند مقام رکھتی ہے۔ موضوعات فلسفیانہ، بیان پر جوش، تشبیہات نادر اور افکار بلند ہیں۔

فتح علی شاہ قاچار (۱۲۱۱ھ/ ۱۷۹۷ء- ۱۲۵۰ھ/ ۱۸۳۴ء) کو شعر و ادب سے لگاؤ تھا۔ اس نے ایران کی نئی ادبی تحریک کی حوصلہ افزائی کی، جو سبکِ قدیم کے احیا کے لیے ہندی - ہراتی اسلوب کی مخالفت میں شروع ہوئی تھی۔ دیوانِ خاقان کے نام سے مجموعۂ اشعار بھی مرتّب کیا، جس کا دیباچہ نشاط نے لکھا (سبک شناسی، ۳: ۳۳۳)۔ اس میں نئی ادبی تحریک کا اثر نظر آتا ہے۔ محمد شاہ (۱۲۵۰ھ/ ۱۸۳۴ء- ۱۲۶۴ھ/ ۱۸۴۸ء) اور ناصر الدین شاہ (۱۲۶۴ھ/ ۱۸۴۸ء- ۱۳۱۳ھ/ ۱۸۹۵ء) نے بھی زبان کی سلاست سے دلچسپی لی۔ حکمرانوں کی توجہ اور شعرا و ادبا کی کوششوں سے فارسی ادب ایلخانی اور صفوی دور کے تصنّع سے پاک ہوگیا۔ یہ تحریک اصفہان میں شروع ہوئی اور اس کے اثرات ایران بھر میں پھیلے۔ مجمر اصفہانی (م ۱۲۲۵ھ/ ۱۸۱۰ء) نے فتح علی شاہ اور اس کے شہزادوں کی مدح سرائی کی؛ کچھ غزلیں اور ترکیب بند بھی کہے اور خاقانی کی پیروی میں مثنوی تحفة العراقین تصنیف کی۔ مرزا عبدالوہاب نشاط اصفہانی (م ۱۲۴۴ھ/ ۱۸۲۸ء)، جسے فتح علی شاہ نے دِیوان مراسلت سونپا تھا، تجدّدِ ادبی کا پیش رو تھا۔ نظم و نثر پر مشتمل اس کا مجموعۂ کلام گنجینہ کے نام سے موسوم ہے۔ نثر میں بعض مراسلات، شاہی فرامین اور مقالات شامل ہیں۔ بقول ابراہیم صفائی (نهضت ادبی ایران، ص ۲۰) فتح علی شاہ نے نپولین کے نام جو مراسلہ بھیجا تھا وہ نشاط ہی کا نتیجۂ قلم تھا۔ نئی ادبی تحریک کو ترقی دینے کے لیے اس نے ایک انجمن ادبی ''مشتاق'' کے نام سے قائم کی، جس میں شعرا کلام سناتے اور ان پر تنقید ہوتی۔ فتح علی خان صبا (م ۱۲۳۸ھ/ ۱۸۲۹ء) فتح علی شاہ کے دربار کا ملک الشعراء اور نامور قصیدہ نگار تھا۔ نئی ادبی تحریک میں اس نے سرگرم حصہ لیا۔ تین مثنویاں شاهنامه، عبرت نامه اور گلشن صبا اس کی یادگار ہیں۔ مرزا شفیع وصال شیرازی (۱۱۹۳ھ/ ۱۷۷۹ء- ۱۲۶۲ھ/ ۱۸۴۵ء) نے نہ صرف خود نئی ادبی تحریک کی پیروی کی، بلکہ شیراز کے نوجوانوں کو سادہ گوئی پر مائل کیا۔ بزم وصال کے نام سے ایک مثنوی تصنیف کی اور وحشی یزدی کی ناتمام مثنوی فرهاد و شیریں کو مکمّل کیا۔ قائم مقام فراہانی ثانی (۱۱۹۳ھ/ ۱۷۷۹ء- ۱۲۵۱ھ/ ۱۸۳۵ء) مشہور ادیب، شاعر اور سیاست دان تھا؛ شہزادۂ ولی عہد کا وزیر مقرر ہوا اَور قائم مقام کا خطاب پایا، لیکن حاسدوں نے سازشیں کر کے اسے معزول کرا دیا۔ اس صبر آزما دور میں اس نے جو قصائد اور غزلیں لکھیں وہ رقّت و دل سوزی کا مرقع ہیں۔ اس کے مراسلات نثر کا بہت عمدہ نمونہ ہیں۔ اکثر ان میں سے تاریخی اور سیاسی اعتبار سے بہت اہمّ ہیں۔ انھیں فرہاد میرزا نے ۱۲۸۰ھ/ ۱۸۶۳ء میں منشآتِ قائم مقام کے نام سے طبع کرایا اور اس کا مقدمہ محمود خان ملک الشعراء نے لکھا۔ دیوان قصائد وحید دست گردی نے مرتب کیا اور طبع کرایا۔ مثنوی جلائر نامه بھی اس کی یادگار ہے۔

اس دَور میں جس شاعر کو منفرد حیثیت حاصل ہوئی وہ قاآنی (۱۲۲۲ھ/ ۱۸۰۷ء- ۱۲۷۲ھ/ ۱۸۵۵ء؛ بقول براؤن: م ۱۲۷۰ھ/ ۱۸۵۳ء) ہے۔ قصائد میں انفرادیت نمایاں ہے۔ تشبیہات قدرتی اور اندازِ بیان طبع زاد ہے۔ ہم آہنگ الفاظ کے ذریعے صوتی اثرات پیدا کرنے میں اسے خاص ملکہ حاصل ہے؛ قصائد میں واقعہ نگاری بھی کی ہے۔ فروغی بسطامی (۱۲۱۳ھ/ ۱۷۹۸ء- ۱۲۷۴ھ/ ۱۸۵۷ء) نے قصیدہ گوئی بھی کی، لیکن غزل سے فطری مناسبت تھی، جو شہرت کا سبب بنی۔ سروش اصفہانی (۱۲۲۹ھ/ ۱۸۱۳ء- ۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۸ء) نئی ادبی تحریک کا پُرجوش حامی تھا۔ اس کے قصائد میں عشق و رومان کی روح کارفرما ہے۔ ساقی نامه اور الٰہی نامه دو مثنویاں اس کی یادگار ہیں۔ مرزا ابوالحسن یغما ہزل گوئی میں عبید زاکانی کی یاد دلاتا ہے۔ مرثیے میں وہ ایک خاص صنف کا موجد ہے، جسے اس نے ''نوحۂ سینہ زنی'' کا نام دیا ہے۔ ہزلیات کا مجموعہ سرداریه (تہران ۱۸۶۶ء) کے نام سے موسوم ہے۔

محمد شاہ قاچار کے زمانے میں ملک الشعراء محمود خان (م ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۳ء) نے سبک خراسانی کے احیا میں تجدّد پسندوں کی ہم نوائی کی۔ فرخی اور امیر معزی کے تتبّع میں قصیدے کہے۔ ان میں منظر کشی کے نمونے بھی نظر آتے ہیں۔ وہ پہلا شاعر ہے جس نے اپنے لیے تخلص کی ضرورت نہیں سمجھی۔ اس کا دیوان آقاے وحیدزاد، نے مرتب کر کے شائع کرایا ہے۔ بعض اَور شعرا سیّد محمد شعلہ، میر سیّد مشتاق، میرزا نصیر اصفہانی، عاشق اصفہانی، لطف علی بیگ آذر، سیّد احمد ہاتف، سلیمان بیدگلی، یغمائی، شہاب ترشیزی، رضاقلی ہدایت، صبوری مشہدی اور فتح اللہ خان شیبانی بھی اس دَور سے متعلق تھے۔

محمد شاہ قاچار (۱۲۵۰ھ/ ۱۸۳۴ء - ۱۲۶۴ھ/ ۱۸۴۸ء) کے زمانے میں ایک پُر زور مذہبی تحریک سیّد علی محمد باب (۱۲۳۵ھ/ ۱۸۱۹ء- ۱۲۶۶ھ/ ۱۸۵۰ء) کی قیادت میں شروع ہوئی، جو بابی تحریک کے نام سے مشہور ہے۔ اس سے ایرانی علم وادب بھی متأثّر ہوا۔ قرۃ العین طاہرہ (م ۱۲۶۸ھ/ ۱۸۵۲ء)، ایک ذہین شاعرہ، اس تحریک کی پُرجوش مبلّغہ تھی۔ چند غزلیات کے سوا، جو جذبات کی شدت کے علاوہ داخلیت کی آئینہ دار ہیں، اس کی کوئی یادگار باقی نہیں۔ ان میں وحدت وفنا کا متصوّفانہ رنگ بھی ہے۔

صفوی، افشاری، زَندی اور قاچاری دور میں تاریخ وسیرت کی مستند کتابیں لکھی گئیں۔ ابن بزاز: صفوۃ الصفا (تالیف آٹھویں صدی ہجری) صفویوں کے مورث اعلیٰ صفی الدین کی سوانح حیات ہے۔ روضۃ الصفا کے مؤلف میر خواند کے پوتے غیاث الدین خواندامیر کی حبیب السیر ابتدا سے شاہ اسمٰعیل صفوی کے زمانے تک کی تاریخ ہے۔ اندازِ بیان سادہ اور سلیس ہے۔ اسی کی ایک اَور تالیف متمّم روضۃ الصفا ہے۔ حقیقت میں یہ روضۃ الصفا ہی کا ساتواں باب ہے، جس کا اضافہ کر کے مؤلف نے اصل کتاب کو اپنے زمانے کے حالات تک وسعت دی ہے۔ حسن بیگ روملو: احسن التواریخ ۹۰۰ھ/ ۱۴۹۴ء-۹۷۵ھ/ ۱۵۶۷ء کے حالات پر مشتمل ہے اور شاہ طہماسپ صفوی کے تفصیلی حالات کے لیے بہت اہم سمجھی جاتی ہے۔ محمد بخش بن عبدالکریم: زبدۃ التواریخ میں صفویوں اور افغانوں کے عہدِ حکومت کے حالات و واقعات درج ہیں۔ تاریخ عالم آراے عباسی کا مؤلف سکندر منشی دربارِ صفویہ کا مشہور انشا پرداز تھا۔ یہ تاریخ شاہ عباس اوّل (۹۸۵ھ/ ۱۵۷۷ء-۱۰۳۸ھ/ ۱۶۲۹ء) اور اس کی اولاد کے مفصّل حالات پر مشتمل ہے۔ اندازِ تحریر سادہ اور رواں ہے۔ نگارستان اور جہان آرا کا مؤلف قاضی احمد غفاری ہے۔ شاہ یحییٰ عبداللطیف قزوینی کی لُبّ التواریخ یا تاریخ ایلچی نظام شاہ طہماسپ کے حالات پر مستند تاریخ سمجھی جاتی ہے۔ علی رضا بن عبدالکریم کی تاریخ زندیہ کریم خان زند (۱۱۶۳ھ/ ۱۷۵۰ء- ۱۱۹۳ھ/ ۱۷۷۹ء) اور اس کے جانشینوں کے حالات پر مشتمل ہے۔ مرزا محمد نامی: تاریخ گیتی کشا بھی عہد کریم خان زند کی تاریخ ہے۔ زند (۱۱۶۳ھ/ ۱۷۵۰ء-۱۲۰۹ھ/ ۱۷۹۴ء) اور افشار (۱۱۴۸ھ/ ۱۷۳۶ء-۱۲۱۰ھ/ ۱۷۹۶ء) عہد کی ایک اہم تاریخ مُجمل التواریخ ابوالحسن بن محمد امین گلستانہ نے تالیف کی۔ تاریخ جہانگشای نادری کا مؤلف ابوالحسن مرزا مہدی کوکبی استرآبادی مشہور انشا پرداز اور نادر شاہ (۱۱۴۸ھ/ ۱۷۳۶ء-۱۱۶۰ھ/ ۱۷۴۷ء) کا مصاحب تھا۔ اسے نادر شاہ کی مہموں میں ہم رکاب رہنے کے مواقع ملے۔ اس لحاظ سے یہ اس زمانے کی ایک اہم تاریخ ہے۔ اندازِ بیان تکلف آمیز اور صنائع و بدائع سے پُر ہے۔ اسی مؤلف کی ایک اَور تصنیف درّۂ نادرہ ہے، جو عبارت آرائی، اِغلاق اور پیچیدگیوں کا مرقع ہے۔ ناسخ التواریخ میرزا تقی سپہر کی تالیف ہے، جو ناصرالدین شاہ قاچار کا مستوفی دربار تھا۔ یہ گیارہ جلدوں میں ایران کی تاریخ ہے، جس کا آغاز ظہورِ اسلام سے ہوا ہے۔ بعد میں ائمہ کے حالات عباس علی سپہر نے چار جلدوں میں لکھ کر اضافہ کیے۔ اسلوبِ بیان سادہ اور پختہ ہے۔ جام جم فرہاد میرزا کی تالیف ہے۔ تاریخ وجغرافیہ اس کا موضوع ہے۔ آقا خان کرمانی: آئینۂ سکندری ایرانِ قدیم کی تاریخ ہے۔ مؤلف بابی تحریک سے متعلق ہونے کی وجہ سے ہجرت کر کے استانبول چلا گیا تھا۔ محمد حسن خان صنیع الدولہ: تاریخ منتظم ناصری ظہورِ اسلام سے مؤلف کے زمانے تک کی تاریخ ہے۔ اس کے علاوہ تاریخ کی چند اَور کتابیں مرآۃ البلدان، تاریخ اشکانیان، مطلع الشمس المآثر و الآثار اور تاریخ فرالہ بھی اس کی یادگار ہیں۔ مآثر خاقانی اور حدائق جنان عبدالرزاق بیگ دنبلی کی تالیف ہیں۔ مقدم الذکر قاچاری عہد کی تاریخ (۱۲۴۳ھ/ ۱۸۲۷ء تک) ہے اور مؤخّر الذکر میں مؤلف نے ہم عصر علما کی اور خود اپنی سرگزشت بیان کی ہے۔ نادر میرزا: تاریخ و جغرافیۂ تبریز (۱۳۰۲ھ/ ۱۸۸۴ء) بہت معلومات افزا کتاب ہے۔ گنجِ دانش (۱۳۰۵ھ/ ۱۸۸۷ء) میں محمد تقی خان نے ایران کے شہروں، مشہور لوگوں اور بعض اہم تاریخی واقعات کا ذکر کیا ہے۔

اسی دَور میں سلاطین قاچار کی بعض خصوصی تاریخیں بھی لکھی گئیں، مثلاً عبدالرزاق بن نجف علی: مآثر سلطانیہ؛ محمود میرزا: تاریخ صاحبقرانی؛ فضل اللہ منشی: تاریخ ذوالقرنین۔ یہ تینوں فتح علی شاہ قاچار کے نام منسوب ہیں۔

اس دور کی تذکرہ نویسی کو بھی بہت اہمیت حاصل ہے۔ شاہ اسمٰعیل صفوی کے بیٹے سام میرزا (م ۹۸۳ھ/ ۱۵۷۵ء) کی تحفۂ سامی (۹۵۷ھ/ ۱۵۵۰ء) میں نویں صدی سے دسویں صدی ہجری کے وسط تک کے شعرا کے حالات درج ہیں۔ مجالس النفائس تیموری بادشاہ ابوالغازی سلطان حسین بایقرا کے وزیر امیر علی شیر نوائی کی تالیف ہے۔ اس میں مؤلف نے ہم عصر شعرا کے حالات ترکی زبان میں لکھے۔ اس کا فارسی میں ترجمہ فخری ابن امیری نے لطائف نامہ کے نام سے کیا۔ ہندوستان میں امین احمد رازی کا مشہور جغرافیائی تذکرہ ہفت اقلیم لکھا گیا، جو سات ممالک کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں مؤلف نے علاقہ وار شعرا کے حالات بھی لکھے ہیں۔ یہ چھے سال کے عرصے میں مکمّل ہوا (۱۰۰۲ھ/ ۱۵۹۳ء)۔ قاضی نوراللہ شوستری: مجالس المؤمنین شیعہ علما اور شعرا کا تذکرہ ہے، جو ہند

میں لکھا گیا (۱۰۱۰ھ/۱۶۰۱ء)۔ لطف علی بیگ آذر (ولادت: ۱۱۲۳ھ/۱۷۱۱ء): آتش کدۂ آذر (تاریخ تالیف بقول براؤن: ۱۱۹۵ھ/ ۱۷۸۱ء) عہدِ قاچار کا مشہور تذکرہ ہے۔ اس میں علاقہ وار شعرا کے حالات اور کلام کے نمونے پیش کیے گئے ہیں۔ مجمع الفصحا مشہور ادیب، شاعر اور مؤرّخ رضا قلی ہدایت (م ۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء) کی تالیف ہے۔ اس میں سات سو سے زائد شعرا کے حالات اور کلام کے نمونے درج ہیں۔ یہ تاریخِ ادبیاتِ ایران کا نہایت مفید ماخذ ہے۔ اس مؤلّف نے ریاض العارفین کے نام سے صوفی شعرا کا بھی تذکرہ لکھا ہے۔ ایک لغت انجمن آرا بھی اس کی یادگار ہے۔ نامۂ دانشوران فارسی زبان کی انسائیکلوپیڈیا ہے۔ یہ ناصر الدین شاہ کے زمانے کے علما شمس العلماء عبدالرب آبادی، مرزا ابوالفضل ساوہ ای، مرزا حسن خان طالقانی، شیخ عبدالوہاب قزوینی اور ملّا آقا کی متفقہ کوششوں کا نتیجہ ہے۔ تذکرۂ تقی الدین کاشانی عہدِ صفویہ کے شعرا کا مشہور تذکرہ ہے۔

سلاطین وعلماے ہندوستان نے شروع ہی سے تاریخ وسیر اور تذکرہ نویسی کی طرف توجہ دی۔ سب سے پہلی تاریخ جو لکھی گئی، چچ نامہ ہے۔ یہ تاریخ عربی میں تھی۔ محمد بن علی کوفی نے ناصر الدین قباچہ کے عہد میں اس کا ترجمہ (۶۱۳ھ/ ۱۲۱۶ء) فارسی میں کیا۔ یہ کتاب چچ پسر سیلائج اور محمد بن قاسم کی فتحِ سندھ کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس سے سندھ کے تہذیبی اور معاشرتی حالات کا بھی پتا چلتا ہے۔ اسے شمس العلماء عمر بن داؤد پوتہ نے ایڈٹ کیا ہے۔ فخر مدبر کی مشہور تالیف آداب الحرب والشجاعة ہے، جس میں ملک کے سیاسی نظام پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ تاریخ مبارک شاہی بھی اسی کی تالیف ہے۔ ضیاء الدین برنی: تاریخ فیروز شاہی بلبن کے عہد (از ۶۶۴ھ/ ۱۲۶۵ء) سے فیروز تغلق کے چھٹے سن جلوس (۷۵۷ھ/ ۱۳۵۶ء) تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں سیاسی اور معاشرتی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس نام کی ایک اَور تاریخ شمس سراج عفیف نے لکھی، جس میں فیروز شاہ تغلق (۷۵۲ھ/ ۱۳۵۱ء-۷۹۰ھ/ ۱۳۸۸ء) کے عہد کے حالات درج ہیں۔ اس کی زبان سادہ اور سلیس ہے۔ مغلیہ خاندان کے بانی شہنشاہ بابر (۹۳۲ھ/ ۱۵۲۶ء-۹۳۷ھ/ ۱۵۳۰ء) نے اپنی سوانح حیات ترکی میں توزک بابری کے نام سے تالیف کی۔ فارسی میں اس کا ترجمہ اکبری دور میں عبدالرحیم خانخانان نے واقعات بابری کے نام سے کیا۔ اس میں ہندوستان کے جغرافیائی اور معاشرتی حالات بھی بیان کیے ہیں۔ اندازِ بیان سادہ اور رواں ہے۔ کہیں کہیں دلچسپ پیرائے میں منظر کشی بھی کی ہے۔ ہمایوں نامہ میں گلبدن بیگم نے بابر اور ہمایوں کے حالات شگفتہ انداز میں بیان کیے ہیں، آداب ورسومِ شاہی اور معاشرتی حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے، زبان سادہ ہے، البتہ کہیں کہیں ترکی کے الفاظ آ گئے ہیں۔ منتخب التواریخ ملّا عبدالقادر بدایونی (م ۱۰۲۴ھ/ ۱۶۱۵ء) کی مشہور تالیف ہے، جو غزنوی عہد سے لے کر اکبر اعظم کے پندرھویں سال جلوس (۹۹۷ھ/ ۱۵۷۱ء) پر ختم ہوتی ہے۔ مؤلف نے دین الٰہی پر بڑی تلخ نکتہ چینی کی ہے؛ صوفیہ، فلاسفہ، اطبا اور شعرا کا بھی ذکر کیا ہے۔ یہ تاریخ اکبری دور کا اہمّ ماخذ ہے۔ اس نام کی ایک اَور تاریخ محمد یوسف اتکی نے تالیف کی۔ یہ ایک عمومی تاریخ ہے، جو انبیاے قدیم سے عبدالملک بن مروان تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ عباس خان شروانی: تاریخ شیر شاہی ۹۸۷ھ/ ۱۵۷۹ء میں لکھی گئی۔ خواجہ نظام الدین بخشی: طبقات اکبری (۱۰۰۲ھ/ ۱۵۹۳ء) میں سبکتگین (۳۶۶ھ/ ۹۷۶ء-۳۸۷ھ/ ۹۹۷ء) سے مؤلف کے زمانے تک کے حالات درج ہیں اور دکن، سندھ اور بنگال کی حکومتوں کا بھی ضمناً ذکر آ گیا ہے۔ تاریخ الفی کو عہد اکبری کے متعدد مؤرخین نے مل کر تالیف کیا۔ یہ آغازِ اسلام سے لے کر ۱۰۰۰ھ/ ۱۵۹۱ء تک کی تاریخ ہے، اسی لیے تاریخ الفی کے نام سے موسوم ہوئی۔ اس کی چار جلدیں ہیں، جو انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہیں۔ اکبر نامہ نامور عالم ابوالفضل (م ۱۰۱۱ھ/ ۱۶۰۲ء) کا نتیجۂ قلم ہے۔ [اسے ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال تین جلدوں میں شائع کر چکی ہے: پہلی جلد میں اکبر کی ولادت سے جلوس تک کے حالات ہیں؛ دوسری جلد شہزادہ دانیال کی ولادت پر تمام ہوتی ہے؛ تیسری جلد میں چھیالیسویں سالِ جلوس تک کے حالات ابوالفضل ہی کے قلم سے ہیں اور باقی چار سال کے واقعات محب علی خاں نے لکھ کر اسے پایۂ تکمیل تک پہنچایا ہے۔] اکبری عہد کا یہ اہم ماخذ ہے۔ آئین اکبری اسی سلسلے کا ایک حِصّہ ہے۔ اس میں عہد اکبری کے آئین وضوابط او دیگر کوائف بیان ہوے ہیں۔ انشاے ابوالفضل شاہی فرامین ومراسلات اور دیگر متفرّق تحریروں کا مجموعہ ہے۔ [دفترِ اوّل میں وہ خط ہیں جو اکبر اعظم کی طرف سے مختلف حکمرانوں اور امرا و رؤسا کے نام لکھے گئے؛ دفترِ دوم میں وہ خط ہیں جو ابوالفضل نے مختلف حضرات کو ذاتی حیثیت میں لکھے؛ تیسرے دفتر میں متفرق شذرات ہیں، جن میں سے بعض تنقیدی ہیں]۔ الفاظ وفقرات پُرشکوہ اور اندازِ تحریر عالمانہ ہے۔ اکبری دربار کے ملک الشعراء فیضی کے خطوط کا مجموعہ لطیفۂ فیاضی کے نام سے موسوم ہے۔ مآثر رحیمی محمد عبدالباقی نہاوندی (م ۱۰۲۲ھ/ ۱۶۱۳ء) کی تالیف ہے۔ یہ عبدالرحیم خانخانان اور اس کے اجداد، نیز ہندوستان کے سابقہ سلاطین اور ان کے عہد کے، بالخصوص ان کے ساتھ وابستہ، امرا، شعرا اَور مصنّفین کے حالات پر مشتمل ہے۔ شیخ عبدالحق محدّث بن سیف الدین: تاریخ حقی میں خاندان غلامان (۶۰۲ھ/ ۱۲۰۶ء-۶۸۶ھ/ ۱۲۸۷ء) سے لے کر عہدِ اکبر اعظم تک کے حالات احاطۂ تحریر میں آئے ہیں۔ زبدة التواریخ شیخ عبدالحق محدث کے بیٹے نورالحق کی تالیف ہے، جو قطب الدین ایبک کے عہد سے شروع ہو کر اکبر اعظم کے عہد پر ختم ہوتی ہے۔ محمد امین بن دولت محمد الحسینی: انفع الاخبار پیغمبروں اور ایران کے شاہان قدیم سے لے کر خاندان تیموریہ تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ محمد قاسم ہندو شاہ فرشتہ: تاریخ فرشتہ یا گلشن ابراھیمی میں ہند کے بادشاہوں کے حالات ۱۰۱۵ھ/ ۱۶۰۶ء تک لکھے گئے ہیں، بنگال، کشمیر، دکن، گجرات، خاندیش، مالوہ اور سندھ کے حالات بھی معرضِ تحریر میں آئے ہیں اور جغرافیائی حالات پر بھی

روشنی ڈالی ہے۔ مؤلف ابراہیم عادل شاہ کے زمانے (۹۸۷ھ/ ۱۵۷۹ء - ۱۰۳۵ھ/ ۱۶۲۶ء) کا مؤرّخ ہے۔

توزک جهانگیری جہانگیر (۱۰۱۴ھ/ ۱۶۰۵ء - ۱۰۳۷ھ/ ۱۶۲۷ء) کی خودنوشت سوانح حیات ہے۔ اس میں تہذیبی اور ثقافتی حالات بڑی تفصیل سے لکھے گئے ہیں اور آدابِ شاہانہ اور جنگی مہمات کا بھی ذکر آیا ہے۔ اندازِ بیان شگفتہ، رواں اور بے تکلف ہے۔ معتمد خان: اقبال نامۂ جهانگیری تین جلدوں میں ہے: پہلی جلد میں بابر اور ہمایوں کے حالات ہیں؛ دوسری اکبری دَور اور تیسری جہانگیری دَور سے متعلّق ہے۔ بادشاہ نامہ عبدالحمید لاہوری (م ۱۰۶۴ھ/ ۱۶۵۳ء) کی تالیف ہے، جو شاہجہان کے عہدِ حکومت کے پہلے بیس برسوں کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں شاہزادگان، امرا، ادبا، شعرا، علما اور اطبا کا بھی ذکر ملتا ہے۔ [اس کے تتمے وارث خان اور امین قزوینی نے لکھے]۔ محمد صالح کمبوہ: عمل صالح میں عہدِ شاہجہانی کے مفصّل حالات لکھے گئے ہیں۔ محمد کاظم: عالمگیر نامہ (۱۱۰۰ھ/ ۱۶۸۸ء) اورنگ زیب کے عہد کے پہلے دس سال کے حالات پر مشتمل ہے۔ محمد ساقی: مآثر عالمگیری (۱۱۲۲ھ/ ۱۷۱۰ء) اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے کی مستند تاریخ ہے۔ [اورنگ زیب خود بھی صاحبِ طرز انشا پرداز تھا۔ اس کے رقعات رقائم کرائم اور رقعات عالمگیری ہیں]۔ وقائع نعمت خان عالی مرزا محمد شیرازی نعمت خان کی تالیف ہے۔ عبارت میں تکلّف اور تصنّع ہے۔ محمد ہاشم خوافی خان: منتخب اللباب میں بابر سے لے کر محمد شاہ کے چودھویں سنِ جلوس تک کے حالات ہیں۔ محمد قاسم کا عبرت نامہ اورنگ زیب کی وفات (۱۱۱۸ھ/ ۱۷۰۷ء) سے محمد شاہ کے عہد (۱۱۳۱ھ/ ۱۷۱۹ء - ۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء) تک کی تاریخ ہے۔ مآثر الامرا شاہنواز خان کی تالیف ہے۔ یہ عہد اکبر سے لے کر ۱۱۹۴ھ/ ۱۷۸۰ء تک کی تاریخی شخصیتوں کا ضخیم تذکرہ ہے۔ خواجہ عبدالکریم خان: بیان واقع، محمد شاہ اور احمد شاہ کے ادوار کی تاریخ ہے۔ غلام حسین طباطبائی: سیر المتأخرین میں ہندوستان کی تہذیبی اور معاشرتی زندگی پر روشنی ڈالی گئی ہے اور مغل بادشاہوں کا بالتفصیل ذکر آیا ہے۔ انگریزوں کے بڑھتے ہوئے اقتدار کی بھی کیفیت بیان کی ہے۔ غلام علی خان: شاہ عالم نامہ شاہ عالم کے حالات کا تفصیلی جائزہ ہے۔ اظفری گورگانی: واقعات اظفری میں ۱۲۰۲ھ/ ۱۷۸۷ء سے ۱۲۲۱ھ/ ۱۸۰۶ء تک کے واقعات قلم بند کیے گئے ہیں۔ مؤلف نے قلعے کی زندگی پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ ان کے علاوہ متعدد اَور بھی مقامی تاریخیں فارسی میں لکھی گئیں۔

شعر و ادب کے تذکروں کے لحاظ سے بھی ہندوستان کی فارسی کا سرمایہ خاصا وقیع ہے۔ بعض کا سن وار اجمالی ذکر کیا جاتا ہے۔ سدیدالدین محمد عوفی: لباب الالباب (۶۲۰ھ/ ۱۲۲۱ء) ایک قدیم تذکرہ ہے، جو دو جلدوں میں طبع ہوا ہے: پہلی جلد میں فن شاعری پر طویل بحث ہے؛ پھر علما و فضلا کے حالات لکھے ہیں؛ بعد میں غزنی اور لاہور کے شعرا کا ذکر ہے۔ عبدالنبی: میخانه میں نوّے شعرا کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں۔ ترپن ساقی نامے بھی شامل کتاب ہیں۔ اسے ڈاکٹر مولوی محمد شفیع لاہوری نے ایڈٹ کر کے طبع کرایا۔ محمد افضل سرخوش (م ۱۰۵۰ھ/ ۱۶۴۰ء): کلمات الشعرا میں جہانگیر، شاہجہان اور اورنگ زیب کے عہد کے شعرا کے حالات درج ہیں۔ شیر خان لودھی: مرآة الخیال (۱۱۰۲ھ/ ۱۶۹۰ء) کا مقدمہ نظم و نثر کے تنقیدی جائزے پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد ایک سو بیس شاعروں کے مختصر حالات لکھے ہیں۔

ہندوستان کے بعض مشائخ کبار نے تصوّف و اخلاق پر بھی کتابیں لکھ کر فارسی زبان کی ثروت میں اضافہ کیا۔ اس سلسلے کی سب سے پہلی اور اہم کتاب کشف المحجوب ہے (جس کا ذکر آ چکا ہے)۔ اس کے مؤلّف حضرت داتا گنج بخش علی ہجویریؒ (م ۴۶۵ھ/ ۱۰۷۲ء) ہیں۔ اس میں دینی، اخلاقی اور تصوّف کے مسائل پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ ان سے جہاں سالکِ طریقت رہنمائی پاتا ہے وہاں دنیوی زندگی میں باعزت مقام حاصل کرنے کی بھی راہ ملتی ہے۔ فوائد السالکین حضرت بختیار کاکیؒ (م ۶۳۳ھ/ ۱۲۳۵ء) کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، جنھیں حضرت بابا فرید گنج شکرؒ (م ۶۶۴ھ/ ۱۲۶۵ء) نے جمع کیا۔ ان سے سالکِ طریقت کو روحانی تربیت میں مدد ملتی ہے۔ فوائد الفواد (مرتبۂ حسن سنجزی) حضرت نظام الدین اولیاؒ (۶۳۶ھ/ ۱۲۳۸ء - ۷۲۵ھ/ ۱۳۲۵ء) کے ارشادات کا مجموعہ ہے۔ ملفوظاتِ حضرتِ نظام الدین کا ایک اَور مجموعہ امیر خسرو (۶۵۱ھ/ ۱۲۵۳ء - ۷۲۵ھ/ ۱۳۲۴ء) نے افضل الفوائد کے نام سے ترتیب دیا۔ تصوّف کے اسرار و رموز کے بیان میں یہ دونوں مجموعے بہت اہم ہیں۔ مکتوبات حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ (م ۷۸۲ھ/ ۱۳۸۰ء) میں مکاشفات و مشاہدات پر صوفیانہ نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ ملفوظ المخدوم حضرت سیّد جلال الدین مخدوم جہانیان جہاں گشتؒ (م ۷۸۵ھ/ ۱۳۸۳ء) کی تالیف ہے، جس میں اہم مسائل تصوّف اور مقاماتِ سالک کی تصریح کی گئی ہے۔ مکتوباتِ امام ربانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ (۹۷۱ھ/ ۱۵۶۴ء - ۱۰۳۴ھ/ ۱۶۲۴ء) کے خطوط کا مجموعہ ہے، جو آپ نے وقتاً فوقتاً مسائل مختلفہ، خصوصاً نکات تصوّف کو واضح کرنے کے لیے علما، مریدین اور دوسرے لوگوں کو لکھے۔ اکبر اعظم کے دور میں جو بدعتیں مذہب میں داخل ہو رہی تھیں، ان کی اپنے خطوط میں شدید مخالفت کی۔ خط میں اگرچہ وہ کسی ایک فرد کو خطاب کرتے تھے، لیکن روے سخن عام مسلمانوں کی طرف ہوتا تھا۔ مکتوبات تین جلدوں میں شائع ہوے ہیں۔ انوار مجالس حضرت خواجہ گیسو درازؒ (م ۱۰۵۸ھ/ ۱۶۴۸ء) کے ملفوظات کا مجموعہ ہے۔ جن سے تصوّف کے اہم مسائل پر روشنی پڑتی ہے۔ ید بیضا (۱۱۴۵ھ/ ۱۷۳۲ء - ۱۱۴۸ھ/ ۱۷۳۵ء)، مؤلفۂ غلام علی آزاد، پانسو بتیس شعرا کے حالات پر مشتمل ہے۔ مجمع النفائس سراج الدین علی خان آرزو کی تالیف (۱۱۶۳ھ/ ۱۷۴۹ء) ہے۔ اس میں شعرا کے سوانحی حالات کے ساتھ ساتھ کلام کے نمونے بھی دیے ہیں۔ محمد علی حزیں: تذکرة المعاصرین (۱۱۶۵ھ/ ۱۷۵۱ء) اصفہان

کے شعرا اور علما کے حالات پر مشتمل ہے۔ سرو آزاد غلام علی آزاد (م ۱۲۰۰ھ/ ۱۷۸۵ء) کی تالیف (۱۱۶۶ھ/ ۱۷۵۲ء) ہے۔ اس کی دو فصلیں ہیں: پہلی فصل میں فارسی شعرا کا تذکرہ ہے اور دوسری میں اردو شعرا کا۔ میر علی شیر قانع: مقالات الشعرا (۱۱۶۹ھ/ ۱۷۵۵ء - ۱۱۷۳ھ/ ۱۷۵۹ء) سات سو اُنیس شعرا کے حال پر مشتمل ہے۔ ملّا عبدالحکیم حاکم لاہوری: مردم دیدہ، (۱۱۷۵ھ/ ۱۷۶۱ء) میں ان شعرا کا حال لکھا گیا ہے جن سے مؤلّف کی راہ و رسم تھی۔ حال ہی میں اسے سیّد عبداللہ نے ایڈٹ کیا ہے اور پنجابی اکیڈمی، لاہور نے طبع کرایا ہے۔ غلام علی آزاد بلگرامی (م ۱۲۰۱ھ/ ۱۷۸۲ء): خزانۂ عامرہ ایک سو پچیس شعرا کے حالات پر مشتمل ہے۔ تاریخی حوالوں کے اعتبار سے یہ تذکرہ بہت اہمّ ہے۔ شیخ احمد علی ہاشمی سندیلوی: مخزن الغرائب (۱۲۱۸ھ/ ۱۸۰۳ء) شعرا کا جامع تذکرہ ہے۔ شعرا کے سوانح کے ساتھ ساتھ انتخابِ کلام بھی درج ہے۔ نتائج الافکار محمد قدرت اللہ خان گوپاموی کی تالیف (۱۲۱۸ھ/ ۱۸۰۳ء) ہے۔ نواب محمد صدیق حسن: شمع انجمن (۱۲۹۸ھ/ ۱۸۸۰ء) متعدد شعرا کا تذکرہ ہے۔ ہم عصر شعرا کے حالات مؤلف نے ان سے خود دریافت کر کے لکھے ہیں۔

صوفیہ کے تذکروں سے بھی فارسی ادب میں قابلِ قدر اضافہ ہوا۔ بعض مشہور تذکرے یہ ہیں: شیخ جمالی دہلوی (م ۹۴۲ھ/ ۱۵۳۵ء): سیر العارفین، جو حضرت معین الدین چشتیؒ سے مولانا سماء الدین تک چودہ صوفیہ کے حالات پر مشتمل ہے؛ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ/ ۱۶۴۲ء): اخبار الاخیار اولیاے پاک و ہند کا مفصّل تذکرہ ہے؛ علی اصغر چشتی: جواہر فریدی (۱۰۳۳ھ/ ۱۶۲۳ء) میں صوفیۂ چشت کے حالات مفصّل لکھے گئے ہیں؛ سیّد علی اکبر حسینی: مجمع الاولیاء (۱۰۴۳ - ۱۰۴۴ھ/ ۱۶۳۳ - ۱۶۳۴ء) پندرہ سو صوفیہ کے حالات پر مشتمل ہے؛ سفینۃ الاولیا دارا شکوہ کی تصنیف (۱۰۴۹ھ/ ۱۶۳۹ء) ہے۔ اس میں تمام سلسلوں کے صوفیہ کے حالات لکھے ہیں؛ سکینۃ الاولیا بھی اسی کی تالیف (۱۰۵۲ھ/ ۱۶۴۲ء) ہے۔ جس میں حضرت میاں میرؒ، ملّا شاہ بدخشی اور ان کے خلفا کے حالات ہیں؛ مونس الارواح شاہجہان کی بیٹی جہاں آرا بیگم کی تصنیف (۱۰۵۰ھ/ ۱۶۴۰ء) ہے، جس میں حضرت معین الدین چشتیؒ سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے اور ان کے حالات زندگی بھی لکھے ہیں؛ عبدالرحمٰن چشتی (م ۱۰۹۵ھ/ ۱۶۸۳ء) نے مرآۃ الاسرار (۱۰۶۵ھ/ ۱۶۵۴ء) میں ظہورِ اسلام کے صوفیہ سے حسام الدین مانکپوری تک کے حالات قلمبند کیے ہیں؛ میر علی شیر قانع (م ۱۲۰۳ھ/ ۱۷۸۸ء): تحفۃ الکرام (۱۱۸۱ھ/ ۱۷۶۷ء) سندھ کے صوفیہ اور علما کے حالات پر مشتمل ہے؛ محمد غوثی: گلزار ابرار (سترھویں صدی عیسوی) صوفیۂ کرام کا ضخیم تذکرہ ہے؛ غلام علی آزاد بلگرامی (م ۱۲۰۱ھ/ ۱۷۸۶ء): مآثر الکرام (۱۱۶۷ھ/ ۱۷۵۲ - ۱۷۵۳ء) بھی اسی سلسلے کی تصنیف ہے؛ وجیہ الدین: بحر ذخّار (۱۲۰۳ھ/ ۱۷۸۸-۱۷۸۹ء) میں خاندانِ نبوت، صحابہؓ، خلفاؓ اور امامین کے حالات کے بعد نصیر الدین چراغؒ دہلوی، علی صابرؒ کلیری، حضرت عبدالقادرؒ جیلانی اور بعض قلندروں کے سوانحی حالات ہیں؛ خزینۃ الاصفیا (۱۲۸۱ھ/ ۱۸۶۴ء) مفتی غلام سرور لاہوری کا معروف تذکرہ دو جلدوں میں ہے، جن میں چشتی، قادری، نقشبندی، سہروردی اور بعض دوسرے سلسلوں کے مشائخ کرام کے حالاتِ زندگی کے علاوہ ان کے روحانی تصرّفات بھی بیان کیے ہیں۔

کسی زبان کی ترویج و اشاعت میں لغت نویسی کا جو حصہ ہے، محتاجِ بیان نہیں۔ اس سلسلے میں بھی پاک و ہند میں بڑا کام ہوا ہے۔ بعض اہم لغاتیں یہ ہیں: [فرہنگ فخر قواس، جو عہد علاء الدین خلجی میں لکھی گئی]: مؤیّد الفضلا، مؤلفۂ شیخ محمد ابن لاد دہلوی (۱۵۱۹ء)؛ مدار الافاضل، مؤلفۂ شیخ اللہ داد فیضی (۱۰۰۲ھ/ ۱۵۹۳ء)؛ فرہنگ جہانگیری، مرتبۂ میر جمال الدین حسن انجو (۱۰۱۷ھ/ ۱۶۰۸ء)؛ محمد حسین تبریزی (۱۰۶۳ھ/ ۱۶۵۲ء): برہان قاطع، (اسے حال ہی میں ایران میں بڑے اہتمام سے شائع کرایا گیا ہے)؛ برہان قاطع کے جواب میں اسد اللہ خان غالب نے قاطع برہان لکھی اور بعض اغلاط کی نشاندہی کی؛ فرہنگ رشیدی، مؤلفۂ ملا رشید تتوی (۱۰۶۴ھ/ ۱۶۵۳ء)؛ سراج اللغات، چراغ ھدایت اور نوادر الالفاظ، مؤلفۂ سراج الدین علی خان آرزو (م ۱۱۷۰ھ/ ۱۷۵۶ء)؛ بہار عجم، از ٹیک چند بہار؛ [مصطلحات وارستہ، از سیالکوٹی مل؛ مرآۃ الاصطلاح، از آنند رام مخلص]؛ غیاث اللغات، مؤلفۂ محمد غیاث الدین رامپوری؛ فرہنگ آنند راج، مؤلفۂ محمد پادشاہ شاد (طبع محمد دبیر سیاقی، تہران ۱۳۳۵ش)، وغیرہ۔

گزشتہ ایک سو سال میں جس قدر ذہنی اور سیاسی انقلاب آئے ان کی مثال تاریخ میں کم ہی ملتی ہے۔ قاچاریوں کے دور میں ممالکِ یورپ سے میل جول بڑھا، حکمرانوں نے وقتاً فوقتاً یورپ کی سیاحتیں کیں، جن سے تاجروں، سیاحوں اور معلمین کو بھی یورپ جانے کے مواقع میسّر آئے۔ اس طرح یورپ کا ادب ایران میں داخل ہوا، جس نے ملک کے ذہین طبقے کا نقطۂ نظر بدلا اور اہلِ قلم بھی متأثّر ہوے۔ انیسویں صدی کے فارسی ادب کے لیے سب سے اہمّ طباعت کا آغاز ہے۔ پہلا مطبع تبریز میں (۱۸۱۶-۱۸۱۷ء) میں قائم ہوا، جس نے اخباروں کے اجرا کو ممکن بنا دیا؛ لیکن ابتدائی اخبار صرف سرکاری حلقوں ہی کے لیے مخصوص ہوتے تھے۔ ۱۸۵۱ء تک کوئی قابلِ لحاظ حجم کا اخبار شائع نہ ہو سکا۔ ناصر الدین شاہ (۱۲۶۴ھ/ ۱۸۴۷ء - ۱۳۱۳ھ/ ۱۸۹۵ء) کے زمانے میں دار الفنون کی کوششوں سے یہ خواہش بھی پیدا ہوئی کہ یورپ کے علمی کاموں سے لوگوں کو آگاہ کیا جائے۔ اس حیثیت سے مرزا عبدالرحمٰن نجارزادہ کا کام قابلِ تعریف ہے، جس نے ''طالب اف'' کے نام سے مقبول عام کتابوں کا سلسلہ شائع کرایا۔ ان میں اہمّ ترین کتابیں مسالک المحسنین اور کتاب احمد ہیں۔ بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں مشروطیت کی تحریک نے زور پکڑا، جس میں شعرا، ادبا، خطبا اور اخبار نویسوں نے انتہائی سرگرمی سے حصّہ لیا۔ یہ زمانہ اہلِ ایران کے لیے سخت اضطراب اور جدوجہد کا تھا۔ علی اکبر دہخدا اخباری فکاہات لکھنے میں استادِ کامل تھا۔ اس نے چرند پرند

کے عنوان سے تند و تیز ظریفانہ مقالے لکھے، جن سے انقلابی اخبار صورِ اسرافیل چمک اٹھا۔ یہ طرز بعد کے لکھنے والوں نے بھی اختیار کی۔ طنزیات کی ہوا چلی تو پہلا طنزیہ ناول حاجی زین العابدین مراغی (م ۱۹۱۰ء) نے سیاحت نامۂ ابراهیم بیگ کے نام سے لکھا، جس کا خاکہ تین جلدوں میں طربیۂ خداوندی (Divine Comedy) کے نمونے پر بنایا گیا ہے۔ اسے حیرت انگیز کامیابی ہوئی۔ کردار نگاری کے اعتبار سے اس کی قدر و قیمت اب بھی بدستور قائم ہے۔ اس میں اگرچہ مبالغہ ہے، لیکن گزشتہ ایران کے نقائص کی حقیقت آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔ مظفر الدین شاہ (۱۳۱۳ھ/ ۱۸۹۵ء - ۱۳۲۴ھ/ ۱۹۰۶ء) نے آزادی خواہوں کا ملکی آئین نافذ کرنے کا مطالبہ مان لیا (۱۳۲۴ھ/ ۱۹۰۶ء) اور آئین نافذ ہو گیا۔ اس سے زندگی کے تمام شعبے متأثر ہوے، لوگوں کے ذہن بدلے، زندگی کی نئی قدریں قائم ہوئیں، وطن پرستی کے جذبات کو فروغ ہوا، انفرادی فکر کی جگہ اجتماعی فکر نے لے لی، بادشاہوں کی مدح سرائی کے بجاے شعرا نے ایرانی معاشرے کو موضوعِ سخن بنایا اور اس طرح یہ آئین سیاست اور ادب و شعر میں انقلاب لانے کا موجب بنا۔

اس ادب کا، جو متعدّد موضوعات پر پھیلا ہوا ہے، یہاں احاطہ کرنا بہت مشکل ہے، اس لیے محض چند ممتاز اہلِ قلم اور ان کے ادبی کارناموں کا ذکر کیا جائے گا۔ ایران کی جدید شاعری کی ابتدا ادیب پیشاوری (۱۲۶۰ھ/ ۱۸۴۴ء - ۱۳۴۹ھ/ ۱۹۳۰ء) سے ہوتی ہے۔ اس کی شاعری کی ہیئت تو پُرانی ہے، لیکن افکار نئے ہیں۔ اس کی نظمیں انگلستان دشمنی اور عالم گیر جنگ کی صداہاے باز گشت سے مملو ہیں۔ بعد میں آنے والے شعرا کے لیے اس نے نئے موضوعات کی راہ ہموار کی۔ ادیب الممالک امیری (۱۲۷۷ھ/ ۱۸۶۰ء - ۱۳۳۶ھ/ ۱۹۱۷ء) کے دیوان کا بیشتر حصّہ قومی اور وطنی شاعری پر مشتمل ہے۔ نامور شاعر بہار (ولادت ۱۳۰۴ھ/ ۱۸۸۶ء) کے قصائد بیشتر سیاسی نوعیت کے ہیں۔ عوام کو بیدار کرنے اور سیاسی شعور پیدا کرنے میں ان کا بڑا حِصّہ ہے۔ غزلوں، قصیدوں اور مثنویوں میں قومی ابتلا کی دلکش انداز میں تصویریں کھینچی ہیں۔ ایرج میرزا (ولادت ۱۲۹۱ھ/ ۱۸۷۴ء) کے زمانے میں شاعری میں ہیئت و معنی کے نئے تجربات ہو رہے تھے، جن سے وہ بھی متأثر ہوا اور قومی شاعری اور حب الوطنی کے موضوع پر نظمیں کہیں۔ آزادیِ نسواں اس کی شاعری کا خاص موضوع ہے۔ پروین اعتصامی ایک بالغ نظر شاعرہ تھی۔ اخلاق کی تربیت اور بے ثباتیِ دنیا اس کے خاص موضوع ہیں۔ عارف قزوینی (ولادت ۱۳۰۰ھ/ ۱۸۸۲ء) ۱۹۰۶ء سے ۱۹۲۲ء تک کے اضطراب انگیز زمانے سے بہت متأثر ہوا۔ اس نے درد بھرے اشعار میں قومی ابتلا کی عکاسی کی اور ''تصنیف'' نگاری کی بدولت شہرت پائی۔ فرخی یزدی (ولادت ۱۳۰۶ھ/ ۱۸۸۸ء) نے قدیم روش پر چلتے ہوے بھی وطن کی آزادی کے لیے بے باک نظمیں کہیں، جن سے باغیانہ جذبات کی عکاسی ہوتی ہے۔ عشقی (ولادت ۱۳۱۲ھ/ ۱۸۹۳ء) انقلابی شاعر تھا۔ اسے ایسی جمہوریت بھی پسند نہ تھی جس میں عوام کو کامل اختیار نہ ہو۔ ہیئت شاعری میں اس نے نئے تجربات کیے۔ اس کا پہلا غنائیہ (opera) رستاخیز، جو ایران میں سٹیج کیا گیا، اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس کا پس منظر ایران قدیم کی تاریخی عظمت ہے۔ اس نے ڈرامائی انداز میں بعض اَور نظمیں بھی لکھیں، جن میں سے ''اید آل یک نفر پیر مرد دہقان'' کی وجہ سے اسے بہت شہرت حاصل ہوئی۔ رشید یاسمی (ولادت ۱۸۹۷ء) کے نرم و نازک غنائی اشعار صاف طور پر یورپی شاعری کے تأثّر کے غمّاز ہیں۔ صادق سرمد (ولادت ۱۳۳۵ھ/ ۱۹۱۶ء) اگرچہ قدیمی روش پر قائم رہا، لیکن ہیئت و معنی میں بعض نئی راہیں بھی اختیار کیں۔ قومی ترقی کے لیے جدوجہد اور عزتِ نفس اس کے خاص موضوع ہیں۔ فی البدیہہ شعر کہنے میں اسے بہت ملکہ تھا۔ شہریار کے کلام میں سوز و گداز بہت ہے۔ اس نے انسان دوستی اور بنی نوع انسان کی بہبودی کو موضوعِ سخن بنایا۔ نیما یوشیج (ولادت ۱۳۳۵ھ/ ۱۹۱۶ء) نے بعض نئی ہیئتوں کے تجربات کیے ہیں۔ نظم محبس میں ایک ایرانی دہقان کی المناک زندگی کا تاثر انگیز نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ نظام وفا نے چند مثنویاں جذباتی رنگ میں تصنیف کیں۔

ایران تو قاچاری استبداد سے نجات حاصل کر چکا تھا، لیکن ہندوستان ابھی برطانوی ابتلا کے دور سے گزر رہا تھا۔ غلامی کے اس دور میں ڈاکٹر شیخ محمد اقبال (۱۸۷۳-۱۹۳۸ء) نے حیات آفریں کلام سے اہلِ وطن کو آزادی، خودشناسی، جدوجہد اور عالم گیر اخوّت کے پیغامات دیے۔ اُن کی شاعری کی شہرت پاک و ہند کی سرحدوں سے نکل کر دنیا کے گوشے گوشے میں پھیلی۔ اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی، پیامِ مشرق، زبورِ عجم، جاوید نامہ، پس چہ باید کرد اور ارمغان حجاز (جس کا بیشتر حصہ فارسی ہے) اقبال کی زندہ جاوید یادگاریں ہیں۔ شبلی نعمانی (۱۸۵۷-۱۹۱۴ء) نامور مؤرّخ، ادیب، نقاد اور شاعر نے فارسی شاعری پر تحقیقی اور تنقیدی کتاب شعر العجم تالیف کی، جو اردو میں پانچ جلدوں میں ہے۔ فارسی کلام کلیات شبلی کے نام سے شائع ہو چکا ہے، جو وارداتِ قلبی کا آئینہ دار ہے۔ اسی دَور میں روشِ قدیم کی پیروی کرنے والے ممتاز شعرا غلام قادر گرامی (م ۱۹۲۷ء) اور عظامی (م ۱۹۵۶ء) تھے۔ گرامی کا دیوان [اور مجموعۂ رباعیات] چھپ چکا ہے۔

عہدِ رواں کی ایرانی شاعری اب تک محض تجرباتی طور سے نئے راستے تلاش کر رہی ہے، تاہم نثر میں بڑے نمایاں کارناموں کا پتا چلتا ہے۔ قدیم طرز کے خلاف ڈراما نگاری نے بہت اہم کردار ادا کیا۔ آذربیجانی مصنّف فتح علی اخوند زادہ کے مشہور ڈراموں کے ترجمے میرزا جعفر قراجہ داغی نے کیے۔ یقیناً یہی ان طبع زاد ڈراموں کے لیے نمونہ بنے ہیں جو مشہور سیاست دان مرزا ملکم خان نے تصنیف کیے۔ مولیئر کے ڈراموں کے ترجمے بھی کرائے گئے، جن میں سے *Le Médecin malgré lui*، *Le Misanthrope* اور *Tartufe* قابل ذکر ہیں۔ تھیئٹر کا باقاعدہ انتظام نہ ہونے کی وجہ سے ڈرامے کی ترقی کچھ عرصہ رکی رہی؛ آخر چند ہی سال پہلے ڈراموں کا ظہور ہوا، جن میں تاریخی ڈراما داستان

خونین (۱۹۲۶ء)، از سید عبدالرحیم خلخالی؛ آخرین یادگار نادر شاہ (۱۹۲۷ء)، از سعید نفیسی؛ شاہ عباس کبیر، داریوش کبیر، انقلاب مشروطیت ایران، از علی جلال کافی مقبول ہوے۔ ناول کی ابتدا سیاحت نامۂ ابراہیم بیگ سے ہوئی۔ جنگ عظیم کے بعد ابتدائی چند سال میں پہلا ناول شیخ موسٰی ہمدانی نے عشق و سلطنت (۱۳۳۷ھ/۱۹۱۹ء) کے نام سے لکھا، جس میں کوروش اعظم کے کردار پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ شاہنامہ کا ذیلی قصہ بیژن و منیژہ آغا میرزا حسن خان بدیع نے لکھا۔ انتقام خواہان مزدک (۱۳۳۹ھ/۱۹۲۱ء) میں صنعتی زادہ کرمانی نے مزدک کے قصے کو پیش کیا ہے۔ اس کا ایک ناول (۱۹۲۷ء) مانی کے حالات پر مبنی ہے۔ محمد باقر میرزا خسرو کے ناول شمس و طغرا (۱۹۰۹ء) میں منگول حکومت کے حوادث کا ذکر آیا ہے۔ کمالی کے ناول لازیکا (۱۹۳۱ء) کا موضوع وطن پرستی ہے۔ روز گار سیاہ، انتقام اور انسان، از عباس خلیلی بھی بہت مقبول ہوے۔ ہما (۱۳۴۷ھ/۱۹۲۸ء) میں محمد حجازی (ولادت ۱۹۰۰ء) نے حقوقِ نسواں کی حمایت کی ہے۔ در تلاش معاش میں مسعود دہاتی نے معاشرے پر بڑی تنقید کی ہے۔ تہران مخوف میں مشفق کاظمی نے ایران کی سیاسی اور اجتماعی زندگی کا نقشہ تاثّر خیز انداز میں کھینچا ہے۔ جواد فاضل کے ناول بھی اس سلسلے میں کافی اہمیت رکھتے ہیں۔ محمد علی جمال زادہ پہلا افسانہ نویس ہے، جس نے اپنے افسانوں کا مجموعہ یکی بود یکی نہ بود ۱۳۳۹ھ/۱۹۲۰ء میں برلن سے شائع کرایا۔ مصنّف ان میں اخلاقی اصلاح کے لیے طنز و مزاح کو بروے کار لایا ہے۔ صادق ہدایت (ولادت ۱۹۰۳ء) نے اپنے افسانوں کے مجموعوں میں نچلے اور درمیانہ طبقے کے لوگوں کی عکاسی کی ہے۔ ان میں انھیں انسانی کردار کی بلندیاں نظر آتی ہیں۔ بزرگ علوی (۱۹۰۷ء) اپنی تخلیقات میں آزادی پسند افسانہ نویس نظر آتا ہے۔ حسین قلی مستعان کے افسانوں کے متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ ان میں عیش پسند امرا اور معاشرے کے ضرر رساں حالات پیش کیے گئے ہیں۔ نوجوان افسانہ نویسوں میں اعتماد زادہ، صادق چوبک، جلال آل احمد کے افسانے کردار نویسی کے عمدہ نمونے ہیں۔ تنقیدی ادب پیش کرنے والوں میں محمد قزوینی، محمد تقی بہار، رشید یاسمی، سعید نفیسی، عباس اقبال، پورداؤد، رضازادہ شفق، جلال ہمائی اور ذبیح اللہ صفا کو اہم مقام حاصل ہے۔ انھوں نے اپنی سینکڑوں تالیفات سے سرمایۂ ادب میں اضافہ کیا ہے۔

مآخذ: (۱) عوفی: لباب الالباب، طبع براؤن، لائڈن (جلد اوّل:) ۱۹۰۶ء و (جلد دوم:) ۱۹۰۳ء؛ (۲) شمس قیس رازی: المعجم فی معاییر اشعار العجم، لائڈن ۱۹۰۹ء؛ (۳) دولت شاہ: تذکرہ، طبع براؤن، لنڈن ۱۹۰۱ء؛ [(۴) رضا قلی خان: مجمع الفصحا، تہران ۱۲۹۵ھ؛ (۵) وہی مصنّف: ریاض العارفین، تہران ۱۳۰۵ھ؛] (۶) حسن پیرینا: ایران پاستان، تہران ۱۳۱۱ش؛ (۷) جلال الدین ہمائی: تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۴۰ھ؛ (۸) رضازادہ شفق: تاریخ ادبیات ایران؛ (۹) ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات در ایران، تہران (از ۱۹۵۴ء)؛ [(۱۰) بہار: سبک شناسی، تہران ۱۳۳۷ش؛] (۱۱) بدیع الزمان فروزانفر: سخن و سخنوران، تہران ۱۳۱۲ش؛ [(۱۲) وہی مصنّف: تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۱۷ش؛] (۱۳) محمد اسحٰق: سخنوران ایران، دہلی ۱۳۵۱ھ؛ [(۱۴) سعید نفیسی: نثر فارسی معاصر، تہران ۱۳۳۰ش؛ (۱۵) عبدالحمید خلخالی: تذکرہ شعرای معاصر ایران، تہران ۱۳۳۳ھ؛ (۱۶) سید محمد باقر برقعی: سخنوران نامی معاصر، مطبوعۂ تہران؛ (۱۷) شبلی نعمانی: شعر العجم، پانچ جلدیں، لاہور ۱۹۲۴ء؛] (۱۸) کرسٹن سین: تاریخ ایران بعہد ساسانیان، مترجمۂ ڈاکٹر محمد اقبال، دہلی ۱۹۴۱ء؛ [(۱۹) ریو (Rieu): *Catalogue of Persian Manuscripts in British Museum*، ۴ جلدیں، ۱۸۷۹-۱۸۹۵ء]؛ (۲۰) براؤن (E.G. Browne): *A Literary History of Persia*، چار جلدیں (ج ۱: لنڈن ۱۹۰۲ء؛ ج ۲: لنڈن ۱۹۰۶ء؛ ج ۳: کیمبرج ۱۹۲۰ء؛ ج ۴: کیمبرج ۱۹۲۴ء)؛ (۲۱) وہی مصنّف: *Press and Poetry of Modern Persia*، کیمبرج ۱۹۱۴ء؛ (۲۲) وہی مصنّف: *Persian Revolution*؛ (۲۳) جیکسن: *Early Persian Poetry*، نیویارک ۱۹۲۰ء؛ (۲۴) لیوی (R. Levy): *persian Literature: an Introduction*، لنڈن ۱۹۲۳ء؛ [(۲۵) سٹوری (C.A.Storey): *Persian Literature: a Bibliographical Survey*، ۱۹۲۷ء].

(مرزا مقبول بیگ بدخشانی)

ایُرج میرزا: جلال الممالک (۱۲۹۱-۱۳۴۳ھ) پسر غلام حسین میرزا⊗ پسر ملک ایرج پسر فتح علی شاہ قاچار۔ اوائل رمضان ۱۲۹۱ھ میں تبریز میں پیدا ہوا۔ اس کا نام ایرج رکھا گیا تھا، لیکن دادا کے احترام کی خاطر کچھ عرصے تک اسے امیر خاں پکارتے رہے۔ بچپن میں آقا محمد تقی عارف اصفہانی اور میرزا نصر اللہ بہار شروانی سے تعلیم و تربیت حاصل کی (یہ دو استاد عربی علوم میں بلند علمی اور ادبی مقام رکھنے کے علاوہ فرانسیسی زبان کے بھی ماہر تھے)۔ ایرج جوان ہوا تو فرانسیسی زبان اور دوسرے مروّجہ علوم کے لیے دارالفنونِ تبریز میں داخل ہوا۔ فارغ اوقات میں منطق، معانی اور بیان کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے آشتیانی کے حلقۂ درس میں بھی شامل ہوتا تھا۔

حسن علی خاں امیر نظام گرُوسی نے جب ایرج کا ذوق اور طبعی میلان دیکھا تو اسے شعر کہنے کی ترغیب دی اور تشویق کے لیے انعامات سے نوازا۔ [جب امیر نظام نے تبریز میں مدرسۂ مظفری کی بنیاد رکھی تو ایرج کو مدرسے کا صدر مقرر کیا۔]

سولہ سال کی عمر میں ایرج کی شادی ہوئی۔ تین سال کے بعد اس کے والد اور اہلیہ دونوں کا انتقال ہو گیا تو خاندان کے معاشی امور کی ذمے داری سر پر آ پڑی اس لیے سرکاری ملازمت اختیار کی۔

۱۳۰۹-۱۰ھ میں ابھی اس کی عمر انیس ہی برس کی تھی کہ مظفر الدین شاہ قاچار کی طرف سے صدر الشعرا کا لقب عطا ہوا [اس لیے ضروری ہوا کہ وہ جشنوں اور تہواروں پر مدحیہ قصائد و قطعات وغیرہ لکھ کر پیش کرے]۔ یہ کام ایرج کو پسند نہ تھا، چنانچہ ایک قصیدے میں، جو امیر نظام کی ستائش میں لکھا ہے، فخر الشعرا اور صدر الشعرا جیسے القابات سے اپنی بیزاری کا اظہار کیا ہے۔ مظفر الدین شاہ کے

اوائل سلطنت میں جب میرزا علی خاں امین الدولہ آذربیجان کا پیشکار مقرّر ہوا تو اس نے ایرج کو اپنا ''منشی خاص'' متعیّن کیا۔ پھر ۱۳۱۴ھ میں جب وہ عہدۂ صدارت سنبھالنے کے لیے تہران گیا تو ایرج کو بھی ساتھ لے گیا۔ کچھ عرصے بعد ایرج قوام السلطنت کے ہم راہ یورپ بھی گیا۔ واپسی پر وہ تبریز آیا، جہاں حسین قلی خاں نظام السلطنت نے اس کا احترام ملحوظ رکھا اور اسے ''اطاق تجارت'' کا صدر بنایا؛ [اس کے علاوہ دارالانشا میں بھی بلند مقام پر فائز کیا]۔ ۱۳۱۸ھ میں وہ نظام السلطنت کے ہم راہ تہران اور ۱۳۱۹ھ میں خمسہ اور زنجان گیا۔

[ایرج درباری ملازمت سے گلوخلاصی کرانا چاہتا تھا اس لیے] اس نے بلجیئم کے مشیروں کے توسّط سے ڈاک اور چنگی کے محکمے میں ملازمت قبول کر لی۔ وہ کچھ عرصہ کرمانشاہ اور کچھ مدّت کے لیے کردستان میں رہا؛ بعد میں اس خدمت سے سبکدوش ہو کر ۱۳۲۳ھ میں تہران آ گیا۔ [۱۳۲۴ اور ۱۳۲۵ھ کے درمیان وہ صنیع الدولہ کی وزارتِ تعلیم میں ایک ذمّے دار عہدے پر فائز ہوا اور وزارت خانے کے اداری امور استوار کیے]۔ ۱۳۲۶ھ میں وہ آذربیجان کے گورنر مہدی قلی مخبر السلطنت کے ہم راہ تبریز گیا اور وہاں صوبے کا انتظامی دفتر قائم کیا۔ اس کے بعد قفقاز کے راستے تہران واپس ہوا اور وزارتِ تعلیم میں محکمۂ آثارِ قدیمہ کی بنیاد رکھی۔ دو سال بعد معاونِ حکومت کے منصب پر اصفہان گیا؛ پھر آبادہ میں مامور ہوا۔ اس کے بعد دوبارہ محکمۂ محصول میں خدمت قبول کر لی اور انزلی (بندر پہلوی) میں متعیّن ہوا۔ وہاں سے واپسی پر وزارتِ مالیات میں دفتر محاکمات کا ڈائرکٹر مقرّر رہا۔

اس کے بڑے بیٹے جعفر قلی میرزا نے خودکشی کر لی۔ اس حادثے سے اس کی زندگی تلخ ہوگئی، اس کے بعد وہ تہران چھوڑ کر معاون مالیہ کے منصب پر خراسان چلا گیا [امریکی مشیروں کی آمد پر تحقیق و تفتیش مالیات میں بھی مصروف رہا]۔ آخر اس کام سے تنگ آ کر تہران آ گیا اور کسی دوسرے منصب کا منتظر رہا۔ ڈیڑھ سال بعد ۲۷ شعبان ۱۳۴۳ھ/ ۲۲ اسفند ۱۳۰۴ھ ش کو حرکتِ قلب بند ہوجانے سے وفات پا گیا۔

ایرج میرزا فرانسیسی زبان پر بڑی قدرت رکھتا تھا، چنانچہ اس کا اثر اس کے کلام میں بھی نمایاں ہے۔ اس نے عربی، روسی اور ترکی زبانیں بھی بڑی محنت سے سیکھی تھیں۔ وہ اچھا خوش نویس بھی تھا۔

اس کے اشعار اس قدر سادہ و رواں ہیں کہ اگر وزن و قافیہ کو نظر انداز کر دیا جائے تو اس کی نثر و نظم میں کچھ زیادہ فرق نظر نہ آئے گا۔ اس لحاظ سے ایرج فارسی گو شعرا میں خاص حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے بیان میں تکلّف و تصنّع نہیں۔ اس کی زبان اس کے جذبات کی ترجمان ہے۔ وہ ہمیشہ اجتماعی ''خرافات'' کے خلاف لکھتا رہا۔ کبھی کبھی وہ ہزل گوئی پر بھی اتر آتا تھا۔

ایرج نے اکثر اصنافِ سخن میں طبع آزمائی کی ہے؛ مثنوی اور قطعہ لکھنے میں خصوصی مہارت رکھتا تھا۔

تصانیف: (۱) مجموعہ اشعار، اس میں قصائد، غزلیات، قطعات، مثنوی اور مخمّس شامل ہیں؛ (۲) عارف نامہ (مثنوی)، عارف قزوینی کی ہجو میں، سات سو اشعار؛ (۳) زہرہ و منوچہر (مثنوی)، ناتمام چار سو انیس اشعار.

مآخذ: (۱) دیوان ایرج، طبع خسرو ایرج، سات اجزا، تہران (دیماہ ۱۳۰۹ ھش تا فروردین ۱۳۱۰ ھش)، دیباچہ جزء اوّل (الف تا ل)، تاریخ طبع ندارد؛ (۲) رشید یاسمی: ادبیات معاصر، تہران ۱۳۱۶ ھش، ص ۲۳ـ ۲۷؛ (۳) محمد اسحٰق: سخنورانِ ایران در عصر حاضر، ج ۱، بار اوّل، دہلی ۱۳۵۱ھ: ص ۱۳، ۳۱؛ [(۴) دینشاہ ایرانی: سخنوران دوران پهلوی، بمبئی ۱۳ ۱۳ ھش؛ (۵) سیّد علی آذری: قیام کلنل، بار دوم، ۱۳۲۹ ھش؛ (۶) نصرت اللہ فتحی: عارف و ایرج، بار دوم، تہران ۱۳۳۳ ھش؛ (۷) سیّد محمد باقر برقعی: سخنوران نامی معاصر، ج ۱، تہران ۱۳۲۹ ھش؛ (۹) نادر، نادر پور: چشمها و دستها، تہران ۱۳۳۳ ھش؛ (۱۰) محمد حسین میرزا نادری: ادبیات نادری بار دّ بعارف نامۂ ایرج مرزا، مشہد ۱۳۰۶ ھش؛ (۱۱) اسد اللہ طلعت تبریزی: دیوان طلعت تبریزی، تہران ۱۳۲۴ ھش؛ (۱۲) حسین پژمان بختیاری: بهترین اشعار، تہران ۱۳ ۱۳ ھش؛ (۱۳) صدیقہ مسعود و جعفر نوائی: گلچین گلچین ها، اصفہان ۱۳۳۳ ھش؛ (۱۴) مظاہر مصفا: پاسداران سخن، ج ۱، تہران ۱۳۳۵ ھش؛ (۱۵) عبدالحمید عرفانی: شرح احوال و آثار ملک الشعراء محمد تقی بہار، ۱۳۳۴ ھش؛ (۱۶) آربری: شعر جدید فارسی، مترجمۂ فتح اللہ مجتبائی، تہران ۱۳۳۴ ھش؛ (۱۷) اسد اللہ ایزد گشب: کتاب نامۂ سخنوران، تہران ۱۳۱۶ ھش؛ (۱۸) مہدی حمیدی: دریای گوہر، ج ۳، ۱۳۳۴ ھش؛ (۱۹) جعفر شیدبان: شعرای معروف معاصر، تہران ۱۳۳۲ ھش؛ (۲۰) حسین فریور: تاریخ ادبیات ایران، تہران، باب چہارم؛ (۲۱) نخستین کنگرۂ نویسند گان ایران، تہران ۱۳۲۲ ھش؛ (۲۲) حادی حائری (کورش): افکار و آثار ایرج، باب دوم، تہران ۱۳۳۴ ھش؛ (۲۳) محمد ضیا: منتخبات آثار، تہران ۱۳۴۲ ھش؛ (۲۴) حسین پژمان بختیاری: خاشاک، تہران ۱۳۳۵ ھش؛ (۲۵) رضازادہ شفق و دیگر: فارسی و دستور زبان (برای سال دوم، دبیرستانها)، باب دوم؛ (۲۶) یاور اسد اللہ طلعت: انتقاد طلعت بعارف نامۂ ایرج میرزا، تبریز ۱۳۰۴ ھش؛ (۲۷) امیر مسعود: اشعار جاوید ان پارسی، تہران ۱۳۳۹ ھش؛ (۲۸) محمود فرخ: سفینۂ فرخ، مشہد ۱۳۳۳ ھش؛ (۲۹) ذبیح اللہ صفا: گنج سخن، ج ۳، تہران ۱۳۴۰ ھش؛ (۳۰) ظہور الدین احمد: نیا ایرانی ادب، طبع دوم، لاہور ۱۹۶۷ء؛ (۳۱) محمد اسحٰق: *Modern Persian Poetry*، کلکتہ ۱۹۴۳ء؛ (۳۲) منیر الرحمٰن: *Post-Revolution Persian Verse*، علی گڑھ ۱۹۵۵ء؛ مجلّات و جرائد: (۳۳) سپیده دم، مجلۂ ہفتگی، تہران، شمارہ ۲۳، ۱۲ اسفند ۱۳۲۶ ھش؛ (۳۴) جهان نو، مجلۂ ماہانہ، تہران، شمارۂ اوّل و دوم، خرداد و تیر ۱۳۲۵ ھش؛ (۳۵) ایرانشهر، مجلۂ ماہانہ، برلن، ج ۲؛ (۳۶) سخن، مجلۂ ماہانۂ ادبی، تہران، ج ۶، شمارہ ۹، آبان ۱۳۳۴ ھش، شمارہ ۵، دورۂ پنجم؛ (۳۷) سپید و سیاہ، مجلۂ ہفتگی، تہران، شمارہ ۱۸، سال سوم، ۱۲ آذر ماہ ۱۳۳۴ ھش، مقالۂ سعید نفیسی؛ (۳۸) گیهان فرهنگی، جریدۂ ہفتگی، تہران، شمارۂ دوم، ۱۱۵ اسفند ۱۳۳۴ ھش، شمارہ ۱۳، ۱۵ خرداد ۱۳۳۵ ھش؛ (۳۹) ایران ما، جریدۂ ہفتگی، تہران، شمارہ ۲۹۶، ۱۱ آبان ماہ ۱۳۳۵ ھش؛ (۴۰) امید ایران، مجلۂ ہفتگی، تہران، شمارہ ۳۷، ۱۳۳۶ ھش؛ (۴۱) خوشه، مجلۂ ہفتگی، تہران، شمارہ ۸، ۹، سال اوّل، ۱۳۳۵ ھش؛ (۴۲) ماهنامۂ تهران، مصوّر، شمارہ ۶، خرداد ۱۳۳۵ ھش؛ (۴۳) انتقاد کتاب، تہران، شمارہ ۷، تیر ماہ

۱۳۳۵ ھش؛ (۴۴) پیام نَو، مجلۂ ماہانہ ادبی، تہران، دورۂ دوم؛ (۴۵) ارمغان، مجلۂ ماہانہ، تہران، شمارۂ اوّل، سال ششم.

(محمد معین [وظہور الدین احمد])

----

* **اِیساغُوجی:** (isagoge)، از یونانی εἰσαγωγή، ارسطو کے مقولات کے دیباچے (المَدْخل) کا عربی ترجمہ ہے، جسے ٹائر (Tyre) کے فورفریوس (Porphyry) نے تالیف کیا۔ صاعِد الاَندُلُسی (طَبَقات الْاُمَم، بیروت ۱۹۱۲ء، ص ۴۹) کے بیان کے مطابق ابن المُقَفَّع [رکّ بآن] نے اسے براہِ راست یونانی سے اور الفہرست (۱: ۲۴۴) کے بیان کے مطابق ایّوب بن القاسم الرَّقّی نے سریانی ترجمے سے عربی میں ترجمہ کیا۔ بہرحال یہ بات یقینی ہے کہ فورفریوس کی تالیف کے مطالب بہت قدیم زمانے سے عربی میں بہ کثرت نقل ہوتے چلے آرہے تھے، بعض بشکلِ شروح، بعض بطورِ تلخیص اور بعض بہ صورتِ ترجمہ۔ مؤخّر الذکر میں سے ہمارے پاس صرف حسبِ ذیل دو کتابیں موجود ہیں: (۱) ابوالحسن ابراہیم بن عُمر البقاعی الشّافعی کا رسالہ (قبّ براکلمان، ۲: ۱۴۲ - ۱۴۳، عدد ۱۴؛ یہ رسالہ مع شرح السَّنُوسی، قبّ کتاب مذکور اور الجزائر کے قومی کتب خانہ (Bibl. Nat. of Algiers) کی فہرست، عدد ۱۳۸۲، (عدد ۱)؛ (۲) الاَبہَری کا رسالہ (رکّ بآن، نیز دیکھیے ابن خلّکان: وَفَیات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۲: ۱۳۲)۔ مؤخّر الذکر رسالہ سب سے زیادہ مشہور ہے اور اسی کی سب سے زیادہ شرحیں لکھی گئی ہیں۔ یہ منطق کا مختصر سا رسالہ نہایت ایجاز کے ساتھ ان امور سے بحث کرتا ہے: حد، تعریف، قضایا یا تصدیق، تناقض، عکس، قیاس، جدل، خطابہ، شعر، مغالطہ۔ الابہری کی اِیساغُوجی کو الاَخضَری [رکّ بآن] نے نظم کیا۔

مآخذ: (۱) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۱: ۱۴۴؛ (۲) ابن القِفْطی، طبع Lippert، ص ۲۲۰، سطر ۶ - ۷ و ص ۲۵۶ - ۲۹۷، سطر ۱۴ و ص ۳۲۳، سطر ۱۸ - ۱۹؛ (۳) ابن ابی اُصَیبِعَہ، طبع A. Müller، ۱: ۱۰۵، آخری سطور و ص ۲۱۰، سطر ۵ و ص ۲۱۵، سطر ۲ و ص ۲۳۵، سطر ۷ - ۸ و ص ۲۴۱، سطر ۱۰؛ (۴) حاجی خلیفہ، طبع فلوگل (Flügel)، ۱: ۵۰۲ - ۵۰۵، عدد ۱۵۳۳؛ (۵) Wenrich: *De auctorum graecorum versionibus*، ص ۲۸۰ - ۲۸۶؛ (۶) Steinschneider: *Die arab. Uebersetz. aus dem griechischen*، در *Beihefte z. Centralbl. f. Bibliothekswesen*، لائپزگ ۱۸۹۳ء، ص ۹۷ - ۹۹ [براکلمان: تکملہ، ۱: ۸۴۱].

(محمد بن شنب)

----

* **اَیسپَر:** (Asper)، رکّ بہ اَقچہ.

----

* **اِیسِک کُول:** [=اِیسِی گُول] (ترکی: گرم جھیل")) [ایسی = گرم، گول (Gyul) = جھیل، قبّ Redhouse: *Turkish-English Lexicon*] ترکستان میں اہم ترین پہاڑی جھیل، جو دنیا کی بڑی بڑی جھیلوں میں سے ایک ہے، اور ۴۲° ۳۰′ عرض البلد شمالی اور ۷۶° ۱۵′ اور ۷۸° ۳۰′ کے درمیان طول البلد مشرقی میں سطحِ بحر سے ۵۱۱۶ فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ اس جھیل کی لمبائی تقریبًا ۱۱۵ میل، چوڑائی ۳۷ میل، گہرائی ۱۳۸۱ فٹ تک ہے اور رقبہ دو ہزار چار سو مربع میل ہے۔ تھیان شان (Thian Shan) کے دو پہاڑی سلسلوں کُنگائی اَلاطاؤ (Kungei-Alatau) (شمال میں) اور ترسکائی اَلاطاؤ (Terskei Alatau) (جنوب میں) میں سے تقریبًا اسّی چھوٹی اور بڑی پہاڑی ندیاں ایسیک کول میں آکر گرتی ہیں، جن میں سے زیادہ مشہور توپ (Tüp) اور جرگلان (Djergalan) مشرق کی جانب سے آتی ہیں۔ دیگر ندیوں میں مندرجۂ ذیل قابلِ ذکر ہیں: جنوبی کنارے پر قرہ کول، قِزِل صُو، جُوکہ (یا زَوکہ)، بارس کون (Barskoun) اور تون (Ton)؛ شمالی کنارے پر دو آق صُو ہیں اور تین قوئی صُو۔ کُوتی مالدی (Kutemaldi) کے نالے کے متعلّق، جو اب چُو (Ču) کو ایسیک کول سے ملاتا ہے (قبّ مادّۂ چُو)، اختلافِ رائے ہے۔ کہا جاتا ہے کہ (قُوچقار kočkar)، جو اب چُو کا بالائی حصہ ہے، پہلے بہہ کر ایسیک کول میں آتا تھا اور ایسیک کول کا نکاس چُو میں تھا۔ آج کل صرف طغیانی کی حالت میں قوچقار کی ایک شاخ کوتیالدی کے راستے سے ایسیک کول میں جا گرتی ہے۔ دیگر اوقات میں یہاں پانی سے بھری ہوئی چند کھائیاں رہ جاتی ہیں، جن میں کوئی معیّنہ بہاؤ نہیں ہوتا۔ یہ مسئلہ صرف علم طبقات الارض اور طبعی جغرافیے کے لیے اہمیت رکھتا ہے۔ تاریخی زمانے میں، جیسا کہ تمام بیانات سے ظاہر ہوتا ہے، ایسیک کول نمکین پانی کی ایک جھیل رہی ہے، جس کا کوئی نکاس نہیں تھا۔

ان بیانات میں سے قدیم ترین بیان چینی مصنف ہیون سانگ (Hüan-Čuang) (ساتویں صدی عیسوی) کا ہے؛ چینی نام جوہَیْ (Jo-Hai) (= گرم سمندر؛ یہ جھیل کبھی منجمد نہیں ہوتی) ترکی نام سے بالکل مطابقت رکھتا ہے، جو سب سے پہلے حُدُوْدُ العالَم (۳۷۲ھ / ۹۸۲ - ۹۸۳ء) میں ملتا ہے۔ [ابن] قُدامہ (طبع ڈخویہ، ص ۲۶۲) نے جھیل کا صرف ذکر کیا ہے، نام نہیں دیا۔ حُدُود العالم کے مخطوطے میں اس کا نام ایسکُوک (ورق ۳ ب) یا ایسکُول (ورق ۱۸ الف) دیا ہے۔ غالبًا مُجمل التواریخ میں بھی نام کی یہی شکل تھی (مخطوطے میں سُکُوک ہے۔ قبّ W. Barthold: *Turkestan* etc.، ۱: ۱۹)؛ گرْدِیزی (در Barthold: *Otčet*, etc.، ص ۸۹، آخری سطر) اِیسِغ کُول لکھتا ہے؛ جیہانی (Nallino: *al-Battānī*، ص ۱۷۵) نے اَلْخُرقی کے حوالے سے اِیْس کُول لکھا ہے، لیکن ک پر تشدید دی ہے۔ شرف الدین یزدی (ظفر نامہ، مطبوعۂ ہند، ۱: ۴۹۴ و ۲: ۶۳۴) تیمور کے حملوں کی تاریخ میں اسی کول لکھتا ہے اور یہی نام ابن عرب شاہ (طبع مصر، ص ۱۵۶) میں ہے، لیکن تاریخ رشیدی (قبّ متن *Otčet*, etc. از Barthold، ص ۵۰، حاشیہ ۱) میں اِیسِیغ کُول ہے.

قدیم ترین چینی بیانات (دوسری صدی عیسوی) سے واضح ہوتا ہے کہ یہ

زمین وُوْسُون (Wu-sun) کی خانہ بدوش قوم کے قبضے میں تھی، لیکن ساتویں صدی عیسوی سے یہاں مستقل آبادیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا، یہاں تک کہ شہروں کا ذکر بھی ملتا ہے۔ اس زمانے میں چین سے مغربی ایشیا کی طرف جو تجارتی راستے جاتے تھے ان میں سے ایک راستہ درّۂ بدل (Badal) سے ہوتا ہوا ایسیک کول کے جنوبی کنارے کو جاتا تھا اور وہاں سے دریاے چُو کی وادی میں جا نکلتا تھا۔ ایسیک کول کے اوپر سب سے مشہور منڈی بَرْسْخان [آ، ع: بارسخان] تھی، جس کا نام غالبًا دریاے برسکون (Barskoun) کے جدید نام سے مطابقت رکھتا ہے۔ اس لفظ کے مقبول عام اشتقاق کے سلسلے میں گردیزی نے ایک افسانہ بیان کیا ہے، جو سکندرِ اعظم اور اس ایرانی فوج سے متعلّق ہے جسے وہ اپنے پیچھے ایسیک کول میں چھوڑ آیا تھا۔ اس اشتقاق سے اس بات کا قطعی فیصلہ ہو جاتا ہے کہ نُشجان کے مقابلے میں، جسے ڈخویہ نے یاقوت، ۴: ۸۲۳ کے حوالے سے لکھا ہے، بَرْسْخان زیادہ صحیح ہے۔ گردیزی کے بیان کے مطابق برسخان چھے ہزار آدمی میدانِ جنگ میں لا سکتا تھا۔ بقول قُدامہ اس جھیل کے ساحل کا سب سے بڑا شہر خود بیس ہزار جوانوں کی فوج تیار کر سکتا تھا (قُدامہ کے بیان کے مطابق برسخان نو شہروں پر مشتمل تھا، جن میں سے چار خاصے بڑے تھے اور پانچ چھوٹے)۔ برسخان سے مغرب کی جانب تین دن کی مسافت پر شہر تُونک (Tunk) تھا اور یہ نام بظاہر دریاے تون کے نام پر ہے۔ برسخان اور تونک کے درمیان صرف خانہ بدوش قوم جِیکِل (Djikil) کے خیمے دکھائی دیتے ہیں۔ تونک سے بارہ فرسنگ مغربی جانب یار تھا، جو تین ہزار جوان میدان میں لا سکتا تھا۔ علاوہ بریں حُدُود العالَم میں شہر سی کول کے متعلق لکھا ہے کہ ''یہ ایک خوش حال مقام ہے، جہاں سوداگر آمد و رفت رکھتے ہیں''۔ یہ شہر دو خانہ بدوش قوموں جِیکِل اور خَلُّخ (قَرلُق) کی آبادیوں کے درمیان حدِ فاصل پر واقع ہے۔ غالبًا اس شہر کو جھیل ہی کے نام پر موسوم کیا گیا ہے۔ ۱۳۷۵ء کے Carta Catalona تک میں ایک شہر کا نام یسی کول (Yssicol) دیا ہوا ہے، جو اسی نام کی جھیل کے شمالی کنارے پر واقع ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہاں ایک ارمنی خانقاہ تھی، جس میں [حضرت مسیحؑ کے] حواری متّی کے مقدّس تبرّکات تھے (*Notices et Extraits*، ج ۱۴، لوحہ ۲، ص ۱۳۲ بعد)۔

اس تمدّن کے آثار میں سے، جو غالبًا اسی زمانے (آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی) کے لگ بھگ اور انھیں اسباب کے زیر اثر تباہ ہوا جن کے تحت چُو کا تمدّن تباہ ہوا تھا، صرف چند دیواریں، اینٹوں کے ڈھیر اور چند قبرستان باقی بچے ہیں۔ ان میں ایک مسلمانوں کا قبرستان ہے، جو کنگئی آق صُو (Kungei-Aḳsu) پر واقع ہے اور جس میں چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی کے کتبے ملتے ہیں (*Protokoli Turk. Kružka Ljub. arkh.*، ۱۱: ۵ بعد)۔ جُوکہ (Djuka) کے مقام پر ۱۹۰۷ء میں نسطوریوں کا ایک قبرستان بھی دریافت ہوا ہے، جس میں سریانی اور ترکی زبان کے کتبے ہیں۔ ان میں سے ایک کتبہ (۱۳۳۰ء کا) P. Kokowzoff نے شائع کیا ہے (*Bulletin de l'Academie*, etc.، ۱۹۰۹ء، ص ۷۷۴ بعد و ۷۸۸ بعد)۔

ترک اور مغول خانہ بدوش ایسیک کول کے ساحل کو موسم سرما کی فرودگاہ [قشلاق] کے طور پر استعمال کرنا پسند کرتے تھے، کیونکہ یہاں کا موسم خوش گوار ہوتا تھا (یہاں بہت زیادہ برف باری شاذ و نادر ہی ہوتی ہے)۔ یہی وجہ ہے کہ وسطِ ایشیا کی فوجی تاریخ میں ایسیک کول کا کئی بار ذکر آیا ہے۔ تیمور نے ''اس جھیل کے وسط میں''، یعنی ایک جزیرے پر ایک قلعہ تعمیر کرایا تھا، جہاں اُور قیدیوں کے علاوہ ان تاتاریوں کو بھیجا جاتا تھا جنھیں ایشیاے کوچک سے جلا وطن کر دیا جاتا تھا۔ غالبًا یہ وہی قلعہ ہے جسے حیدر مرزا [رَکّ بآن] (تاریخ رشیدی، ترجمۂ Ross، ص ۷۸) نے قُوئی صُو لکھا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک مغول امیر نے نویں / پندرھویں صدی میں قلماقوں [رَکّ بہ قلماق] کے حملوں سے حفاظت کے لیے اپنے سارے خاندان کو یہاں بھیج دیا تھا۔ آج کل اس جھیل میں کوئی جزیرہ نہیں۔ مذکورۂ بالا جزیرے اور قلعے کے نیست و نابود ہو جانے کا سبب غالبًا کوئی سخت زلزلہ ہوگا۔ غالبًا یہی وجہ ہے کہ ایسیک کول کے کناروں پر پانی کی لہریں بالعموم اینٹوں کے ٹکڑے اور دوسری چیزوں کے شکستہ اجزا چھوڑ جاتی ہیں۔ خود ایسیک کول کی بابت مشہور ہے کہ یہاں کا ایک بڑا شہر اس جھیل کی موجوں کی زد میں آ کر ناپید ہو چکا ہے، چنانچہ صاف اور پُرسکون موسم میں اس کی دیواریں اور عمارتیں [جھیل کی تہ میں] دیکھی جا سکتی ہیں؛ لیکن یہ کہانی اب تک تشنۂ تحقیق ہے اور غالبًا انھیں اساطیر پر مبنی ہے جو عوام النّاس میں شہروں کے ڈوب جانے یا غائب ہو جانے کی بابت مشہور ہو جاتی ہیں (ایسی کہانیاں تقریبًا ہر ملک میں پائی جاتی ہیں، گو ان کے اوضاع و اطوار میں زمین آسمان کا فرق ہو)۔ اگر ایسی مصیبت کا نزول مان بھی لیا جائے تو وہ نسبۃً حال ہی کے زمانے میں ہو سکتا ہے؛ حیدر مرزا نے، جس کی بدولت ہمیں اسلامی ادب میں ایسیک کول کا تازہ ترین اور مفصّل ترین حال میسّر ہوا (تاریخ رشیدی، ص ۳۶۶ بعد)، کہیں نہیں لکھا کہ یہاں کوئی جزیرہ کبھی غائب ہوا تھا یا اینٹ پتّھر کے ٹکڑے موجوں کے ساتھ اٹھ اٹھ کر ساحل پر آتے ہیں اور یہاں کبھی کوئی شہر غرق ہوا تھا۔ وہ جو کچھ بھی ایسیک کول کے متعلّق کہتا ہے بالعموم واقعات کے مطابق ہے؛ لیکن اس نے کچھ عجیب و غریب باتیں بھی کہی ہیں، مثلاً یہ کہ اس جھیل میں نمک کی مقدار زیادہ ہونے کے باعث اس کا پانی نہانے دھونے کے قابل نہیں، حالانکہ درحقیقت اس میں نمک کا تناسب بہت ہی کم ہے۔ سترھویں۔اٹھارھویں صدی میں اس جھیل کے ساحل بدھ قلماقوں کے ماتحت تھے۔ اس جھیل کے جنوب مشرقی علاقے میں تبّتی کتبے اب بھی اس عہد کی یاد تازہ کرتے ہیں۔ ایسیک کول کا تاتاری نام تَمُر تو نُور (Temurtu-Nor) (= لوہے کی جھیل) تھا۔ ان پہاڑی ندیوں میں سے جو ایسیک کول میں گرتی ہیں بہت سی ندیاں ایسی ریت بہا کر لاتی ہیں جس میں لوہے کی بہت زیادہ آمیزش ہے۔ قرہ قرغیز اس لوہے سے چھوٹے چاقو وغیرہ بناتے ہیں۔ تقریبًا اسی زمانے میں ترک اقوام اس جھیل کو توز کول (Tüz-köl) (= نمکین جھیل) بھی

کہتے تھے۔ قلماقوں کے عہد میں بھی قرہ قرغز [رکّ بآں] کی چراگاہیں اس علاقے میں تھیں۔ قلماقوں پر چینیوں کے فتح پانے کے بعد بھی یہاں کی اراضی انھیں کے قبضے میں رہی۔ کئی بار کوشش کرنے کے باوجود چینیوں کی حکومت یہاں مستقل طور پر قائم نہ ہو سکی۔ انیسویں صدی کے وسط میں اِلیٖ (Ili) کو پار کر کے روسی آگے تک نکل گئے۔ ۱۸۵۶ء میں کرنل خومن توسکی (Colonel Khomentowski) ایسیک کول پہنچ گیا۔ ۱۸۵۵ء ہی میں قرہ قرغز کے ایک حصّے کو مجبور ہو کر روسی حکومت کی اطاعت قبول کرنا پڑی اور باقی حصّے نے ۱۸۶۷ء میں اطاعت قبول کر لی۔ روسیوں نے شہر قرہ کول (Kara Kol) کی بنیاد رکھی، جسے ۱۸۸۸ء سے پرزوالسک (Prževalsk) کہا جاتا ہے اور جو اس وقت تک ایسیک کول کے علاقے میں اکیلا شہر ہے (۱۸۹۷ء کی سرشماری کے مطابق یہاں کی آبادی ۷۹۸۷ تھی اور اب تقریبًا ۱۵۰۰۰ ہے)۔ اس کے علاوہ کچھ گاؤں بھی آباد ہوے۔ یہ تمام آبادیاں وادیِ ایسیک کول کے مشرقی حصّے میں ہیں۔ مغربی حصّے میں ابھی تک خانہ بدوش اقوام آباد ہیں۔ ان آبادیوں کو ابھی تک قرونِ وسطٰی کے دستور کے مطابق ان دریاؤں کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے جن پر وہ واقع ہیں۔ سرکاری روسی ناموں کو، یہاں تک کہ خود روسی بھی، شاذ و نادر ہی استعمال کرتے ہیں۔ روسی کسان بھی ہمیشہ پُری اَوْبرازِنْسکایا (Pre- obraženskaya) کے بجاے توپ اور پکْرُوْسکایا (Pokrowskaya) کے بجاے قِزِل صُو (جسے بگاڑ کر قزِلْتزی (Kozeltzi) کر لیا ہے) کہتے ہیں۔ زلزلے یہاں بار بار آتے رہتے ہیں، لیکن چونکہ یہاں کی زمین زرخیز ہے لہٰذا گاؤں خوش حال ہیں (قبّ L. Berg: Ozero Issyk-kul'، در Zemleviedienie، نومبر ۱۹۰۴ء).

(W. BARTHOLD)

----

* **اِیشان**: فارسی میں اسم ضمیر صیغۂ جمع غائب۔ ترکستان میں یہ لفظ شیخ، مُرشد، استاد اور پیر کے معنی میں (بمقابلۂ مرید) استعمال ہوتا ہے (دیکھیے درویش)۔ یہ بات ابھی تحقیق طلب ہے کہ یہ لفظ پہلے پہل کب استعمال ہوا؛ مشہور خواجہ اَحْرار[رح] (م ۸۹۵ھ/ ۱۴۹۰ء، در سمرقند) کو ان کی سوانح عمری میں ہمیشہ ایشان کہا گیا ہے۔ [ترکستان میں، صوفیہ کے اس گروہ میں] ایشان کا لقب اکثر باپ سے بیٹے کی طرف منتقل ہوتا ہے اور ایشان اپنے مریدوں کے ساتھ کسی خانقاہ میں اور کبھی کسی ولی کے مزار پر رہتا ہے۔ ایشان وقتًا فوقتًا روس کے گیاہی میدانوں (steppes) میں سفر کرتے رہتے ہیں، جہاں شہروں کی بہ نسبت قرغز خانہ بدوشوں میں ان کے مرید زیادہ ہیں، اور وہ نذر و نیاز بھی زیادہ قیمتی پیش کرتے ہیں۔ فرغانہ میں ایک ایشان کے بغاوت کرا دینے سے اس گروہ کی طرف زیادہ توجہ منعطف ہوگئی، لیکن اس موضوع پر ابھی تک بہت کم کتابیں لکھی گئی ہیں۔ [حضرت ایشان (خواجہ محمد خاوند بن خواجہ خاوند نقشبندی) کا مزار لاہور میں ہے قبّ مقالات شفیع، ص ۸۳ - ۸۴؛ خزینۃ الاصفیا، ص ۵۹۳۔ تعظیمی لقب کے طور پر ایشان کا لفظ ہند اور ایران کے متأخر ادب میں عام طور سے استعمال ہوتا ہے۔ شاہ ولی اللہ اپنے والد کے لیے حضرت ایشان کا لفظ استعمال فرماتے تھے (انفاس العارفین، ص ۶۳، ۶۹ وغیرہ)].

مآخذ: (۱) J. Geijer: *Materiali k izučenijū bitovichčert musul'manskago naselenija Turkestanskago kraja. I. Ishani*، در *Sbornik materialov dlja statistiki Sir-Dar'inskoi oblasti*، ج ۱؛ (۲) *Sbornik materialov po musul'manstvu*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۹ء؛ (۳) Sattar-Chan: *Musul'manskie ishani*، در *Pravoslavnij Sobesiednik*، ستمبر ۱۸۹۵ء، بعد؛ (۴) N. P. Ostroumov: *Sarti*، ۳ (تاشقند ۱۹۰۸ء): ۲۰۶ بعد؛ (۵) Prince V. Masal'skij: *Turkestanskij krai*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، ص ۳۵۵ ببعد؛ (۶) Fr. v. Schwarz: *Turkestan*، Freiburg (در Breisgau) ۱۹۰۰ء، ص ۱۹۸.

(W. BARTHOLD)

⊗ **اَلْاِیطاء**: (ع) اِیطاء، (وطِئَ یَطأُ وَطْأً) اور وَطأَ الشیءَ بِرِجْلِہ کے معنی ہیں داسَہٗ = اسے پامال کیا۔ اَوْطَأَ، مُوَطَّأ اور اِیطاء کے الفاظ بھی اس مادے سے ہیں۔ اسی سے اصطلاحی معنی پیدا ہوے۔ وَطَأَ الشِّعْرَ کے معنی ہیں لفظًا اور معنًا قافیے کی تکرار (لسان، وغیرہ)۔ فارسی میں اس کے لیے شایگان کا لفظ استعمال ہوتا ہے.

اصطلاح میں ایطاء قافیے کے عیوب میں سے ایک ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ہی کلمہ جو پہلے کسی شعر میں بطورِ قافیہ لایا جا چکا ہے بعینہٖ وہ کلمہ پھر قافیہ کے طور پر اس طرح لایا جائے کہ لفظًا و معنًا کوئی فرق نہ ہو، مثلًا ایک شعر میں بطورِ قافیہ 'درد' کا لفظ آئے اور دوسرے متّصل شعر میں پھر اسی لفظ 'درد' کو قافیہ بنا دیا جائے۔ بعض جگہ یہ تکرار واضح ہوتی ہے؛ اسے 'ایطاے جلی' کہتے ہیں، مثلًا ستم گر اور چارہ گر، حاجت مند اور دردمند؛ مگر بعض اوقات غیر واضح یا خفی ہوتی ہے، مثلًا دانا اور بینا، حیران اور سرگردان، آب اور گلاب۔ دونوں صورتوں میں اسے قافیے کا عیب قرار دیا گیا ہے، جب مثنوی، مسمّط اور رباعی میں یا قصیدے اور غزل کے مطالع میں یا ان دونوں کے دیگر اشعار میں قریب قریب واقع ہو؛ لیکن اگر کئی شعروں (بقول بعض سات شعروں) کے بعد یہ تکرار واقع ہو جائے تو عیب نہیں (مگر خلیل کے نزدیک پھر بھی عیب ہے)۔ اگر یہ صورت ہو کہ وہ مکرر کلمہ متّحد اللفظ تو ہو مگر اس کے معنی مختلف ہوں (مثلًا آہنگ، ایک شعر میں بمعنی آواز اور دوسرے میں بمعنی قصد) تو اس صورت میں ایطاء نہ ہوگا (مگر خلیل کے نزدیک یہ بھی ایطاء ہی کی صورت ہے)۔ اسی طرح اگر کوئی دو کلمات ایسے ہوں جو لفظًا مختلف اور معنًا متّحد ہوں تو وہ بھی ایطاء نہیں ہوگا، مثلًا محبت اور الفت، فرصت اور مہلت.

یاس عظیم آبادی نے رسالۂ عروض و قوافی میں لکھا ہے: ''ایطاء، قافیے میں کلمۂ آخر (متّحد اللفظ والمعنی) کی تکرار کو کہتے ہیں، یعنی اگر کلمۂ متحد المعنی کو قافیوں سے الگ کر ڈالیں تو جو کچھ باقی رہے وہ الفاظ بامعنی ہوں مگر ان میں حرف روی قائم نہ ہو سکے، جیسے دردمند اور حاجت مند میں کلمۂ مند، جو دونوں جگہ معنی

واحد رکھتا ہے، اگر نکال دیا جائے تو درد اور حاجت با معنی رہتے ہیں مگر ان میں حرف روی مشترک نہیں۔ اسی طرح 'کہنا' اور 'سننا' میں''۔

شاداں بلگرامی کا قول ہے کہ ''روی حذف کرنے کے بعد لفظ با معنی رہے تو ایطاء ہے ورنہ نہیں''۔ مثلاً بوستان، گلستان وغیرہ۔

مآخذ: (۱) لسان العرب، بذیل مادّہ؛ (۲) اقرب الموارد، بذیل مادّہ؛ (۳) المنجد، بذیل مادّہ؛ (۴) رضا قلی خان ہدایت: فرہنگ انجمن آرای ناصری، تہران ۱۲۸۸ ھش؛ (۵) السکّاکی: مفتاح العلوم، طبع اوّل، مطبعۃ الادبیۃ، مصر بدون تاریخ؛ (۶) شیخو: علم الانشاء و العروض، طبع ہفتم، مطبعۃ الآباء الیسوعیین، بیروت بدون تاریخ؛ (۷) محیطُ الدّائرۃ، قومی پریس، لاہور ۱۹۳۹ء؛ (۸) شمس الدین فقیر: حدائق البلاغت، مطبع نول کشور، لکھنؤ ۱۸۸۷ء؛ (۹) نصیر الدین طوسی: معیار الاشعار، مطبع نول کشور، لکھنؤ ۱۸۷۲ء؛ (۱۰) مظفر علی اسیر: روضۃ القوافی، مطبع نول کشور، لکھنؤ ۱۹۱۵ء؛ (۱۱) وہی مصنّف: زر کامل العیار، مطبع نول کشور، لکھنؤ ۱۸۷۲ء؛ (۱۲) محمد جعفر اوج (فرزند دبیر): مقیاس الاشعار، مطبع جعفری، لکھنؤ ۱۳۰۵ھ؛ (۱۳) امام بخش صہبائی: اردو ترجمۂ حدائق البلاغت، مطبع نول کشور، لکھنؤ ۱۸۸۷ء؛ (۱۴) نجم الغنی: بحر الفصاحت، مطبع نول کشور، لکھنؤ ۱۹۱۷ء؛ (۱۵) یاس عظیم آبادی: رسالۂ عروض و قوافی، طبع ثانی، لکھنؤ ۱۹۲۱ء؛ (۱۶) Wright: *Arabic Grammar*، کیمبرج یونیورسٹی ۱۹۵۱ء۔

(ادارہ)

⊗* **اِیقاع:** (ع) [علم موسیقی کی ایک اصطلاح۔ اس کا مادّہ و ق ع ہے۔ اوقَعَ بھی اسی سے ہے، جس کے معنی ہیں: بَنَی الحانَ الغناء علی مَوْقعھا و میزانِھا او بیّنَھا (اقرب)۔ الایقاع کے معنی ہیں: اتّفاقُ الاَصْوات و تَوقیعھا فی الغناء، یعنی آوازوں کا ہم آہنگ ہونا اور غنا میں موقع و میزان کے مطابق ڈھلنا (نقرات، ایقاعات اور نغمات کے لیے دیکھیے ابن زیلہ (م ۴۴۰ھ): الکافی فی الموسیقی، قاہرہ ۱۹۶۴ء)]۔

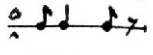
انگریزی میں اس کے لیے Rhythm کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے اور سنسکرت میں اس کا مترادف تال ہے [Lane نے ایقاع کے معنے Cadence دیے ہیں]۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ایقاع موسیقی کو وزن مہیّا کرتا ہے اور جیسا کہ ابن خُرّداذبہ (م تقریباً ۳۰۰ھ) نے بیان کیا ہے: ایقاع کا غنا میں وہی مقام ہے جو عروض کا شاعری میں [لسان میں وَقْعاً کے معنے سقوط یا نزول لکھے ہیں] اور اسی سے اَوْقَع (= وزن کرنا یا ناپنا) مشتق ہے، گویا ایقاع ان نپی تلی ضربوں کا علم ہے جو کسی ساز کو چھیڑنے سے ایک معیّن صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ [علّامہ دَوّانی نے لکھا ہے: ''این صناعت (موسیقی) مقصور ست بر نغمات از ان حیثیت کہ میانۂ ایشان بحسب حدت و ثقل یا میانۂ ازمنۂ متخللہ میان ایشان بحسب مقدار نسبتی ملائم یا منافر حاصل شود و شق اوّل را علم تالیف خوانند و ثانی را علم ایقاع'' (اخلاق جلالی، مطبوعۂ مطبع نول کشور، ص ۱۰۰)۔ اسی کی تشریح میں محمد ہادی علی نے حاشیہ لکھا ہے: در علم موسیقی بحث از دو چیز ست و بس۔ یکی نغمات از ان رو کہ میان آن نغمات بحسب حدت و ثقل نسبتی ملائم یا منافر حاصل شود و آن علم را علم تالیف گویند۔ دوم نغمات از ان حیثیت کہ میان اجزاے زمانہ کہ در آن نغمہ ھا داخل ست بحسب مقدار آن زمانھا نسبتی ملائم یا منافر حاصل شود و آن را علم ایقاع خوانند (بحوالۂ سابق، حاشیہ ص ۱۰۰)۔ *Indian Music* کے مصنّف نے Rhythm کے معنے Timing دیے ہیں]۔ اس علم کا آغاز عرب میں ہوا یا ایران میں، اس سلسلے میں تیقّن کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ جو کچھ محمد عوفی (مصنف لباب الالباب، تصنیف حدود ۶۱۷ھ) اور دولت شاہ (م ۸۹۲ھ) نے وثوق سے بیان کیا ہے اگر اسے صحیح مان لیا جائے یعنی یہ کہ فارسی میں قدیم ترین کلام موزوں وہ اشعار تھے جو المأمون کی شان میں کہے گئے تو اس کی تاریخ محض ۱۹۴ھ قرار پاتی ہے اور یوں یہ بعید از قیاس ٹھیرتا ہے کہ فارسی میں ایقاع پر زمانۂ قبل از اسلام میں عمل درآمد ہونے لگا تھا [قب بیست مقالۂ قزوینی، چاپ خانہ مشرق، ۱۳۳۲ھش، ص ۳۴ بعد؛ عبدالرحمٰن: مرآۃ الشعر]۔ دوسری طرف ہمارے پاس المیدانی (م ۵۱۸ھ) کی شہادت موجود ہے، جس نے اپنی تصنیف [مجمع الامثال] میں لکھا ہے کہ طُوَیس (م تقریباً ۸۶ھ [۹۱-۹۲ھ/ ۷۱۰ء] نے ایقاع ایرانیوں سے مستعار لیا تھا۔ اس میں شبہہ نہیں کہ اپنے زمانے میں وہ ایقاع کی مشہور صنف ہَزَج کا سب سے بڑا مُغَنّی تھا، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ ایّام قبل از اسلام میں بھی ہَزَج معروف تھی۔ مزید براں ابو الفَرَج الاِصفہانی (م ۳۵۶ھ) کتاب الْاَغانی میں لکھتا ہے کہ ابن مُسْجِح (م تقریباً ۹۵ھ) نے فنِ ضرب ایرانیوں سے سیکھا اور حجاز میں رائج کیا۔ ان دنوں ضرب کی اصطلاح سازوں کے ساتھ ''آس دینے'' کے معنوں میں استعمال ہوتی تھی اور ایک اچھا خاصا زمانہ گزرنے تک اسے ایقاع کا مترادف نہیں ٹھیرایا گیا۔ یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ زمانۂ قبل از اسلام اور اسلامی دور کے ابتدائی زمانے میں عربوں کے ہاں جن سازوں کا ذکر بالعموم ملتا ہے وہ قَضِیب یعنی تال دینے کی چھڑی، مِزْہَر (گول طنبور، جو ہندی ساز ''دائرہ'' کے مماثل تھا) اور دف (مُربّع طنبور) تھے۔ اس بارے میں شبہے کی بہت کم گنجائش ہے کہ اسلامی دَور کی پہلی صدی میں غناء الْمُتْقَن یا غناء الرَّقیق میں ایقاع کی وجہ سے خاص جدّت آ گئی تھی۔ الْکَلْبی (م ۱۴۵ھ) کا کہنا ہے کہ سِناد اور ہَزَج اوّلین ایقاعات تھے لیکن ابن الکلبی (م ۲۰۴ھ) نے ان کی تعریف کرتے ہوئے اوّل الذکر کو ثقیل التَّرجیع، یعنی دھیمی تال، لکھا ہے اور ثانی الذکر کو سریع الترجیع، یعنی تیز تال، جو دل میں ہلچل پیدا کر دیتی ہے۔ حُنَین الحِیری (م تقریباً ۱۰۰ھ) پہلا شخص تھا جس نے سناد میں شہرت پائی۔ اس سے تھوڑی ہی مدّت بعد سناد کی دو جداگانہ قسمیں کر دی گئیں، یعنی ثقیل اوّل اور ثقیل ثانی۔ ثقیل اوّل کو سب سے پہلے عزّۃ المَیْلاء (م تقریباً ۸۷ھ) نے پیش کیا۔ ایقاع کی ایک اور قسم ابن مُحْرِز (م تقریباً ۹۷ھ) نے پیش کی، جسے رَمَل کا نام دیا گیا، لیکن اسے عروض کی بحر رمل سے ملتبس نہیں کرنا چاہیے۔ اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ بنو امیہ کا دور ختم ہونے سے

پہلے ہی چار بنیادی ایقاع، یعنی ثقیلِ اوّل، ثقیل ثانی، رَمَل اور ہزج، مروّج ہو چکے تھے۔ان میں سے ہر ایک کے لیے گانے کا ایک ''خفیف'' (جس کا مطلب سریع ہے) طریقہ جلد ہی اختیار کر لیا گیا،جس کا ذکر نہ صرف ابوالفَرَج الاِ صفہانی کی تصنیف کتاب الأغانی میں ملتا ہے بلکہ ابن خرّ داذ بہ (م تقریبًا ۳۰۰ھ) کی اس فصیح تقریر میں بھی ہے جو اس نے خلیفہ المُعتمِد (م ۲۷۹ھ) کے سامنے غنا کے موضوع پر کی تھی اور جو المسعودی (م ۳۴۵ھ) نے محفوظ کر دی ہے؛ چنانچہ انھیں سے خفیف الثّقیل اوّل اور خفیف الثّقیل ثانی وغیرہ کے الفاظ بنے ہیں۔ضمنًا یہ بھی بیان کر دیا جاتا ہے کہ ایران میں رمل کی لے کا تعارف ایک مُغنّی سَلمَک نامی نے عہدِ ہارون الرشید (م ۱۹۳ھ) میں کرایا تھا۔اس موضوع پر قدیم ترین عربی تصنیف الخلیل (م ۱۷۵ھ) کی کتاب الایقاع تھی، جو افسوس ہے محفوظ نہیں رہی۔اس کے بعد اسحٰق المَوْصِلی (م ۲۳۵ھ) کی کتاب النَغم و الایقاع تھی،لیکن یہ بھی محفوظ نہیں رہی۔خوش قسمتی سے ابوالفَرَج الاِ صفہانی کی عظیم تصنیف میں جو غنایے درج ہیں ان میں سے بیشتر کے ساتھ اس لحن یا ایقاع کا نام بھی دے دیا گیا جسے اسحٰق نے تسلیم کیا تھا۔علاوہ ازیں کہیں کہیں اس موضوع پر مباحث بھی ملتے ہیں۔بہرحال اس دَور کے ایقاعات پر سب سے پہلا واضح بیان جلیل القدر مصنف الکِندی (م تقریبًا ۲۶۰ھ) کی دو کتابوں میں ملتا ہے۔ان کتابوں سے جو معلومات حاصل ہوئی ہیں ان کا حال راقم مقالہ کی کتاب *Sa'-adyah Gaon on the Influence of Music* (لنڈن ۱۹۴۳ء) میں بڑی تفصیل سے درج ہے۔اس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ کس طرح اس یہودی فلسفی (Sa'adyah Gaon) نے الکِندی کے ہاں سے ہر چیز لفظ بہ لفظ نقل کی ہے اور اس امر کا ذرا سا اعتراف بھی نہیں کیا۔مؤخّر الذکر نے ایقاعات کی آٹھ اجناس (types) بیان کی ہیں،جنھیں ترسیم عددی میں یوں ظاہر کیا جاسکتا ہے:۔

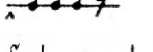
۱۔ ثقیل اوّل:

۲۔ ثقیل ثانی:

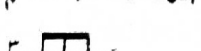
۳۔ الماخُوری:



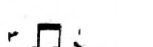
۴۔ خفیف الثّقیل:



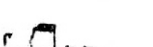
۵۔ الرَمَل:



۶۔ خفیف الرمل:



۷۔ خفیف الخفیف:



۸۔ الہزَج:

یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ عربوں کے یہ آٹھ ایقاعات محض بنیادی اجناس یا اُصُول کا درجہ رکھتے تھے،جن سے بعض ضمنی اقسام یا انواع ماخوذ ہوئیں۔اِخوان الصّفا (چوتھی صدی) مندرجۂ بالا آٹھ ایقاعات کو قوانین یا اجناس کے نام سے یاد کرتے ہیں اور باقی ایقاعات ان کے نزدیک انواع ہیں، جو اُن سے ماخوذ اور تعداد میں بائیس تھیں۔

اس کے بعد ''معلّم ثانی'' الفارابی (م تقریبًا ۳۳۹ھ) کا نام ہمارے سامنے آتا ہے،جس نے اپنی تصنیف کتاب الموسیقی الکبیر میں علم ایقاع پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے۔اس کے پہلے باب یا کتاب میں اس نے نظریاتی پہلو کو لیا ہے اور کتاب الثالث میں اس کے عملی اطلاق پر روشنی ڈالی ہے۔الفارابی نے ایقاع کو مُوصّل اور مفصّل میں تقسیم کیا۔اس کے نزدیک اوّل الذکر ایسی ضروب پر مشتمل ہے جس کے وقفے (= ازمنہ) مساوی ہوتے ہیں اور ثانی الذکر ایسی ضروب پر جن کے وقفے غیر مساوی ہیں۔الفارابی کا بیان ہے کہ اس زمانے میں ایقاع کی صرف سات اجناس شام میں مستعمل تھیں،یعنی ثقیل اوّل،خفیف الثّقیل اوّل، ثقیل ثانی،خفیف الثّقیل ثانی، رمل،خفیف الرمل اور ہزج؛لیکن اس کے ساتھ ہی اس نے اٹھائیس مختلف انواع کا ذکر بھی کیا ہے۔وہ یہ لکھتا ہے کہ ماخُوری کی اصطلاح بعض اوقات خفیف الثّقیلِ اوّل کے لیے استعمال ہوتی ہے لیکن یہ کوئی علٰیحدہ جنس نہیں بلکہ ایک نوع تھی۔الفارابی کی کتاب میں حفظ کرنے کی سہولت اور صوتی الفاظ کے ذریعے ان الحان کی ترسیم کی گئی ہے جو یوں ہے:

فَعْ =تَنْ (ـ)، فَعَ =تَنَ (ــ ـ)؛فَعَلُ =تَانَ (ـ ـ)؛ فَعِلُن = تَنَنَن (ــ ــ ـ)؛ فَعِلَتُن=تَنَنَنَن (ــ ــ ــ ـ)۔ابن سینا (م ۴۲۸ھ) نے اس سوال پر اور بھی زیادہ تفصیل اور دقّتِ نظر کے ساتھ بحث کی ہے۔اسی کی بدولت ہمیں یہ علم ہو سکا ہے کہ خراسان اور ایران کی قدیم موسیقی صرف ایقاع مُوصّل میں پیش ہوتی تھی جس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ وہ لوگ نسبۃً متنوع ایقاع مُفصّل کے لیے عربوں کے مرہونِ منت تھے۔ابن سینا نے اپنی کتاب النّجات میں لکھا ہے کہ اس نے بعض مغنّیوں کو دیکھا کہ جب وہ راگ سن رہے تھے تو اُن کے تال سُر کو تحریر کرتے جاتے تھے۔معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحریر مذکورۂ بالا صوتی اعتبار ہی سے ہوگی۔ابن زَیلہ (م ۴۴۰ھ) نے اپنی کتاب الکافی فی الموسیقی میں الفارابی کا اور بالواسطہ الکندی کا حوالہ دیتے ہوئے ایقاع کا ذکر بڑی شرح و بسط سے کیا ہے۔اس نے ہر ضرب کے لیے ایک رکن ''ت'' (= ''تا'') اور ہر سکون یا وقفے کے لیے ''ہ'' کا استعمال کیا ہے۔ان مصنّفوں نے جن لحنوں کا ذکر کیا ہے ان میں افسوس ہے کہ باہم خاصا اختلاف ہے۔اس کی ایک وجہ تو، جیسا کہ ابن زَیلہ نے لکھا ہے، یہ ہے کہ انھوں نے جو فنّی زبان استعمال کی ہے وہ بہت دشوار ہے،لیکن اس سلسلے میں ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ان مصنّفوں نے اپنی کتابیں بغداد، بصرہ، دمشق، ایران اور دیگر مقامات میں لکھیں اور ان کا دَور تیسری سے پانچویں صدی تک پھیلا ہوا ہے؛ لہٰذا اس اختلاف کا جائزہ لیتے وقت مقام اور زمانہ دونوں امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، چنانچہ جب ہم صفی الدین عبدالمؤمن (م ۶۸۳ھ) کی نگارشات کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ تفاوت اور بھی زیادہ نظر آتا ہے۔اس نے بھی ایقاع کی صرف آٹھ اجناس کا نام لیا ہے، یعنی ثقیل اوّل، ثقیل ثانی، خفیف الثّقیل، رمل،

خفیف الرّمل ہَزَج، مُضاعَف الرّمل اور فاختی، مگر ان میں سے پہلی چھے اجناس کے اوزان یقیناً تبدیل ہو گئے تھے۔ رہیں آخری دو، تو یہ خاصی نئی تھیں اور اگر واقعی ایران میں ایجاد نہیں ہوئیں تو کم از کم اس ملک میں انتہائی مقبول ضرور تھیں۔ اس نے ان بنیادی اجناس کی تیس سے زیادہ مختلف ترتیبیں یا بدل لکھے ہیں۔

جب ہم سنسکرت کی [کتاب] سَنْگِیْتَ رَتْناکَرَ (*Sangītratnākara*) کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہندوستانیوں کے ہاں ہمیں تال سُر کی ایک سو بیس سے زیادہ قسمیں ملتی ہیں؛ لیکن اتنی بڑی تعداد سے مرعوب ہو کر یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ان کا فن لازماً برتر اور زیادہ ترقی یافتہ ہوگا، کیونکہ یہ محض انواع کی کل میزان ہے؛ لہٰذا سارنگ دیو (۱۲۱۰-۱۲۴۷ء) نے تال کے جو رنگا رنگ نمونے پیش کیے ہیں وہ ابن سینا کے بیان کردہ کچھ اُوپر سو انواع سے کسی طرح مختلف نہیں، جن کا سلسلہ صرف چند اصول یا اجناس تک جاتا ہے۔

چند سال بعد خلافتِ عظمٰی پر ادبار کی گھٹائیں چھا گئیں۔ شہر بغداد، جو دنیا کی ثقافتی اور علمی تمناؤں کا سب سے بڑا مرکز تھا، خاک میں ملا دیا گیا اور مغول کے صوبۂ عراق عرب کا محض صدر مقام ہو کر رہ گیا۔ نتیجۃً قدیم عربی فنِ موسیقی میں نئے نئے ثقافتی اثرات نے قطع و برید شروع کی۔ اگر ہم قُطب الدین الشیرازی (م ۷۱۰ھ) کی کتاب دُرّۃ التّاج کو دیکھیں تو پتا چلے گا کہ عرب ایرانی موسیقی میں اجنبی اثرات کس سُرعت سے نفوذ کر گئے تھے۔ ضرب راست، چہار ضرب اور مُخمّس تو ظاہر ہے ایرانی تھیں، لیکن اب تین نئی ترکی تالیں پہلی بار نظر آنے لگیں۔ مزید براں ایک لحن کو دوسری کے ساتھ ملا دینے کا اصول بھی تسلیم کر لیا گیا [صفی الدین عبدالمؤمن (م ۶۹۳ھ) نے کتاب الادوار (یا رسالۃ الادوار) کے نام سے موسیقی پر ایک کتاب لکھی تھی۔ (دیکھیے *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum*، لنڈن ۱۸۹۴ء، ص ۵۵۸)]۔ کچھ عرصے بعد، یعنی ۷۷۷ھ میں، مولانا مبارک شاہ نے اس کی شرح لکھی، یعنی الشرح مبارک شاہ براَدْوار۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ خالص عربی فن میں جو تبدیلیاں ہوئیں ان میں سے بعض کا صرف نام تبدیل ہوا، لحن نہیں بدلی، مثلاً مُخمّس محض خفیف الثّقیل کی بدلی ہوئی صورت تھی؛ چار ضرب، جسے ایک آذر بیجانی ربابی محمد شاہ نے ایجاد کیا تھا، دراصل تبدیلی طرز کے ساتھ وہی پرانی ثقیل الرمل تھی؛ اسی طرح ایک نو ایجاد مُرسَل محض مضاعف الرمل تھی، جس میں رمل کی بارہ ضربوں کے مقابلے میں چوبیس ضربیں تھیں اور اسی لیے اس کا نام مُرسَل پڑا کہ تمام ''قاصدوں'' کو تیزی سے کام لینا چاہیے۔ اس سے اگلی صدی میں مشہور و معروف مُغنّی عبدالقادر بن غَیْبی (م ۸۳۸ھ) نے جامع الألحان لکھی، جس میں اس نے ایقاع کے بارے میں مروّجہ نظریات کا انتہائی نکتہ آفرینی سے جائزہ لینے کے علاوہ اپنے مخترعات بھی بیان کیے ہیں۔ اس نے ثقیل، خفیف، چہار ضرب، ترکی (اَصْل، خفیف اور سریع، یعنی اس کی تینوں صورتوں میں) مُخمّس (اس کی کبیر، اَوْسط اور صَغِیر صورتوں میں)، رمل، ہزج، نیز دوئی لحنوں چنبر اور راہ گُرد کے صوتی اعتبار سے نام بھی لکھے ہیں۔ یہاں اس امر کا ذکر ضروری ہے کہ چہار ضرب ایک شخص مسمّٰی محمد شاہ الرّبابی نے تقریباً ۷۰۰ھ میں ایجاد کی تھی۔ ابن غیبی کے اپنے ایجاد کردہ ایقاعات، یا بقول اس کے ضُروب، حسبِ ذیل تھے: ضرب الفتح، سلطان غیاث کی ایک فتح کے جشن پر ایجاد کی گئی تھی؛ شاہی ضرب، بغداد میں سلطان احمد (م ۸۱۳ھ) کے عہد میں ایجاد ہوئی؛ قُمرِیّہ (یہ لفظ قُمری (پرندے) سے بنا ہے، قَمَرِیہ بمعنی ماہتابی نہیں) اور آخر میں دو سو ضربوں والی عجیب و غریب ضرب المائتین، جو سب سے پہلے سمرقند میں پیش کی گئی۔ محمد بن عبدالحمید اللاذقی مصنّف رسالۃ الفَتْحیۃ (تقریباً ۹۰۰ھ) [جو عثمانی سلطان بایزید ثانی کے لیے لکھا گیا تھا] کے زمانے تک آتے آتے ہم دیکھتے ہیں کہ ایقاع کے بارے میں ایک بالکل ہی نیا تصوّر پیدا ہو گیا تھا، جس کی وجہ زیادہ تر ترکی اثرات تھے۔ اس نے قدیم مسلّمہ الحان کی اجناس بیان کی ہیں، لیکن اٹھارہ مروّجہ اور تین دیگر لحنیں خصوصی توجہ کی محتاج ہیں۔ یہ حسبِ ذیل ہیں: ثقیل، خفیف، سہ ضرب، اوسط (دو قسمیں)، چہار ضرب (دو قسمیں)، فاختی صَغِیر، دیوان (جسے بعض اوقات ضرب انگیز بھی کہتے ہیں)، عَمَل (جسے ترکی ضرب بھی کہا جاتا ہے)، رمل طویل، رمل صغیر، سَرْ اندان، ساعی، چہار ثقیل، آزج (جسے سریع ہزج بھی کہتے ہیں)، رَوَان مُجَّل، ضرب الفتح اور پرافشان۔ حسبِ ذیل کا رواج نسبۃً کم تھا: رِکاب، چہار خفیف اور راہ گُرد۔ یہ ایک عجیب بات ہے کہ ابن غَیْبی کی اجناس خصوصی یعنی ضرب شاہی، قُمرِیّہ، ضرب المائتین اور ضرب جدید ترک کر دی گئی تھیں، حالانکہ سلاطین آلِ عثمان کے درباروں میں ابن غیبی کے بیٹے اور پوتے دونوں منظورِ نظر رہے۔

اوکسفرڈ کی بوڈلین (Bodleian) لائبریری میں عربی زبان میں چند رسالے موجود ہیں۔ یہ سب دسویں صدی کے ہیں اور ان میں ایقاعات سے بحث کی گئی ہے، جنھیں آٹھویں صدی کے آتے آتے ضروب یا اُصول کہا جانے لگا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مشرقِ قریب اور مشرقِ وسطٰی کی موسیقی میں ایقاع کو بنیادی اور اساسی حیثیت حاصل ہو گئی تھی۔ مذکورۂ بالا کتابوں میں سے ایک تو کتاب فی علم الموسیقی ہے، جو ایک شخص ابن الصَّبّاح کی تصنیف ہے۔ دوسری کا نام قراءۃ الزّمان فی علم الألحان، مصنّفۂ ابن العلای شرف الدین البغدادی ہے۔ تیسری، جس کے مصنف کا نام تحریر نہیں، کتاب المِیْزان فِی عِلم الاَدْوَار والاَوْزان کے نام سے مشہور ہے۔ ابن الصَّبّاح نے اپنی تصنیف میں جن ایقاعات کا ذکر کیا ان میں ثقیل اوّل ثقیل ثانی، مُخمّس، تُرکی، فاختی، وَرِشان، اِضْعف الثّقیل الاوّل، رمل اور شار [(کذا) چار] ضرب قابلِ ذکر ہیں۔ اس میں بعض فروعی ایقاعات کا بھی ذکر ہے، جن میں سے چند کا سراغ تیسری صدی تک جاتا ہے اور ان کا ذکر ابن خُرّداذبہ نے بھی کیا ہے۔ ان کے نام یہ ہیں: المدولب (کذا)، طنبُوری، مُحْشُوث، مَسْلُوک، مِرحَل اور مَحْصُور۔

اس موقع پر بہتر ہوگا کہ ہم اپنے ملک سے قریب تر آ کر ایک فارسی کتاب رسالہ در علم موسیقی، مصنفۂ قاسم بن دوست علی بخاری (دیکھیے Rieu:

Supplement, Catalogue of Arabic Mss. in the British Museum، ص ۵۶۱] پر نظر ڈالیں، جس نے اس موضوع پر خاصی تفصیل سے بحث کی ہے۔ یہ رسالہ ہندوستان کے بادشاہ جلال الدین اکبر (م ۱۰۱۴ھ) کی نذر کیا گیا تھا۔ چونکہ بادشاہ موصوف کے درباری موسیقاروں کے ناموں میں تقریبًا نصف نام مسلمانوں کے نظر آتے ہیں، اس لیے یہ بات خاصے وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ انھوں نے جو لحنیں اختیار کی ہوں گی وہی ہوں گی جو ان دنوں مسلم قوموں میں عام طور سے رائج تھیں۔ بخاری نے جن ایقاعات کا ذکر کیا ہے وہ یہ ہیں: رَوَان، اَوْفر، ہزج، دُ یک، فاختہ، ضَرْب (تین انوع)، مُخمّس، اَوسط، چہار ضرب، ضرب الفتح مائتین وغیرہ۔ اس کے کچھ عرصے بعد ایک اَور فارسی کتاب بَهجة الرُّوح منظرِ عام پر آئی، جو غلط طور پر اور عمدًا اشرارت سے ایک ایسے شخص سے منسوب کی گئی جس کا دعوٰی تھا کہ وہ پانچویں پشت میں قابوس، والیِ گرگان (م ۴۰۳ھ) کی اولاد ہے۔ اس مصنف نے ان تمام ایقاعات کے علاوہ جن کا ذکر پیش ازیں آ چکا ہے کم سے کم ناموں کے لحاظ سے چندنئی طرح کی ایقاعات کا ذکر بھی کیا ہے، مثلاً پنج ضرب، شاہ نامہ، فرع، ضرب القدیم اور ضرب الملوک۔ ان کے ساتھ اضافی ایقاعات عسکری تھیں، جنھیں سلطان ملک شاہ سلجوقی کے نقارچی استعمال کرتے تھے۔ ان کے نام قلندری، شیرازی، اخلاطی (یا اخلاصی) ضربی اور حربی ہیں۔

جب ذرا اَور شمال کی جانب رخ کیا جائے تو ان ایقاعات پر بھی ایک نظر ڈالی جا سکے گی جو بارھویں صدی کے ایک ترکی مخطوطے میں درج ہیں۔ یہ مخطوطہ مانچسٹر کے کتب خانۂ رائی لینڈ (Ryland) میں محفوظ ہے اور اس میں ایقاعات کی، جنھیں مصنف نے اُصولات کی اصطلاح سے یاد کیا ہے، ایک طویل فہرست ہے۔ اس میں وہ ایقاعات جن کا ذکر اس سے قبل نہیں ہوا حسبِ ذیل ہیں: صُفیان، چِفتہ دُیک، دَور کبیر، نیم دَوِیر (کذا)، اقصق فاختہ، بَرَفشَان، فِرَنگ چین، فرغ (موجودہ فرُع)، فرنگی فارغ، زنجیر، ہاوی اور ضَرْبَین۔ اس رسالے کے ذکر کو چھوڑنے سے قبل اس ایقاع پر ذرا غور کر لینا چاہیے جو برفشان کے نام سے معروف ہے۔ معلوم ہوتا ہے اس رسالے کے کاتب کی نظر میں یہ لفظ ایک قدیم لفظ ''ورشان'' سے مماثلت رکھتا تھا اور اس لحن کی خصوصیات بھی اس قسم کی تھیں؛ لٰہذا یہ ''برفشان'' قدیم سہو کتابت کی غمازی کرتا ہے۔ چودھویں صدی سے قبل یہ دونوں نام ایقاعات کی کسی فہرست میں یکجا نظر نہیں آتے، برفشان کا وجود یا تو ترکی میں ملتا ہے یا اُن ممالک میں جو ترکی ثقافت کے مقلد ہیں۔ اس کے مقابلے میں مصر میں وَرشان لکھا جاتا ہے۔ ضمنی طور پر یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ ایسا کوئی لفظ نہیں ملتا جس سے برفشاں کا اشتقاق کیا گیا ہو، اور یہ کہ اسے بعض اوقات بیَرشان بھی کہا جاتا ہے۔ دوسری طرف وَرِشان کے اصل مادّے کی پوری تحقیق کی جا چکی ہے۔ عجیب بات ہے کہ ۱۹۳۲ء میں جب قاہرہ میں مؤتمر الموسیقی العربیہ منعقد ہوئی تو ایقاع سے متعلقہ ذیلی مجلس نے باضابطہ طور پر وَرِشان عربی اور برفشان ترکی دونوں کو پوری سنجیدگی سے تسلیم کر لیا۔ اور ان کی لسانی مماثلت پر کوئی اعتنا نہیں کیا۔

اب آیئے ان سازوں کا جائزہ لیں جن پر ایقاعات کی اِن ضروب کا مظاہرہ کیا جاتا تھا اور یہ بھی دیکھیں کہ ضرب کا طریقہ کیا تھا، ضرب کی مختلف اقسام کیا تھیں اور پھر انھیں (ترسیم کی صورت میں) کیسے لکھا جاتا تھا کہ سازندے پڑھ کر سمجھ سکیں۔ ضرب ایک ہاتھ یا دونوں ہاتھوں کی انگلیوں سے دَف، دائرہ، تار یا مِزْ ہر اور طبل، دَرُبکہ یا دُنبک پر لگائی جاتی تھی اور نقّاروں کی جوڑی پر مضارب یعنی چوبوں سے، یا ایک جوڑی مجیروں (صُنُوج) کو باہم ٹکرانے سے پیدا کی جاتی تھی۔ کسی ضرب کی شدت اور اس کی صوتی گمک کی درستی کی طرف مشرق قریب اور مشرقِ اوسط میں ہمیشہ بڑی احتیاط سے توجہ دی گئی ہے۔ الفارابی کی صراحت کے مطابق ضروب بلند، میانہ اور مدھم ہو سکتی ہیں۔ اس نے میانہ اور مدھم ضربوں کو عروضیوں کے اشام اور رَوم سے اور بلند کو تنوین کے مماثل بتایا ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ پہلے بلند ضربوں کے لیے کون سا ہاتھ استعمال ہوتا تھا اور مدھم ضربوں کے لیے کون سا، لیکن دورِ حاضر کے شامی موسیقار بلند ضربوں کے لیے دایاں اور مدھم کے لیے بایاں ہاتھ استعمال کرتے ہیں، مگر دیگر مقامات پر اس کے برعکس صورت دیکھنے میں آتی ہے۔

سترھویں صدی تک بلند ضربوں کو تُم یا دُمّ (=دُوم بمعنی ''پُر'') کی اصطلاح سے یاد کیا جانے لگا تھا اور مدھم ضربوں کو فارسی لفظ ''تک'' (''چھوٹا'') سے موسوم کرتے ہیں۔ مزید براں ان میں طرح طرح کی نفاستیں پیدا کی گئیں، مثلاً نصف دُمّ اور نصف تَک، نیز گٹکری اور لہراتی آواز، یعنی نَقَر سریع، جو الفارابی کے زمانے میں فارسی نام مرغولہ سے معروف تھی، بڑھائی گئیں۔ جس طرح حرکت کے مقابل سکون ہے اسی طرح صَوت (آواز) کے مقابلے میں سکوت (خاموشی) ہے اور چونکہ بیشتر مسلمان ماہروں نے ایک آواز اور یکسانی پر ملی جلی آواز کو ترجیح دی ہے اس لیے لازم ہوا کہ ضرب کے مقابلے میں ایک سکوت آئے؛ بہت پہلے یعنی الکندی کے زمانے میں ''سَکَن'' کی اصطلاح مستعمل تھی۔ بعض لوگ خَلآء بھی استعمال کرتے تھے۔ ہندوستانی موسیقی کی اصطلاح 'خالی' یہیں سے نکلی ہے۔ جدید عربی موسیقی میں جو الفاظ ضروب کے درمیانی وقفے کے لیے استعمال ہوتے ہیں وہ سکُوت، مسافۃ یا مَزْ ن [کذا] ہیں۔

آخر میں ایک دو باتوں کا بیان ضروب کی ترسیم کے بارے میں ضروری ہے۔ الفارابی کے زمانے سے لے کر صفی الدین عبدالمؤمن یعنی ساتویں صدی تک ضرب کو ایک چھوٹے سے دائرے (o) کی صورت میں ظاہر کیا جاتا تھا اور ساکن کو ایک نقطے (۔) کی صورت میں، جو یورپ میں ''فُل سٹاپ'' ہے، مثلاً ایقاع رمل کو یوں لکھا جاتا (دائیں سے بائیں): .oo.oo.. جب ابن غیبی اور اس کے مقلّدین نویں صدی میں منظر عام پر آئے تو ترسیم میں تبدیلی کی گئی اور ضرب کو میم (م) سے اور ساکن کو ایک چھوٹے دائرے (o) سے ظاہر کیا جانے لگا، مثلاً

ہزَج الثّقیل کی ترسیم اعداد یوں ہوتی تھی: (دائیں سے بائیں) م م م ہ م ہ ۔ دور جدید میں مصری اور شامی دونوں دُمّ کے لیے چھوٹا دائرہ (ہ) اور تک کے لیے عمودی خط (ا) استعمال کرتے ہیں اور نقطے (۰) کا مطلب ہوتا ہے مسافہ سکون؛ چنانچہ مَصْمُودی نام کی ایقاع کو یوں لکھا جاتا ہے: (دائیں سے بائیں) ہ۰ا۔ا۰ہہ۰۔ دَرْوِیش محمد نے اس سلسلے میں ایک اور طریق اختیار کیا تھا۔ اس میں تک کو ایک چھوٹے دائرے (o) اور دُمّ کو ایک چھوٹے سے ٹھوس دائرے (●) کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے، سکون یا ساکن کے لیے اس نے علامت مساوات (=) اختیار کی؛ چنانچہ ضرب نَوْخت الهندی یوں لکھی جائے گی: (دائیں سے بائیں)

oo=●o=●oo=●o=●●●

مغربی یورپ پر مسلمانوں کے ایقاعات کا کچھ کم اثر نہیں پڑا۔ جیسا کہ میں نے کسی اور جگہ لکھا ہے، ازمنۂ وسطیٰ کے یورپ میں جو اصطلاح ocquet یا hocket استعمال ہوتی تھی وہ ہسپانوی مسلمانوں (Moorish) کی اصطلاح ایقاعات سے لفظاً مستعار لی گئی ہے اور یہ سمجھنا کہ یہ لفظ hiccough یا hiccup سے نکلا ہے محض ایک مضحکہ خیز بات ہے۔ جزیرہ نمائے آئی بیریا میں بسنے والے عیسائی اس تضاد سے نہایت لطف اندوز ہوتے ہیں جو کسی ''مُور'' گیت کی عروضی بحر اور غنائی لحن میں پایا جاتا ہے۔ اگر ہم کتاب الأغانی (چوتھی صدی) سے ایک مثال لیں، جس میں بحر تو بسیط ہے لیکن گانے میں لحن خفیف الثّقیل، تو ہمیں فوراً پتا چل جائے گا کہ یہ تبایُن وتضاد کس قدر پُر تاثیر ہے:

عروض (دائیں سے بائیں) -◡◡-◡◡◡---◡--◡◡ -

ایقاع (دائیں سے بائیں) ◡◡◡◡◡◡◡◡◡◡--◡◡◡ .

تعلیل سے (حروفِ علت گرا کے) عروض ۶ - ۴ ہے اور ایقاع ۲ - ۴.

یہاں ضمنی طور پر یہ بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ آج کل باسک (Basque) [شمالی سپین] کے Zortzico میں بھی عربوں کی مُخَمّس لحن ماخُوری سنائی دیتی ہے۔ باسک کا Zamalzain ایک خالص عربی رقص ہے اور زَامِلُ الزَّین (تہوار میں ناچنے والا گھوڑا) سے نکلا ہے۔ بعض مقامات پر اسے ''کاٹھ کا گھوڑا'' بھی کہتے ہیں۔ یہ ازمنۂ وسطیٰ کے ''masker'' (= عربی مسخرہ سے) کو بے حد محبوب تھا اور یہ لفظ ان دنوں گھوم پھر کر تماشا دکھانے والے نقال یا مسخرے کے لیے بولتے تھے.

مآخذ: مطبوعات: (۱) X. M. Collangettes: *Étude sur la musique arabe*، در JA، پیرس ۱۹۰۴ء، ۱۹۰۶ء؛ (۲) A. Chottin: *Corpus de musique marocaine*، پیرس ۱۹۳۱ء؛ (۳) وہی مصنف: *Tableau de la musique marocaine*، پیرس ۱۹۳۹ء؛ (۴) R. d' Erlanger: *La Musique arabe*، پیرس ۱۹۳۰ - ۱۹۴۹ء، ۱: ۱۵۰ - ۱۵۷ و ۲: ۲۶ - ۴۸ و ۳: ۱۵۹ - ۱۶۸، ۴۶۹ - ۵۱۸ و ۴: ۱۵۴ - ۲۳۲، ۴۵۷ - ۴۹۸؛ (۵) H. G. Farmar: *History of Arabian Music*، لنڈن ۱۹۲۹ء، بمدد اشاریہ؛ (۶) وہی مصنف: *Sa'adyah Gaon on the Influence of Music*، لنڈن ۱۹۴۳ء، ص ۱۷ - ۷، ۳۷ - ۷۱، ۸۹؛ (۷) وہی مصنف: *Song Captions in the Kitab al-aghānī*، گلاسگو ۱۹۵۵ء، ۱۵: ۱ - ۱۰؛ (۸) وہی مصنف: *Al-Kindi on the tā'thīr of rhythm, colour, and perfume*، گلاسگو ۱۹۵۸ء، ۱۶: ۲۹ - ۳۸؛ (۹) درویش محمد الحریری: کتاب صفاء الاوقات [فی علم النغمات]، مصر ۱۹۰۰ء، باردوم، قاہرہ ۱۳۲۸ھ؛ (۱۰) إخوان الصَّفاء: رسائل: رسالة فی الموسیقی، قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۱۱) الاصفہانی: کتاب الأغانی، طبع بولاق ۱۲۸۵ھ، ۵: ۵۳ و ۸: ۵۵ و ۹: ۹ و ۱۱۱: ۵۴؛ (۱۲) الجُندی: رسالة رَوْض المَسَرات، قاہرہ ۱۳۱۳ھ؛ (۱۳) کامل الخُلَعی: نَیْلُ الاَمَانی، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۱۴) وہی مصنف: کتاب الموسیقی، قاہرہ ۱۳۲۲ھ؛ (۱۵) J. G. L. Kosegarten: *Alii Ispahanensis liber cantilenarum magnus*, Gripesvrldoae، ۱۸۴۰ء، ص ۱۲۶ - ۱۷۶، ۱۷۹ - ۱۸۴؛ (۱۶) A. Lavignac: *Encyclopédie de la musique*، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۲۷۷۰ - ۲۷۸۴، ۳۰۲۳ - ۳۰۶۲؛ (۱۷) المَسْعُودی: *Les Prairies d'or* [= مروج الذّھب]، عربی متن و ترجمہ، پیرس ۱۸۶۱ - ۱۸۷۷ء، ۸: ۹۷ - ۹۹؛ (۱۸) محمد ذاکر بے: کتاب الرَّوضة البَهِیّة فی اَوْزَان المُوْسِیقِیّة، قاہرہ ۱۳۰۵ھ؛ (۱۹) *Recueil des travaux du Congrés de Musique Arabe*، قاہرہ ۱۳۵۱ھ، ص ۱۴۶ - ۱۵۲، ۱۵۸، ۱۶۲، ۳۳۵ - ۵۲۸؛ (۲۰) Carra de Vaux: *Le traité des rapports musicaux.... par Ṣafi al-Din*، پیرس ۱۸۹۱ء، ص ۶۰ - ۷۴؛ (۲۱) G. A. Villoteau: *La Description de l' Egypte*، پیرس ۱۹۰۹ - ۱۹۲۶ء، Etat moderne، ۱: ۶۷۹ - ۷۰۳؛

مخطوطات: (۲۲) الکِنْدی: رسالة فی الاَجْزاء الخَبَرِیّة فی المُوسِیْقِی، برلن لائبریری، عدد ۵۵۰۳؛ (۲۳) وہی مصنف: مُخْتَصَر الموسیقی، برلن لائبریری، عدد ۵۵۳۱؛ (۲۴) ابن سینا: کتاب الشفاء، انڈیا آفس لائبریری، عدد ۱۸۱۱؛ (۲۵) ابن زَیْلہ: کتاب الکافی فی المُوسِیقی، موزۂ بریطانیہ، اوریئنٹل ۲۳۶۱، اوراق ۲۲۷ - ۲۳۲ [اب شائع ہو چکی ہے، طبع زکریا یوسف، قاہرہ ۱۹۶۴ء]؛ (۲۶) صفی الدین عبدالمؤمن: رسالة الشَّرَفِیة، برلن لائبریری، عدد ۵۵۰۶، اوراق ۷۵ - ۸۱ [فہرست مخطوطات عربی موزۂ بریطانیہ، طبع ریو، ص ۵۵۸]؛ (۲۷) وہی مصنف: کتاب الاَدْوَار، موزۂ بریطانیہ، اوریئنٹل ۱۳۶، اوراق ۳۱ - ۳۸؛ (۲۸) الشّیرازی: دُرَّة التاج، موزۂ بریطانیہ، Add ۷۶۹۴، اوراق ۲۳۵ ب تا ۲۳۹؛ (۲۹) [قاسم بن دوست] علی بخاری: رسالہ در علمِ موسیقی، رائی لینڈز (Rylands) لائبریری، مانچسٹر؛ (۳۰) شرح مولانا مبارک شاہ [براَدْوار] موزۂ بریطانیہ، اوریئنٹل ۲۳۶۱، اوراق ۱۳۵ ب تا ۱۴۲ ب؛ (۳۱) شرح الادْوَار، مُعَنْون بہ سلطان محمد ثانی، موزۂ بریطانیہ، اوریئنٹل ۲۳۶۱، اوراق ۱۹۷ تا ۲۰۸ ب؛ (۳۲) اللاّذِقی: رسالة الفَتْحِیَة، موزۂ بریطانیہ، اوریئنٹل ۲۲۶۹، اوراق ۷۸ - ۸۸؛ (۳۳) کنزُ التُّحَف، کنگز کالج، کیمبرج، عدد ۲۱۱، اوراق ۱۷ تا ۱۸ ب؛ (۳۴) کتاب المَعْرِفة الاَنْغام و الضُّرُوب، موزۂ بریطانیہ اوریئنٹل ۱۵۳۵، اوراق ۶۹ ب تا ۷۱ ب؛ (۳۵) مقامات و اُصُولات، رائلینڈز لائبریری، مانچسٹر، ترکی، عدد ۲۲، اوراق ۲ - ۳؛ (۳۶) ابنُ الصَّبّاح: کتاب فی علم الموسیقی، [مجموعۂ] آؤسلی (Ousley)، بوڈلین لائبریری، اوکسفرڈ، عدد

۱۰۳، اوراق ۱۰-۱۲.

(HENREY GEORGE FARMER [و ادارہ])

---

* **اِیلات:** ترکی لفظ ''اِیل'' (=لوگ) کی عربی قاعدے کے مطابق جمع (قب Thomsen: *Inscriptions d'Orkhon*، ص ۱۵، ۱۳۵، حاشیہ ۲)؛ حکومت ایران کی اصطلاح کے مطابق وہ لوگ جو خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ یہ عموماً ترکمانی الاصل ہیں۔ جنگ کی صورت میں ان سے فوجی بھرتی لی جاسکتی ہے اور یہ سواروں میں شامل ہوتے ہیں۔ چونکہ یہ لوگ سیاہ رنگ کے خیموں میں رہتے ہیں اس لیے انھیں قَرہ چادَر (سیاہ خیمے والے) کہا جاتا ہے۔ ان کا موروثی سردار ''ایل خانی'' (=سردارِ قبیلہ) کہلاتا ہے اور پورے قبیلے پر مطلق العنان رئیس کی حیثیت سے حکومت کرتا ہے۔ ایلات کے اساتذہ قرآن مجید کے علاوہ فارسی اشعار پڑھاتے ہیں.

موسم بدلتا ہے اور ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف جانے کا وقت آتا ہے تو وہ خیمے اکھاڑ لیتے ہیں اور ان کا سردار اس وقت ان کا معائنہ کرتا ہے (اس کے لیے اصطلاحی لفظ ''سان دیدن'' ہے)؛ پیادہ مرد بڑی بڑی لاٹھیاں ہاتھ میں لے کر شکاری کتوں کے درمیان کھڑے ہو جاتے ہیں، عورتیں اور بچے گدھوں، خچروں اور گھوڑوں پر بیٹھ جاتے ہیں اور ان کا اسباب اونٹوں پر لاد دیا جاتا ہے۔ یہ خانہ بدوش حکومت کو کئی قسم کے مالیے ادا کرتے ہیں، جن میں سے ایک جانور چرانے کا لگان (حق چرا) ہے۔ دستوری تحائف کے علاوہ حکومت کو اونٹوں اور گدھوں کی ایک معیّن تعداد بھی ہر سال دی جاتی ہے۔ ہر قبیلے کو پیدل فوج کے ایک دستے کے علاوہ بے قاعدہ سوار فوج کا ایک محفوظ (reserve) دستہ (''سوار ردیف'') مہیا کرنا پڑتا ہے.

حکومتِ ایران نے زمانۂ حال میں اصلاحات کا جو منصوبہ تیار کیا ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ ان قبائل کی تعداد بتدریج بڑھائی جائے جو حضری زندگی اختیار کر چکے ہیں، یعنی ایک جگہ جم کر رہتے ہیں اور خانہ بدوشوں کی موسمی نقل و حرکت اس طرح ہو کہ ان کی راہ میں جو مقیم قبائل ہیں انھیں نقصان نہ پہنچے۔ صوبۂ فارس کے لیے قبائل کی ایک مشاورتی مجلس کی تشکیل بھی پیشِ نظر ہے، جس میں یا تو سب ایل خانی بذات خود موجود ہوں گے یا ان کی نمائندگی مندوبوں کے ذریعے ہوگی۔ علاقے کے بڑے بڑے خاندانوں اور سربرآوردہ لوگوں کی نمائندگی ان کے علاوہ ہوگی۔ بعد میں یہ نظام پورے ایران میں نافذ کر دیا جائے گا.

[ایلات کی تعداد زیادہ ہے اور مختلف ایلات میں اختلافات بھی ہیں، تاہم بعض اوصاف سب میں مشترک ہیں، مثلاً ہر سال گرمیاں اور سردیاں مختلف مقامات پر بسر کرنا، مویشی پالنا، مدنی اور حضری زندگی سے الگ رہنا۔ ان کے آداب و رسوم اور طرزِ معیشت میں بھی اختلاف ہے.]

مآخذ: (۱) Polak: *Persien*، ۲: ۹۴ ببعد؛ (۲) Demorgny: *Le Fars* (قب *Bulletin de l' Union franco-persane*، ۱۹۱۳ء، ج ۴، شمارہ ۴، ص ۱۳)؛ (۳) وہی مصنّف: *Les réformes administr. en Perse. Les tribus du Fars*، در *Revue du Monde musulman*، ۲۲: ۸۵ ببعد؛ (۴) وہی مصنّف: *Essai sur l'administration de la Perse*، پیرس ۱۹۱۳ء، ص ۵۳؛ (۵) Flandin و Coste: *Voyage en Perse*، ۱: ۲۱۹؛ (۶) Curzon: *Persia*، ۲: ۱۱۲، ۲۷۰.

(CL. HUART)

اِیلاف: یہ قرآن مجید کی ایک سوچھٹی سورت ہے۔ ہر چند کہ یہ مختصر ⊗ ہے تاہم اپنے مضمون میں مکمّل اور جامع ہے۔ اس میں قریش کو یاد دلایا گیا ہے کہ انھیں جو فلاح اور دولت نصیب ہوئی وہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل اور خانۂ خدا کی برکت تھی.

مؤرّخ ابن حبیب (المُحبّر، ص ۱۶۲) نیز لسان العرب اور تاج العروس کے مؤلّفین بھی بیان کرتے ہیں (مادہ ال ف) کہ اِیلاف کے معنے معاہدے کے ہیں [نیز دیکھیے القاموس: الایلاف فی التنزیل العهد و شبه الاجازة بالخفارة]۔ ساری روایتیں متّفق ہیں کہ زیرِ بحث معاہدے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے پردادا ہاشم بن عبدِ مَناف کے زمانے میں عمل میں آئے۔ ہمیں معلوم ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم آٹھ برس کے تھے کہ ۵۷۸ء میں آپؐ کے دادا عبدالمطّلب نے، ایک قول کے مطابق ایک سو دس برس کی عمر میں، وفات پائی اور یہ بھی معلوم ہے کہ ہاشم نے ان معاہدات کے لیے یا ان معاہدات کے ایک سال بعد کارواں کے ساتھ شام جاتے وقت اثنائے راہ میں مدینے میں قیام کیا اور وہاں ایک مالدار تاجر [اُحَیحہ] کی بیوہ سَلمٰی بنت عَمرو [بن زید بن لبید] سے شادی کی اور شام پہنچے تو یکا یک علیل ہو کر فوت ہو گئے۔ اسی مذکورہ نکاح سے عبدالمطّلب کی مدینے میں ولادت ہوئی.

ابن سعد (۱/۱: ۴۳-۴۶) نے اس کی تفصیل دیتے ہوئے لکھا ہے کہ بروایت الکلبی، المُطّلِب بن مَناف نے نجاشی سے (یمن کے لیے، عبدشمس نے) ممالک حبش کے لیے، ہاشم بن عبدمَناف نے ہرقل سے شام کے لیے اور نَوفل بن عبدمناف نے کسریٰ سے عراق [و فارس] کے لیے اجازت حاصل کی کہ وہاں کارواں لایا اور لے جایا کریں۔ بروایت ابن عباسؓ سردیوں کے سفر میں یمن و حبشہ تک اور گرمیوں کے سفر میں غَزّہ بلکہ بعض وقت خود انقرہ تک کارواں جاتے تھے۔ آگے چل کر ابن سعد نے لکھا ہے کہ ہاشم بن عبدمناف نے قیصرِ روم سے معاہدہ کیا کہ قریشی کارواں بوزنطی سرزمین میں تجارت کے لیے آیا کریں۔ مزید براں قیصر نے ایک تعارفی خط نجاشی، شاہِ حَبَش، کے نام دیا، جس میں قریش کو حبش میں تجارت کی اجازت دینے کے لیے سفارش کی تھی۔ ہاشم نے راستے کے عرب قبائل سے معاہدہ کیا کہ کاروانوں کو پُرامن گزرنے دیا جائے تو معاوضے میں

قریش تجارت کے لیے ان کا سامان بغیر کرائے کے لے جایا کریں گے۔ الطّبری (تاریخ، سلسلۂ اوّل، ص ۱۰۸۹) کے مطابق ہاشم نے شام میں رومی اور غسّانی بادشاہوں سے اور ہاشم کے بھائی عبدشمس نے حبش کا سفر کر کے نجاشی سے اسی طرح کا معاہدہ کیا؛ ہاشم کے تیسرے بھائی نوفل نے کسریٰ کی خدمت میں حاضر ہو کر عراق اور ارض فارس میں آنے جانے کی اجازت حاصل کی اور چھوٹے بھائی المُطّلِب نے یمن جا کر وہاں کے حِمیَری حکمرانوں سے ایسا ہی بندوبست کر لیا۔ ۴۶۷ء کی اساس پر ایران میں یہ فیروز کا دورِ حکومت ہے (جس نے بروایتِ ابن حبیب ۴۵۵-۴۸۲ء اور حسبِ بیان نولڈیکہ ۴۵۸-۴۸۴ء حکمرانی کی)۔

الیعقوبی (۱: ۲۸۰-۲۸۲) کے قول کے مطابق قریش تنگی کی حالت میں تھے اور ان کا کاروبار مکّے سے آگے نہ بڑھتا تھا۔ ہاشم نے اسی لیے شام کا سفر کیا۔ وہاں ان کی سیر چشمی وغیرہ کی خبر قیصر تک پہنچی تو انھیں باریابی کا موقع دیا گیا اور اجازت دی کہ حجازی چمڑا اور کپڑے وہاں لا کر فروخت کیا کریں۔ واپسی میں ہاشم نے درمیانی قبائل سے پُرامن گزر کے لیے معاہدے کیے۔ ہاشم کی وفات پر قریش کو حبش کے معاملے میں تشویش پیدا ہوئی، اسی لیے عبدشمس نے وہاں کا سفر کر کے نجاشی سے معاہدے کی تجدید کرائی۔

ابن حبیب (المُنَمَّق، باب حدیث الاِیلاف، ص ۲۲-۲۷) نے ابن الکلبی کے حوالے سے اس کی مزید تفصیل درج کی ہے اور بتایا ہے کہ ہاشم نے قیصر کو یہ لالچ دیا کہ وہ حجازی سامان براہِ راست لایا کریں گے، جس سے وہ زیادہ سستے داموں فروخت ہو سکے گا (فَھُوَ اَرْخَصُ لَکم)۔ قیصر کی اجازت ملنے پر ہاشم مکّے آئے اور مقامی تجّار کا ایک بڑا کاروان لے کر شام روانہ ہوے۔ انھوں نے اسی سفر میں غَزّہ (فلسطین) میں وفات پائی۔ اسی قسم کے کاروبار کے سلسلے میں المُطّلِب کی یمن میں بمقام اَرَذمان اور نوفل کی عراق میں بمقام سَلْمان موت واقع ہوئی۔ حبش سے تجارت کے باوجود صرف عبدشمس مکّے ہی میں فوت ہوے۔ مَطرود الخُزاعی نے ان چاروں بھائیوں کے چار ملکوں میں فوت ہونے کا ذکر ذیل کے شعر میں کیا ہے:

قبرٌ بسَلْمَانَ و قبرٌ بِرُدمَانَ و قبر عند غزّات
وَمیّتٌ مات قریبًا لدیٰ اله سحجون من رقی الثنیّات

ابن الکلبی نے اسواق العرب، یعنی عرب کے سالانہ بڑے میلوں کے جو حالات لکھے ہیں (ابن حبیب: المُحَبّر، ص ۲۶۳-۲۶۸؛ المرزوقی: الاَزمِنة و الاَمکنة، ۳: ۱۶۱-۱۷۰؛ الیعقوبی: تاریخ، ۱: ۳۱۳-۳۱۵) ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قریش نے خود عرب کے اندر بھی ایک کاروباری نظام قائم کر دیا تھا۔ وہ شمال میں دُومَة الجَنْدَل، مشرق میں بحرین و عمّان اور جنوب میں حضرموت و یمن کے میلوں میں ممتاز رہتے تھے۔ عُکاظ تو ان کے گھر ہی کی چیز تھی۔ ابن حنبل: المسند (۴: ۲۰۶) کے مطابق خود آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم بھی قبلِ نبوت قبیلۂ عبدالقیس، بحرین اور القَطِیف کے علاقے کا طویل سفر فرما چکے تھے۔ آپؐ کے متعدّد سفر شام اور یمن کے متعلق بھی مروی ہیں۔ ان میلوں کے سلسلے میں مقدّس مہینے (اشہُرِ حُرُم) خاص اہمیت رکھتے ہیں، جن میں مذہبًا ہر طرح کی خونریزی حرام تھی۔ بعض قریشی خانوادے تو رسمِ بَسْل (بحوالۂ ابن ہشام، ص ۶۶، اَمْرُ البَسْل) کے تحت ہر سال آٹھ مہینے امن سے ہر جگہ آ جا سکتے تھے۔ اب اگر بسل کے یہ مہینے اشہُرِ حُرُم کے چار مہینوں کے علاوہ تھے تو گویا وہ پورے سال امن سے ہر حصۂ عرب کا سفر کر سکتے ہوں گے۔

اس طرح قرآن مجید کی سورۂ اِیلاف میں بھوک اور خوف سے قریش کو امن ملنے کا جو اشارہ ہے اس کی اہمیت سمجھ میں آ سکتی ہے۔

ابن حبیب (المُنَمَّق، باب حدیث الرِّحلتین، ص ۱۶۹-۱۷۰) نے الکلبی کے حوالے سے یہ روایت کی ہے کہ قریش شروع سے ہر سال سردیوں میں یمن اور گرمیوں میں شام کا سفر کرنے کے عادی تھے۔ رفتہ رفتہ انھیں (غالبًا دولتمندی کے باعث) یہ بار خاطر ہونے لگا؛ اس لیے اہل تَبالہ، اہل حبش، نیز یمن کے ساحلی علاقوں کے لوگ سامان لے کر مکّے آنے لگے۔ خشکی سے آنے والے الحُصّب (مضافاتِ مکہ) میں اور سمندر سے آنے والے جدّے میں سامان پہنچاتے تھے۔ اس طرح اہلِ مکّہ ہر سال دو طویل سفر کرنے سے بچ گئے؛ مگر چند سال مسلسل قحط واقع ہوا تو سارا اندوختہ ختم ہو گیا۔ اس پر ہاشم نے شام کا سفر کیا وہاں سے بہت سی روٹیاں پکوا کر لائے، انھیں چورا کر کے [ہَشَم] اور شوربے میں پکا کر اہلِ مکّہ کو کھلایا۔ اسی بنا پر ہاشم کا لقب ملا [چنانچہ ایک شاعر عبداللہ الزّبَعری نے اس واقعے کا ذکر کرتے ہوے کہا ہے:

عمروالعلی هشم الثرید لقومه
و رجال مکه للستون عجاف]

اس کے متعلّق ابن سعد، ص ۱/۱: ۴۳، میں یہی ہے مگر الطّبری ۱/ ۳: ۱۰۸۹ کے مطابق ہاشم فلسطین سے آٹا لائے اور وہ مکّے ہی میں پکوایا گیا۔ نظام الدین القُمّی کی تفسیر غرائب القران (بر حاشیۂ الطبری، ۳۰: ۱۷۰) کے مطابق حبشی جدّے میں سامان لایا کرتے تھے اور اہلِ مکّہ اونٹ اور گدھے لے جا کر اس کو خریدتے اور لادلاتے تھے۔

اسی قحط کے زمانے کا واقعہ شاید وہ بھی ہو جو البلاذری (انساب الاشراف، ۲: ۴۲۵) اور ابن عبدربّہ (العِقد الفرید، ۲/ ۴۷) نے بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ چند حبشی تاجر زمانۂ قحط میں سامان تجارت لے کر مکے آئے تو چند نوجوان مکّیوں نے اسے لوٹ لیا۔ رسد کے انقطاع کے خوف سے قریش نے نجاشی سے معذرت چاہی اور چند قریشی افراد بطورِ یرغمال نجاشی ابویکسوم (یعنی اکسوم کے بادشاہ) کے سپرد کیے۔

مآخذ: (۱) ابن حبیب: المُحَبّر، ص ۱۶۲-۱۶۴؛ (۲) وہی مصنّف: المُنَمَّق (مخطوطۂ کتب خانۂ ناصریہ، لکھنؤ)، ص ۲۲-۲۷، ۱۶۹-۱۷۰؛ (۳) الطّبری: تاریخ، سلسلۂ اوّل: ص ۱۰۸۹-۱۰۹۰؛ (۴) ابن سعد: طبقات، ۱/۱: ۴۲-۴۳ نیز ۴۵-

۴۶؛ (۵) ابن ہشام: سیرۃ رسول اللہ (طبع یورپ)، ص ۳۶-۳۸، ۸۷-۸۹، ۱۱۳-۱۱۴؛ (۶) المسعودی: مُروج الذّہب (طبع یورپ)، ۳: ۱۲۱-۱۲۲؛ (۷) السُّہیلی: الرّوض الأنُف، ۱: ۴۸، ۹۴-۹۷-۱۱۷؛ (۸) نظام الدین حسن بن حسین القُمّی النیسابوری: تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، برحاشیۂ تفسیر الطّبری)، ۳۰: ۱۷۰؛ (۹) الیعقوبی: تاریخ، ۱: ۲۸۰-۲۸۷، ۲: ۵۴؛ (۱۰) محمد حمید اللہ: عہد نبوی میں نظامِ حکمرانی (طبع دوم حیدر آباد [دکن])، ص ۲۴۹-۲۵۳.

(محمد حمید اللہ)

---

* **اِیلْتُتْمِش**: رکّ بہ اَلتُتْمِش.

---

* **اِیلْچی**: ترکی لفظ، جس کے معنے "قاصد" کے ہیں۔ یہ "ایل" یا "ال" (= ملک، لوگ یا مملکت) اور پیشہ ظاہر کرنے والے لاحقہ چی (= جی) سے مرکب ہے۔ بعض مشرقی ترکی متون میں یہ لفظ زمین یا قوم کے بادشاہ کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ بہر حال اس کے معمولی اصلی معنی قدیم زمانے ہی سے قاصد اور پیغامبر کے رہے ہیں۔ سیاسی اور کبھی کبھی صوفیہ کی تصانیف میں اس کے مجازی معنی دینی رنگ میں کیے گئے ہیں۔ عثمانیہ ترکی زبان میں اس کے عام معنی سفیر کے ہو گئے، جو ایک زیادہ پُر تکلّف عربی لفظ ہے اور سلطانی قاصد کے معنی میں "ایلچی" کی طرح استعمال ہوتا ہے۔ ابتدائی زمانے ہی سے سلاطینِ عثمانیہ سیاسی مقاصد کے تحت گاہ بگاہ اپنے قاصد خیر سگالی یا بات چیت کرنے کے لیے دیگر مسلم ممالک (اناطولیہ، مصر، مراکش، ایران، ہندوستان، وسط ایشیا وغیرہ) میں بھیجتے اور وہاں سے ان کے قاصد بلواتے رہتے تھے۔ علاوہ ازیں وہ متعدّد وفد مختلف یورپی دار السلطنتوں میں بھی روانہ کرتے رہتے تھے۔ سولھویں صدی سے یورپ میں مستقل سفارت خانوں کے ذریعے آپس میں مسلسل طور پر تعلقات قائم رکھنے کا رواج عام ہو گیا، چنانچہ یورپ کی حکومتوں نے استانبول میں اپنے مستقل نمائندے مقرر کر دیے؛ لیکن سلطنتِ عثمانیہ نے اٹھارھویں صدی کے اختتام تک یورپ کے اس رواج کے اتباع کرنے کی کوئی کوشش نہ کی اور استانبول میں مقیم خارجی وفود کے ذریعے دولِ یورپ سے رابطہ قائم کرنے پر اکتفا کیا۔ ہاں کبھی کبھی کسی فوری یا مخصوص غرض کے تحت یورپ کے جس ملک میں ضرورت ہوتی تھی ایک خاص سفیر بھیج دیا جاتا تھا۔ ان عارضی سفیروں کے ہاں دستور تھا کہ اپنی سرکاری رپورٹ کے علاوہ وہ ایک رپورٹ اپنے عام تجربات اور کوائف پر "سفر نامہ" کے عنوان سے قلم بند کرتے تھے۔ ایسے متعدد سفر نامے بچتے بچاتے پورے یا ادھورے ہم تک پہنچے ہیں اور ان میں سے کچھ طبع بھی ہو چکے ہیں۔ ۱۷۹۲ء میں سلیم ثالث نے فیصلہ کیا کہ یورپ میں اپنے مستقل سفارت خانے قائم کرے۔ پہلا سفارت خانہ لنڈن میں ۱۷۹۳ء کے اندر کھولا گیا (اس انتخاب کی وجہ معلوم کرنے کے لیے دیکھیے جودت: تاریخ، ۶: ۲۵۷-۲۶۰) اس کے بعد دیگر سفارت خانے وی انا، برلن اور پیرس میں کھولے گئے۔ یہ پہلا تجربہ تھا، جو بتدریج متروک ہو گیا اور یہ سفارت خانے، جو یونانی افسروں کے ہاتھ میں چلے گئے تھے، ۱۸۲۱ء میں یونان کی جنگِ آزادی کے شروع ہوتے ہی بند کر دیے گئے۔ اس کے بعد ۱۸۳۰-۱۸۳۹ء میں نئے سرے سے کوشش شروع ہوئی اور لنڈن، پیرس، وی انا میں مستقل سفارت خانے کھولے گئے اور برلن میں ایک نیابت خانہ (Legation) کھولا گیا؛ نیز تہران اور سینٹ پیٹرز برگ میں غیر معمولی (فوق العادۃ) ایلچی بھیجے گئے، اس کے بعد اَور مستقل سفارت خانے یورپ، ایشیا (تہران کا سفارت خانہ ۱۸۴۹ء) اور امریکہ (واشنگٹن کا نیابت خانہ ۱۸۶۷ء) میں کھولے گئے اور ایک وزارتِ خارجہ کا انتظام کیا گیا۔ ابتدائی زمانے میں سفیر عموماً قصر شاہی کے افسروں (چاؤش) میں سے چنے جاتے تھے؛ بعد میں رؤسا اور علما میں سے لیے جانے لگے۔ شروع شروع میں ان کے درجوں اور مرتبوں کی بابت کوئی قطعی بات طے نہیں ہوئی تھی۔ انیسویں صدی میں وفود کے صدر کے لیے یورپ کی اصطلاحات سفیر، وزیرِ مختار کار اور مدار المہام اختیار کی گئیں۔ ترکی میں پہلے کو بیوک ایلچی یا سفیرِ کبیر، دوسرے کو اورتہ ایلچی یا محض سفیر اور تیسرے کو مصلحت گزار کا نام دیا گیا۔

[ترکی ادبیات میں لفظ ایلچی محض پیغامبر یا قاصد کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا رہا ہے اور مختلف ترکی بولیوں میں اس کی مختلف شکلیں، مثلاً ایلدزی، ایلتسی، وغیرہ پائی جاتی ہیں۔ اس سے کئی مرکب الفاظ بھی بن گئے ہیں، جن میں سے ایلچی بیگ، ایلچی باشی، ایلچی بوغو، بوغو ایلچی، وغیرہ قدغو بلتگ میں ملتے ہیں۔ اسی طرح اس لفظ سے کئی مقبول عام مثالیں بھی بن گئی ہیں، مثلاً "ایلچی یہ زوال اولماز" (= ایلچی کو زوال نہیں آتا)؛ "ایلچی یہ گوچ لوق" (= ایلچی کے لیے (کچھ) مشکل نہیں)؛ "ایلچی عقللی" (= ایلچی عاقل ہوتا ہے)، وغیرہ۔ سفیر کے معنوں میں یہ لفظ غالبًا پہلے فارسی اور عربی میں استعمال ہوا، پھر ترکی میں (دیکھیے مجدودمنصور اوغلو، در آ، ترکی، بذیل مادّہ)؛ [اویغوری میں یہ اِیل (= امن، معاہدہ) سے بنا ہے، رکّ بہ ایلچی، در آ، ایڈن، بار اوّل].

مآخذ: (۱) جودت: تاریخ، ۶: ۸۵-۸۹، ۱۲۸-۱۳۰، ۲۳۱-۲۳۲؛ (۲) مجدود منصور اوغلو: ایلچی، در آ، ت؛ (۳) Hurewitz: *Ottoman diplomacy and the European state system*، در *MEJ* (۱۹۶۱ء)، ص ۱۴۱-۱۵۲ و طبع ثانی، در *Belleten*، ۲۵ (۱۹۶۱ء)، ص ۴۵۵-۴۶۶؛ استانبول میں یورپی سفیروں کے لیے دیکھیے (۴) B. Supler: *Die europäische Diplomatie in Konstantinopel bis zum Frieden von Beograd (1739)*، در *Jahrb. f. Kultur u. Gesch. d Slaven*، سلسلۂ جدید، ج ۱۱ (۱۹۳۵ء)؛ نیز (۵) *Jahrbücher Für Geschichte Osteuropas*، ج ۱ (۱۹۳۶ء)؛ (۶) Zarif Orgun: *Osmanli Imparatorluğunda nâme ve hediye getiren elçilere yapilan merasim*، در *Tarih vesikalari*، ۱/۶ (۱۹۴۲ء): ۴۰۷-۴۱۳؛ ان سفرا کی فہرست کے لیے جو ۱۷۷۴ء تک استانبول میں یا استانبول سے بھیجے گئے، دیکھیے (۷) Hammer-Purgstall:

GOR، ۹: ۳۰۳-۳۳۴ (Histoire، ۱۷: ۱۳۴-۱۶۸)؛ (۸) ۱۲۰۵ھ/ ۱۸۳۴ء سے لے کر آگے تک عثمانی سفرا کے ناموں کی فہرست عثمانی دفترِ خارجہ کے سالناموں میں (سالنامۂ نظارت خارجیه، ۱۳۰۲ھ، ص۱۷۸-۱۹۵ پر اور مابعد کے اڈیشنوں میں) دی ہوئی ہے؛ سفر ناموں کی بابت دیکھیے (۹) برسلی محمد طاہر: عثمانلی مولفلری، ۳: ۱۸۹-۱۹۰؛ (۱۰) F. Taeschner، در ZDMG، ۷۷ (۱۹۲۳ء): ۷۵-۷۸؛ (۱۱) Babinger، در GOW، ص ۳۲۳-۳۳۲؛ (۱۲) B. Lewis: The Muslim discovery of Europe، زیر تالیف؛ [(۱۳) آ، لائڈن، طبع اوّل، تحت ilči]۔ علاوہ بریں رکّ بہ مقاصد، ترجمان، یلاوچ۔ مسلمانوں کی عام سیاست اور سیاسی کارگزاری کے لیے رکّ بہ سفیر.

(B. Lewis [و ادارہ])

---

* **ایلخانیّہ**: مغول خاندان، جس نے ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری/ تیرہویں اور چودھویں صدی عیسوی میں ایران میں حکومت قائم کی۔ اس سلطنت کی بنیاد اور اس کے حکمرانوں کے لقب کے مفہوم کے لیے رکّ بہ ہُولاگو؛ بعد کے حکمرانوں کے لیے رکّ بہ آباقا، اَرغُون گیخاتو، بایدو، غازان اور ابوسعید۔ ربیع الثانی ۷۳۶ھ/ ۳۰ نومبر ۱۳۳۵ء میں ابوسعید کی وفات پر اولادِ نرینہ کے اعتبار سے ان کی اصل شاخ ختم ہوگئی۔ ۷۵۴ھ/ ۱۳۵۳-۱۳۵۴ء تک کئی شہزادے، جن میں سے اکثر اس خاندان کی شاخوں میں سے تھے (اور ایک شہزادی ساتی بیگ (۷۳۹-۷۴۰ھ) بھی، جو ابوسعید کی بہن تھی) تخت نشین ہوے، لیکن انھیں عام طور پر تسلیم نہیں کیا گیا۔ بعض مؤرخین جلائر [رکّ بآن] کو بھی ایلخانوں میں شمار کرتے ہیں، لیکن درحقیقت جلائر خاندان کا رشتہ ایلخانوں سے ننھیالی ہے (جلائر خاندان کا بانی حسن ارغون کا نواسہ تھا).

جب ایلخانوں کی سلطنت قائم ہوئی تو اس کے حدود میں دریاے جیحوں سے بحرِ ہند تک اور دریاے سندھ سے دریاے فرات تک کا علاقہ، بلکہ ایشیاے کوچک کا بہت سا حصہ اور کوہ قاف کے علاقے بھی شامل تھے۔ بعد میں بعض مشرقی علاقے چغتائیوں [رکّ بآن] کے قبضے میں چلے گئے۔ دوسری طرف مقامی خانوادے، جنھیں جنوبی ایران اور ایشیاے کوچک میں ابتداءً رہنے دیا گیا تھا، آہستہ آہستہ صاف کر دیے گئے اور ان کی جگہ ایلخانوں کی طرف سے عامل مقرر کیے گئے۔ سلطانِ مصر سے شام کا علاقہ لے لینے کی کوشش اگرچہ ناکام رہی، تاہم خاص ایران میں مغول کے غلبے کے ناگزیر نتائج اور اکثر فرماں رواؤں کی بدانتظامی کے باوجود یہ اکثر پہلوؤں کے اعتبار سے ترقی کا عہد تھا۔ غازان خان کے عہد میں فاتحین نے حتمی طور پر اسلام قبول کر لیا تو ان کے عہدِ حکومت میں نئے شہر آباد ہونے لگے، مثلاً توسیع یافتہ تبریز اور سلطانیہ۔ آخر الذکر شہر میں الجائتو کے مقبرے کی سی عالیشان عمارتیں تعمیر ہوئیں۔ تاتاری حکام کو طبعاً اسلامی دینی علوم یا ایرانی ادبیات سے کوئی دلچسپی نہ تھی، لیکن ان کے زیر سرپرستی ایران میں تاریخ نویسی نے ایسی ترقی کی کہ اس سے پہلے کبھی نہ ہوئی تھی؛ چنانچہ سابقہ صدیوں کے مقابلے میں ہمیں اس عہد کے متعلق بہت اچھی معلومات حاصل ہیں۔ علوم میں ہیئت، طب اور ریاضی خاص طور پر مقبول تھے۔

مآخذ: (۱) رشید الدین فضل اللہ: جامع التواریخ؛ (۲) عبداللہ وصاف: تاریخ؛ (۳) حافظ ابرو: زبدۃ التواریخ؛ (۴) D' Ohsson: Histoire des Mongols، جلد ۳ و ۴؛ (۵) Hammer-Purgstall: Geschichte der Ilchane، ۲ جلدیں؛ (۶) Howorth: History of the Mongols، حصہ ۳ (اس سلطنت کے نظام اور اس عہد کی تہذیب کے لیے)؛ نیز قب (۷) Quatrémere: Mémoire sur la vie et les ouvrages de Raschid-eldin (Histoire des Mongols de la Perse, écrite en persan par Raschid-eldin، پیرس ۱۸۳۶ء)؛ (۸) E. Blochet: Introduction á l'histoire des Mongols par Fadl Allah Raschid ed-Din، لائڈن - لنڈن ۱۹۱۰ء و تبصرہ از W. Barthold، در Mir Islama، ۱۹۱۲ء، ص ۵۶ ببعد؛ (۹) K. Süssheim: Das Geschenk aus der Saldschukengeschichte, etc.، لائڈن ۱۹۰۹ء، مقدمہ؛ (۱۰) Barthold: Persidskaya nadpis' na sténé Anyskoi mečéti Manuče، سینٹ پیٹر زبرگ ۱۹۱۱ء.

(W. Barthold)

---

* **اِیلدگیز**: [ایلدکز، قب قاموس الاعلام] شمس الدین، اتابکِ آذربیجان، ابتدا میں سلجوقی وزیر السُّمَیرمی کا غلام تھا جسے ۵۱۵ھ/ ۱۱۲۱ء یا ۵۱۶ھ/ ۱۱۲۲ء میں قتل کر دیا گیا؛ بعد میں وہ سلطان مسعود (۵۱۰ھ/ ۱۱۱۶ء-۵۵۱ھ/ ۱۱۵۶ء) کا غلام ہوگیا۔ سلطان نے اسے ارّان کا حاکم مقرر کر دیا اور یوں وہ درجۂ اوّل کے امراے سلطنت میں داخل ہوگیا۔ ارّان میں، جو ایک دور افتادہ صوبہ تھا، ایلدگیز نے جلد ہی کم و بیش خود مختارانہ حیثیت اختیار کر لی اور اپنے سلجوقی آقا کی اسے چنداں پروا نہ رہی۔ پھر سلطان طغرل اوّل [والی عراق و کردستان] کی بیوہ سے اس نے شادی کر لی اور یوں اسے اس بات کا بہت اچھا موقع مل گیا کہ اپنے سوتیلے بیٹے ارسلان شاہ [بن طغرل] کو ۵۵۶ھ/ ۱۱۶۱ء میں سلجوقیوں کے تخت پر بٹھا کر خود اس کا اتابک بن جائے۔ بعض امرا، مثلاً رے میں اِنانج اور فارس میں زنگی نے کوشش کی کہ ارسلان شاہ کے بھائی محمد کو اس کے خلاف کھڑا کر دیں، لیکن ان کی فوجیں ایلدگیز کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھیں، لہٰذا ان کا منصوبہ جلد ہی بری طرح ناکام ہوگیا۔ بالآخر ایلدگیز نے اپنے حریف اِنانج سے یوں نجات حاصل کی کہ وزیر سعد الدین اسعد الاشّل کی مدد سے اسے قتل کرا دیا اور اس کے صلے میں سعد الدین کو اپنے بیٹے پہلوان کا وزیر بنا دیا۔ اس طرح ایلدگیز، جسے کئی بار گرجیوں سے شدید جنگیں کرنا پڑی تھیں (قب اضافات بر ابن القلانسی، طبع Amedroz، ص ۳۶۱ ببعد)، عملاً سلجوقی سلطنت کا حکمران بن گیا اور اس نے آذربیجان میں اپنے خاندان کی حکومت کی بنیادیں مضبوط کر لیں۔ ابن الاثیر کے

بیان کے مطابق اس کی وفات ہَمَذان میں ۵۶۸ھ/ ۱۱۷۲ء میں اسی مہینے میں ہوئی جس میں اس کی بیوی یعنی طغرل کی بیوہ نے وفات پائی تھی۔ اگر نخجوان کا وہ مقبرہ اسی شہزادی کا ہے جس کا نقشہ M. Hartmann: (*Deutsche Bauzeitung*، ۱۸۹۹ء، off-print، ص ۲۱) نے دیا ہے تو اس کا نام مومنہ خاتون تھا، لیکن مصنف کی یہ رائے کہ اس مقبرے کی تعمیر ایلدگیز نے کی تھی یوں غلط ہو جاتی ہے کہ اس کی تاریخِ تعمیر ۵۸۲ھ ہے۔ رہا لقب شمس الدین تو اس سے کچھ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ایلدگیز کے بیٹے پہلوان [رک بآن] کا لقب بھی یہی تھا؛ قب عوفی: لُباب الألباب، طبع براؤن، ۱: ۳۵۶ ببعد۔ بہرحال دولت شاہ (طبع براؤن، ص ۱۱۷) کہتا ہے کہ ایلدگیز اور اس کی بیوی دونوں کو ہمذان میں دفن کیا گیا تھا۔

مآخذ: (۱) ابن الأثیر، طبع Tornberg، ج ۱۱، دیکھیے اشاریہ؛ (۲) تاریخ گزیدہ، طبع براؤن، ص ۴۷۲؛ (۳) میر خواند: روضۃ الصفاء، طبع لکھنؤ ۱۸۹۱ء، ۲: ۲۰۱ ببعد (=*The History of the Atabaks of Syria and Persia*، طبع Morley، ص ۱۰ ببعد)۔

(ادارہ)

---

* **اِیلدِم، خلیل اِدہم:** ترکی ماہر آثارِ قدیمہ اور مؤرّخ، ۲۴ (؟) جون ۱۸۶۱ء کو استانبول میں پیدا ہوا۔ وہ وزیر اعظم ابراہیم ادہم پاشا [رک بآن] کا سب سے چھوٹا بیٹا تھا۔ استانبول میں پرائمری سکول کا نصاب ختم کر کے اس نے ثانوی تعلیم برلن میں حاصل کی۔ اس کے بعد زیورخ (Zurich) یونیورسٹی اور وی انا کے مدرسۂ صناعاتِ متعدّدہ (Polytechnic School) میں کیمسٹری اور طبیعیات کا مطالعہ کیا۔ ۱۸۸۵ء میں اس نے برن (Berne) یونیورسٹی سے پی ایچ-ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ استانبول واپس آیا تو اسے وزارتِ جنگ میں ایک عہدے پر مقرر کیا گیا اور آگے چل کر حکومتِ عثمانیہ کے عملۂ انتظامیۂ عمومی میں منتقل کر دیا گیا۔ ۱۸۹۲ء میں اسے شاہی عجائب خانے کا نائب ناظم مقرر کیا گیا تو اسے اپنا دل پسند مشغلہ مل گیا۔ اس عجائب خانے میں اس کا بڑا بھائی عثمان حمدی بے [رک بآن] ناظمِ عمومی کے عہدے پر فائز تھا۔ عثمان کی وفات کے بعد ۲۸ فروری ۱۹۱۰ء کو خلیل ادہم شاہی عجائب خانے کا ناظم بنا دیا گیا، جس پر وہ تا اختتام ملازمت (۲۸ فروری ۱۹۳۱ء) مامور رہا۔ اس کی انتظامی اور علمی قابلیت شاہی عجائب خانے کی تنظیم میں ظاہر ہوئی۔ اس نے شعبۂ آثارِ قدیمہ کے ذخائر میں معتدبہ اضافہ کیا اور ان کی شعبہ بندی کی۔ ۱۹۱۸ء میں اس نے ایک علیحدہ عمارت میں عجائب خانے کا ایک نیا شعبہ قائم کیا، یعنی مشرق قریب کے دورِ قدیم کا شعبہ۔ جب طوپ قپوسرای [رک بآن] کے محل کو اس کے ماتحت بطورِ عجائب خانہ کھولا گیا تو اس نے اس کی بھی تنظیم کی۔ اس کی مطبوعات آثارِ قدیمہ، علمِ مسکوکات، علمِ مُہرشناسی، علمِ کتبات اور تاریخ پر مشتمل ہیں (فہرست کتب کے لیے دیکھیے *Halil Edhem Hâtira Kitabi*، ۱: ۲۹۹-۳۰۲)۔ جہاں تک ترکی زبان کا تعلق ہے علمِ مہرشناسی اور علمِ کتبات پر اس کی کتابوں کو ان اصناف تاریخ میں اولیّت کا درجہ حاصل ہے۔ اس کی کتاب دول اسلامیہ (استانبول، ۱۹۲۷ء) لین پول (S. Lane Poole) کی تصنیف *Mohammedan Dynasties* کا ترجمہ ہے، لیکن اس میں اصل کتاب پر نظرِ ثانی کرنے کے علاوہ جا بجا اضافے بھی کیے گئے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خلیل ادہم اسلامی تاریخ کا جیّد عالم تھا۔ علم و فضل کے باعث اسے دنیا بھر میں شہرت ملی۔ وہ متعدّد قومی اور بیرونی اکادمیوں کا رکن تھا، باسل (Basel) اور لائپزگ (Leipzig) کی یونیورسٹیوں کا اعزازی ڈاکٹر اور استانبول یونیورسٹی کا اعزازی پروفیسر تھا۔ ۱۶ نومبر ۱۹۳۸ء کو اس کا استانبول میں انتقال ہوا۔ اس وقت وہ ترکی پارلیمنٹ کا رکن تھا۔

مآخذ: (۱) *Halil Edhem Hâtira Kitabi*، ج ۲، انقرہ ۱۹۴۸ء؛ (۲) Arif Müfit Mansel: *Halil Edhem Eldem*، در *Ülkü*، ۱۲۶: ۳۸۳-۳۸۶؛ (۳) Aziz Ogan: *Bay Halil Ethem*، در *Yeni Türk*، شمارہ ۷۳، ص ۴-۸؛ (۴) Ibrehim Alâettin Gövsa: *Türk meşhulari ansiklopaedisi*، استانبول ۱۹۴۶ء، ص ۱۶۳-۱۶۴۔

(D. KURAN)

اِیلغازی: (=حامیِ عوام) اُرتُقی خاندان کے دو نیم آزاد فرمانرواؤں* کے نام، جنھوں نے شمالی عراق عرب میں طاقت حاصل کر لی تھی:-

(۱) نجم الدین ایلغازی اوّل بن اُرتُق: ابتدا میں وہ ایران کی سلجوقی سلطنت کے حصول کے لیے اپنے برادر نسبتی تُتُش کا حامی و مددگار رہا۔ تُتُش کی شکست اور موت (۴۸۸ھ/ ۱۰۹۵ء) کے بعد وہ بیت المقدس چلا گیا۔ تتش نے اسے اور اس کے بھائی سُقمان کو علاقۂ بیت المقدس مشترکہ جاگیر کے طور پر دے دیا تھا، تاہم ان دونوں بھائیوں کو چالیس دن کے محاصرے کے بعد بیت المقدس مصریوں کے حوالے کر دینا پڑا (شعبان ۴۸۹ھ/ جولائی-اگست ۱۰۹۶ء)۔ کچھ عرصے بعد (یعنی ۴۹۳ھ/ ۱۱۰۰ء میں) ایلغازی نے نئے مدعیِ حکومت سلطان محمد کی رفاقت اختیار کر لی، جس نے ایلغازی کو ۴۹۴ھ/ ۱۱۰۰-۱۱۰۱ء میں بغداد کا والی بنا دیا۔ اس اہم عہدے پر وہ چار سال تک فائز رہا۔ آخری دَور سلطان برکیاروق اور اس کے فرزند سلطان ملک شاہ (ثانی) کی ملازمت میں گزرا۔

سلطان محمد نے ایلغازی کو ۴۹۸ھ/ ۱۱۰۵ء میں ولایت بغداد سے معزول کر دیا تو وہ بھی سلطان سے بگڑ بیٹھا۔ ۴۹۸ھ/ ۱۱۰۵ء اور ۵۰۱ھ/ ۱۱۰۷-۱۱۰۸ء کے درمیان ایلغازی نے ماردین کا قلعہ فتح کر لیا، جسے مشرق قریب میں نہایت اہم اور ناقابلِ تسخیر قلعہ سمجھا جاتا تھا۔ ۵۰۱ھ میں ہم اسے نَصِیبِین کا بھی حکمران پاتے ہیں۔ ۵۰۴ھ/ ۱۱۱۱ء، ۵۰۵ھ/ ۱۱۱۲ء، ۵۰۶-۵۰۷ھ/ ۱۱۱۳-۱۱۱۴ء اور ۵۰۸ھ/ ۱۱۱۵ء میں اس نے صلیبی جنگ میں فوجی خدمات ادا کرنے سے انکار کر دیا۔ سلطان محمد کے حکم سے مغرب کے تمام امرا اس وقت

عراق اور شام میں صلیبیوں کے خلاف جہاد کر رہے تھے۔ ان مہموں میں سے آخری مہم کے دوران میں تو ایلغازی نے یہاں تک بھی دریغ نہ کیا کہ اپنے دو بھتیجوں کو ساتھ لیا اور اسلامی فوجوں کے سپہ سالار آق سُنقُر البُرسُقی [رک بآں] پر حملہ کر کے اسے شکست دی (مئی ۱۱۱۵ء)؛ لیکن پھر شام کی طرف بھاگ گیا اور طُغتگین کے ساتھ مل کر ایسی صلح کر لی جو مسلمانوں کے حق میں نقصان دہ تھی، حتّٰی کہ فرنگیوں کے ساتھ مل کر جنگ کرنے پر بھی راضی ہو گیا۔ دو ہزار فرنگیوں کی مدد کے لیے طُغتگین اور ایلغازی دس ہزار مسلمان لے کر آئے تھے۔ فرنگیوں اور مسلمانوں کی یہ متحدہ فوج اَفامِیَہ اور شَیزَر میں اگست تک نئے سپہ سالار بُرسُق ابن بُرسُق کی فوجوں کے بالمقابل پڑی رہی، جسے سلطان محمد نے صلیبیوں کے خلاف لڑنے کے لیے بھیجا تھا؛ لیکن برسق اور ان نئے اتحادیوں میں جنگ نہیں ہوئی۔ کچھ ہی دن بعد (اگست یا ستمبر ۱۱۱۵ء میں) ایلغازی عراق واپس جا رہا تھا کہ سلطان محمد کے سپہ سالار خیر خاں کے ہاتھوں الرَّسْتَن (حِمص اور حَماۃ کے درمیان، یاقوت، ۲:۷۸۰) میں گرفتار ہو گیا، لیکن طُغتگین کے خوف سے اسے چند روز بعد رہا کر دیا گیا۔ سلطان محمد کی وفات اور اس کے بیٹے محمود کی تخت نشینی کے بعد سے ایل غازی نے سلجوقی حکومت سے تعلقات استوار کر لیے۔

اواخر ۵۱۰ھ/۱۱۱۷ء میں حلب کا والی لُؤلُؤ قتل کر دیا گیا۔ اندرونی خانہ جنگی کے باعث خود شہر حلب بلکہ تمام ضلع فرنگیوں کی دست درازیوں اور قتل و غارت کے لیے کھلا ہوا تھا؛ چنانچہ ۵۱۱ھ/۱۱۱۷ء میں جب ایلغازی نے حلب پر عارضی قبضہ کر لیا تو اگلے سال وہاں کے باشندے اسے اپنا آخری سہارا سمجھ کر پشت پناہی کے لیے ملتجی ہوئے اور اسے حلب کا حاکم تسلیم کر لیا گیا (ابن العدیم؛ کمال الدین)۔

۵۱۲ھ/۱۱۱۸ء کے نصف آخر میں ایلغازی مستقلاً حلب پر پوری طرح قابض ہو گیا۔ اس طرح وہ فرنگیوں کا ہمسایہ بن گیا اور ان کے خلاف سرگرمی سے تیاریاں شروع کر دیں۔ ۲۸ جون ۱۱۱۹ء کو ایلغازی کی بیس ہزار فوج نے تل عَفْرِین کی وادی میں فرنگیوں کی کم تعداد فوج کو زیر کر لیا۔ حملہ اچانک ہوا اور اکثر فرنگی یا تو کاٹ کے رکھ دیے گئے یا انھیں قید کر لیا گیا۔ مقتولین میں انطاکیہ کا حاکم روجر (Roger) بھی تھا۔ صلیبیوں کے خلاف جن معرکوں میں مسلمان فتح یاب ہوئے ان میں یہ سب سے بڑا معرکہ تھا (ابن العدیم نے موضع بلاط کو، جس کے نام سے یہ جنگ زیادہ تر موسوم ہے، ۲۰ جون ۱۱۱۹ء کی رات یعنی فیصلہ کن جنگ سے آٹھ دن پہلے روجر کی خیمہ گاہ بتایا ہے)۔ انطاکیہ اب ایلغازی کے قدموں میں بے دست و پا پڑا تھا۔ لیکن اسے شہر پر قبضہ کرنے کی نہ سوجھی۔

ایلغازی کی فوجی قابلیت کی شہرت دور دور تک پھیل گئی تھی، حتّٰی کہ جس جنگ میں سلطان محمود بذاتِ خود عیسائی گُرجستانیوں کے خلاف نبرد آزما تھا اس میں اسے عساکرِ اسلامیہ کی اعلیٰ کمان سپرد ہوئی، لیکن یہاں ایلغازی نے بری طرح شکست کھائی (کمال الدین: تاریخ حلب، ۵۱۲ھ/۱۱۱۸ء؛ ابن الأثیر: الکامل، وقائع ۵۱۴ھ/۱۱۲۰ء)۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تِفلِس گُرجستانیوں کے قبضے میں چلا گیا۔ ۵۱۶ھ/۱۱۲۲ء میں سلطان نے ان علاقوں کے علاوہ جو پہلے سے اس کے پاس تھے میّافارقین بھی اسے عطا کر دیا۔

اس کے کچھ ہی دن بعد رمضان ۵۱۶ھ/نومبر ۱۱۲۲ء میں (ابن القلانسی: ۶ رمضان؛ الفارقی: ۱۷ رمضان) جب ایلغازی کی عمر غالباً ساٹھ سال کی تھی، میّافارقین میں اس کا انتقال ہو گیا (ابن الأثیر و ابو الفرج؛ بقول ابن العدیم عَجُولَین میں، جو ماردین سے میّافارقین کے راستے پر ہے، *Recueil des Historiens des Croisades*، ۳:۶۳۴؛ بقول ابن القلانسی الفُحُول میں اور بقول میخائیل شامی حلب سے جاتے ہوئے میّافارقین کے راستے میں)۔ وفات کے وقت وہ میّافارقین، ماردین، حلب اور بظاہر نصیبین کا بھی حاکم تھا۔ اسے میّافارقین ہی میں دفن کیا گیا (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے اسی شہر کا وہ مؤرّخ جس کا حوالہ Amedroz نے القلانسی کے حواشی میں دیا ہے)۔ اس زمانے میں عراق کے ترکمانوں پر اثر و رسوخ کے اعتبار سے ایلغازی کا کوئی حریف نہ تھا۔

ایلغازی بہادر اور اولوالعزم شخص تھا۔ جہاں تک معلوم ہو سکا ہے اس نے اپنے نام کا کوئی سکّہ جاری نہیں کیا (I. Ghalib Edhem: *Catalogue des Monnaies Turcomanes*، قسطنطینیہ ۱۸۹۴ء، ص ۸۲)۔ اس نے پہلے طُغتگین کی ایک بیٹی ایل خاتون سے شادی کی، پھر حکومت حلب کے زمانے میں وہاں کے سابق حاکم رضوان کی بیٹی فرخندہ خاتون سے نکاح کر لیا۔ اس کے بچوں میں سے متعدّد کے نام ہمیں معلوم ہیں؛ بیٹیاں: (۱) گوہر (الفارقی: کُمار) خاتون، جس نے ۵۱۳ھ/۱۱۱۹-۱۱۲۰ء میں عرب سردار دُبَیس بن صدَقہ سے شادی کی؛ (۲) یُمنیٰ خاتون، یعنی آمد کے اینالی حاکم ایل اَلدی کی بیوی، جس نے ۵۳۶ھ/۱۱۴۱-۱۱۴۲ء میں وفات پائی؛ بیٹے: (۱) ایاز، المتوفی ۵۰۸ھ/۱۱۱۴-۱۱۱۵ء؛ (۲) سلیمان؛ (۳) تیمورتاش [= حسام الدین تمرتاش] اور (۴) شہاب الدین محمود (؟)۔ ایلغازی کی ایک اَور لڑکی بھی تھی جس کا نام معلوم نہیں۔ اس کی شادی سلطان ملک شاہ اعظم کے بھائی تَکِش کے کسی نامعلوم الاسم بیٹے سے ہوئی تھی۔

ایلغازی ان مسلمان امیروں میں سے ہے جنھوں نے (سلطان نورالدین[رح] زنگی اور صلاح الدین[رح] سے پہلے شمال اور مشرق میں صلیبیوں کی پیش قدمی روکی۔ وہی ماردین کے اُرتُقی خاندان کا بانی ہے، جو ۸۱۱ھ/۱۴۰۸ء تک قائم رہا۔

مآخذ: (۱) ابن الأثیر: الکامل، طبع Tornberg، ج ۱۰؛ (۲) اُسامہ بن مُنقِذ، طبع Derenbourg، ص ۲۹، ۳۱، ۶۷، ۸۸؛ (۳) ابن القلانسی: ذیل تأریخ دِمَشْق، طبع H. F. Amedroz، لائڈن ۱۹۰۸ء؛ (۴) *Recueil des Historiens des Croisades*، *Hist. Orientaux*، ۲: ۱-۲، نیز ج ۳؛ (۵) ابن خلّکان: وَفَیات الأعیان (قاہرہ ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۸-۱۸۵۹ء)، ۱: ۸۵ ببعد؛ (۶) Michel le Syrien: *Chronique*، طبع J. B. Chabot، ج ۳، پیرس ۱۹۰۵ء؛ (۷) سِبط ابن الجَوزی: مِرآۃ الزمان، طبع J. R. Jewett، شکاگو ۱۹۰۷ء؛ (۸) Gregorii Abulfaragii: *Chronicon Syriacum*، طبع Bruns و

Histoire de :Brosset (۹)؛ cioiocclxxxviii Lipsiae ،Kirsch *la Géorgie*، ۱/۱: ۳۶۵ - ۳۶۷؛ ۱/۲:۲: ۲۲۸ بعد؛ (۱۰) van Max Berchem: *Arab Inschr. aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasine* (= *Beit zur assyriol. und semit. sprachwiss*، ۷/۱، لائپزگ ۱۹۱۳ء)، ص ۹۴ بعد؛ (۱۱) وہی مصنّف و Strzygowski: *Amida*، ہائڈلبرگ (Heidelberg) ۱۹۱۰ء، ص ۵۴ - ۶۰؛ (۱۲) Reinhold Röhricht: *Geschichte des. Königreichs Jerusalem*، Innsbruck ۱۸۹۸ء (جہاں مختلف سوالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے)؛ (۱۳) W. B. Stevenson: *The Crusaders in the East*، کیمبرج ۱۹۰۷ء؛ (۱۴) Gustav Weil: *Geschichte der Chalifen*، ج ۳.

(۲) قطب الدین ایلغازی ثانی بن نجم الدین اَلپی: (اَلپی غالبًا اَلپ بے کی دوسری صورت ہے) ارمینیا کے ترکی حاکم سُقمان [= سُکمان] ثانی کا بھانجا تھا۔ ۵۷۲ھ/۱۱۷۶-۱۱۷۷ء (میخائیل شامی: ۲۰ جولائی ۱۱۷۶ء) میں ماردین، میّافارقین اور رأس العَین کی حکومت پر اپنے والد کا جانشین بنا (بقول ابن الاثیر، ۱۱: ۲۶۸، وہ بظاہر ۵۶۹ھ ہی سے رأس العین پر متصرّف تھا)۔ اس کے دورِ حکومت کی بابت ہمارے پاس بہت ہی کم معلومات ہیں۔ اس نے سب سے پہلے اپنے دونوں چچاؤں (دوسری روایت کے مطابق ماموؤں) کو تنگ کرنا شروع کیا، جو ہانی (اسے ہَنَہ بھی لکھا جاتا ہے۔ یعنی موجودہ ہِنہ (Hene)، جو آمد کے شمال میں ہے) اور دارا کے حاکم تھے، یہاں تک کہ انھوں نے اس کی سیادت بھی اسی طرح مان لی جس طرح اس کے باپ کی تسلیم کر لی تھی۔ دونوں چچا (یا ماموں) ماردین پہنچے اور ایلغازی ثانی کو نذر پیش کی۔ کچھ مدّت بعد ایلغازی بیمار پڑ گیا۔ صحت یاب ہونے پر اس نے ان عربوں کو جو سرکش ہو گئے تھے مطیع کیا اور ایک بیان کے مطابق، جو غالبًا مبالغہ آمیز ہے، ان میں سے کئی ہزار آدمی قتل کیے اور بارہ ہزار اونٹ چھین لیے۔ پھر اس نے دریاے فرات تک اپنی حکومت وسیع کرنے کے لیے بیرِہ (موجودہ بیرِ جک) کے ضلع کی جانب پیش قدمی کی۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس پر اس کے ماموں سُقمان ثانی کا بہت اثر تھا، مثال کے طور پر ایلغازی اس اتحاد میں شامل ہو گیا جو سُقمان ثانی اور موصل کے عزّ الدین مسعود اوّل (قطب الدین ایلغازی کا عمزاد بھائی) کے درمیان اواخر ۵۷۸ھ/ ابتداے بہار ۱۱۸۳ء) میں اس غرض سے ہوا تھا کہ عراق میں صلاح الدّین کی پیش قدمی روکی جائے؛ لیکن سلطان صلاح الدین کی کامیابیوں کے مقابلے میں ان اتحادیوں نے اپنی بے بسی محسوس کی، چنانچہ سُقمان ثانی کی وفات کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ ایلغازی کی فوجیں شام میں سلطان غازی صلاح الدین کی فوجوں میں شامل ہیں (صفر ۵۸۰ھ/مئی - جون ۱۱۸۴ء)۔ کچھ ہی دن بعد جمادی الاُخرٰی ۵۸۰ھ کے شروع/۹ ستمبر ۱۱۸۴ء کو ایلغازی نے وفات پائی۔ اس کی سلطنت میں مذکورۂ بالا علاقے کے علاوہ دُنَیسِر بھی شامل تھا۔ ماردین کی ایک مسجد کے مینار پر جو کتبہ ہے اس میں اس کا نام مذکور ہے اور وہ اس کی تخت نشینی کے وقت کا ہے، لیکن اس کی تعمیر اس کے باپ اِلپی سے منسوب کی جاتی ہے۔

ایل غازی نے جو سکّے جاری کیے ان میں صرف کانسی کے سکّے دریافت ہوے ہیں، جنھیں درہم کہا جاتا ہے۔ ان میں وہ اپنے آپ کو ''ملک الامراء'' لکھتا ہے اور ماردین کے دوسرے حکمرانوں کی طرح، جو اس سے پہلے اور بعد میں ہوے، ''شاہِ دیار بکر'' بھی، حالانکہ اس ضلع کے صدر مقام آمِد پر اس کی حکومت نہیں رہی۔ ایلغازی نے دو بیٹے چھوڑے: حسام الدین یُلوق ارسلان اور الملک المنصور ناصر الدین اُرتُق ارسلان۔ دونوں باری باری اپنے باپ کے جانشین ہوے۔ ایلغازی کے ایک غلام نظام الدین آلپ قُش نے اس کی بیوہ سے شادی کر لی اور اس کی ایک لڑکی کی شادی سلخ جُمادی الاولٰی ۵۷۸ھ/ستمبر - اکتوبر ۱۱۸۲ء کے قریب یا کچھ بعد سلطان صلاح الدین کے فرزند الملک المُعِزّ کے ساتھ ہوئی.

مآخذ: (۱) ابن جُبَیر: [الرّحلة] *Travels*، طبع W. Wright، بار دوم، در سلسلۂ یادگارِ گِب، ص ۲۴۱؛ (۲) ابن الاثیر، ۱۱: ۲۶۸، ۳۲۲ بعد، ۳۳۵، ۳۳۹ بعد؛ (۳) میخائیل الشامی (Michel le Syrien): *Chronique*، طبع J. B. Chabot، ۳: ۳۶۸، ۳۸۹؛ (۴) Gregorii Abulpheragii: *Chronicon Syriacum*، طبع Bruns و Kirsch، ۲: ۳۸۶، ۳۹۵، ۴۰۰؛ (۵) ابوشامہ: کتاب الرَوضَتَین فی اخبار الدَولَتین، در *Recueil des Historiens des Croisades*، در *Historiens orientaux*، ۴: ۲۴۹، ۲۵۶؛ (۶) ابوشامہ: کتاب تاریخ الجزیرۃ (طبع Ahlwardt، در *Verz. der arab. Handschr. in Berlin*، ج ۹، شمارہ ۹۸۰۰)، بروایت ابن الاثیر؛ (۷) ابوالفرج (Gregorius Abulpharagius): تاریخ مختصر الدول، طبع Eduardus Pocockius، Oxoniae ۱۶۶۳ء، ص ۴۱۲ و ترجمہ، ص ۲۷۱ بعد؛ (۹) Max van Berchem: *Inschriften* (= *Arab. Beitr. zur Assyriol*، ۷: ۱)، ص ۶۵ - ۶۷؛ (۱۰) غالب ادہم: *Catalogue des Monaaies turcomanes*، قسطنطینیہ ۱۸۹۴ء، ص ۷۱ - ۷۶، ۸۱ - ۸۴؛ (۱۱) Stanley Lane-Poole: *The Coins of the Turkuman Houses of Seljook, Urtuk, Zengee, etc. in the British Museum*، لنڈن ۱۸۷۷ء، ص ۱۴۵ - ۱۴۷؛ (۱۲) مسکوکاتِ قدیمۂ اسلامیہ (مجموعۂ عزت پاشا)، قسطنطینیہ ۱۹۰۱ء، ص ۵۶ بعد.

(K. SÜSSHEIM)

اِیلِکُ خانیہ: چوتھی تا ساتویں صدی ہجری/دسویں تا بارھویں صدی ✱ عیسوی میں وسط ایشیا کا ایک ترک خاندان۔ یہی خاندان ہے جس نے دریاے ''تھیان شان'' کے شمال و جنوب میں حکومت کی اور مسلمانوں کے دور میں اسی خاندان سے ماوراء النہر کے اوّلیں ترک فاتحین پیدا ہوے۔ ترکی زبان میں اسلامی ادب کی سب سے پہلی یادگار کتاب قتدقو بلگ یا قتدغو بلگ تقریبًا ۴۶۲ھ/۱۰۶۹-۱۰۷۰ء میں اسی خاندان کے ایک شاہزادے کے لیے لکھی گئی تھی۔ فارسی تواریخ میں اس خاندان کو بالعموم آل افراسیاب [رک بہ افراسیابیہ]

کہا جاتا ہے اور بعض اوقات ''خوانینِ ترکستان''۔ ایلک شہزادوں یا ایلک خانوں کا نام انھیں یورپ کے ماہرینِ مسکوکات (Tornberg، اور بالخصوص Dorn) نے اس لقب کی بنا پر دے دیا جو اس خاندان سے مخصوص ہے، اگرچہ خاندان کے سب حکمرانوں کا یہ لقب نہ تھا اور اس سے پہلے یا بعد کے اسلامی مآخذ میں بظاہر اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ عہدِ اسلامی سے پہلے البتہ یہ لفظ مشرقی ترکوں کے ہاں بطور لقب شاہی مستعمل تھا؛ دیکھیے الفاظ ''اِلگ خان مشِخا'' (Ilig Khān Mshikha)، اس مسیحی متن میں جسے F. W. K. Müller نے شائع کیا (*Uigurica*، برلن ۱۹۰۸ء، ص ۶)۔ اس لقب کا تلفظ او اشتقاق دونوں مشکوک ہیں۔ مؤرخین کے ہاں اور سکّوں پر اِیلک دیا گیا ہے۔ بعض اوقات اِیلیک اور اِلیک بھی۔ قُتَدْغُو بِلِک کے اویغوری مخطوطے میں اِلگ یا اِلِک ہے اور عربی میں (دونوں قلمی نسخوں یعنی قاہرہ کے اور فرغانہ میں نمنگان کے نئے دریافت شدہ نسخے میں) اِیْلِیک؛ قب W. Radloff: *Wörterbuch*، ۱: ۸۱۶۔ اگر اس کا تلفظ اِلِک کیا جائے تو اسے اِلک بمعنی اوّل سے متعلق کر سکتے ہیں۔ نَصر بن علی (م ۴۰۳ھ/۱۰۱۲–۱۰۱۳ء) جو ماوراء النہر کا فاتح ہے، اِلِک یا اِیلِک خان χατ'εξοχήν کہلاتا تھا۔ بعد میں اس لقب کو زیادہ تر ماوراء النہر کے بادشاہوں ہی نے استعمال کیا (قب بیہقی، طبع Morley، ص ۶۳۱، ببعد)، لیکن اسی وقت تک جب تک کہ ان کے اور کاشغر کے خانوں کے درمیان وہ تعلقات رہے جو حاکمِ ماتحت اور حاکمِ بالا کے درمیان ہوتے ہیں۔ خان (یا خانان) اور ایلک کے اصطلاحی الفاظ بکثرت استعمال ہوے ہیں (مثلاً بیہقی، ص ۸۴۴ ببعد)، لہٰذا ایلک سے خان بلکہ وہ شہزادہ مراد ہے جو خان کے ماتحت ہو، بعینہٖ اسی طرح جس طرح قُتَدْغُو بِلِک میں اس اِلِک کو جس کا تعارف ''عدلِ مجسّم'' کے طور پر کیا گیا، ''خان''، نہیں بلکہ ''بیگ'' کہا گیا ہے۔ جب سمرقند کے حکمرانوں نے واقعی ''خان'' کا لقب اختیار کر کے اپنی مستقل حکومت قائم کر لی تو پھر الک کا لقب بھی ان کے سکّوں سے غائب ہو گیا۔ آخری مرتبہ لفظ ''الک'' ۱۱۳۰ء کے قریب بَلاساغُون [رکّ بآن] کے حاکم کے نام یا لقب کے طور پر ملتا ہے۔

آلِ افراسیاب کے متعلق تاریخی حوالے بہت کم ملتے ہیں۔ اس سلطنت کی اور ان چھوٹی چھوٹی منفرد ریاستوں کی بھی جن پر یہ مشتمل تھی حدود کی تعیین دشوار ہے۔ تاریخیں بھی اکثر و بیشتر غیر یقینی ہیں، حتّٰی کہ سکّوں کے بہت سے عقدے بھی لاینحل ہی رہے۔ دراصل اس سلطنت پر عملاً ایک شخص کی حکومت کبھی نہیں رہی۔ خاندان کے افراد کے درمیان جو خانہ جنگی ہوئی اس کا فیصلہ عموماً تلوار کرتی اور وہ بھی اکثر بیرونی امداد کے بل پر۔ اس صورتِ حال سے اپنے حسبِ مطلب فائدہ اٹھانے والوں میں سب سے پہلے تو غزنویہ [رکّ بآن] ہیں اور ان کے بعد سلاطینِ سلجوق؛ چنانچہ سلجوقیوں میں سے سلطان ملک شاہ اور اس کے فرزند سنجر نے شہزادگانِ سمرقند و کاشغر پر ایک طرح کی سیادت قائم کر رکھی تھی۔

۵۳۶ھ/۱۱۴۱ء کی جنگ کے بعد یہ سیادت قرہ خطائیوں کی جانب منتقل ہو گئی۔ ماوراء النہر اور کاشغر میں اس خاندان کے زوال کا سبب (تقریباً ۶۰۹ھ/۱۲۱۲–۱۲۱۳ء) وہاں کے مسلمان باشندوں کی قرہ خطائیوں کے خلاف شورش اور وہ جنگیں تھیں جو اس کے نتیجے میں رونما ہوئیں۔

مآخذ: (۱) B. Dorn: *Über die Münzen der Ileke oder ehemaligen Chane von Turkistan*، در *mélanges Asiatiques*، ۸: ۷۰۳ ببعد و ۹: ۵۵ ببعد؛ مع مآخذ تا ۱۸۸۰ء؛ (۲) Radloff: *Das Kudatku Bilik in Transcription herausgegeben*، سینٹ پیٹرز برگ؛ مقدمہ، ص lxxviii ببعد؛ (۳) F. Grenard: *La légende de Satok Boghra Khan et l'histoire*، در *Journ. Asiat.*، سلسلۂ نہم، ۱۵: ۵ ببعد؛ (۴) W. Barthold: *Turkestan v epokhu mongolskago nashestviya*، ۲: ۲۶۶ ببعد۔

(W. BARTHOLD)

✱ اِیلُوْرا: ایلورا کے غار جو دولت آباد [رکّ بآن] کے قریب واقع ہیں۔ مسلم ہند کی تاریخ میں ان غاروں کا ذکر اس جہت سے آتا ہے کہ گجرات کی رانی دیول دیوی کو یہیں گرفتار کیا گیا تھا، جو آگے چل کر خضر خاں [رکّ بآن] کی دلہن بنی۔ دیول دیوی کو الپ خاں نے علاء الدین خلجی کے لیے گرفتار کیا تھا۔ فرشتہ کی روایت کے مطابق الپ خاں نے اپنے فوجی سپاہیوں کو ان غاروں کے مندروں کو دیکھنے کی اجازت دی تھی (فرشتہ، لکھنؤ، طبع سنگی، ۱: ۱۱۷)۔ یہ غار خاصے مشہور تھے اور بعض قدیم سیّاحوں نے بھی ان کے حالات بیان کیے ہیں، مثلاً المسعودی، ۴: ۹۵۔ اس سے قزوینی نے نقل کیا، اگرچہ ناموں کی شکل بہت بدل کر لکھی ہے، قب Gildemeister: *Scriptorum Arabum de rebus Indicis*، متن، ص ۹۷ (ترجمہ، ص ۲۲۱)۔ قریب تر زمانے میں حسبِ ذیل مسلم مصنّفین نے اس کا حال بیان کیا ہے: رفیع الدین شیرازی: تذکرۃ الملوک، مخطوطہ، بمبئی، ورق ۱۹۶ الف تا ۱۹۸ ب؛ محمد ساقی مستعد خاں: مآثر عالمگیری، ص ۲۳۸، مترجمۂ سرکار، کلکتہ ۱۹۴۷ء، ص ۱۴۵۔ ٹھوس چٹان کو تراشنے کی جو طرز یہاں نظر آتی ہے وہ نمایاں طور پر چٹان کے اس عظیم تراشے کی مانند ہے جس پر دولت آباد کا قلعہ کھڑا ہے۔

(J. BURTON-PAGE)

✱ اَیْلُول: اُلل، شامی جنتری میں بارھویں [ترکی تقویم میں نویں] مہینے [=ستمبر] کا نام، رکّ بہ تاریخ۔

✱ اَیْلَہ: خلیج عَقَبہ [رکّ بآن] کے شمالی سرے پر ایک بندرگاہ [جس پر اسرائیل نے آج کل ناجائز قبضہ کر رکھا ہے]۔ Nelson Glueck، جس نے تورات کے عصیون - جابر Ezion-geber (تل الخُلَیْفَۃ) کی جاے وقوع (یعنی ساحل بحرِ قلزم کے نزدیک العَقَبۃ سے تقریباً تین کیلومیٹر شمال مغرب میں) کی کھدائی کی ہے، اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ قدیم عصیون - جابر اور اِلث (Elath) =

ایلات (ایلہ کے پیشرو) دونوں کا محلِ وقوع دراصل ایک ہی ہے۔ تورات کی عبارت بعض اوقات ان دونوں کے درمیان فرق کرتی ہے (استثناء، ۲: ۸؛ ملوک (اول)، ۹: ۲۶، اخبار (ثانی)، ۸: ۱۷)، حالانکہ دوسرے موقع پر اس کی عبارت سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ دونوں مقام ایک ہی تھے (ملوک (ثانی)، ۱۴: ۲۲ و ۱۶: ۶)۔ تورات میں درج شدہ یہی نام ایلات، جس کا اشتقاق مشکوک ہے، عربی لفظ "ایلہ" کا مورث ہے۔

ایلات ۔عصیون ۔ جابر پر یہودیوں کا قبضہ، جو حضرت سلیمانؑ کے وقت سے چلا آرہا تھا، آخرکار آخز (Ahaz) کے عہد (۷۳۵-۷۱۵ قبل مسیح) میں ادومیوں (Edomites) کے ہاتھوں ختم ہو گیا اور یہ مقام چوتھی صدی قبل مسیح تک انھیں کے قبضے میں رہا۔ اس سے اگلی صدی میں یہ غالبًا انباط (Nabataens) کے زمانے میں جنوب مشرق کی جانب تھوڑی دور ہٹ کر آباد کیا گیا اور اسلامی فتوحات کے زمانے میں اسی مقام پر واقع تھا۔ بطلیموسیوں (Ptolemies) کے زمانے میں (جب کچھ عرصے تک اس کا نام برنِکہ (Berenike) بھی رہا) ایلہ بلاد عرب اور حبشہ سے تجارت کی بندرگاہ کا کام دیتا رہا۔ رومیوں کے عہدِ حکومت میں یہاں دسویں سرحدی لشکر کی قلعہ نشیں فوج رہتی تھی اور وہ اس سڑک کا آخری جنوبی مقام تھا جو ٹراجن (Trajan) (۹۸-۱۱۷ء) نے اس بندرگاہ کو ملک شام کے اہم تجارتی مرکز بوسترہ (بُصْرٰی) سے ملانے کے لیے بنوائی تھی۔ ۳۲۵ء ہی میں اَیلہ ایک اسقف کا صدر مقام بن چکا تھا اور وہاں کے بوزنطی کلیسا کے چار بڑے گلدستے (Capitals) العقبہ کے محصول خانے (Customs House) کے صحن میں ۱۹۴۰ء تک موجود تھے۔ ظہورِ اسلام سے ذرا پہلے ایلہ قبیلۂ غسّان کے قبائلی ملوک (Phylarchs) کے علاقے میں شامل تھا، جو وہاں بوزنطی حکومت کی طرف سے متصرّف تھے۔

اسلامی زمانے میں ایلہ کا ذکر سب سے پہلے ۹ھ/۶۳۰-۶۳۱ء میں آیا ہے، جب اس شہر نے اپنے اسقف یُوحَنّا بن رُوبَہ کی سرکردگی میں امن و امان کے ساتھ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی اطاعت قبول کر لی تھی [اور سالانہ ایک دینار فی بالغ مرد و عورت جزیہ دینا منظور کیا تھا، چنانچہ جزیے کی کل رقم تین سو دینار سالانہ ہوتی تھی۔ بظاہر اس زمانے میں یہاں کے مضروبہ دینار مشہور تھے؛ دیکھیے یاقوت: معجم البلدان، بذیل مادۂ ایلہ، جہاں ایک عرب شاعر اُحَیْحَہ بن الجُلاح کے چار شعر نقل کیے گئے ہیں]۔ اطاعت قبول کرنے کا واقعہ تبوک سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی مراجعت پر پیش آیا۔ مسلمانوں کے عہد میں ایلہ ان حاجیوں کا اہم مقام اتّصال بن گیا جو مصر اور شام سے حج کے لیے مکّۂ مکرّمہ آتے تھے۔ اس سے یہاں تجارت کو خوب فروغ حاصل ہوا۔ گو یہ شہر مصر، شام اور حجاز کے مقامِ اتصال پر واقع تھا، تاہم یہ عمومًا ملک شام کے متعلّقات میں شمار ہوتا تھا اور ۹۸۵-۹۸۶ء میں المقدسی (ص ۱۷۸) اس کا ذکر کرتے ہوئے اسے "فلسطین کی بندرگاہ" بتاتا ہے۔ جیسا کہ المَقْدِسی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں اسلامی حکومت کے دور میں اس کی خوش حالی اور رونق انتہائی عروج کو پہنچ گئی تھی۔

۴۱۵ھ/۱۰۲۴-۱۰۲۵ء میں عبداللہ بن ادریس الجعفری اور بنو الجرّاح کے کچھ آدمیوں نے ایلہ کو تاراج کیا اور کہا جاتا ہے کہ ۴۶۵ھ/۱۰۷۲-۱۰۷۳ء میں یہ شہر ایک زلزلے کی وجہ سے برباد ہو گیا (ابن تغری بردی (طبع Popper، ۲: ۲۳۹).

صلیبی جنگوں کے دوران میں ایلہ عرصۂ دراز تک کش مکش میں مبتلا رہا، جس کے خاتمے پر اس مقام کا بیشتر حصہ کھنڈر ہو کر رہ گیا۔ بالڈون اوّل، شاہِ یروشلم، نے ۱۱۱۶ء میں ایلہ (ہِلِم) پر قبضہ کر لیا اور یہ شہر الکَرَک اور مونٹریل (Montreal) کی جاگیر (Barony) کے ماتحت یروشلم کی لاطینی مملکت میں شامل کر لیا گیا۔ ۱۱۷۱ء میں فرنگیوں (Franks) کو سلطان صلاح الدین نے نکال باہر کیا اور اس شہر میں ایک قلعہ نشین فوج متعیّن کر دی۔ ۱۱۸۲-۱۱۸۳ء میں الکرک کے امیر Renaud de Châtillon نے تھوڑے عرصے کے لیے فرنگیوں کا قبضہ دوبارہ قائم کر دیا۔ یہ اس زمانے کا ذکر ہے جب وہ ساحلِ حجاز و قلزم پر اپنی قابلِ ذکر مگر آشفتہ سرانہ مہم لے کر گیا تھا۔ جب رینو کے بحری بیڑے کو صلاح الدین کے سپہ سالار حسام الدین لؤلؤ نے ۱۱۸۳ء میں تباہ کر دیا تو ایلہ مستقل طور پر مسلمانوں کے قبضے میں آ گیا، اگرچہ خراب و خستہ حالت میں۔ ابو الفداء (۱۲۷۳-۱۳۳۲ء) بیان کرتا ہے کہ اس کے زمانے میں اس شہر میں کچھ باقی نہ رہا تھا، البتہ ساحل کے قریب ایک قلعہ موجود تھا (تقویم البُلدان، ص ۸۶-۸۷).

یہ قلعہ، جو غالبًا العقبہ [رَکْ بآن] کی اس کارواں سرائے کا پیشرو تھا جسے متأخر مملوک سلاطین نے قلعہ بند بنوایا تھا اور جو ابھی تک سلامت ہے، ایلہ کے سابقہ اصلی استحکامات کے آثار میں سے نہیں [بقول سامی بک: قاموس الاعلام، بذیل مادّہ، یہ قلعہ حاکمِ مصر احمد بن طولون (م ۲۷۰ھ) نے تعمیر کیا تھا جو حجّاجِ شام کے لیے بارھویں منزل کا کام دیتا تھا]۔ ایلہ کا اصلی حفاظتی قلعہ اس جزیرے میں واقع تھا جسے آج کل جزیرۂ فرعون کہتے ہیں اور جو خلیج سِینا [خلیج عقبہ] کے ساحل کے بالمقابل اتنے فاصلے پر واقع ہے کہ وہاں سے شہر نظر آتا ہے۔ اس جزیرے پر بوزنطی عہد ہی میں قبضہ کر لیا گیا تھا۔ یہی وہ جزیرے کا قلعہ تھا جس کا محاصرہ رینو نے ۱۱۸۲ء میں کیا تھا اور بظاہر ساحل پر پہلا قلعہ بھی اسی امیر رینو نے ۱۷۸۲-۱۷۸۳ء میں تعمیر کرایا تھا۔ ابو الفداء کے زمانے میں اس قلعے میں مصر کا ایک والی رہتا تھا [متعدّد راویانِ حدیث اَیلی کی نسبت سے معروف ہیں، دیکھیے یاقوت: معجم البلدان، بذیل مادّہ و قاموس الاعلام، بذیل مادّہ].

مآخذ: (۱) المقریزی: الخطط (طبع Wiet)، ۳: ۲۲۸-۲۳۵؛ (۲) N. Glueck: *The Other Side of the Jordan*، نیوہیون ۱۹۴۰ء، ص ۸۹، ۱۰۵، ۱۰۷-۱۰۸، ۱۱۲-۱۱۳؛ (۳) Ph. Scherlt در *Ela-Aḳaba*, *Orientalia Christiana Periodica*، ۱۹۳۶ء، ص ۳۳-۷۷؛ (۴)

A. Musil: *Arabia Petraea*، ۲/۱، وی انا ۱۹۰۷ء، بمدد اشاریہ؛ (۵) H. Lammens: *L' Arabie occidentale avant l' Hégire*، بیروت ۱۹۲۸ء، بمدد اشاریہ بذیل ایلہ؛ (۶) H. W. Glidden: *A Comparative Study of the Arabic Nautical Vocabulary from al 'Aqabah, Transjordan*، در *JAOS*، ۱۹۴۲ء، ص ۶۸-۶۹؛ (۷) C. Leonard Woolley و T. E. Lawrence: *The Wilderness of Zin*، لنڈن ۱۹۳۶ء، ص ۱۴۵-۱۴۷؛ (۸) E. Robinson: *Biblical Researches in Palestine*، لنڈن ۱۸۵۶ء، ص ۱۶۱ - ۱۶۳؛ [(۹) یاقوت: معجم البلدان، بذیل مادّہ؛ (۱۰) سامی بک: قاموس الاعلام، بذیل مادّہ].

(H. W. GLIDDEN)

____

⊗ **اِیلِیا، ابو ماضی:** (۱۸۸۹-۱۹۵۷ء)، مشہور عربی شاعر اور صحافی، المُحَیدِ ثہ (لبنان) میں پیدا ہوا۔ بعض نے اس کی تاریخ پیدائش ۱۸۹۱ء اور ۱۸۹۴ء بھی لکھی ہے۔ مقامی مدارس میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس نے ۱۹۰۱ء (یا ۱۹۰۲ء) میں گیارہ برس کی عمر میں اسکندریہ (مصر) کا رخ کیا، جہاں وہ دن کے وقت سگرٹ بیچا کرتا، رات کے وقت صرف ونحو پڑھتا اور فراغت کے اوقات میں شعر وشاعری کرتا تھا۔ مصر میں گیارہ برس قیام کرنے کے بعد ۱۹۱۱ء یا (۱۹۱۲ء) میں وہ امریکہ جا پہنچا اور وہاں چار سال تک اپنے بھائی مراد کے ساتھ مل کر تجارت کرتا رہا۔ تجارت میں دل نہ لگا تو ۱۹۱۶ء میں نیو یارک جا کر صحافت کا پیشہ اختیار کیا۔ پہلے الرَّابِطۃ القَلَمِیۃ سے منسلک ہوا، پھر المجلّۃ العربیۃ کی ادارت سنبھالی، بعد ازاں الفتاۃ کی۔ ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۸ء تک جریدۂ مِرآۃ الغَرْب کے ادارۂ تحریر میں شامل رہا۔ ۱۹۲۹ء میں پندرہ روزہ السَمِیْر جاری کیا، جسے ۱۹۳۶ء میں روزنامے میں تبدیل کر دیا اور اپنی وفات (۱۹۵۷ء) تک اس میں لکھتا رہا۔

دورانِ قیام مصر میں اس نے اپنا پہلا دیوان شائع کیا، جسے تذکار الماضی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ سیاسی پابندیوں کی وجہ سے وہ اپنے قصائدِ وطنیہ کو اس دیوان میں شامل نہ کر سکا۔ دیوان کا دوسرا حصہ دیوان ایلیا ابو ماضی کے نام سے ۱۹۱۸ء میں شائع ہوا۔ اس کا مقدمہ جبران نے تحریر کیا۔ تیسرا حصّہ الجَداوِل کے نام سے ۱۹۲۷ء میں (مِیخَائِیل نُعَیمہ کے مقدمے کے ساتھ)، اور چوتھا حصّہ الخمَائل ۱۹۴۰ء میں چھپا۔ تینوں حصّے نیو یارک سے شائع ہوے۔ پانچواں حصّہ التِبر و التُراب اس کی وفات کے بعد دستیاب ہوا۔

ایلیا جب تک مصر میں رہا، البارودی، صَبْری، شوقی اور حافِظ کے اسالیب کی تقلید کرتا رہا، لیکن امریکہ پہنچ کر اس نے اپنا اسلوب یکسر بدل ڈالا اور 'مہجری' شعر جدید کی بنیاد رکھی، جو اپنی سادگی، سلاست اور حقیقت پسندی کے لیے مشہور ہے۔ ''الرابطۃ القلمیۃ'' میں اس کی جدید شاعری پروان چڑھی اور شعر مہجری کو اس نے فکر و خیال اور اسلوب و روح کے لحاظ سے نئی زندگی بخشی۔ وہ امریکہ کے شور وشغب کی زندگی پر اپنے لبنانی گاؤں کے امن وسکون کو ترجیح دیتا تھا۔ لیکن اس شور وشغب کی زندگی کو چھوڑ بھی نہیں سکتا تھا۔ اس کے اشعار میں مثالی قسم کی حیاتِ اجتماعی کی دعوت ہے۔ زندگی سے محبت اس کا مستقل پیغام ہے۔ وہ ضعیفوں کی دست گیری، جاہلوں کی تعلیم، غریبوں کی اعانت، عدل ومساوات کے قیام اور انسانیت کی قدروں کو فروغ دینے کا حامی ہے۔ اس کے نزدیک سعادت کا راز تعاون میں مضمر ہے۔ اس کا قصیدہ ''فلسفۃ الحیاۃ'' اس کی شاعری کا بہترین نمونہ ہے۔ یہ عظیم شاعر نثر میں بلاغت ورفعت کا وہ درجہ حاصل نہ کر سکا جو شاعری میں اسے نصیب ہوا تھا۔ ۱۹۴۹ء میں یونسکو کے ایک اجلاس میں شرکت کے لیے بیروت آیا تو لبنان اور شام کی حکومتوں نے اس کی ادبی خدمات کے اعتراف میں امتیازی تمغوں اور القاب سے نوازا۔ اس کا انتقال ۱۹۵۷ء میں ہوا۔

مآخذ: (۱) محی الدین رضا: بلاغۃ العرب فی القرن العشرین، قاہرہ ۱۹۲۴ء؛ (۲) طاہر الخمیری و کامپفمایر (Tahir Khemiri and Kampffmeyer): *Leaders in Contemporary Arabic Literature*، ۱ (۱۹۳۰ء): ۱۱-۱۲؛ (۳) جورج صیدح: ادبنا و ادباؤنا المهاجر الامیرکیۃ، بیروت ۱۹۵۷ء؛ (۴) عیسٰی الناعوری: ادب المَهجر، ص ۳۷۴ - ۳۸۷، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۵) وہی مصنّف: ایلیا ابو ماضی، رسول الشعر العربی الحدیث، لبنان ۱۹۵۸ء؛ (۶) نجدت فتحی صفوت: ایلیا ابو ماضی؛ (۷) عبدالمجید عابدین: بین شاعرین: ابو ماضی و علی محمود طه؛ (۸) عبداللطیف: ایلیا ابو ماضی، دارالصادر، ۱۹۶۱ء؛ (۹) سرکیس: معجم المطبوعات العربیۃ، ص ۴۴۳-۴۴۴؛ (۱۰) المقتطف، ۷۱ (نومبر ۱۹۲۷ء): ۳۴۵؛ ۷۵ (جون ۱۹۲۹ء): ۱۱۰؛ (۱۱) الهلال، ۳۶ (نومبر ۱۹۲۷ء): ۱۱۱؛ (۱۲) الموسوعۃ الذهبیۃ، ۲: ۱۵۲-۱۵۳، نیو یارک ۱۹۶۳-۱۹۶۴ء.

(عبدالقیوم)

____

اِیلیاء: رَکّ بہ القُدُس. ✱

____

⊗✱ **اِیمان:** (ع) مادّہ أم ن سے؛ اَمْن اور اَمانۃ بھی اسی مادّے سے ہیں۔ امن خوف کی ضد ہے اور امانت خیانت کی۔ باب افعال میں ایمان کے معنی محفوظ کر دینا یا کسی شے یا شخص پر اعتماد رکھنا بھی ہیں۔ ایمان کے معنے، طمانینۃ النفس (اطمینانِ قلب) اور زوال الخوف (خوف کا نہ ہونا) بھی ہیں [لسان]۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ ایمان سے مراد اِذْعَانُ النَّفسِ لِلْحَقّ عَلٰی سَبِیْلِ التَّصدِیْقِ (مفردات، بذیل اُمُن)، یعنی کوئی شخص دل کی تصدیق سے حق کا اقرار اور اس کی متابعت کرے۔ یہ تین صورتوں کے اجتماع سے ممکن ہے: (۱) تصدیق بالقلب؛ (۲) اقرار باللسان اور (۳) عمل بالجوارح.

اصطلاح میں ایمان کفر کی ضد ہے۔ اس صورت میں ایمان کے معنی ہیں تصدیق (جو تکذیب کی ضد ہے)۔ قرآن مجید میں آتا ہے: وَمَآ اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا (۱۲ [یوسف]: ۱۷) (مؤمن'' = مصدِّق'')۔ الزجاج کی راے کے مطابق ایمان سے مراد ہے اِظْهَارُ الخُضُوْعِ وَالْقَبُوْلُ لِلشَّرِیْعَةِ وَلِمَا اَتٰی بِهِ النَّبِیُّ صَلَّی

اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ آلِہٖ وَسلَّمَ وَ اِعْتِقَادُہٗ وَ تَصْدِیْقُہٗ بِالْقَلْبِ (=شریعت اور سنتِ نبویؐ کو بسروچشم قبول کرنا، اس کے مطابق اپنا اعتقاد رکھنا اور دل سے اس کی تصدیق کرنا)۔ اس سے امام غزالیؒ نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اسلام [رک بآں] اور ایمان مترادف (یعنی ہم معنی الفاظ) بھی ہیں، مختلف المعنی بھی ہیں اور بر سبیل تداخل بھی ہیں (یعنی ایک کے مفہوم کا ایک حصّہ دوسرے میں موجود ہے)؛ چنانچہ قرآن مجید میں ہے: فَاَخْرَجْنَا مَنْ کَانَ فِیْھَا مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ ۝ فَمَا وَجَدْنَا فِیْھَا غَیْرَ بَیْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِیْنَ (۵۱[الذاریٰت]:۳۵-۳۶)۔ اسی طرح فرمایا: یٰقَوْمِ اِنْ کُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰہِ فَعَلَیْہِ تَوَکَّلُوْٓا اِنْ کُنْتُمْ مُّسْلِمِیْنَ (۱۰[یونس]:۸۴)۔

مترادف ہونے کی صورت میں، ایمان اور اسلام دونوں ایک ہیں اور اس سلسلے میں صحیح البخاری میں حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کی یہ روایت نقل کی گئی ہے: اِنَّ لِلْاِیْمَانِ فَرَائِضَ وَ شَرَائِعَ وَ حُدُوْدًا وَ سُنَنًا فَمَنِ اسْتَکْمَلَھَا اِسْتَکْمَلَ الْاِیْمَانَ وَمَنْ لَمْ یَسْتَکْمِلْھَا لَمْ یَسْتَکْمِلِ الْاِیْمَانَ (=ایمان کے کچھ فرائض، کچھ قوانین وضوابط اور کچھ حدود وسُنن ہیں۔ جو شخص ان سب کو بجالاتا ہے وہ اپنے ایمان کو مکمل کر لیتا ہے اور جو انھیں پورے طور پر بجا نہیں لاتا اس کا ایمان بھی مکمل نہیں ہوتا)۔

قرآن مجید کی بعض آیات سے اسلام اور ایمان کے الگ الگ مفہوم ظاہر ہوتے ہیں؛ مثلاً قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا ط قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰکِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا (۴۹[الحجرات]:۱۴)۔ اس کی مزید تشریح یہ ہے کہ اسلام کا لفظ جہاں ایمان کے مقابلے میں استعمال ہوتا ہے وہاں اسلام سے مراد محض ظاہری اور زبانی اقرار یا ظاہری عمل بالجوارح ہے، مگر ایمان اس کے مقابلے میں قلبی تصدیق اور اعتقاد کامل (بلاشک وارتیاب) کا نام ہے۔ اس صورت میں اسلام کی تکمیل ایمان کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ تداخل کی صورت یہ ہے کہ ایک مفہوم کا ایک حصہ دوسرے میں موجود ہے، چنانچہ لفظ اسلام کے ایک مفہوم میں تصدیق بالقلب، تسلیم باللسان اور عمل بالجوارح مراد لی گئی ہے تو ایمان کے معنی صرف تصدیق بالقلب کے کیے گئے ہیں، جو اسلام کی تعریف میں داخل اور اس کا ایک حصہ ہیں۔ اور اس طرح ان میں عموم و خصوص مِن وجہٍ کی نسبت ہوجاتی ہے۔ اسلام عام ہے اور ایمان خاص۔

امام غزالی نے احیا (مصر ۱۲۸۹ھ، ۱:۱۰۳) میں لکھا ہے: (حدیث جبریلؑ کے مطابق) آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے دریافت کیا گیا: ایمان کیا ہے؟ جواب ملا: اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰہِ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ وَکُتُبِہٖ وَرُسُلِہٖ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَبِالْبَعْثِ بعدَ المَوْت و بالحسَابِ و بالقدرِ خیرِہٖ و شرِّہٖ (= تو اللہ تعالیٰ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں اور رسولوں پر، آخرت پر، مرنے کے بعد کی زندگی پر، حساب وکتاب پر اور تقدیر پر جو کبھی تمھارے حق میں اچھی ہوتی ہے اور کبھی بری ایمان لائے)۔ پھر سوال کیا گیا: اسلام کیا ہے؟ جواب میں آپؐ نے فرمایا: بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ شَھَادَۃِ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَاِقَامِ الصَّلٰوۃِ وَاِیْتَاءِ الزَّکٰوۃِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ۔ امام بخاریؒ نے کتاب الایمان میں ایمان کے شرائط، اس کے شعبوں اور اس کی کیفیات وعلامات کے بارے میں بہت سی حدیثیں نقل کی ہیں؛ مثلاً ایک روایت میں ہے کہ ایمان کے کئی شعبے ہیں اور حیا بھی ایمان کا ایک شعبہ ہے۔ ایک اَور روایت میں ہے کہ جہاد ایمان کا جزو ہے۔ ایک دوسری روایت میں صیامِ رمضان اور صلٰوۃ کو ایمان کا حصّہ قرار دیا ہے۔ ایک اَور روایت میں انصار کی محبت کو ایمان کہا گیا ہے اور ایک اَور جگہ ہے: اَلْاِیْمَانُ اَنْ یُّحِبَّ لِاَخِیْہِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِہٖ (=ایمان یہ ہے کہ جو کچھ آدمی اپنے لیے پسند کرے وہی کچھ اپنے بھائی کے لیے بھی پسند کرے)؛ اسی طرح آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی محبت بھی ایمان ہے (البخاری، کتاب الایمان)۔

ماحصل یہ ہے کہ ایمان اور اسلام بالعموم مترادف الفاظ ہیں، لیکن جہاں الگ الگ معنوں میں ہیں وہاں 'اسلام' ظاہری اقرار وعمل اور 'ایمان' قلبی تصدیق کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے اسلام، ایمان کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ ان دونوں لفظوں میں وہی فرق ہے جو عام اور خاص میں ہوتا ہے۔ متکلّمین نے ایمان و اسلام کی بحث میں بڑی موشگافیاں کی ہیں اور اسے نجات اخروی کے حوالے سے دیکھ کر، ان کی حدّیں مقرر کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان ساری بحثوں کی بنیاد یہ ہے کہ بعض متکلّمین اعمال کو ایمان کا حصّہ قرار دیتے ہیں، مگر بعض ایمان کو قلبی تصدیق تک محدود رکھتے ہیں۔

اس پر ایک اہم بحث یہ چلی کہ نجات کے لیے محض اعتقاد کافی ہے یا اس کے ساتھ اقرار باللسان اور اعمالِ صالحہ بھی ضروری ہیں، مثلاً متأخّرین مرجئہ [رک بآں] کا یہ عقیدہ تھا کہ صرف اعتقاد ہی نجات کے لیے کافی ہے اور اعمالِ بد اس میں خلل انداز نہیں ہوسکتے۔ جس طرح محض اعمالِ صالحہ بجالانے سے کسی کافر کو نجات نہیں مل سکتی۔ ان کے برعکس خارجیوں کی رائے یہ تھی کہ اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب کے ساتھ اعمالِ صالحہ بھی لازم ہیں۔ اگر کوئی شخص گناہِ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے (اور متشدّدین کے نزدیک ہر گناہ گناہِ کبیرہ ہے) تو وہ شخص کافر ہے اور ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔ مُعتزلہ کے نزدیک ایسا شخص نہ کافر ہے نہ مومن بلکہ فاسق ہے۔ اہل السنت بھی ایسے شخص کو فاسق ہی کہتے ہیں، مگر ان کا عقیدہ ہے کہ آخر میں ایسا شخص جنت میں چلا جائے گا۔

فقہا کی ایک رائے یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو اسے مسلمان ہی سمجھا جائے اور اس بنا پر تمام اہلِ قبلہ کو مسلمان مان لیا جائے اور ان کی قلبی تصدیق کا معاملہ خدا کے سپرد کیا جائے تا آنکہ اللہ تمام اسرار کو عیاں کردے۔ اعمالِ صالحہ کا مسئلہ بھی کچھ اسی نوعیت کا ہے؛ اگرچہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس نظریے کی وجہ سے اعمالِ صالحہ کے بارے میں بے اعتنائی کا رویہ پیدا ہونا یقینی ہے اور بے عمل مسلمان اور باعمل مسلمان کے درمیان کچھ امتیاز نہیں رہتا۔ مفکّرینِ اسلام میں سے جس کسی نے اعمال پر زور دیا ہے اور نجات کے لیے انھیں بنیادی شرط قرار دیا ہے ان کے پیش نظر یہی حکمت تھی، اگرچہ اس معاملے میں کہیں کہیں غلو بھی ہوگیا ہے۔ بہرحال بنیادی عقیدے لازمی ہیں۔

کیا ایمان بڑھتا اور گھٹتا بھی ہے؟ قرآن پاک میں کئی بار ایمان کے بڑھنے کا ذکر آیا ہے اور اسلاف کا عقیدہ یہ تھا کہ ایمان اعمالِ صالحہ سے بڑھتا ہے اور گناہوں سے کم ہو جاتا ہے۔ متاخر مسلمانوں کے نزدیک اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ تصدیق باقی رہتی ہے اور نیک کام نہ تو تصدیق کے اجزا ہیں اور نہ دراصل ایمان پر اثر انداز ہوتے ہیں بلکہ یہ اس کے زوائد ہیں، جس سے اس کی مقدار بڑھ جاتی ہے۔ اس کے برعکس نافرمانی کے کاموں سے ایمان کی مقدار میں کمی آ جاتی ہے، لیکن وہ خود بدستور قائم رہتا ہے۔ اسی بنا پر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ایک حدیث میں ایک دانے کے برابر ایمان کا ذکر فرمایا، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس ایمان کی مقدار میں تفاوت ہو سکتا ہے۔ الغزالیؒ نے بڑی نفسیاتی سچائی کے ساتھ اور نہایت خوب صورتی سے یہ بتایا ہے کہ اعمالِ صالحہ کس طرح ایمان کو تقویت دیتے ہیں؛ لیکن یہ مسئلہ پھر بھی لفظی بحث کا موضوع بنا رہا۔ جن لوگوں کا یہ عقیدہ تھا کہ ایمان تصدیق اور اعمالِ صالحہ کا نام ہے، ان کی تعلیم یہ تھی کہ ایمان بڑھ اور گھٹ سکتا ہے اور جن کا عقیدہ یہ تھا کہ ایمان محض تصدیق ہے، ان کے نزدیک اس میں کمی یا اضافے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا ہی سے لوگ اسے ناپسند کرتے تھے کہ کوئی شخص بغیر ان شاءاللہ (=اگر اللہ نے چاہا) کے اضافے کے یہ کہے کہ میں مومن ہوں (انا مؤمن) اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ ''حقًّا'' (حقیقت میں)، ''عند اللّٰہ'' (اللہ کے نزدیک) وغیرہ کا اضافہ کیا جائے (قبّ شرح عقائد النسفی)۔ الغزالی کی احیاء، کتاب ۲، فصل ۴، مسئلہ ۳، میں اس کی کئی مثالیں دی گئی ہیں، قبّ شرح از سید المرتضٰی؛ لٰہذا اشاعرہ اور سب کے سب شافعی، مالکی اور حنبلی ان شاءاللہ کے اضافے پر مصر تھے، بحالیکہ مُرجئہ اور احناف اِن شاءاللہ کے اضافے کو ممنوع قرار دیتے اور حقًّا کے اضافے کو جائز سمجھتے تھے۔ ان کا قول تھا کہ ان شاءاللہ کہنا شک ظاہر کرتا ہے اور کسی ایسے سلسلے میں شک کفر ہے۔ ان کے جواب میں اشاعرہ کہتے تھے کہ ان شاءاللہ کہنے سے ذہن میں تصدیقِ مطلق کی حقیقت پر شک کرنا مقصود نہیں بلکہ (۱) اپنے آپ کو پاک وصاف ظاہر کرنے (تزکیۂ نفس کے ادعاء) سے بچانا ہے، قبّ [اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِیْنَ یُزَكُّوْنَ اَنْفُسَهُمْ ؕ بَلِ اللّٰهُ یُزَكِّیْ مَنْ یَّشَآءُ] ۴ [النساء]: ۴۹؛ [فَلَا تُزَكُّوْۤا اَنْفُسَكُمْ ؕ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى] ۵۳ [النجم]: ۳۲؛ (۲) پاسِ ادب کا خیال (تادّب) اور سب باتیں اللہ کی مشیئت کے سپرد کر کے برکت حاصل کرنا (تبرّک)؛ (۳) ایمان زیر بحث کے مکمّل ہونے نہ کہ اس کی حقیقت کے بارے میں شبہے کا اظہار کرنا ہے، یا اگر اعمال کو ایمان کا جزو شمار کیا جائے تو اس شبہے کا اظہار کہ آیا اعمال ہوں گے یا نہیں؛ اور (۴) اس شبہے کو ظاہر کرنا ہے کہ آیا اللہ مومن زیر بحث کو بحالت ایمان ہونے کی اجازت دے گا یا نہیں کیونکہ سب باتوں کو ان کے انجام (خواتم) سے جانچنا چاہیے۔ اس کے علاوہ یہ مسئلہ نیّت سے تعلق رکھتا ہے (الاعمال بالنیات)۔ اشاعرہ کے نقطۂ نظر کے لیے دیکھیے احیاء، حوالۂ مذکورہ، اور ماتریدیہ کے لیے التّفتازانی کی عقائد النسفی کی شرح، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۱۲۷ ببعد.

مآخذ: متن میں مذکور حوالوں کے علاوہ (۱) الاِیجی: مواقف، طبع Soerensen، ص ۲۷۴-۲۹۰، بولاق ۱۲۶۶ھ، ص ۵۹۳ - ۶۰۰؛ (۲) تھانوی: کشاف، ص ۹۴-۹۸؛ (۳) البخاری، کتاب الایمان؛ (۴) Krehl: *Zur Lehre Vom Glauben im Islam*؛ [(۵) سلیمان ندوی: سیرۃ النبی، ج ۴؛ (۶) اصغر علی روحی: مافی الاسلام؛ (۷) شرح عقائد النسفی].

(D. B. MACDONALD [و ادارہ])

---

* **اِیمر**: (اِیمُوْر) اُوغُز کے ایک قبیلے کا نام۔ اس قبیلے کا بیان بت پرست اوغزوں کی ایک افسانوی داستان میں اس طرح کیا گیا ہے کہ وہ اوچ اُوک (Üč-ok) گروہ کا واحد قبیلہ تھا جس سے حکمران پیدا ہوئے۔ لیکن ان کے بارے میں اب تک جو تاریخی معلومات حاصل ہوئی ہیں ان کے مطابق ان کا ذکر دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی سے شروع ہوتا ہے جب وہ ایران میں اور بحیرۂ خزر کے جنوب مشرق میں عثمانی سلطنت میں ترکمانی متحدہ ریاستوں کا ایک حصّہ تھے۔

(۱) عثمانی ممالک کے اِیمر کی دو بڑی شاخیں تھیں: ایک وہ جو حلب کے ترکمانوں میں رہتے تھے اور دوسری وہ جو ذوالقدرلی متحدہ ریاست (اُلُس) کے ساتھ تھے۔ پہلی شاخ کے، سلیمان اوّل کے عہد میں، چار قبیلے (oymak) تھے۔ آگے چل کر دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی میں ان کی تعداد بڑھ گئی اور ان کے گیارہ قبیلے ہو گئے۔ اسی زمانے میں اس شاخ کے ایک اَور قبیلے کا سواس کے جنوب میں ینی اِل قبیلے کے درمیان سراغ ملا۔ وی انا کے دوسرے محاصرے (۱۶۸۳ء) کے بعد دوسرے ترکمان گروہوں کی طرح ایمر سے بھی مطالبہ کیا گیا کہ وہ اس جنگ میں خدمات انجام دیں جو ان دنوں آسٹریا سے ہو رہی تھی۔ اس کے کچھ عرصہ بعد یہ کوشش کی گئی کہ حلب کے ترکمانوں کی ایک بڑی تعداد، جس میں ایمر بھی شامل تھے، حَما حِمص کے علاقے میں بسا دی جائے، لیکن اس میں کامیابی نہ ہوئی۔ بارھویں صدی ہجری/اٹھارھویں صدی عیسوی میں ان کی تعداد پانچ سو خیمے درج کی گئی ہے۔

ذوالقدرلی کے درمیان جو ایمر رہتے تھے ان کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ صرف مَرعَش کے علاقے میں رہنے والوں کی تعداد دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی کے تیسرے دہاکے میں انچاس قبیلے تھی۔ ذوالقدرلی کی متحدہ ریاست پر مشتمل دوسرے گروہوں کی طرح یہ ایمر بھی صرف نیم مقیم تھے اور ان زمینوں میں جہاں وہ جاڑے کے موسم میں خیمہ زن ہوتے تھے زراعت میں مشغول ہو جاتے تھے۔ گیارھویں صدی ہجری/سترھویں صدی عیسوی میں وہ مَرعَش - عین تاب کے علاقوں میں مستقلًا آباد ہو گئے۔ اس گروہ کے کچھ متفرق قبیلے اس زمانے میں ذوالقدرلی کی متحدہ ریاست کے مقبوضہ علاقوں کے دیگر حصوں میں رہتے تھے، مثلاً کُرس (کِدِرلی) اور بُوزُوک کے سنجاقوں میں، بُوزاُلُس کے درمیان اور ایران میں.

چھوٹی چھوٹی جماعتیں، جن کے نام اِمِر رلو اور ایمِر رلر تھے، سورگوت، آیدِین اور اَدَنہ کے علاقوں میں پائی جاتی تھیں، مگر ان کے نام قبیلوں کی بنا پر نہ تھے بلکہ افراد سے لیے گئے تھے (نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی اور دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی میں اِیمر/اِمر عموماً شخصی نام ہوتا تھا)۔ اِیمر یا اِیمِر مرکزی اور مغربی ترکیہ میں عام طور پر گاؤں کا نام ہوتا تھا، بالخصوص سِواس کے نواح میں۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ترکِ وطن کر کے اناطولیہ میں آنے والے ترکوں میں اہم عنصر اسی قبیلے کا تھا.

(۲) ایران کے ایمر ذوالقدر کی متحدہ ریاست سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ فارس میں رہتے تھے اور ان سات بڑے قِزِلباش قبیلوں میں سے تھے جن پر صفوی خاندان کے اقتدار کا مدار تھا۔ یہ قبیلۂ ذوالقدر اناطولیہ کے ذوالقدر (ریاست متحدۂ ذوالقدرلی) کا ایک شعبہ تھا، جہاں سے وہ ایران میں نقل مکانی کر کے آ گیا تھا.

(۳) دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی میں ایمر، سَیِّئِن خانلو ترکمانوں کے درمیان بھی پائے جاتے تھے، جو اَستر آباد کے شمال کے دریاؤں — اَترَک اور جُرجان — کے ساتھ ساتھ آباد تھے۔ یہ لوگ جب شاہ عباس کے زیرِ فرمان ہو گئے تو ان کے سردار علی یار کو خان کا لقب دے کر اَستر آباد کا گورنر (والی) بنا دیا گیا۔ اس کی وفات کے بعد، جو تقریباً ۱۰۰۵ھ/۱۵۹۶ء میں ہوئی، اس کا لڑکا محمد یار اس کا جانشین ہوا۔ ان ایمر کے کچھ بچے ہوئے لوگ، جن کی تعداد دو سو گھرانوں کے لگ بھگ ہے، اس علاقے میں اب تک بستے ہیں.

مآخذ: (۱) V. V. Barthold (ترجمہ V. and T. Minorsky): *Four studies on the history of Central Asia*، ج ۳، لائڈن ۱۹۶۲ء، بمد اشاریہ (بذیل مادّہ اِیمِر)؛ (۲) F. Sümer: *Anadolu' da yaşayan bazi Üçoklu Oğuz boylarina mensup teşekküller*، در *Istanbul Ün. Iktisat Fak. Mecm.*، ۱۱: ۴۵۹ - ۴۶۶ (۱۹۴۹-۱۹۵۰ء).

(FARUK SÜMER)

* **اَیمَر تیا:** رَکّ بہ قفقاز.

* **اَیمُق:** مغولی اور مشرقی ترکی زبان کا لفظ، جو قبیلے یا ''قبائل کے گروہ'' کے معنی میں آتا ہے (لہٰذا ترکی لفظ اِیل کا مترادف ہے)۔ آج کل کی مغولی زبان میں اس کے معنے ''صوبہ'' اور سوویٹ روس میں rayon کے ہیں۔ افغانستان میں وہ چار قبیلے جو جزوی طور پر بہ اعتبارِ اصل خانہ بدوش ہیں، یعنی جمشیدی، ہزارہ، فیروزکوہی اور تیمنی، چار اَیمُق یا چہار اَیمُق کہلاتے ہیں.

(B. SPULER)

* **اَیمَن بن خُرَیم:** بن فاتِک بن الاَخرَم الاَسَدی، اموی عہد کا ایک عرب شاعر، جو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے صحابی حضرت خُرَیم النّاعم[رض] کا بیٹا تھا، جن سے اس نے [بعض] احادیث روایت کی ہیں۔ کوفے میں قیام پذیر ہونے کے بعد اس نے اس شہر کے کئی اَور شعرا کی طرح غزلیں کہیں اور اموی شہزادوں (عبدالعزیز اور بِشر بن مروان) کی مدح میں قصائد بھی لکھے۔ اگرچہ وہ برص میں مبتلا ہو گیا تھا تاہم اپنی شاعری کی بدولت ان کے تقرّب سے بہرہ مند ہوتا رہا اور اسی قرب کی وجہ سے ''خلیل الخلفاء'' کے لقب سے مشہور ہو گیا۔ اس کی بعض نظموں میں سیاسی رنگ جھلکتا ہے۔ اس نے بنو ہاشم کی مدح میں بھی ایک قصیدہ لکھنے کی جرات کی اور اپنی اس خواہش کا بھی اظہار کیا کہ وہ دوسرے مسلمانوں بالخصوص عبداللہ بن الزُّبیر[رض] کے خلاف تلوار نہیں اُٹھائے گا، کیونکہ وہ ان کے معاملے میں غیر جانب دار رہنا چاہتا ہے۔ اس کے برعکس وہ خارجیوں اور حضرت عثمان[رض] کے قاتلوں کا سخت مخالف ہے، لہٰذا مصنّف کتاب الأغانی کی رائے کے برعکس، جو اسے شیعہ قرار دیتا ہے، اسے حضرت عثمان[رض] کا حامی سمجھنا زیادہ مناسب ہوگا.

مآخذ: (۱) الجاحظ: البیان، طبع سَندُوبی، ۱۳۶۶ھ/۱۹۴۷ء، ص ۱۳۸، ۲۵۸؛ (۲) وہی مصنّف: کتاب الحَیوان، طبع دوم، ۴: ۳۱۸، ۴۶۲؛ (۳) المُبَرَّد: الکامل، بمدِ اشاریہ؛ (۴) ابن قُتَیبَہ: کتاب الشّعر، ص ۳۴۵ - ۳۴۷؛ (۵) وہی مصنّف: کتاب المَعارِف، قاہرہ ۱۳۵۳ھ/۱۹۳۴ء، ص ۸۵، ۱۴۸، ۲۵۲؛ (۶) الأغانی، ۲۱: ۷ - ۱۳؛ (۷) ابن عساکِر: تاریخ دِمَشق، ۳: ۱۸۵ - ۱۸۹؛ (۸) ابن حَجَر العسقلانی: الاصابة، عدد ۳۹۳، ۲۲۴۶؛ (۹) ابن عبدالبر: الاِستِیعاب، الاصابة کے حاشیے پر، ۱: ۸۹ - ۹۰؛ (۱۰) یاقوت: ارشاد الاریب، بمدِ اشاریہ؛ (۱۱) C.A Nallino: *Scritti*، ج ۶ (=*Letteratura*، بمد اشاریہ؛ فرانسیسی ترجمہ، بمد اشاریہ).

(CH. PELLAT)

* **اِینال:** الملک الاشرف سیف الدین العَلائی (اپنے پہلے آقا کے نام پر) الظاہری (منسوب بہ سلطان الملک الظاہر بَرقُوق [رَکّ بآن: ۷۸۴ھ/۱۳۸۲ء - ۸۰۱ھ/۱۳۹۸ء]؛ الاَجرُود (بے رِیش)، [چرکسی غلام اور] سلطانِ مصر و شام، جس نے ۸۵۷ھ/۱۴۵۳ء - ۸۶۵ھ/۱۴۶۰ء حکومت کی۔ سلطان برقوق نے اسے غلام کے طور پر خرید کر اپنی فوج کے مملوک دستے میں بھرتی کر لیا۔ برقوق کے بیٹے سلطان النّاصر فَرَج [رَکّ بآن] نے اسے آزاد کر دیا اور جَمدار [رَکّ بآن] کی فوج میں بھرتی کیا۔ سلطان المؤیّد شیخ [۸۱۵ھ/۱۴۱۲ء - ۸۲۴ھ/۱۴۲۱ء] کے عہد میں اسے خاصّکی (فوجِ رکاب کا ایک فرد) بنایا گیا۔ اور سلطان المؤیّد کی وفات پر دس مملوکوں کا امیر مقرر کیا گیا۔ سلطان برس بے کے عہد [۸۲۵ھ/۱۴۲۲ء - ۸۴۲ھ/۱۴۳۸ء] میں اس نے مزید اعلیٰ عہدوں پر ترقی کی، چنانچہ وہ رئیس طبل خانہ (وہ افسر جس کے ہمراہ باجا ہو) بنا، پھر دوم رئیس نوبت (یعنی پہرے داروں کا نائب سردار) اور ۸۳۱ھ [/۱۴۲۸ء] میں غَزّہ کا والی بنایا گیا۔ دو سال بعد وہ سلطان برس بے کے ہمراہ آمِد (دِیار بَکر) کی مہم پر گیا، جس

میں کچھ کامیابی نہ ہوئی۔ جب سلطان نے یہ چاہا کہ سرحدی علاقہ کسی قابلِ اعتماد نگران کے سپرد کیا جائے تو اس نے اِینال کو الرُّہا (Edessa) کا، جو تقریباً بالکل تباہ ہو چکا تھا، حاکم مقرر کر دیا۔ اینال اور اس کے بعد دوسروں نے بھی اس عہدے کو قبول کرنے سے انکار کیا، لیکن بالآخر سلطان نے اسے ایک ہزاری امیر کی جاگیر (تَقْدِمہ) اور اس کے علاوہ والی کی تنخواہ دے کر اس پر آمادہ کر لیا۔ دو سال بعد اسے بحیثیت یک ہزاری امیر (بغیر کسی عہدے کے اور سلطان کے تحتِ طلب) قاہرہ بلا لیا گیا اور ۸۴۰ھ [/۱۴۳۶-۱۴۳۷ء] میں اسے صَفَد کا حاکم بنا کر بھیجا گیا۔ جب سلطان چَقْمَق [۸۴۲ھ/ ۱۴۳۸ء-۸۵۷ھ/ ۱۴۵۳ء] تخت نشین ہوا تو اس نے اینال کو ۸۴۳ھ میں قاہرہ بلایا اور اسے بغیر کسی عہدے کے یک ہزاری امیر مقرر کیا۔ ۸۴۶ھ میں اسے دَوَادارِ کبیر بنا دیا گیا۔ ۸۴۸ھ میں وہ اتابک (سپہ سالار فوج) بنا اور اس حیثیت سے چقمق کے بیٹے عثمان کی جگہ اسے سلطان منتخب کیا گیا [۸۵۷ھ/ ۱۴۵۳ء]، کیونکہ عثمان اپنے باپ کی وفات پر مملوکوں کی بغاوت میں اپنے رتبے کو قائم نہ رکھ سکا تھا۔ اگرچہ اس وقت اینال کی عمر تہتر سال کی ہو چکی تھی پھر بھی جہاں تک ممکن تھا مملوکوں کی خواہش پوری کر کے وہ اپنے آپ کو تخت پر قائم رکھ سکا اور بارہا ان کے ساتھ ضرورت سے زیادہ رعایت کرنے والا آقا ثابت ہوا۔ مجموعی حیثیت سے سلطان اِینال کا زمانہ خیر و برکت کا عہد تھا۔ اگرچہ وہ مملوکوں کی رعونت اور خودسری کو نہ دبا سکا، تاہم سلطنت کا ایک اَور زخم مندمل کرنے میں کامیاب ہو گیا، یعنی سخت مشکلات کے باوجود سکّے کی اصلاح عمل میں لایا۔ ناقص المعیار چاندی کے سکّے، جو اس کے پیشروؤں نے ضرب کرائے تھے، بتدریج واپس لے لیے گئے اور ان کی جگہ نئے اور بہتر سکّے جاری کیے گئے۔ خارجی سیاست میں بھی وہ خوش قسمت رہا۔ آق قویونلو کے امیر اُلْبِستان [رک بآں] (جنوبی ایشیائے کوچک) کے آق قویونلو امیر اور بالخصوص قسطنطینیہ کے فاتح اعظم سلطان محمد عثمانی سے، جس کے پاس اس نے فتح قسطنطینیہ پر مبارک باد کے لیے ایک خاص سفیر بھیجا تھا، اس کے تعلقات نہایت خوش گوار تھے۔ ضرورت کے وقت جنگ سے نہ ڈرتا تھا۔ اس نے قَرَہ مان کے امیر کو، جس نے اس سے Cilicia کے کئی مستحکم مقامات چھین لیے تھے، باہر نکال دیا اور اسے صلح کرنے پر مجبور کیا۔ ان تعلقات کی وجہ سے جو قبرص اور مصر کے درمیان بَرْس بے کے عہد سے چلے آتے تھے۔ اینال بھی یورپ کی سیاسیات میں الجھ گیا۔ ان بحری قزاقوں کو جو شام کے ساحل پر لوٹ مار کیا کرتے تھے ان کے مرکز سے محروم کرنے کے لیے برس بے نے ۸۳۰ھ میں قبرص] پر قبضہ کر لیا تھا اور بادشاہ یانوس (Janus) سے اپنی سیادت تسلیم کرانے کے بعد خراج ادا کرنے کی شرط پر اسے بحال کر دیا تھا۔ ایک مختصر سا مصری دستۂ فوج جزیرے میں متعین تھا۔ جب یانوس کا ایک جانشین یوحنا ثانی ۸۶۲ھ/ ۱۴۵۷ء میں مرا تو اس کی بیٹی شارلٹ (Charlotte) کو ملکہ بنا دیا گیا۔ یوحنّا کا مشتبہ لڑکا جیمز (James)، جو نکوشیا (Nicosia) کا اسقف تھا، جان کے خطرے کی وجہ سے مصر چلا آیا اور مدّعیِ سلطنت بن بیٹھا۔ دونوں دعویداروں نے کوشش کی کہ اینال اسے تسلیم کر لے۔ ایک مدّت تک پس و پیش کرنے کے بعد روڈس (Rhodes) کے Knights of St. John کے امیر اعظم (Grand Master) کے سفیر کی مداخلت سے اس نے شارلٹ (Charlotte) کے حق میں فیصلہ کر دیا، لیکن مملوکوں کا میلان جیمز کی طرف تھا اور انھوں نے سلطان کو مجبور کیا کہ وہ اسے ایک بحری بیڑا دے کر قبرص کی طرف روانہ کرے۔ اس بیڑے کی مدد سے جیمز نے بغیر مزاحمت کے صدر مقام نکوشیا پر قبضہ کر لیا، لیکن جب کرینیا (کرینیس Cerenes) کے محاصرے نے طول کھینچا تو مصری بیڑا مصر واپس چلا آیا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ملکہ نے اس کے امیر البحر کو رشوت دے دی تھی۔ امیر البحر نے قبرص میں ایک مختصر سا حفاظتی دستہ چھوڑ دیا، جس کی مدد سے جیمز وہاں جما رہا، لیکن شارلٹ (Charlotte) کو اس کے علاقے سے محروم نہ کر سکا (مزید تفصیلات کے لیے رک بہ خوش قدم)۔ اِینال ایک نرم طبیعت اور رحم دل بادشاہ تھا اور اس نے اپنی رعایا پر حتی الامکان عدل اور نرمی سے حکومت کی۔ اس کی وفات ۸۶۵ھ/ ۱۴۶۰ء میں ہوئی۔ اس کا بیٹا احمد، جسے اینال نے مرتے وقت اپنا جانشین تسلیم کر لیا تھا، بڑا دور اندیش حاکم تھا۔ احمد کا مطمحِ نظر قوم کی بہبود تھی، لیکن وہ سرکش مملوکوں کو قابو میں نہ رکھ سکا، چنانچہ صرف چار ہی ماہ تک حکومت کر سکا۔

مآخذ: (۱) ابن تَغْرِی بِرْدِی: المَنْهَل الصّافی، بذیل مادّۂ اِینال؛ (۲) ابن اِیاس، ۲: ۳۹-۶۵؛ (۳) Weil: *Geschichte der Chalifen*، ج ۵، جہاں مشرقی و مغربی حوالے مذکور ہیں۔

(M. SOBERNHEIM)

اَیْنَہ بَخْتی: (ت) لِپانْتی (Lépante) (یونانی ناوپاقْتُوس Naupaktos)* کا ترکی نام [جو اسی سے ماخوذ ہے]۔ یہ خلیج کورِنْتھ [قورنتہ] پر ایک خوش منظر مقام پر واقع ہے۔ آج کل یہ ایک چھوٹا سا مفلوک الحال قصبہ ہے، جسے وہاں کے لوگ اپاکتوس (Epaktos) کے نام سے پکارتے ہیں اور اطالوی لوگ لپانتو (Lepanto) کہتے ہیں۔ اس کے گرد شکستہ دیواروں کی فصیل ہے، جو اہلِ وینس کے عہدِ حکومت کی یادگار ہے، اور ایک سربلند قلعہ بھی، جس کے دامن میں یہ قصبہ آباد ہے۔ قرونِ وسطیٰ میں اَیْنَہ بَخْتی کو خلیج کورنتھ پر تسلّط حاصل تھا اور ۱۴۰۷ء میں یہ وینس کے زیرِ حکومت آ گیا۔ (قب Vitt. Lazzarini: *L' acquisto di Lepanto*، ۱۴۰۷ء، در *Nuovo Archivio Veneto*، (وینس ۱۸۹۸ء) ۱۵: ۲۶۷-۸۳۳)۔ ۱۴۸۳ء میں ترکوں نے اس کا محاصرہ کیا اور ناکام رہے۔ لیکن ۱۴۹۹ء میں اسے فتح کر لیا۔ ڈان جوان (Don Juan)، شاہ آسٹریا نے (چھبیس سال کی عمر میں) جزیرۂ اوکسیہ (Oxia) کے قریب ۷ اکتوبر ۱۵۷۱ء کو ایک نہایت خون ریز بحری جنگ میں فتح پائی۔ اس جنگ میں دو سو پچاس جہاز (کچھ اہلِ وینس کے اور کچھ ہسپانویوں کے) اس کے ماتحت تھے اور اسے پوپ کی حمایت حاصل تھی۔ اس کے مقابلے میں ترکوں کے پاس بھی اتنا ہی

بیڑہ تھا، جس میں سے ڈان جوان نے دوسو جہاز غرق کر دیے۔ یہ شہر ایک ترکی سنجاق کا مستقر رہا، تا آن کہ ۱۶۸۷ء میں اہلِ وینس نے اسے دوبارہ فتح کر لیا اور وہ Karlovac کی صلح (۲۶ جنوری ۱۶۹۹ء) تک اس پر قابض رہے۔ اس کے بعد یہ مقام پھر ترکوں کے ہاتھ آ گیا اور ۱۲ مارچ ۱۸۲۹ء کو یونانیوں کے قبضے میں چلا گیا۔ خلیج اینہ بختی کے مقابل آ کر خلیج کورنتھ اتنی تنگ ہو جاتی ہے کہ اس کا عرض صرف سوا میل (دو کیلومیٹر) رہ جاتا ہے۔ اہلِ وینس نے یہاں جو استحکامات تعمیر کرائے تھے انھیں جنوب میں کاسٹرو موریاس (Kástro Moréas) کہتے ہیں اور شمال میں ان کا نام کاسٹرو رومیلیاس (Kástro Roumelias) ہے۔ یہ استحکامات سابقہ زمانے میں در دانیال خرد کے نام سے معروف تھے، لیکن اب مدّت سے کھنڈر ہو کر رہ گئے ہیں۔ آج کل اینہ بختی کی آبادی کوئی دو ہزار نفوس پر مشتمل ہے اور یہاں ایک اسقف رہتا ہے۔

مآخذ: (۱) اولیا چلبی: سیاحت نامه، ۸ (۱۹۲۸ء) ۶۱۲ببعد؛ (۲) J. v. Hammer: *Rumeli und Bosna*، وی انا ۱۸۱۲ء، ص ۱۲۵-۱۲۷ (اس میں یہ عجیب و غریب بیان بھی شامل ہے کہ آیدین اوغلو عمر بیگ جہازوں کو خشکی پر سے مشینوں کے ذریعے کھینچ کر لے گیا تھا)؛ (۳) حاجی خلیفہ: تُحفة الکِبار فی اَسْفار البِحار، مطبوعۂ استانبول قبل از ۱۱۴۱ھ، ص ۴۲-۴۳؛ (۴) لپانتو کی بحری جنگ کے لیے مآخذ در H. Kretschmayr: *Geschichte von Venedig*، گوتھا ۱۹۳۴ء، ۳: ۵۷۹ببعد اور (۵) قدیم تر مآخذ در Hammer- Purgstall، ۳: ۸۷ ببعد؛ نیز (۶) C. Manfroni: *Storia della Marina Italiana*، روم ۱۸۹۷ء، ۳: ۴۳۷-۴۵۱؛ (۷) F. Hartlaub: *Don Juan d' Austria und die schlacht bei Lepanto*، ۱۹۴۰ء؛ اور (۸) R. C. Anderson: *Naval wars in the Levant* 1559-1853، پرنسٹن (Princeton) ۱۹۵۲ء، باب دوم؛ مزید مآخذ کے لیے دیکھیے: (۹) W. Miller: *The Latins in the Levant*، لنڈن ۱۹۰۸ء، مواضع کثیرہ (قبّ ص ۶۷۰ب) اور (۱۰) وہی مصنّف: *Essays on the Latin Orient*، کیمبرج ۱۹۲۱ء، مواضع کثیرہ (قبّ ص ۵۶۸ الف)؛ [(۱۱) سامی بک: قاموس الاعلام، بذیل مادّۂ لپانتی].

(F. BABINGER)

----

* **اِیْوان:** (نیز اَیْوان؛ جمع: اِیوانات، اَوَاوِین)، ایک فارسی لفظ، جو عربی میں بھی مستعمل ہے۔ Salemann نے اسے پہلوی کے لفظ 'بان' (= گھر) سے مرتبط کیا ہے (قبّ *Grundr. d. iran. phil.*، ۱/۱: ۲۷۲)۔ لفظ ایوان ملوک ساسانیہ کے دیوان خانۂ شاہی کے لیے مستعمل تھا، جو تین طرف سے دیواروں سے محصور اور چوتھی طرف سے ایک کھلا وسیع مستطیل کمرہ ہوتا تھا۔ قصر مدائن (Ctesiphon) کے ایوان کا ایک حصّہ ابھی تک بغداد کے جنوب میں ایک ویران مقام پر اِستادہ ہے اور ایوانِ کسریٰ کے نام سے موسوم ہے۔ مروّجہ صورت لِیْوَان، جس کی جمع لَواوین ہے، اَلْاِیوان سے مشتق ہے، جس کا اِطلاق مصر و شام کے عرب مکانوں میں اس کمرے پر ہوتا ہے جو ایوان کی شکل کا یعنی ایک طرف سے کھلا ہوا ہوتا ہے۔

مآخذ: [(۱) تاج العروس؛] (۲) Lane: *Modern Egyptians*، ۱: ۱۸-۲۰؛ (۳) Cuche: *Dict. arabe*، ص ۶۱۴؛ (۴) A. Von Kremer: *Topographie von Damascus*، ص ۱۹؛ (۵) یہ لفظ داستان الف لیلة میں بھی استعمال ہو چکا ہے (ڈوزی (Dozy): *Supplém*، ۲: ۵۶۳؛ [(۲) فرہنگ آنندراج، تحت مادّہ].

(CL. HUART)

اَیُوز: عَیُواض، (۱) یہ نام سلطنتِ عثمانیہ کے آخری دور میں اونچے * گھرانوں کے خدمت گاروں کے لیے استعمال ہوتا تھا، جو بالعموم شہر وان (Van) کے ارمن اور بعض حالتوں میں کُرد باشندے ہوا کرتے تھے۔ ایک 'حُکمِ شریف' میں جو ربیع الاوّل ۱۱۶۴ھ/جنوری - فروری ۱۷۵۱ء میں چاؤش باشی کے نام صادر ہوا تھا، ان اَرمن ذمّیوں کا ذکر کیا گیا ہے ''جو کچھ عرصے سے 'رجالِ دولتِ عالیہ' کے گھروں میں ملازم رکھے جاتے ہیں اور جو شراب پیتے ہیں اور اپنے مالکوں کے گھروں میں چوریاں کرتے ہیں اور جزیہ ادا کرنے سے گریزاں رہتے ہیں'' [اور فہمائش کی گئی ہے کہ] آئندہ کوئی ارمن یا یونانی ذمّی بڑے آدمیوں کے گھر میں ملازم نہ رکھا جائے اور ان کی جگہ مسلمانوں کو دی جائے (احمد رفیق: هجری اون ایکنجی عصرده استانبول حیاتی، استانبول ۱۹۳۰ء، ص ۱۷۱)۔ یہ بات واضح نہیں کہ فی الواقع یونانی کس حد تک اس حیثیت سے ملازم رکھے جاتے تھے؟ غالبًا یہ فرمان زیادہ عرصے تک مؤثّر نہیں رہا ہوگا، کیونکہ ایک خیالِ ظلّ [رکّ بآن] (Shadow plays) بعنوان قرہ گوز میں ایک عام کردار سرجیس (Sergis) کا ملتا ہے جو وان کا رہنے والا ایک ارمن ایوز تھا۔ جدید عربی [خیالِ ظلّ] میں اسے عیواز کہتے ہیں اور اس کی ایک بیوی اُمّ مَعُوظَہ ہے (A. Bartheleny: *Dictionnaire Arabe Français*، پیرس ۱۹۳۵-۱۹۵۴ء، ص ۵۶۲، ۵۶۷).

ایوز کے فرائض میں کھانا کھلانا، انگیٹھیوں میں کوئلے ڈالنا، انھیں روشن رکھنا، چراغوں میں تیل بھرنا اور انھیں صاف رکھنا، نیز گھر کا سودا سلف خریدنا (حکم مذکورۂ بالا میں بازارہ۔ گیدِن [= بازار جانا]) شامل تھے۔ یہ سمجھنے کی معقول وجہ موجود ہے کہ یہ آخری کام بعض اوقات خدمت گار اور دکاندار دونوں کے لیے نفع بخش ثابت ہوگا، چنانچہ ''ایوز قصاب ہپ برحساب'' (= ایوز اور قصاب سب ایک ہی بات ہے) اب بھی ایک ترکی مثل ہے جو دو یکساں چیزوں کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ اونچے درجے کا ایوز، جو داروغہ کے فرائض سر انجام دیتا تھا، ایوز کحیا (کتخدا) کہلاتا تھا.

ایوز کا عام لباس: اودے رنگ کا کوٹ، واسکٹ اور پاجامہ، مختلف رنگوں کی لمبی اونی جرابوں اور سیاہ جوتوں پر مشتمل ہوتا تھا اور اس کے ساتھ شانوں پر ایک سفید تولیا، چوڑی دھاری کا ایک پیش بند (apron) اور سر پر ترکی ٹوپی، جس

پر پگڑی بندھی ہوتی تھی۔

پاکالن (Pakalin) (دیکھیے مآخذ) لکھتا ہے کہ سرکاری دفاتر کے بعض ملازمین بھی ایوز کہلاتے تھے۔ زمانۂ حال تک وزارتِ خارجہ میں ایک ایوز ہوا کرتا تھا، جس کا کام قالین صاف کرنا تھا۔

اس لفظ کا اشتقاق بہت مشتبہ ہے۔ ایک قیاس یہ ہے کہ یہ عربی لفظ عِوَض کی بگڑی ہوئی صورت ہے (جیسا کہ [آ، ت میں لکھا ہے، دیکھیے مآخذ)۔ اس لفظ کا جمع کا صیغہ عواض اصولی طور پر زیادہ صحیح ماخذ معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ غازیان تپہ (gaziantep) کی بولی میں عربی عوض کی شکل اَیوَز ہو جاتی ہے (عمر عاصم آق صوی: غازیان تپ اغزی، استانبول ۱۹۴۵–۱۹۴۶ء، ۳: ۶۰)، تاہم ان دونوں صورتوں میں معانی کا باہمی تعلق سمجھنا مشکل ہے۔ [فارسی لغات، مثلاً فرہنگ آنندراج میں ایک لفظ اِیواز ملتا ہے، جس کے معنے آراستہ و پیراستہ کے دیے ہیں۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ ترکی میں یہ لفظ فارسی ہی سے آیا ہو اور اس کے معنے ''وردی سے آراستہ ملازم'' (liveried footman) کے ہو گئے ہیں۔ عیواض اسی کی معرّب شکل معلوم ہوتی ہے۔ جس کا عربی مادّے عوض سے بظاہر کوئی تعلق نہیں]۔

(۲) اَیوَز (عَیواض یا عِوَض خان) کورراوغلو کی عوامی داستانوں کے ایک مرکزی کردار کا نام ہے۔ وہ (مختلف نسخوں کی رو سے گرجستان یا اُرفہ یا اُشکُدار کے) ایک قصاب کا بیٹا ہے، جسے کورراوغلو اغوا کر لیتا ہے اور جو بعد میں اس کا سب سے زیادہ بہادر پیرو بن جاتا ہے (دیکھیے پرتونائلی: کورراوغلو دستانی، استانبول ۱۹۳۱ء، بمواضع کثیرہ؛ پرتونائلی بوراتاو: خلق حکایہ لری و خلق حکاوہ جیلغی، انقرہ ۱۹۴۶ء، اشاریہ بذیل مادۂ ایوز Ayvaz)۔

مآخذ: (۱) [آ، ت، مقالۂ ایوز از صبری اسد سیاوشگل، جس سے مقالۂ ہذا کا بیشتر حصّہ ماخوذ ہے اور اسی طرح مقالۂ Ayvaz، محرّرۂ M. Z. Pakalin، در عثمانلی تاریخ دیملری و تریملری سوزلغو، استانبول ۱۹۴۶–۱۹۵۶ء۔

(G. L. Lewis)

---

* **اَیّار:** (ت) رَکّ بہ Redhouse بذیل مادّہ۔ ترکی مہینہ جو ماہ مئی کے مطابق ہے۔ [اس کا ایک تلفّظ بَہار کے وزن پر اَیَار بھی ہے (فرہنگ آنندراج، تحت مادّہ)]۔

---

* **ایّام التَّشْرِیق:** رَکّ بہ تَشْرِیق۔

---

* **اَیّام العَجُوز:** ''بڑھیا کے دن''، بحیرۂ رُوم کے کنارے یا اس کے قریب جو اسلامی ممالک ہیں وہاں آخر سرما میں ہمیشہ چند دن ایسے آتے ہیں جب موسم بے حد خراب ہوتا ہے؛ ان دنوں کو ''ایام العجوز'' کہتے ہیں۔ یہ اصطلاح بہت پرانی ہے اور معاصر عوامی کہانیوں میں بھی ملتی ہے۔ ایام العجوز کی میعاد ایک سے دس دن تک کی سمجھی جاتی ہے، اگرچہ عموماً یہ ایک یا پانچ یا سات دن کی ہوتی ہے۔ سال بھر میں ان دنوں کا دَور ملک بہ ملک مختلف ہوتا ہے۔ صرف ایک حوالے میں راس الجدی (winter solstice) کا ذکر آیا ہے (دیکھیے R. Basset)۔ بسا اوقات ایّام العجوز سے جولین تقویم (Julian Calendar) کے مطابق فروری کے آخری چار (یا تین) اور مارچ کے پہلے تین (یا چار) دن مراد لیے جاتے ہیں۔ ترکوں کے ہاں نیز شام، لبنان اور مصر میں یہی حساب ہے۔ ان سات دنوں میں سے ہر ایک کا خاص نام ہے: صِنّ، صِنَّبر، وَبْر، آمِر، مُؤتَمِر، مُعَلِّل، مُطْفِئُ الجَمْر (یا مُکْفِی الظَّعن)۔ اگر دن پانچ ہوں تو چوتھا، پانچواں اور چھٹا نام شمار میں نہیں آتا، ان آٹھ ناموں کی تحقیق ابھی باقی ہے (دیکھیے R. Basset کی ایک توضیح)۔ المغرب میں سات دن کی اس مدّت کے لیے جو فروری کے آخر اور مارچ کے آغاز میں آتی ہے ایک اَور نام ہے اور وہاں بڑھیا کی کہانیوں سے جنوری کے آخری یا فروری کے پہلے دن کا تعلّق ہے، اگرچہ اسے ''یوم العجوز'' شاذ و نادر ہی کہا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ اصطلاح مشرقی ملکوں میں بھی متعدّد مختلف شکلوں میں رائج ہے، جو [اس کی] عربی [شکل] پر مبنی ہیں اور جن پر ان مغربی شکلوں کا بھی اضافہ ضروری ہے جو بلاد بربر میں رائج ہیں: (۱) ''ایام العجوز'' [=بڑھیا کے دن] بلکہ زیادہ صحیح طور پر ''بَرْدُ العَجُوز'' [=بڑھیا کی سردی] (ترکی، ایران، شام، لبنان، مصر)؛ ''العجوز'' [=بڑھیا]، مراکش کی بربری زبان میں)؛ (۲) ''الیوم المُستعار'' یا ''الایّام المستعارۃ [=مانگے کے دن'' (شام، لبنان، قبائلیہ، شمالی مراکش)؛ (۳) ''ایّام الحُسُوم'' [=سرد یا خراب موسم] (مصر، تونس، الجزائر، مراکش)۔ ان مختلف تعبیروں کے ساتھ تقریباً ہمیشہ کوئی نہ کوئی اساطیری تشریح موجود ہوتی ہے، جس کا مرکزی کردار ایک بڑھیا ہے: ایک بڑھیا، جو سردی سے مر گئی؛ ایک بڑھیا، جو سرد موسم کی پیشگوئی کرتی ہے، یا ایک بڑھیا، جو تند ہوا سے اس وقت جاں بحق ہوئی جب قوم عاد نیست و نابود کی جا رہی تھی۔ قدیم کتابوں اور ہمارے زمانے کی اکثر و بیشتر عوامی کہانیوں میں ایک بڑھیا اور اُس کے بچھڑے یا بکری یا گلّے کے ساتھ ایام المُستعار کا افسانہ بھی ملا دیا جاتا ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ ماہ فروری کے صرف اٹھائیس دن کیوں ہیں جس سے مذکورہ بالا تعبیریں (۲) و (۳) بن گئی ہیں)۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ افسانوی بڑھیا انتہائی قدیم زمانے سے چلی آ رہی ہے۔ اس روایت کو بلاشبہ ان روایات سے ملا کر دیکھنا چاہیے جو یورپی ملکوں میں رائج ہیں اور جن کا تعلّق بعض موسمی حالات اور بعض مقامات کے ناموں اور شاید کسی بڑھیا کے بارے میں عوامی کہانیوں کے بعض موضوعات سے ہے۔

مآخذ: (۱) ابن قُتَیبہ: کتاب الانواء، طبع حمید اللہ و Pellat، حیدر آباد [دکن] ۱۹۵۶ء، پارہ ۷۳، ۱۳۰؛ (۲) المسعودی: مروج، ۳: ۴۱۱–۴۱۱؛ (۳) Calendria Cordova، ۲۶ فروری تا ۲ مارچ؛ (۴) القزوینی: کتاب عجائب المخلوقات، طبع وُسٹنفلٹ، گوٹنگن ۱۸۴۸–۱۸۴۹ء، ص ۷۷؛ (۵) وہی مصنف: -Calend arium syriacum.....، طبع Volck، لائپزگ ۱۸۵۹ء، ص ۴، ۱۳، ۲۷، حاشیہ ۴۲ [عربی] متن اور لاطینی میں ترجمہ و حواشی، جن کے ساتھ کہانی کی قدیم مختلف شکلوں کے حوالے بھی ہیں؛ (۶) الحریری: مقامات (*Séances*)، طبع Silvestre de

Sacy، پیرس ۱۸۲۲ء، ص ۲۵۶، ۱۸۵۳ء، ۱: ۲۹۵ و ۲: ۱۳۱؛ (۷) Le calendrier d' Ibn al-Bannā de Marrakech...، طبع H. P. J. Renaud، پیرس ۱۹۴۸ء، ص ۱۵، ۳۳، ۳۵؛ (۸) Lane: Lexicon، ۱۹۶۱ء؛ [(۹) تاج العروس، بذیل مادّہ؛] (۱۰) R. Basset: Les jours d' emprunt chez les Arabes، در Revue des traditions populaires، ۱۸۹۰ء، ص ۱۵۱ - ۱۵۳؛ (۱۱) Westermark: Ritual and belief in Morocco، لنڈن ۱۹۲۶ء، ۳۷: ۱۶۱-۱۶۲، ۱۷۴، ۱۷۵-۱۷۵؛ (۱۲) وہی مصنف: Ceremonies and beliefs connected with agricultur... in Morocco، Helsingfors ۱۹۱۳ء، ص ۷۱؛ (۱۳) H. Basset: Essai sur la litt- érature des Berbéres، الجزائر ۱۹۲۰ء، ص ۲۹۵، ۳۰۱؛ (۱۴) E. Levi Provençal: Textes arabes de l' ouargha....، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۱۰۱، ۱۵۱ و حاشیہ ۱؛ (۱۵) P. Galand-Pernet: La vieille et la lègende des jours d' emprunt au Maroc، در Hesperis، ۱۹۵۸ء، ۱/۲: ص ۲۹-۹۴.

(P. GALAND-PERNET)

---

* **ایّام العَرَب**: ''عربوں کے دن'' یہ نام عربی روایات میں ان جنگوں (قبّ لسان، بذیل مادّۂ یوم، ۱۶: ۱۳۹، از روے ابن السِکّیت) کو دیا جاتا ہے جو زمانۂ قبل از اسلام (نیز بعض صورتوں میں ابتداے عہدِ اسلام) میں عرب قبائل کے مابین ہوئیں۔ [بعض اوقات صرف الایّام' بھی کہتے ہیں، صاحب لسان نے ایّام العرب کو عربوں کے 'وقائع' سے تعبیر کیا ہے۔ مشہور جاہلی شاعر عمرو ابن کلثوم نے اپنے مُعلّقے میں ''وایّام لناغُرٌّ طوال'' سے جنگی کارنامے اور شان دار فتوحات مراد لی ہیں۔ یوم کا مضاف الیہ لڑائی اور معرکے کا نام ہوتا ہے، جو کسی کنویں، چشمے، پہاڑی یا آبادی کی مناسبت سے رکھا گیا، جس کے قرب و جوار میں وہ واقعہ ہوا، جیسے یوم بعاث وغیرہ۔ کبھی کسی اَور مناسبت سے بھی نام رکھے گئے، مثلاً حرمت والے مہینوں میں لڑائیاں ہوئیں تو ان کا نام ایام الفجار مشہور ہو گیا۔ منُذ رِ بن ماء السماء حاکم حِیُرہ اور حارث غسّانی کے درمیان معرکہ ہوا، جس میں حارث کی بیٹی حلیمہ بہادروں کو غیرت اور جوش دلاتی تھی، اس لیے یہ معرکہ یوم حلیمہ کے نام سے مشہور ہو گیا۔ یہ مخصوص دن مثلاً ''یوم بعاث'' یا ''یوم ذِی قار'' [یا یوم اُباغ] کے نام سے مشہور ہیں اور ان کی تعداد اچھی خاصی ہے، تاہم ان میں سے بہت سے ایسے بھی ہیں جن میں یوم ذی قار کی طرح کوئی باقاعدہ جنگ نہیں ہوئی بلکہ ایسی معمولی جھڑپیں اور کشمکشیں پیش آئیں جن میں پورے پورے قبائل نہیں بلکہ صرف چند گھرانے یا افراد ایک دوسرے کے مقابلے میں تھے۔ خود عربوں کو بھی بعض اوقات اس حقیقت کا احساس ہوا، مثلاً اَوس اور خَزرَج کی باہمی جنگوں کا ذکر کرتے ہوے الزُبیر ابن بکّار کہتا ہے کہ صرف ایک بُعاث کے دن باقاعدہ جنگ ہوئی تھی اور بقیہ ایّام میں لڑائی سنگ باری اور چوب زنی ہی تک محدود رہی تھی (الأغانی، ۲: ۱۶۲، سطر ۱۲؛ یہ عبارت اوس اور خزرج کی باہمی جنگوں کے بارے میں زُبَیر کے بیان سے لی گئی ہے، جس کا ذکر الفہرست، ۱: ۱۱۰، میں موجود ہے)۔ روایات کے ذریعے ہمیں جن لڑائیوں کا پتا چلتا ہے ان کی تعداد میں اس لیے بھی اضافہ ہو گیا کہ ان میں سے بیشتر کے نام ان آبادیوں، چشموں یا کنوؤں اور پہاڑوں کی مناسبت سے جن کے قریب یہ معرکے ہوے تھے مختلف رکھ دیے گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک ہی واقعہ مختلف مقامات پر مختلف ناموں سے مذکور ہوا ہے۔ 'یوم' کا لفظ مسلمانوں کے معرکوں کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، مثلاً یوم بدر، یوم حُنَین.

ہر ''یوم'' میں پیش آنے والے واقعات کی ترتیب قریب قریب یکساں ہے۔ اس ضمن میں Wellhausen (Skizzen und Vorarbeiten)، ۴: ۲۸ ببعد) نے اوس و خزرج کے مابین بعض مخصوص جنگوں کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کا اطلاق عمومًا تمام 'ایّام' پر کیا جا سکتا ہے۔ شروع میں حد بندی کے کسی معمولی جھگڑے کی وجہ سے یا کسی بااثر آدمی کے متوسّلین [موالی] کی توہین کے باعث چند آدمی ایک دوسرے سے لڑ پڑتے ہیں۔ پھر چند آدمیوں کی یہ لڑائی پھیل کر پورے خاندانوں بلکہ پورے قبیلوں کے درمیان مخاصمت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ وہ جنگ کرنے کے لیے ایک دوسرے کے مقابل آتے ہیں، خوں ریزی کے بعد بالعموم کوئی غیر جانب دار خاندان دخل انداز ہوتا ہے اور جلد ہی امن بحال ہو جاتا ہے۔ جس قبیلے کے ہلاک شدہ آدمیوں کی تعداد کم ہو وہ اپنے مدّ مقابل کو اس کے زائد مقتولین کی دِیَت دے دیتا ہے.

نثر کی قدیم مستند کتابوں میں ایّام کے جو حالات لکھے گئے ہیں ان سے اور قدیم نظموں سے ہمیں زمانۂ قبل اسلام کے متعلق بہترین معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ ان سے خصوصیت کے ساتھ شجاعت و مروّت کی اس روح کے بارے میں بصیرت حاصل ہوتی ہے جو زمانۂ قدیم کے عرب بہادروں میں کارفرما تھی۔ عوام کے حافظے کی بدولت ان بہادروں کی یاد صدیوں تک زندہ رہی۔ یہی وجہ ہے کہ جس قسم کا موضوع ایّام میں ملتا ہے ویسا ہی اکثر متاخّر زمانے کی مقبولِ عام داستانوں میں بھی پایا جاتا ہے، جو افسانوی انداز میں پیش کیا گیا۔ [اس کی] ایک مثال کافی ہوگی: زِیُر، جو ''سِیَرُ بنی ہلال'' کا بطل ہے وہی مُہَلْہِل ہے جو کُلَیب وائل کا بھائی تھا اور جس نے بنو تغلب اور بنو بکر کی باہمی لڑائی، یعنی حرب بَسُوس، میں بڑا نمایاں حصّہ لیا تھا (الأغانی میں مُہَلْہِل کو الزِّیر (= عورتوں کے پاس جانے والا) کہا گیا ہے).

حدیث (دیکھیے ابن عبد ربّہٖ: العِقدُ، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ۳: ۶۱ آخر میں) سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے۔ کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے صحابہؓ بھی اپنی مجالس میں زمانۂ جاہلیت کے واقعات کا تذکرہ کیا کرتے تھے؛ لہٰذا بہت ابتدائی زمانے ہی سے ایام العرب اخباریّون یعنی محدّثوں اور مؤرّخوں کے ہاں ایک دل پسند موضوعِ مطالعہ تھے۔ یہ لوگ اخبار العرب یعنی قدیم عربی حکایات کے (جن میں ایّام بھی شامل ہیں) مطالعے میں مصروف رہتے تھے۔ الفہرست (مقالہ ۳، فن ۱) میں ایسے کئی مصنّفین کا ذکر آیا ہے جنھوں نے بعض مخصوص ایّام یا تمام ایّام

کے حالات قلم بند کیے تھے۔ ایّام پر ان تصانیف میں سے کوئی بھی ہم تک اپنی اصلی شکل میں نہیں پہنچی، لیکن بعد کے مصنّفین کے ہاں ان سے اقتباسات خاصی تعداد میں موجود ہیں۔ ان میں سے بیشتر ابوعُبَیدہ (م ۲۱۰ھ/ ۸۲۵ء) سے ماخوذ ہیں۔ موضوع زیرنظر پر الفہرست (۱: ۵۳ ببعد) میں اس کی تصنیف کا محض نام دیا گیا ہے؛ اس کے متعلق بعض مزید معلومات ابن خلّکان کے ہاں ملتی ہیں۔ (طبع وُسٹِنفِلٹ، شمارہ ۷۴۱ اور اس کے بعد حاجی خلیفہ، ۱: ۴۹۹، شمارہ ۱۳ ۱۵، بذیل مادّۂ عِلْم ایّام العرب)۔ ان مستند مصنّفین کی رُو سے ابوعبیدہ نے ایّام پر دو کتابیں لکھی تھیں۔ ایک مختصر جس میں پچھتر ایّام کے حالات تھے اور دوسری مبسوط جو بارہ سو ایّام پر مشتمل تھی.

زمانۂ مابعد کے مصنّفین نے ایّام کے بارے میں جو معلومات محفوظ کی ہیں ان میں سے بعض منتشر شذرات کی صورت میں اور بعض صحیح ترتیب کے ساتھ مکمّل ابواب کی شکل میں ہیں۔ اوّل الذّکر کی مثالیں التبرِیزی کی شرح الحَماسَة اور الاصفہانی کی کتاب الأغانی میں ملیں گی، جہاں انھیں ایسے واقعات کی تشریح کے لیے شامل کر دیا گیا ہے جن کی تلمیح قدیم اشعار، امثال کے مجموعوں اور جغرافیے کی کتابوں میں ملتی ہے۔ مؤخّر الذّکر کی مثالیں ابن عبد ربّہ کی العِقْد الفَرِید (۳: ۶۱ ببعد)، النُّوَیرِی کی دائرۃ المعارف یعنی نِہایة الارب فِی فُنُون الاَدَب (فن ۵، قسم ۴، کتاب ۵) اور ابن الأثیر کی کتاب الکامل فی التأریخ (۱: ۳۶۷-۵۱۷) میں نظر آتی ہیں.

العِقْد کا بیان غالبًا ابوعُبَیدہ کی مختصر کتاب پر مبنی ہے۔ یہ بیان بہت مختصر ہے، اکثر اس حد تک کہ مفہوم مبہم ہو کر رہ جاتا ہے اور اسے سمجھنے کے لیے دوسرے مصنّفین کے تفصیلی بیانات سے مقابلہ کرنا ناگریز ہو جاتا ہے۔ تفصیلات سے قطع نظر کرتے ہوئے النُّوَیری نے ایّام پر پورا باب العقد سے نقل کیا ہے۔ ابن الأثیر نے اسلوبِ تاریخ کو مدنظر رکھتے ہوئے علٰیحدہ علٰیحدہ ایّام کو تاریخی اعتبار سے مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے بیانات العِقد کے مقابلے میں زیادہ مفصّل ہیں، لیکن اس کے بیشتر حصّے کے بالواسطہ یا بلاواسطہ اصل ماخذ کا سراغ لگانے کے لیے ہمیں بلاشُبہہ ابوعبیدہ کی مفصل کتاب کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ اس کے علاوہ اَور بھی کئی مآخذ ہوں گے جن کا سراغ لگانا ناممکن نہیں.

آخر میں یہ بات بھی قابل توجّہ ہے کہ المیدانی نے مجمع الأمثال کے انتیسویں باب میں ایّام العرب سے بحث کی ہے۔ اس کا بیان بے حد مختصر لیکن بہت مفید ہے، کیونکہ اس سے ہمیں واقعے کا فوری طور پر واضح اندازہ ہو جاتا ہے۔ اس نے اپنے بیان کو اصولاً محض اسما کے تلفّظ، معانی کی تشریح اور جنگ میں حصہ لینے والے قبائل کی فہرست دینے تک محدود رکھا ہے۔ اس طرح المَیدانی نے زمانۂ قبل از اسلام کے ایک سو بتیس ایّام کا ذکر کیا ہے۔ ان کے علاوہ اس نے اسی باب کے دوسرے حصے میں اسلامی عہد کے اٹھاسی ایّام کے حالات بھی لکھے ہیں.

مآخذ: [(۱) ابن الأثیر: الکامل، مصر ۱۳۴۸ھ، ۱: ۲۹۹ - ۴۴۲؛ (۲) ابن حبیب: المحبّر (بہ امداد اشاریہ)؛ (۳) الاصفہانی: کتاب الأغانی (بہ امداد اشاریہ)؛ (۴) انطون صالحانی الیسوعی: رَنّات المثالث و المثانی فی روایات الأغانی، ج ۲، بیروت ۱۹۲۳ء؛ (۵) ابن رشیق: العمدة (طبع محمد محی الدین عبدالحمید)، ۲: ۱۸۹ - ۲۱۴، بعنوان ''ذکر الوقائع و الایام''، مصر ۱۹۳۴ء؛ (۶) ابن عبدربہ: العقد (بہ امداد اشاریہ)؛ (۷) ابن دُرَید: الاِشْتِقاق؛ (۸) البغدادی: خِزانة الادب (بہ امداد اشاریہ)؛ (۹) النقائض (بہ امداد اشاریہ)؛ (۱۰) المیدانی: مجمع الامثال (الباب التاسع والعشرون: فی اسماء ایام العرب)، مصر ۱۳۵۲ء؛ (۱۱) یاقوت: معجم البلدان (بہ امداد اشاریہ)؛ (۱۲) ابن حزم: جمهرة انساب العرب (بہ امداد اشاریہ)؛ (۱۳) ابن قتیبہ: الشعر و الشعراء (بہ امداد اشاریہ)؛ (۱۴) الثعالبی: لطائف المعارف (بہ امداد اشاریہ: فہرست الایّام)؛ (۱۵) ابن خلدون: العِبر، اردو ترجمہ تاریخ اسلام، حصۂ اول، از شیخ عنایت اللہ، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۱۶) النُّوَیری: نهایة الارب فی فنون الادب، ج ۱۵، مصر ۱۹۲۳ء؛ (۱۷) الآلوسی: بلوغ الارب فی احوال العرب؛ (۱۸) البکری: معجم ما استعجم (مطابق مادّہ)؛ (۱۹) جرجی زیدان: العرب قبل الاسلام (طبع حسین مونس)؛ (۲۰) لشیخو: الشعراء النصرانیة؛ (۲۱) سعید افغانی: اسواق العرب (بہ امداد اشاریہ) دمشق ۱۹۶۰ء؛ (۲۲) جواد علی: تاریخ العرب قبل الاسلام، المجمع العلمی العراقی، ۱۹۵۴ء، ۴: ۲۲۰ - ۲۳۲، ۳۴۵ - ۳۷۸؛ (۲۳) عمر فروخ: تاریخ الجاهلیة، بیروت ۱۹۶۴ء؛ (۲۴) محمد احمد جاد المولی وغیرہ: ایام العرب فی الجاهلیة، مصر ۱۹۴۲ء؛ (۲۵) محمد رضا کحالہ: معجم قبائل العرب (بہ امداد اسماء قبائل)، دمشق ۱۹۴۹ء؛ (۲۶) التبریزی: شرح الحماسة (بہ امداد اشاریہ)؛ (۲۷) المرزوقی: شرح الحماسة (بہ امداد اشاریہ)؛ (۲۸) السّویدی (محمد امین البغدادی): سبائک الذهب فی معرفة قبائل العرب، بمبئی ۱۲۹۴ھ]؛ (۲۹) E. Mittwoch: *Proelia Arabum paganorum (Ajjâm al-'Arab) quomodo litteris tradita sint*، (مقالہ)، برلن ۱۸۹۹ء؛ (۳۰) C. I. Lyall: *Ibn al-kalbī's account of the First Day of al-Kulāb*، در *Orientalische Studien*، (Nöldeke-Festschrift)، ص ۱۲۷ - ۱۵۴؛ (۳۱) W. Caskel: *Aijām al-'Arab* در *Islamica*، ۳، تکملہ (۱۹۳۰ء): ۱ - ۹۹؛ (۳۲) I. Lichtenstädter: *Women in the Aiyām al-Arab*، لنڈن ۱۹۳۵ء.

(E. MITTWOCH [و عبدالقیوم])

ایّامِ نَحْر: رکّ بہ تشریق. *

اَیِّل: (ع) اس لفظ کے مختلف تلفّظ بیان کیے گئے ہیں (جن میں اُیَّل اور اِیَّل بھی شامل ہیں؛ آخر الذکر تلفّظ صحیح ترین سمجھا جاتا ہے)۔ عرب لغت نویسوں نے اس کے معنے پہاڑی بکرا (وَعِل) لکھے ہیں، لیکن مسلمان ماہرین علم الحیوان نے ایّل کے جو حالات لکھے ہیں ان سے اس مفہوم کی تائید نہیں ہوتی۔ ان کے ہاں اس جانور کے جو خصائص اور کردار و اطوار بیان کیے گئے ہیں وہ پہاڑی بکرے پر محض جزوًا ہی ٹھیک بیٹھتے ہیں اور ان کا اشارہ زیادہ تر ہرن کی طرف معلوم *

ہوتا ہے۔ یہ مفہوم ان معنوں کے بھی مطابق ہے جو عموماً دوسری سامی زبانوں میں لفظ ایّل کے مقابل الفاظ کے لیے جاتے ہیں۔ اس نتیجے کی تصدیق ان اصطلاحات کے باہمی مقابلے سے بھی ہوتی ہے جن کا استعمال قدیم غیر ملکی مآخذ اور ان بیانات میں ہوا ہے جو حیوانیات کے بارے میں عربی کتابوں میں علیحدہ علیحدہ موجود ہیں تاہم زمانۂ جاہلیت اور آغازِ اسلام کی شاعری میں (دیکھیے مثلاً Nöldeke کی *Belegwörterbuch*، ص ۵۳ و تاج العروس، ۲: ۱۲۱، س ۲۸، بمقابلۂ Hommel، ص ۲۷۹) ایّل کے معنے شاید پہاڑی بکرے کے تھے، کیونکہ جزیرۃ العرب میں ہرن کا وجود غالباً کبھی نہ تھا [مصنّف مقالہ کا یہ بیان یقیناً صحیح نہیں اس لیے کہ زمانۂ جاہلیت کی شاعری میں ہرنوں (ظباء وغیرہ) کا ذکر بکثرت آیا ہے اور بظاہر وہ عرب میں عام طور پر پائے جاتے تھے۔ جدید عربی میں بھی ایّل ہرن (fallow deer) کے معنی میں مستعمل ہے اور الایّل المستانس رینڈیر (reindeer) کو کہتے ہیں]۔

یہ واقعات اس امر کی ایک مثال ہیں کہ قرونِ وسطیٰ میں حیوانیات سے متعلّق مصطلحات میں کس قدر تناقض پایا جاتا تھا اور بسا اوقات مختلف حیوانات کے لیے مختلف اصطلاحات استعمال ہوتی تھیں۔ اسی لیے مختلف مصنّفین نے ایل کے بارے میں جو معلومات مہیا کی ہیں ان میں سے بعض مثلاً قزوینی کے ہاں بقَر الوُحش [= نیل گائے] کے تحت ملتی ہیں، قب نیز الجاحظ [: کتاب الحیوان]، ۴: ۲۲۷ و ۷: ۳۰ ببعد (دربارۂ وَعل)۔ چونکہ ایّل اور اِبل دونوں لکھنے میں ایک دوسرے سے مشابہ ہیں اس لیے بعض اوقات کتابت کی غلطی سے التباس ہو جاتا ہے اور ایک جانور کا بیان دوسرے کے تحت درج کر دیا جاتا ہے۔

عربی تصانیف میں ایّل سے متعلق جو حالات ملتے ہیں ان میں سے ایک اچھا خاصا حصہ غیر ملکی مآخذ سے لیا گیا ہے، مثلاً ارسطو کی کتاب *Historia Animalium* سے (جس کا حوالہ مثلاً الجاحظ نے دیا ہے) اور قدیم حیواناتی ادب سے۔ مؤخّر الذکر میں خصوصاً متعدّد بے سر و پا باتیں لکھی گئی ہیں۔

عرب ماہرینِ ادویہ کے قول کے مطابق ایّل کے جسم کے بعض حصے، بالخصوص اس کے سینگ، مختلف دواؤں میں استعمال ہو سکتے ہیں۔

الدَّمِیری کے ہاں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ خوابوں کی تعبیر میں بھی ایّل کا کوئی حصّہ ہے، جیسا کہ عبدالغنی النّابُلسی نے تَعطِیر الانام (بذیل مادّہ) میں اشارہ کیا ہے۔

مآخذ: (۱) ابوحیّان التّوحیدی: اِمتاع، ۱: ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۸۴، ۱۸۵ (مترجمۂ Kopf، در *Osiris* (۱۹۵۶ء)، ۱۲: ۴۶۳ (اشاریہ)؛ (۲) الدِّمیری، بذیل مادّہ (مترجمۂ Jayakar، ۱: ۲۲۲ ببعد)؛ (۳) الجاحظ: [کتاب] الحیوان، طبع ثانی، اشاریہ؛ (۴) Hommel: *Säugethiere*، اشاریہ، بذیل مادّہ Stein-bock؛ (۵) ابن البَیطار: الجامع [المُفرَدات الادویۃ]، بولاق ۱۲۹۱ھ، ۱: ۷۲-۷۳؛ (۶) ابن قُتَیبہ: عیون الأخبار، قاہرہ ۱۹۲۵-۱۹۳۰ء، ۲: ۹۹، ۱۰۰؛ (مترجمۂ kopf، ص ۷۵، ۷۶)؛ (۷) القَزوِینی: عجائب المخلوقات (طبع وُسٹنفِلڈ)، ۱: ۳۸۶-۳۸۷؛ (۸) ابن سِیدہ: المُخَصّص، ۷: ۳۲؛ (۹) A. Malouf: *Arabic Zool. Dict*، قاہرہ ۱۹۳۲ء، بمد اشاریہ؛ (۱۰) النُّوَیری: نہایۃ الأرب، ۹: ۳۲۴ ببعد؛ (۱۱) داؤد الأنطاکی: تذکرۃ (قاہرہ ۱۳۲۴ھ)، ۱: ۵۸-۵۹؛ (۱۲) القَزوِینی (طبع Stephenson)، ص ۱۲-۱۳؛ (۱۳) E. Wiedemann: *Beitr. z. Gesch. d. Naturwiss.*، ۵۳: ۲۳۶، حاشیہ ۱۔

(L. KOPF)

ایّوبؑ: ایک نبی کا نام، جن کا ذکر قرآن مجید میں چار بار آیا ہے: ۴ * [النّسآء]: ۱۶۳؛ ۶ [الانعام]: ۸۴؛ ۲۱ [الانبیآء]: ۸۳-۸۴ اور ۳۸ [صٓ]: ۴۱-۴۴۔ ان آیات سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ حضرت ایوبؑ بڑے دکھ درد اور مصیبت میں مبتلا ہوئے، مگر انھوں نے صبر و شکر کا دامن ہاتھ سے نہ جانے دیا اور بارگاہِ ربّ العزت میں بہ الحاح و زاری اس اذیت سے نجات کی دعا کی، جو قبول ہوئی۔ اس طرح ان کی زندگی عالمِ انسانیت کے لیے ایک ذِکرٰی (موعظہ یا مثال) بن گئی۔

عہد نامۂ قدیم میں بھی قرآنی شخصیت سے مماثلت رکھنے والی ایک شخصیت کا ذکر آیا ہے۔ انگریزی بائیبل میں ان کا نام Job آیا ہے اور ان کی طرف ایک صحیفہ منسوب ہے (Book of Job) [دیکھیے کتاب ملوک ثانی، باب ۱۳، آیت ۱۴ و بعد]؛ لیکن بائیبل میں جو کتاب ایوبؑ کے نام سے منسوب ہے وہ بعد کی تصنیف ہے۔ بعض مسلم مصنّفین نے اس قصے میں اسرائیلیات کو شامل کر دیا ہے۔ ان اسرائیلیات کی بنیاد یا تو کتاب ایوب، تالمود اور 'مِدْ راشْ' کے ان قصّوں پر ہے جو [یہودی] ربّیوں نے بیان کیے ہیں (ان کے لیے قب *Encyclopaedia Judaica*، بذیل مادّۂ Job) یا یونانی عہد نامۂ ایوّب پر۔ اس کے علاوہ اس قصّے کی تفصیلات کو مکمل کرنے کے لیے بعض مصنّفین نے تخیّل سے بھی کام لیا ہے۔ اس بات پر تقریباً سب ہی متفق ہیں کہ حضرت ایوّبؑ حضرت ابراہیمؑ کی نسل سے تھے۔ ابن عساکر کا قول ہے کہ حضرت ایوّبؑ کی ماں حضرت لوطؑ کی بیٹی تھیں۔ اکثر محققین تورات کا خیال ہے کہ حضرت ایوّبؑ عرب تھے [ترجمان القرآن]، لیکن شجرۂ نسب میں جو نام شمار کیے گئے ہیں ان میں بڑی حد تک التباس ہے۔ بیوی کا نام رَحمۃ بتایا جاتا ہے۔ حضرت ایوبؑ کی دولتِ فراواں کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ آپ بے حد مخیّر تھے اور غریبوں، مصیبت زدوں، مہمانوں اور اجنبیوں پر بڑی شفقت فرماتے تھے۔ [اسرائیلی بیان ہے کہ] آپ کی اس پرہیزگاری اور خدا ترسی سے ابلیس کے سینے میں دشمنی کی آگ بھڑک اٹھی اور اس نے اللہ تعالیٰ سے حضرت ایوبؑ کو آزمانے کی اجازت طلب کی۔ اللہ کی جانب سے تین مراحل میں آپ کی آزمائش کی اجازت دی گئی: مال میں، خاندان میں اور جسم میں۔ حضرت ایوبؑ کو ان کے تمام عزیزوں نے چھوڑ دیا، صرف ایک وفادار بیوی باقی رہ گئیں جو ان کی دیکھ بھال کرتی تھیں۔ حتّٰی کہ جب آپ کو گھورے پر پھینک دیا گیا تو اس وقت بھی بیوی نے آپؑ کا ساتھ نہ چھوڑا۔ دوستوں کی غلط فہمی حضرتؑ کی تکالیف میں مزید اضافے کا باعث ہوئی۔