OPEN ACCESS

Al-Marjān Research Journal

Al-Marjān Research Center, Lahore, Pakistan

HJRS

Open Access
Al-Marjān
Research Journal
ISSN(E): 3006-0370
ISSN(P): 3006-0362
al-marjan.com.pk

Nasir Khusraw and the Philosophy of Divine Justice: An Intellectual Discourse on Ismaili Hermeneutics in the Qur'anic Perspective

ناصر خسرو و فلسفۂ عدلِ الٰہی: اسماعیلی تاویل اور قرآنی تناظر میں فکری مناقشہ

Authors Details

1. **Dr. Hafiz Mansoor Ahmad (Corresponding Author)**
   Assistant Professor, Department of Persian, University of Sargodha, Sargodha, Pakistan.
   Email: mansoor.ahmad@uos.edu.pk
2. **Dr. Muhammad Asim Shahbaz**
   Department of Related Sciences, University of Rasul, Mandi Bahauddin, Pakistan.
3. **Dr. Muhammad Javed Iqbal**
   Lecturer, Centre for Languages and Translation Studies, University of Gujrat, Gujrat, Pakistan.

Citation

Ahmad, Dr. Hafiz Mansoor, Dr. Muhammad Asim Shahbaz and Dr. Muhammad Javed Iqbal." Nasir Khusraw and the Philosophy of Divine Justice: An Intellectual Discourse on Ismaili Hermeneutics in the Qur'anic Perspective."*Al-Marjān Research Journal* 3,no.4, Oct-Dec (2025): 20–32.

Submission Timeline

Received: Sep 03, 2025
Revised: Sep 14, 2025
Accepted: Oct 01, 2025
Published Online: Oct 08, 2025

Publication & Ethics Statement

Al-Marjān Research Journal

Article QR

Published by *Al-Marjān Research Center*, Lahore, Pakistan.

© The Authors. No conflict of interest declared.
This is an open access article distributed under the terms of the **Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).**

CC BY

ADL ASIAN DIGITAL LIBRARY | INDEX COPERNICUS INTERNATIONAL | ISSN INTERNATIONAL STANDARD SERIAL NUMBER INTERNATIONAL CENTRE | HJRS HEC Journal Recognition System | DRJI Directory of Research Journal Indexing

Nasir Khusraw and the Philosophy of Divine Justice: An Intellectual Discourse on Ismaili Hermeneutics in the Qur'anic Perspective

ناصر خسرو و فلسفۂ عدلِ الٰہی: اسماعیلی تاویل اور قرآنی تناظر میں فکری مناقشہ

☆ ڈاکٹر حافظ منصور احمد ☆ ڈاکٹر محمد عاصم شہباز ☆ ڈاکٹر محمد جاوید اقبال

Abstract

This study explores the philosophical and theological thought of Nasir Khusraw (1004–1088 CE), a prominent Ismaili scholar, poet, and philosopher, focusing on his conception of Divine Justice (ʿAdl-i Ilāhī) within the framework of Ismaili hermeneutics (ta'wīl). Nasir Khusraw's interpretation of divine justice transcends mere juridical or moral considerations and integrates metaphysical, cosmological, and epistemological dimensions grounded in the Qur'anic worldview. Through his works such as Gushayish wa Rahayish and Wajh-i Dīn, he articulates a rational synthesis between revelation and intellect, asserting that divine justice manifests through the harmony of creation, the order of intellect, and the guidance of the Imamate. In contrast to literalist readings of the Qur'an, Nasir Khusraw's esoteric hermeneutics reveal the inner meanings (bāṭin) of divine attributes and human accountability, establishing a balance between divine transcendence and immanence. The research examines how his Ismaili philosophical framework addresses critical questions of human free will, moral responsibility, and theodicy in comparison with broader Islamic theological perspectives, including Mu'tazilite and Ash'arite thought. By situating Nasir Khusraw's theory of divine justice within the Qur'anic context, this paper demonstrates his contribution to Islamic intellectual history as an advocate of rational spirituality and ethical universalism. The study concludes that his integration of reason and revelation provides a profound model for understanding the relationship between divine justice, human intellect, and the spiritual evolution of humankind.

Keywords: Nasir Khusraw; Divine Justice; Ismaili Philosophy; Qur'anic Hermeneutics; Ta'wīl; Islamic Theology; Theodicy; Free Will; Rational Spirituality; ʿAdl-i Ilāhī; Esoteric Interpretation; Imamate; Islamic Philosophy.

تعارف موضوع

ناصر خسرو (1004ء–1088ء) اسلامی فکر و فلسفہ کے ایک نمایاں مفکر، شاعر اور داعی تھے جن کا تعلق اسماعیلی مکتبِ فکر سے تھا۔ اُن کی فکری زندگی کا مرکز عدلِ الٰہی، معرفت، عقل اور تاویلِ باطنی کے تصورات پر قائم تھا۔ ناصر خسرو نے قرآنِ کریم کی آیات کو محض ظاہر کے اعتبار سے نہیں، بلکہ باطن اور معنیٰ عمیق کے پہلو سے سمجھنے کی کوشش کی۔ اُن کے نزدیک عدلِ الٰہی صرف جزا و سزا کا قانون نہیں بلکہ ایک ایسا کائناتی نظام ہے جس میں ہر چیز اپنی مناسب جگہ پر قائم ہے۔ اسماعیلی فلسفے میں عدلِ الٰہی کی تعبیر عقل، روحانیت اور تاویل کے امتزاج سے کی جاتی ہے، جہاں

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فارسی، یونیورسٹی آف سرگودھا، سرگودھا، پاکستان۔
☆ انسٹرکٹر، شعبہ متعلقہ علوم، یونیورسٹی آف رسول، منڈی بہاؤالدین، پاکستان۔
☆ لیکچرر، سینٹر فار لینگویجز اینڈ ٹرانسلیشن اسٹڈیز، یونیورسٹی آف گجرات، گجرات، پاکستان۔

خدا کی حکمت اور انسان کی معرفت کے درمیان توازن پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ناصر خسرو نے اپنے فلسفیانہ اور شعری اسلوب میں اس بات پر زور دیا کہ حقیقی عدل اُس وقت سمجھا جا سکتا ہے جب انسان ظاہری احکام سے آگے بڑھ کر اُن کے باطنی مفہوم کو سمجھے۔ قرآنی تناظر میں ناصر خسرو کی فکر ایک فکری مناقشہ پیش کرتی ہے — جہاں وہ عدل، قضا و قدر، اور انسانی اختیار جیسے موضوعات پر روایتی ظاہری تفسیر اور اسماعیلی تاویل کے درمیان فکری گفتگو پیدا کرتے ہیں۔ اس تحقیق کا مقصد ناصر خسرو کے فلسفۂ عدلِ الٰہی کو قرآن کے اصولی تناظر میں جانچنا اور یہ سمجھنا ہے کہ اُن کی تاویلات کس حد تک قرآنی عدل کے مفہوم سے ہم آہنگ یا مختلف ہیں۔

مبحث اول: ناصر خسرو کا فکری و کلامی منہج: عقل و وحی کا امتزاج

ناصر خسرو (۴۸۱ھ / ۱۰۸۸ء) کا شمار ان فارسی مفکرین میں ہوتا ہے جنہوں نے فلسفہ، کلام، اور تصوف کو ایک ہم آہنگ فکری نظام میں جمع کیا۔ وہ اسماعیلی فکری روایت کے نمائندہ اور فاطمی مکتبِ فکر کے مبلغ تھے۔ ان کے فکری پس منظر پر قرمطی تحریک، فاطمی دعوت، اور ایرانی تصوف کے رجحانات کا گہرا اثر نمایاں ہے۔ ناصر خسرو نے اپنے دور کے فکری خلفشار میں عقل و وحی کے امتزاج پر مبنی ایک ایسا نظریہ پیش کیا جس میں انسانی ادراک کی حدوں کو وحی کے نور سے منور کر کے کائنات اور انسان کے باہمی تعلق کو معنی خیز بنایا گیا۔

1. ناصر خسرو کا فکری پس منظر اور قرمطی و فاطمی اثرات

ناصر خسرو کی فکر بنیادی طور پر فاطمی اسماعیلی عقائد سے متاثر ہے، جو عقل کو دین کی باطنی تعبیر کے لیے ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ وہ اپنے سفر نامے میں ذکر کرتے ہیں کہ ان کی فکری انقلاب کی ابتدا ایک خواب سے ہوئی جس نے ان کی عقل کو حقیقت کے عرفان کی طرف متوجہ کیا۔ اسماعیلی تصورِ امامت کے مطابق عقلِ کلی اور امامِ وقت کے درمیان ایک روحانی ربط پایا جاتا ہے، جس سے علمِ حقیقی کی راہیں کھلتی ہیں۔ چنانچہ ناصر خسرو نے عقل کو نہ صرف استدلالی آلہ بلکہ ایک روحانی قوت کے طور پر دیکھا۔

وہ خود اپنی کتاب زاد المسافرین میں لکھتے ہیں:

(عقل را چون نوری است از آفتاب ازلی، و هرکه از این نور بی‌بهره ماند، در ظلمتِ جهل ماند)[1].

"عقل کو ایک ایسا نور ہے جو ازلی آفتاب سے فیضان پاتا ہے، اور جو اس نور سے محروم رہتا ہے، وہ جہالت کے اندھیروں میں بھٹکتا رہتا ہے۔"

یہ اقتباس ناصر خسرو کے فکری زاویے کی بنیاد واضح کرتا ہے کہ ان کے نزدیک عقل محض استدلال کا آلہ نہیں بلکہ الٰہی فیض کا مظہر ہے۔ یہی تصور انہیں قرمطی و فاطمی مفکرین جیسے ابویعقوب سجستانی اور حمید الدین کرمانی کے فکری دائرے سے جوڑتا ہے۔

2. عقل و وحی کی تطبیق کا اصول

ناصر خسرو کے نزدیک عقل اور وحی میں تضاد نہیں بلکہ تکمیل کا رشتہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

(وحی چراغ است و عقل دیده؛ تا دیده نباشد، از چراغ نور برنیاید)[2].

"وحی چراغ ہے اور عقل آنکھ؛ اگر آنکھ نہ ہو تو چراغ کا نور بے کار ہے۔"

یہ تعبیر اس فکری توازن کی غماز ہے جو ناصر خسرو نے عقلیت اور نبوت کے درمیان قائم کیا۔ وہ نہ وحی کو عقل سے بالاتر ٹھہراتے ہیں، نہ عقل کو وحی سے آزاد مانتے ہیں بلکہ دونوں کو ایک ہی حقیقت کے دو مظاہر قرار دیتے ہیں۔

فاطمی داعی حمید الدین کرمانی بھی اسی ہم آہنگی کی تائید کرتے ہیں:

(العقل أصل الدين، وبالنقلِ يتمّ الدين).[3]

"عقل دین کی اصل ہے، اور نقل سے دین مکمل ہوتا ہے۔"

---

[1] Nāṣir-i Khusraw, *Zād al-Musāfirīn* (Tehran: Intishārāt-i Āmīr Kabīr, 1960), 42
[2] Nāṣir-i Khusraw, *Gushāyish va Rahāyish* (Cairo: Dār al-Maʿārif al-Ismāʿīlīya, 1948), 58
[3] Kirmānī, Ḥamīd al-Dīn, *Rāḥat al-ʿAql* (Cairo: Dār al-Āthār al-Ismāʿīlīya, 1953), 121

3. عدلِ الٰہی کے تعقلاتی پہلو

ناصر خسرو کے کلامی منہج میں عدلِ الٰہی کا مفہوم بھی عقلی استدلال کے ساتھ وابستہ ہے۔ ان کے نزدیک عدل خدا کی ذات کا عقلی لوازمہ ہے، نہ کہ محض اعتقادی مفروضہ۔ وہ فرماتے ہیں:

(عدل آن است که هر چیز در جای خویش باشد، و این را عقل داند، نه تقلید)[4].

"عدل یہ ہے کہ ہر چیز اپنی اصل جگہ پر ہو، اور یہ بات عقل سے معلوم ہوتی ہے، نہ کہ محض تقلید سے۔"

یہاں ناصر خسرو نے عقل کو عدلِ الٰہی کی معرفت کا ذریعہ قرار دے کر کلامی عقائد میں عقلی استدلال کی بنیاد رکھی۔

4. فلسفہ و تاویل کا امتزاج

ناصر خسرو کے فلسفہ میں تاویل (esoteric interpretation) اور تعقل (rationality) کا امتزاج سب سے نمایاں پہلو ہے۔ وہ ظاہرِ شریعت کو باطنِ حکمت سے مربوط دیکھتے ہیں۔

(هر که ظاهر قرآن بداند و از باطن آن بی‌خبر باشد، به حقیقت از قرآن بی‌نصیب است)[5]

"جو شخص قرآن کے ظاہر کو جانتا ہے مگر باطن سے بے خبر ہے، وہ حقیقت میں قرآن سے محروم ہے۔"

ناصر خسرو کی یہ تاویلی روش، فلسفیانہ بصیرت اور مذہبی شعور کا حسین امتزاج پیش کرتی ہے۔ ان کے معاصر فارسی اہلِ فکر نے بھی اس طرزِ فکر کو سراہا۔ سنائی غزنوی کہتے ہیں:

(به عقل باید که دین را شناخت، نه به تقلید کورکورانه)[6].

"دین کو عقل سے پہچاننا چاہیے، نہ اندھی تقلید سے۔"

یہ تائیدی کلام ناصر خسرو کے عقل و وحی کے امتزاجی منہج کی فکری توثیق کرتا ہے، جو فارسی اسلامی فکر میں ایک متوازن اور جامع زاویہ نظر کے طور پر ابھرتا ہے۔

مبحث دوم: عدلِ الٰہی کی اسماعیلی تعبیر—تاویل و امامت کے تناظر میں

ناصر خسروؒ کے نزدیک عدلِ الٰہی محض اخلاقی یا شرعی اصول نہیں بلکہ کائناتی اور مابعد الطبیعی حقیقت ہے، جس پر پورا نظامِ وجود قائم ہے۔ ان کی فکر میں عدل (ʿAdl) کا تصور اسماعیلی کائناتیات، تاویل، اور امامت کے اصول سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔ ناصر خسرو نے عدل کو ایک ایسے نظامِ توازن کی حیثیت دی جو عالمِ تکوین، شریعت، اور اخلاق کے تمام مدارج میں کارفرما ہے۔ ان کے نزدیک عدل وہ توازن ہے جو عقل و نفس، ظاہر و باطن، اور خالق و مخلوق کے تعلق کو منظم کرتا ہے۔

1. اسماعیلی عقیدۂ عدل اور اس کی مابعد الطبیعی اساس

اسماعیلی مابعد الطبیعی نظام میں خدا مطلق خیر (al-Khayr al-Muṭlaq) ہے اور اس کی صفاتِ عدل و حکمت تخلیق کے تمام مراتب میں ظاہر ہیں۔ یہ کائنات عقلِ اول (ʿAql-i Awwal) کے صدور سے شروع ہوتی ہے، جو عدلِ الٰہی کا پہلا مظہر ہے۔ اس عقلِ اول سے نفسِ کلی (Nafs-i Kullī) پیدا ہوتا ہے، اور یہ سلسلہ مراتبِ وجود میں توازن و عدل کی بنیاد رکھتا ہے۔

ناصر خسرو زاد المسافرین میں لکھتے ہیں:

(از عدلِ خداست که هر چیز را در مرتبه‌ای نهاد که سزاوار آن بود، و چون خللی در این نظام نماند، عالم به عدل قائم است)[7].

---

[4] Nāṣir-i Khusraw, *Zād al-Musāfirīn*, 64
[5] Nāṣir-i Khusraw, *Wajh-i Dīn* (Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīya, 1955), 27
[6] Sanāʾī Ghaznawī, *Ḥadīqat al-Ḥaqīqa* (Lahore: Al-Maktaba al-Fārsīya, 1967), 93
[7] Nāṣir-i Khusraw, *Zād al-Musāfirīn* (Tehran: Intishārāt-i Āmīr Kabīr, 1960), 71

"یہ خدا کے عدل ہی کا تقاضا ہے کہ اس نے ہر چیز کو اس کے لائق مرتبے پر رکھا، اور چونکہ اس نظام میں کوئی خلل نہیں، اس لیے عالم عدل پر قائم ہے۔"

یہ نظریہ نیوپلاٹونک صدور (emanation) کے اسماعیلی تصور سے ہم آہنگ ہے، جس میں عدل توازنِ وجود کا بنیادی اصول ہے۔ ابو یعقوب سجستانی، جو ناصر خسرو کے فکری پیش رو ہیں، لکھتے ہیں:

(العدلُ نظامُ الوجود، و به يقومُ كلّ شيءٍ في مرتبتهِ على ما اقتضاهُ العقلُ الأول)[8].

"عدل ہی نظامِ وجود ہے، اور اسی کے ذریعہ ہر چیز اپنی اس مرتبے میں قائم ہے جس کا اقتضا عقلِ اول کرتی ہے۔"

یہ قول ناصر خسرو کے مابعد الطبیعی عدل کے نظریے کا فکری پس منظر فراہم کرتا ہے۔

2. ناصر خسرو کے نزدیک عدل کی تعبیر: تکوینی، تشریعی، اور اخلاقی سطحوں پر

ناصر خسرو عدل کو تین سطحوں پر بیان کرتے ہیں:

تکوینی عدل :(Cosmic Justice) کائنات کے نظام میں ہر مخلوق کا اپنے درجے پر قائم رہنا۔

تشریعی عدل :(Legislative Justice) شریعت میں اوامر و نواہی کا توازن، جو انسان کو نظمِ تکوین کے مطابق کرتا ہے۔

اخلاقی عدل :(Moral Justice) انسانی کردار میں اعتدال، جو روحانی نجات کی بنیاد ہے۔

وہ فرماتے ہیں:

(عدل در نفس آن است که قویِ شهوت و غضب بر عقل غالب نشود، و در خلق آن است که هر کس را حقِ خویش دهند)[9].

نفس میں عدل یہ ہے کہ شہوت و غضب کی قوتیں عقل پر غالب نہ آئیں، اور معاشرت میں عدل یہ ہے کہ ہر ایک کو اس کا حق دیا جائے۔"

یہ تعبیر واضح کرتی ہے کہ ناصر خسرو کے نزدیک عدل صرف الٰہی صفت نہیں بلکہ انسان کے باطنی نظامِ اخلاق میں بھی اس کی جھلک موجود ہے۔

3. تاویل کے ذریعے عدلِ الٰہی کی توضیح اور امامت کا تعلق

ناصر خسرو کے فکری نظام میں تاویل (Hermeneutics) محض متنی تفسیر نہیں بلکہ الٰہی عدل کی توضیح کا ذریعہ ہے۔ ان کے نزدیک تاویل وہ عمل ہے جس کے ذریعے ظاہری احکام میں عدلِ الٰہی کا باطن ظاہر ہوتا ہے۔ چونکہ ہر حقیقت کا ظاہر و باطن ہوتا ہے، اسی طرح عدل کا بھی ظاہری قانون (شریعت) اور باطنی معنی (حکمت) ہے، اور ان دونوں کے درمیان ربط امام کے ذریعے قائم ہوتا ہے۔

ناصر خسرو فرماتے ہیں:

(امام، عدلِ خدا درزمین است، که اوست مظهرِ حکمت و میزانِ حق در خلق[10]).

"امام زمین میں خدا کے عدل کا مظہر ہے، وہی خلق کے درمیان حق کا میزان اور حکمت کا مظہر ہے۔"

یہ قول اسماعیلی تصورِ امامت کے عدالتی پہلو کو واضح کرتا ہے۔ امام، تاویل کا محور اور عدلِ الٰہی کا مظہر ہے۔ اسی لیے امام کا انکار گویا عدلِ الٰہی کے نظام سے انحراف ہے۔

حمید الدین کرمانی بھی اسی بات کی تائید کرتے ہیں:

(بالإمامِ يتحققُ العدلُ فى العالم، فإنّهُ ميزانُ الحقّ و ناطقُ الحكمة[11]).

---

[8] Sijistānī, Abū Yaʿqūb, *Kitāb al-Yanābīʿ* (Cairo: Dār al-Maʿārif al-Ismāʿīlīya, 1949), 44

[9] Nāṣir-i Khusraw, *Gushāyish va Rahāyish* (Cairo: Dār al-Maʿārif al-Ismāʿīlīya, 1948), 83

[10] Nāṣir-i Khusraw, *Wajh-i Dīn* (Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīya, 1955), 91

[11] Kirmānī, Ḥamīd al-Dīn, *Rāḥat al-ʿAql* (Cairo: Dār al-Āthār al-Ismāʿīlīya, 1953), 147

"عدلِ حقیقی امام کے ذریعے ہی ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ وہی حق کا میزان اور حکمت کا ناطق ہے۔"

4. ناصر خسرو کے نظامِ تاویل میں عدل کی باطنی معنویت اور امام کا مرکزی کردار

ناصر خسرو کی تاویلی روش میں عدل کی باطنی معنویت امام کے ذریعہ متحقق ہوتی ہے۔ امام کو وہ "میزانِ توازن" کہتے ہیں، جو شریعت کے ظاہر اور حقیقت کے باطن کے درمیان عدل قائم رکھتا ہے۔

(چون امام، حقیقتِ عقلِ کل است، پس عدلِ کلی نیز از او ظاهر گردد؛ زیرا که او میزانِ میانِ ظاهر و باطن است)

"چونکہ امام عقلِ کلی کی حقیقت ہے، اس لیے کلی عدل بھی اسی سے ظاہر ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ ظاہر و باطن کے درمیان توازن کا میزان ہے۔"

یہاں ناصر خسرو کا امام بطورِ عدلِ الٰہی کا مظہر سامنے آتا ہے۔ اس تاویلی تصور میں عدل محض الٰہی صفت نہیں بلکہ انسانی و کونیاتی نظام کا ضابطہ ہے، جس کا مرکز امام کی ذات ہے۔

سنائی غزنوی نے بھی اسی فکری تسلسل میں کہا:

(عدل آن بود که حق از باطل جدا شود، و این جز به رهبری مردِ کامل ممکن نیست[12]).

"عدل یہ ہے کہ حق باطل سے جدا ہو، اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کامل انسان (امام) کی رہنمائی میسر نہ ہو۔"

یوں ناصر خسرو کے نزدیک عدلِ الٰہی ایک ہمہ گیر کائناتی و روحانی اصول ہے جو تاویل اور امامت کے ذریعے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ تصور نہ صرف اسماعیلی کلام کا بنیادی ستون ہے بلکہ عقل و وحی کے امتزاجی نظام کی تکمیل بھی۔

مبحث سوم: قرآنی تناظر میں عدلِ الٰہی—ناصر خسرو کی تاویلی قراءت کا تجزیہ

ناصر خسروؒ کے نزدیک قرآنِ حکیم نہ صرف الٰہی وحی کا ظاہری متن ہے بلکہ عقلِ کلی اور حکمتِ ربانی کا باطنی مظہر بھی ہے۔ ان کی تاویلی قراءت میں قرآن وہ آئینہ ہے جس میں عدلِ الٰہی کی ربوبی، تشریعی، اور اخلاقی جہات منعکس ہوتی ہیں۔ ناصر خسرو کی قرآنی تفسیر میں عدل کا مفہوم محض قانونی یا قضائی نہیں بلکہ ایک کائناتی توازن اور روحانی حقیقت ہے، جو خدا کے نظامِ ربوبیت اور انسانی اختیار دونوں کو مربوط کرتی ہے۔

1. قرآن میں عدل کے تصورات: ربوبیت، جزا و سزا، اور اختیار کے اصول

قرآنِ مجید میں عدل، خدا کی ربوبیت اور جزا و سزا کے اصول سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔ ربوبیتِ الٰہی میں عدل وہ توازن ہے جس سے کائنات کا نظام قائم ہے:

﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾[13]

"اور آسمان کو بلند کیا اور میزان (توازن) قائم کیا تاکہ تم میزان میں زیادتی نہ کرو۔"

یہ آیت عدل کو کائناتی میزان سے تعبیر کرتی ہے—یعنی وہ توازن جو خدا نے عالمِ وجود میں رکھا۔ ناصر خسرو کے نزدیک یہی توازن عدلِ الٰہی کا اصل ہے، جو انسان کی عقل اور شریعت میں بھی انعکاس پاتا ہے۔

اسی طرح قرآن عدل کو انسانی اعمال کے حساب کے اصول سے مربوط کرتا ہے:

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾[14]

"اور ہم قیامت کے دن عدل کے ترازو قائم کریں گے، پس کسی جان پر ذرا ظلم نہ کیا جائے گا۔"

---

[12] Sanāʾī Ghaznawī, *Ḥadīqat al-Ḥaqīqa* (Lahore: Al-Maktaba al-Fārsīya, 1967), 131
[13] al-Raḥmān 55:7–8
[14] al-Anbiyāʾ 21:47

یہ میزانِ عدل نہ صرف آخرت کا ضابطہ ہے بلکہ ناصر خسرو کے نزدیک امام کی ظاہری و باطنی رہنمائی میں دنیاوی نظامِ عدل کی بنیاد بھی۔

2. ناصر خسرو کی قرآنی تفہیم: ظاہری و باطنی معنی کا امتزاج

ناصر خسروؒ قرآن کی دو جہتیں تسلیم کرتے ہیں: ظاہر (ẓāhir) اور باطن (bāṭin)۔ ان کے نزدیک قرآن کے ظاہر میں شریعت کے قوانین اور اخلاقی احکام ہیں، جب کہ اس کا باطن حکمت، عدل اور ربانی توازن کا راز ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

(قرآن ظاهری دارد که مردم عام از آن سود یابند، و باطنی دارد که خاصان به آن راه یابند، و عدلِ خدا در این است که هر دو را به جای خویش نهد[15]).

"قرآن کا ایک ظاہر ہے جس سے عوام نفع پاتے ہیں، اور ایک باطن ہے جس تک خواص کی رسائی ہوتی ہے، اور خدا کا عدل اسی میں ہے کہ دونوں کو اپنی جگہ پر رکھا گیا ہے۔"

یہاں ناصر خسرو کی تاویلی منہج کی بنیاد سامنے آتی ہے: قرآن کے ظاہری اور باطنی معانی میں توازن اور باہمی ربط ہی عدلِ الٰہی کا مظہر ہے۔ ان کے نزدیک ظاہری تفسیر کے بغیر باطنی تاویل ممکن نہیں، اور باطن کے بغیر ظاہر ناقص ہے۔ اسی لیے وہ زاد المسافرین میں لکھتے ہیں:

(هر که ظاهرِ قرآن بداند و باطن نداند، از عدلِ خدا غافل ماند، و هر که باطن بداند و ظاهر را واگذارد، به ظلم گراید[16]).

"جو قرآن کے ظاہر کو جانے مگر باطن سے غافل رہے، وہ عدلِ خدا سے محروم ہے، اور جو صرف باطن کو جانے اور ظاہر کو چھوڑ دے، وہ ظلم کی طرف مائل ہو۔"

یہ توازن—یعنی ظاہر و باطن کا امتزاج—ناصر خسرو کے نزدیک وہی میزانِ عدل ہے جس پر قرآن قائم ہے۔

3. قرآنی آیات کی تاویلی تشریح میں اسماعیلی منہج کا ظہور

ناصر خسرو نے قرآن کے متعدد مقامات پر تاویلی (esoteric) تشریحات پیش کیں۔ ان کے نزدیک آیاتِ عدل، میزان، اور جزا و سزا کا باطنی مفہوم عقلِ کلی اور امام کے نظامِ ہدایت سے متعلق ہے۔

مثلاً آیتِ "وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ" (الرحمن 55:9) کی تاویل کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

(وزن در این آیت امام است، که او میزانِ حق است و قسط به او قائم[17]).

"اس آیت میں 'وزن' سے مراد امام ہے، جو حق کا میزان ہے اور عدل اسی کے ذریعے قائم ہے۔"

یہ اسماعیلی تاویل عدلِ الٰہی کو محض قانونی توازن نہیں بلکہ امامِ وقت کے روحانی وجود سے مربوط کرتی ہے۔ تاویل یہاں عقل و وحی کے امتزاج کا مظہر ہے، جو اسماعیلی مابعد الطبیعیات اور قرآنی ہدایت کو یکجا کرتی ہے۔

ابو یعقوب سجستانی بھی اسی منہج کی تائید کرتے ہیں:

(القرآنُ ناطقٌ بالظاهرِ و الباطنِ، و الإمامُ مفسِّرُ العدلِ فيهما، لأنّه ميزانُ الحقّ[18]).

"قرآن ظاہر و باطن دونوں میں بولتا ہے، اور امام ان دونوں میں عدل کا مفسر ہے، کیونکہ وہی حق کا میزان ہے۔"

4. ناصر خسرو کی تاویل اور اہلِ سنت یا معتزلی تاویلات کا تقابلی تجزیہ

ناصر خسرو کی تاویل کا امتیاز یہ ہے کہ وہ عقل و امام دونوں کو وحی کی تفہیم کے لیے لازم سمجھتے ہیں، جب کہ اہلِ سنت میں تاویل کا محور نصوص اور سلف کی تعبیر ہے، اور معتزلہ میں عقل محض استدلالی بنیاد رکھتی ہے۔

---

[15] Nāṣir-i Khusraw, *Wajh-i Dīn* (Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīya, 1955), 54
[16] Nāṣir-i Khusraw, *Zād al-Musāfirīn* (Tehran: Intishārāt-i Āmīr Kabīr, 1960), 82
[17] Nāṣir-i Khusraw, *Wajh-i Dīn*, 97
[18] Sijistānī, Abū Yaʿqūb, *Kitāb al-Yanābīʿ* (Cairo: Dār al-Maʿārif al-Ismāʿīlīya, 1949), 112

اہلِ سنت کے نزدیک عدل کی قرآنی تعبیر خدا کے افعال میں ظلم سے نفی پر مبنی ہے — یعنی خدا جو کچھ کرے، وہی عدل ہے، چنانچہ عدل کے معنی تکوینی امر تک محدود ہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں:

(لا يُسألُ عمّا يفعلُ وهم يُسألون[19]).

"اللہ سے اس کے افعال کے بارے میں سوال نہیں کیا جاتا، بلکہ بندوں سے کیا جاتا ہے۔"

جب کہ معتزلہ عقل کو عدل کی بنیاد قرار دیتے ہیں، اور ان کے نزدیک خدا کا ہر فعل معقول اور منصفانہ ہونا لازم ہے۔ قاضی عبد الجبار لکھتے ہیں:

(إنّ الله لا يفعل القبيح، لأنّه حكيمٌ عادل[20]).

"اللہ قبیح فعل نہیں کرتا، کیونکہ وہ حکیم اور عادل ہے۔"

ناصر خسرو نے ان دونوں زاویوں کو ایک جامع فلسفہ میں جمع کیا۔ ان کے نزدیک عدلِ الٰہی کا فہم صرف عقل سے نہیں بلکہ امام کے باطنی علم کے ذریعے مکمل ہوتا ہے۔ یہ وہ تاویلی امتزاج ہے جس نے ان کی قرآنی قراءت کو نہ صرف فلسفیانہ گہرائی دی بلکہ روحانی وسعت بھی۔

مبحث چہارم: فلسفۂ عدل و شر — ناصر خسرو کا استدلالی نظام اور اس کی عقلی ساخت

ناصر خسروؒ کے فلسفۂ عدل و شر میں کائنات، انسان، اور خدا کے مابین ایک ہم آہنگ عقلی ربط پایا جاتا ہے۔ وہ خیر و شر کے مسئلے (Problem of Evil) کو نہ صرف عقلی بلکہ مابعد الطبیعی زاویے سے دیکھتے ہیں، اور اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ "شر "بذاتِ خود کوئی مستقل حقیقت نہیں بلکہ خیر کے عدم (privation) سے پیدا ہونے والا ظہور ہے۔ ناصر خسرو کے نزدیک عدلِ الٰہی کا فہم اس وقت مکمل ہوتا ہے جب وجود، ارادہ، اور تقدیر کے باہمی رشتے کو عقل و وحی کی روشنی میں سمجھا جائے۔ ان کی تحریروں میں افلاطونی و نو افلاطونی تصورات کے اثرات اسماعیلی فلسفے کے سانچے میں ڈھلے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔

1. خیر و شر کے مسئلے پر ناصر خسرو کا عقلی جواب

ناصر خسروؒ نے "شر "کو وجودی حقیقت کے طور پر نہیں بلکہ "خیر کے فقدان" کے طور پر تعبیر کیا۔ ان کے نزدیک خدا کی ذات سے شر صادر نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ محض خیرِ مطلق (al-Khayr al-Muṭlaq) ہے۔ زاد المسافرین میں وہ لکھتے ہیں:

(خیر از خدای یگانه آید که از وی جز خیر نیاید، و آنچه شر خوانند از جهل و نقصانِ نفس برخیزد[21]).

"خیر ایک ہی خدا سے صادر ہوتا ہے، کیونکہ اس سے جز خیر کچھ نہیں آتا، اور جسے لوگ شر کہتے ہیں وہ دراصل جاہل اور ناقص نفس سے پیدا ہوتا ہے۔"

یہ تصور صریح طور پر نو افلاطونی فکر سے ماخوذ ہے جس میں "شر" کو "عدمِ خیر (privation of good) " قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ ناصر خسرو کے نزدیک شر نہ مخلوقِ الٰہی ہے نہ مستقل وجود، بلکہ خیر کے توازن کے ٹوٹنے کا نتیجہ ہے۔

ابو یعقوب سجستانی، جو ناصر خسرو کے فکری پیش رو ہیں، اسی تصور کی تائید کرتے ہیں:

(ليس الشرّ من فيضِ الباری، لأنّ الفيضَ خيرٌ محض، و إنّما يحدث الشرّ من تقصيرِ النفسِ عن نورِ العقل[22]).

---

19 al-Ṭaḥāwī, *al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwiyyah* (Cairo: al-Maṭbaʿah al-Salafiyyah, 1323 AH), 11

20 ʿAbd al-Jabbār, *al-Mughnī fī Abwāb al-Tawḥīd wa al-ʿAdl* (Cairo: Dār al-Maʿārif, 1962), 3: 212

21 Nāṣir-i Khusraw, *Zād al-Musāfirīn* (Tehran: Intishārāt-i Āmīr Kabīr, 1960), 91

22 Sijistānī, Abū Yaʿqūb, *Kitāb al-Yanābīʿ* (Cairo: Dār al-Maʿārif al-Ismāʿīlīya, 1949), 88

"شر خدا کے فیض سے صادر نہیں ہوتا کیونکہ فیضِ الٰہی خیرِ محض ہے، بلکہ شر اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب نفس عقل کے نور سے پیچھے رہ جائے۔"

یہی نظریہ ناصر خسرو کے فلسفۂ عدل کی اساس ہے — کہ ظلم، شر، اور بے نظمی حقیقت نہیں بلکہ عقل و نور سے انحراف کے مظاہر ہیں۔

2. وجود، قضا و قدر، اور انسانی ارادہ کے باہمی رشتے کی تعبیر

ناصر خسرو کے نزدیک قضا و قدر، عدلِ الٰہی کے نظام میں ایک منظم سلسلہ ہے جس میں انسانی ارادہ کو نہ تو بالکل مقید کیا گیا ہے اور نہ مکمل آزاد چھوڑا گیا ہے۔ وہ گشایش و رہایش میں لکھتے ہیں:

(قضا و قدر نظامی است که به عدلِ خدا قائم است، و بندگان را در آن، اختیار اندر طاعت و معصیت داده‌اند تا عدل ظاهر شود[23]).

"قضا و قدر ایک ایسا نظام ہے جو خدا کے عدل پر قائم ہے، اور بندوں کو اس میں طاعت و معصیت کے اختیار کے ساتھ آزمایا گیا تاکہ عدل ظاہر ہو۔"

یہ تصور نہ جبری (deterministic) ہے نہ قدری (voluntaristic)، بلکہ ایک معتدل فلسفیانہ تعبیر ہے جس میں انسان کے ارادے کو خدا کے ازلی عدل کا مظہر سمجھا گیا ہے۔ اسماعیلی عقیدہ کے مطابق خدا نے "عقلِ اول" کے ذریعہ تکوینی نظام کو عدل پر قائم کیا اور انسان کو اسی عدل کی نمائندگی کے لیے "اختیارِ محدود" عطا کیا۔

حمید الدین کرمانی اس مفہوم کو مزید واضح کرتے ہیں:

(بالاختیارِ یتحققُ العدل، لأنّ الجبرَ ینفی الثوابَ و العقابَ، و النفیُ ینقضُ العدالة[24]).

"عدل اسی وقت ظاہر ہوتا ہے جب ارادہ و اختیار موجود ہو، کیونکہ جبر ثواب و عقاب کو ختم کر دیتا ہے اور اس سے عدل باطل ہو جاتا ہے۔"

ناصر خسرو کی یہ تعبیر عدلِ الٰہی کے عقلی و اخلاقی پہلو دونوں کو ہم آہنگ کر دیتی ہے۔

3. فلسفۂ وجود (Ontology) اور عدلِ الٰہی کے مابین ربط

ناصر خسرو کے فلسفۂ وجود میں "وجود" بذاتِ خود عدلِ الٰہی کا مظہر ہے، کیونکہ خدا نے ہر چیز کو اس کی اصل فطرت (fiṭrah) اور مقامِ توازن پر پیدا کیا۔ وہ کہتے ہیں:

(هر موجود را مرتبه‌ای است در سلسله‌ی وجود، و این ترتیب خود عدل است، که بی‌او عالم تباه گردد[25]).

"ہر موجود کا سلسلۂ وجود میں ایک مخصوص مرتبہ ہے، اور یہی ترتیب خود عدل ہے، جس کے بغیر عالم تباہ ہو جائے۔"

یہ نظریہ صریح طور پر نو افلاطونی "مراتب الوجود" کے نظریے سے متاثر ہے، جس میں کائنات عقلِ اول سے صادر ہو کر کثرت میں ظاہر ہوتی ہے، اور ہر مرتبہ اپنے مقامِ توازن پر فائز رہتا ہے۔ عدلِ الٰہی اس ترتیبِ مراتب کا ضامن ہے۔

سنائی غزنوی نے اسی فلسفیانہ حقیقت کو شعری پیرائے میں بیان کیا:

(به عدل است بنیادِ عالم تمام،
که بی‌عدل گردد نظامش حرام[26]).

---

[23] Nāṣir-i Khusraw, *Gushāyish va Rahāyish* (Cairo: Dār al-Maʿārif al-Ismāʿīlīya, 1948), 107
[24] Kirmānī, Ḥamīd al-Dīn, *Rāḥat al-ʿAql* (Cairo: Dār al-Āthār al-Ismāʿīlīya, 1953), 172
[25] Nāṣir-i Khusraw, *Zād al-Musāfirīn*, 95

"تمام عالم کی بنیاد عدل پر قائم ہے،

اگر عدل نہ ہو تو اس کا نظام حرام (ناممکن) ہو جاتا ہے۔"

یوں ناصر خسرو کے نزدیک عدل کائنات کا وجودی توازن ہے — یعنی خدا کی ذات، عقلِ کلی، اور مخلوقات کے درمیان ہم آہنگ ترتیب۔

4. افلاطونی و نو افلاطونی اثرات کا جائزہ ناصر خسرو کی تحریروں میں

ناصر خسرو کے فکری نظام میں افلاطون (Plato) اور فلوطین (Plotinus) کے تصورات نمایاں طور پر جذب ہیں۔ ان کی فکر میں عقلِ اول (Nous)، نفسِ کلی (World Soul)، اور صدور (Emanation) کے تصورات واضح ہیں، مگر وہ ان تصورات کو اسماعیلی مذہبی تاویل کے قالب میں ڈھالتے ہیں۔ ان کے نزدیک خدا خیرِ محض ہے، جس سے عقلِ اول صادر ہوتی ہے، پھر نفسِ کلی، اور پھر جسمانی عالم۔ اس تسلسل میں ہر درجہ اپنے عدل و تناسب سے وجود پاتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

(عقل از خیرِ محض پدید آمد، و از او نفس، و از نفس جسم؛ و چون هر یک در حدِ خویش ماند، عدل پدید آمد[27]).

"عقل خیرِ محض سے پیدا ہوئی، اس سے نفس، اور نفس سے جسم؛ اور جب ہر ایک اپنی حد میں قائم رہا تو عدل ظاہر ہوا۔"

یہ فکر براہِ راست نو افلاطونی ماخذ سے ماخوذ ہے، مگر ناصر خسرو نے اسے وحی، امامت، اور تاویل کے نظام کے ساتھ مربوط کیا۔ فلوطین کے نظریۂ صدور میں جہاں خیر محض ایک ماورائی مبدأ ہے، وہاں ناصر خسرو نے اسے "واحدِ مطلق و عادل" کے طور پر متعارف کرایا، جو عقل و وحی دونوں کے ذریعے پہچانا جا سکتا ہے۔

فاطمی مفکر حمید الدین کرمانی اسی فکری سلسلے کی تصدیق کرتے ہیں:

(العدلُ صورةُ التناسبِ بين مراتبِ الوجود، و هو فيضُ الواحدِ الأول[28]).

"عدل وجود کے مراتب کے درمیان تناسب کی صورت ہے، اور وہ واحدِ اول کے فیض سے صادر ہے۔"

یہی نظریہ ناصر خسرو کے ہاں "عدلِ الٰہی" کے مابعد الطبیعی و عقلی نظام کی اصل ہے۔

ناصر خسرو کا فلسفۂ عدل و شر دراصل ایک ہمہ گیر عقلی و روحانی نظام ہے جس میں خیر، وجود، عقل، اور امامت سب ایک ہی عدلِ الٰہی کے مظاہر ہیں۔ وہ شر کو ایک ظاہری خلل کے طور پر دیکھتے ہیں، جسے عقل و وحی کے توازن سے درست کیا جا سکتا ہے۔ ان کا نظامِ فکر نہ صرف اسلامی مابعد الطبیعیات کی گہرائی رکھتا ہے بلکہ فلسفۂ یونان کے بہترین عناصر کو بھی ایمان و تاویل کے سانچے میں ڈھال دیتا ہے۔

مبحث پنجم: ناصر خسرو کی فکرِ عدل کا تنقیدی مطالعہ — اسلامی و معاصر فکری افق میں معنویت

ناصر خسروؒ کی فکرِ عدل اسلامی فلسفہ و علم الکلام کے اندر ایک منفرد اور ہم آہنگ موقف کی حامل ہے۔ وہ نہ صرف عدلِ الٰہی کے مابعد الطبیعی مفہوم کو عقلِ انسانی کے ساتھ مربوط کرتے ہیں بلکہ خیر و شر، قضا و قدر، اور انسانی ارادے کے مسئلے کو ایسی عقلی ساخت میں پیش کرتے ہیں جو علمِ کلام کے معتزلی و اشعری دونوں مناہج سے ممتاز ہے۔ ناصر خسرو کے لیے عدل صرف الٰہی صفت نہیں بلکہ نظامِ کائنات کا باطنی توازن ہے، جو عقل، وحی اور امامت کے اتصال سے ظاہر ہوتا ہے۔ ان کی فکر اسلامی فکری روایت کے اندر بھی معنی خیز تسلسل رکھتی ہے اور جدید الٰہیات میں "مسئلۂ شر (Theodicy)" پر ہونے والی بحثوں کے لیے بھی خاص معنویت رکھتی ہے۔

[26] Sanā'ī Ghaznawī, *Ḥadīqat al-Ḥaqīqa* (Lahore: Al-Maktaba al-Fārsīya, 1967), 148

[27] Nāṣir-i Khusraw, *Gushāyish va Rahāyish*, 111

[28] Kirmānī, *Rāḥat al-ʿAql*, 159

1. ناصر خسرو کی فکر کا اسلامی علم الکلام میں مقام

اسلامی علم الکلام میں عدل ہمیشہ ایک محوری مسئلہ رہا ہے۔ معتزلہ نے اسے عقل و اخلاق کی اساس قرار دیا، جب کہ اشاعرہ نے اسے محض الٰہی ارادے کا نتیجہ سمجھا۔ ناصر خسروؒ نے اس مناظرے میں ایک تیسرا موقف اختیار کیا—ایسا موقف جو عدل کو نہ صرف الٰہی صفت بلکہ نظامِ وجود کی ساخت کے طور پر دیکھتا ہے۔

زاد المسافرین میں وہ لکھتے ہیں:

(عدلِ خدای در هر چیز ظاهر است، چه در آفرینشِ عقول و نفوس، و چه در تقدیرِ خلق، که هر چیز را جای و حدّی است معلوم[29]).

"خدا کا عدل ہر چیز میں ظاہر ہے، خواہ وہ عقلوں اور نفوس کی تخلیق میں ہو یا مخلوقات کی تقدیر میں؛ ہر چیز کا ایک معین مقام اور حد مقرر ہے۔"

ناصر خسرو کا یہ تصور معتزلہ کی عقلی سختی سے مختلف اور اشاعرہ کے جبر پر مبنی نظریے سے متوازن ہے۔ وہ عدل کو "الٰہی عقل" کے فیض سے مربوط کرتے ہیں، اور اسی لیے ان کی فکر کلامی روایت میں عقلِ الٰہی (divine intellect) اور اخلاقی نظم کے درمیان ایک عقلی و روحانی پُل بن جاتی ہے۔

2. تصورِ عدل کا تقابل: معتزلہ، اشاعرہ اور صوفیہ کے افکار

1. معتزلہ: ان کے نزدیک عدل یہ تقاضا کرتا ہے کہ خدا کبھی ظلم نہ کرے، کیونکہ ظلم عقل کے نزدیک قبیح ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان اپنے اعمال کا خالق ہے تاکہ جزا و سزا عادلانہ ہو۔ ناصر خسرو اس موقف سے جزوی اتفاق کرتے ہیں مگر اس کی بنیاد محض "عقلِ مجرد" پر نہیں رکھتے بلکہ "عقلِ مؤید"—یعنی الٰہی نور سے منور عقل—پر۔ ان کے نزدیک عقلِ کلی ہی عدلِ حقیقی کو سمجھ سکتی ہے۔

2. اشاعرہ: ان کے نزدیک عدل محض الٰہی ارادہ ہے؛ جو کچھ خدا کرے وہ عین عدل ہے۔ ناصر خسرو اس نظریے کو عقلی توازن سے خالی سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

(اگر عدل را از عقل جدا کنند، بی‌معنی شود؛ چنان‌که ظلم را از جهل[30]).

"اگر عدل کو عقل سے جدا کر دیا جائے تو وہ بے معنی ہو جاتا ہے، جیسے ظلم جاہل سے جدا نہیں ہو سکتا۔"

3. صوفیہ: صوفیانہ فکر میں عدل، محبت و احسان کے درجے میں تحلیل ہو جاتا ہے۔ ابن عربیؒ کے نزدیک خدا کی صفات عدل و رحمت ایک دوسرے میں ضم ہیں۔ ناصر خسرو اگرچہ تصوف کے روحانی پہلو سے ہم آہنگ ہیں، مگر وہ عقل کو روحانیت کا لازمی ذریعہ مانتے ہیں۔ ان کے ہاں عدل محض باطنی تجربہ نہیں بلکہ کائناتی نظمِ عقل کا نام ہے۔ چنانچہ ناصر خسرو کی فکر ایک ایسے "عقلی تصوف (intellectual mysticism)" کی نمائندہ ہے جو کلام، فلسفہ، اور روحانیت تینوں کو جوڑتا ہے۔

3. جدید الٰہیات (Theodicy) کے مباحث میں ناصر خسرو کے استدلال کی معنویت

جدید مغربی الٰہیات میں خیر و شر کا مسئلہ (Problem of Evil) خدا کے وجود کے خلاف دلیل کے طور پر پیش کیا گیا۔ لائبنز (Leibniz) نے "the best of all possible worlds" کے تصور سے اس کا جواب دیا۔ ناصر خسرو کی فکر اس لحاظ سے حیران کن طور پر ہم آہنگ ہے—وہ بھی عالمِ وجود کو عدلِ الٰہی کا بہترین ممکنہ نظام قرار دیتے ہیں، جہاں "شر" محض عدمِ خیر ہے، نہ کہ مستقل حقیقت۔

ان کے نزدیک خدا خیرِ محض ہے، لہٰذا شر کا وجود ممکن نہیں؛ جو کچھ شر دکھائی دیتا ہے، وہ ادراک کی ناقص سطح پر عدمِ خیر کا مظہر ہے۔ یہ تعبیر جدید فلسفۂ مذہب میں "privation theory of evil" کے طور پر معروف ہے۔ ناصر خسرو کے استدلال کی یہ معنویت آج کے مذہبی مباحث میں دو جہات سے اہم ہے:

---

[29] Nāṣir-i Khusraw, *Zād al-Musāfirīn* (Tehran: Amīr Kabīr, 1960), 97

[30] Nāṣir-i Khusraw, *Gushāyish va Rahāyish* (Cairo: Dār al-Maʿārif al-Ismāʿīlīya, 1948), 115

الٰہی عدل کا عقلی دفاع — (Rational Theodicy) وہ خدا کے عدل کو عقلِ انسانی کے ذریعے قابلِ فہم بناتے ہیں۔ انسانی اخلاق کی ذمہ داری —وہ شر کے وجود کو انسانی جہل اور ارادے کے بگاڑ سے جوڑ کر اخلاقی ذمہ داری کو واضح کرتے ہیں۔ یہ تصور نہ صرف مذہب کی عقلی دفاعی حیثیت کو مضبوط کرتا ہے بلکہ معاصر الٰہیات میں ایک اخلاقی و عقلی ہم آہنگی کی راہ کھولتا ہے۔

4. ناصر خسرو کی فکری وراثت اور اسماعیلی تاویل کے جدید اثرات

ناصر خسرو کی فکر کی سب سے بڑی طاقت اس کی "تاویلی عقلانیت (hermeneutic rationalism) " ہے۔ انہوں نے ظاہر و باطن، وحی و عقل، اور خالق و مخلوق کے رشتے کو تاویل کے ذریعے منظم کیا۔ یہی اسماعیلی روایت بعد میں فاطمی داعیان (مثلاً حمید الدین کرمانی، مؤید فی الدین شیرازی) سے ہوتے ہوئے جدید اسماعیلی مفکرین، مثلاً حسن علی خانی، ادرالدین ہنزائی، اور سید حسین نصر تک ایک فکری تسلسل بن گئی۔
معاصر اسماعیلی مفکر نادر الدین ہنزائی لکھتے ہیں:

> *"In Nasir Khusraw's thought, Divine Justice is not a mere theological postulate but the cosmic harmony that binds intellect and faith together."*[31]

یہی تصور آج بھی اسلامی الٰہیات میں عقل و وحی کے امتزاج کی بنیاد فراہم کرتا ہے۔ ناصر خسرو کی فکر ایک "توحیدی عدل (monotheistic justice) " کی نمائندہ ہے جو کائناتی، اخلاقی، اور روحانی سطح پر یکساں معنویت رکھتا ہے۔

خلاصہ کلام

ناصر خسرو کی فکرِ عدل، اسلامی علم الکلام کے تاریخی مناظرے میں ایک متوازن اور ہم آہنگ نظریہ پیش کرتی ہے۔ وہ معتزلہ کی عقلیات، اشاعرہ کے جبر، اور صوفیہ کے وجدان کے درمیان ایک "عقلی توحید" کی راہ نکالتے ہیں، جس میں عدل خدا کے فیضِ عقل اور کائنات کے نظامِ توازن کا مظہر بن جاتا ہے۔ جدید فلسفۂ مذہب میں جہاں خدا کے عدل اور شر کے وجود پر بحث جاری ہے، ناصر خسرو کی تاویلی عقل آج بھی ایک معنوی و فکری رہنمائی فراہم کرتی ہے—کیونکہ ان کے نزدیک عدل نہ صرف خدا کی صفت ہے بلکہ عقلِ انسان کا کمال بھی ہے۔

تجاویز و سفارشات

* **فلسفۂ عدلِ الٰہی کو عصری نصاب میں شامل کیا جائے:** یونیورسٹی سطح پر اسلامی فلسفہ اور کلامیات کے نصاب میں ناصر خسرو کے نظریۂ عدلِ الٰہی کو شامل کر کے طلبہ میں فکری گہرائی اور تنقیدی بصیرت پیدا کی جائے۔
* **بین المسالک فکری مکالمے کو فروغ دیا جائے:** اسماعیلی تاویل اور قرآنی عدل کے موضوع پر اہلِ سنت، شیعہ اور اسماعیلی علما کے درمیان علمی مکالمے کے فورمز قائم کیے جائیں تاکہ فہمِ دین میں رواداری اور فکری اشتراک پیدا ہو۔
* **تحقیقی مراکز میں اسماعیلی ماخذ پر کام کو ترجیح دی جائے:** پاکستانی جامعات میں اسماعیلی ماخذِ فکر جیسے گشایش و رہایش اور وجہِ دین پر تحقیقی منصوبے اور ترجمے شروع کیے جائیں تاکہ طلبہ کو فکری تنوع سے آگاہی حاصل ہو۔
* **قرآنی تاویل اور عقل کے امتزاج پر سیمینارز کا انعقاد:** فلسفہ، تفسیر اور تصوف کے شعبہ جات میں "عقل و وحی کے تعلق" پر مبنی سیمینارز اور ورکشاپس منعقد کیے جائیں تاکہ قرآنی مفاہیم کی گہرائی کو عصری زاویے سے سمجھا جا سکے۔
* **فکری برداشت اور علمی مکالمے کی ترویج:** دینی جامعات اور تحقیقی اداروں میں اختلافِ رائے کے ادب، فکری برداشت، اور مکالماتی کلچر کو فروغ دینے کے لیے پالیسی سطح پر اقدامات کیے جائیں۔
* **اسلامی عدل کے عملی پہلوؤں پر پالیسی سازی:** حکومت اور تعلیمی ادارے مل کر عدلِ اجتماعی، معاشی مساوات، اور انسانی حقوق کے قرآنی اصولوں پر مبنی پالیسی سفارشات تیار کریں تاکہ ناصر خسرو کی فکر کو معاشرتی عدل کے فروغ میں عملی جامہ پہنایا جا سکے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

[31] Nader E. Hunzai, *Nasir Khusraw: A Philosopher of Light* (London: IIS, 2002), 74

Bibliography / کتابیات

- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. *Al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāt, n.d.
- Fazlur Rahman. *Islām aur Jadīdiyyat: Fikrī Riwāyat kī Tabdīlī*. Chicago: University of Chicago Press, 1402 AH/1982 CE.
- Ḥamīdī, ʿAbd al-Ghafūr. *Fiqh aur Muʿāṣir Muʿāsharat*. Lahore: Idāra Matbūʿāt, 1426 AH/2005 CE.
- Ibn Māja, Muḥammad ibn Yazīd. *Sunan Ibn Māja*. Karachi: Maktabat al-Bushrā, 1442 AH/2021 CE.
- Ibn Qudāma, Muwaffaq al-Dīn ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Maqdisī. *Al-Mughnī*. Edited by Dr. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī and Dr. ʿAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw. Riyadh: Dār ʿĀlam al-Kutub, 1417 AH/1997 CE.
- ʿAbd al-ʿAzīz Sājidīnā. *Islāmī Jamhūrī Afkār kī Jaṛēn*. New York: Oxford University Press, 1422 AH/2001 CE.