

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۵/۰۱

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۸/۰۲

(صفحه ۱۰۵-۱۲۲)

آموزه انسان کامل ابن عربی و تأثیر آن بر دعاوی میرزا غلام احمد قادیانی

دکتر حمید کرمی پور* - محمد کاظمی پور**

چکیده

غلام احمد قادیانی، مؤسس فرقه قادیانیه، در فرایند تکاپوی مذهبی در پنجاب ابتدا خود را نبی غیر تشریحی، یعنی پیامبر بدون وحی، معرفی کرد و سپس برای به دست آوردن پیروانی چند رسالت خود را نبوت مستقله، که ویژگی‌های پیامبر تشریحی را داشت، نامید. وی به خاطر آراء و افکاری که رهبران مسلمان پنجاب آن را «نامتعارف» و «الحادی» می خواندند از جامعه مسلمان طرد گردید؛ اما دعاوی اش در میان برخی از مسلمانان این منطقه طرفدارانی یافت. بررسی افکار او نشان می دهد جدا از اقتضانات روزگار و منافع سیاسی، آموزه عرفانی «انسان کامل» که توسط عرفای بزرگ دنیای اسلام تدوین شد و به وسیله ابن عربی به تکامل رسید، در شکل گیری افکار او تأثیر مهمی داشته است. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای چگونگی و چرایی این تأثیرپذیری را توضیح می دهد.

کلیدواژه‌ها: ابن عربی، غلام احمد قادیانی، انسان کامل، نبوت، اولیاء.

۱. مقدمه

اندیشه‌ورزی درباره ولایت، به‌خصوص ولایت باطنی توسط حکیم ترمذی (۸۲۰-۸۶۹ م) مورد تأکید قرار گرفت و به جایگاه والایی دست یافت (رک: نوبیا، ص ۱۲۰۳). در این چهارچوب فکری ولایت باطنی به‌عنوان واسطه فیض میان انسان و آسمان یا همان انسان کامل وظیفه اثبات جایگاه وجودی ولی را برعهده دارد و ملتزم به اثبات وجه باطنی آن است. رویکرد ولایی ترمذی نسبت به جایگاه انسان و کمال روحانی دارندگان ولایت باطنی در اندیشه ابن عربی صوفی و عارف اندلسی در ذیل مفهوم «انسان کامل» به اوج خود رسید (زرین‌کوب، ص ۱۳۴-۱۳۷). در نزد نسفی انسان کامل خلیفه خداست و نبی و ولی خلیفه خدایند (نسفی ۱، ص ۲۱۶) خداوند به‌وسیله ولی مردم را به خود می‌خواند و عنایت الهی به‌واسطه وی محقق می‌شود (همو ۱، ص ۹۲-۹۳). ولی مورد نظر نسفی البته از خلق پنهان است و وجه باطنی دارد؛ اما خاتم الاولیاء مورد نظر وی که در آخرالزمان با مهدی موعود ظهور می‌کند هم با موعودگرایی امامیه همخوان است و هم می‌تواند انگیزه‌ای سیاسی در لوای موعودگرایی و باطنی‌گرایی ایجاد نماید؛ به‌ویژه اینکه ولی شدن را برای هر کسی و با هر تفکری امکان‌پذیر می‌داند (همو ۲، ص ۱۲۶). اگرچه این اشارات ناظر به نمونه عینی و مشخصی نبود، تأکید بر عدالت‌ورزی مهدی و دعوت به صلح و نیک‌روشی می‌توانست امکانی برای بهره‌برداری یک مصلح از این مفاهیم به وجود آورد.

این مفهوم، چنان‌که گفته شد، در آراء ابن عربی به پختگی و تعالی رسید و زمینه استفاده نظری و عملی از آن بدین وسیله فراهم گشت. این مقاله با هدف روشن ساختن این تأثیرپذیری در قالب بررسی جریان قادیانیه نوشته شده است. اگرچه درباره مفهوم انسان کامل پژوهش‌های زیادی صورت گرفته و نیز درباره عقاید میرزا غلام احمد قادیانی تحقیق‌هایی به انجام رسیده است، اما پیوستگی این مفهوم با آراء وی در هیچ نوشته‌ای مورد توجه قرار نگرفته است.

۲. مروری بر احوال و دیدگاه انسان کامل، محی الدین بن عربی

واژه انسان یکی از مقوله‌هایی است که موضوع بحث همه ادیان و مکاتب بشری است. از انسان کامل به نام‌های مختلف یاد کرده‌اند. بودا او را «ارهاط» و کنفوسیوس و کیون تسو

او را «انسان آزاده» نامیده‌اند. افلاطون او را «فیلسوف» و ارسطو «انسان بزرگوار» و صوفیه «قطب»، «شیخ» و «پیر» می‌خوانده‌اند. نیچه او را ابر انسان خوانده و قرآن از وی به‌عنوان «خلیفه الله» یاد کرده است (نصر، ص ۷). آنچه ابن عربی در این باره عرضه داشته ماحصل تبعات فرزندان مسلمان پیش از اوست.

محمی‌الدین بن عربی از جامعه اهل سنت و غرب عالم اسلام یعنی اندلس (اسپانیای امروزی) ظهور نمود. جایی که در عهد وی عارفان و فیلسوفان بلندآوازه‌ای همچون شیخ ابومدین مغربی و مفسر بزرگ، ابن رشد قرطبی، سر برآوردند. وی از نژاد عرب خالص بود. پدرش علی بن محمد از نوادگان حاتم طایی، مرد سخاوتمند عرب، و جدش محمد از قضات اندلس و وزیر سلطان اشبیلیه بود (جهانگیری، ص ۶).

موضوع انسان کامل، چنان‌که گفته شد، قبل از ابن عربی در فرهنگ اسلامی کم و بیش مورد توجه بوده؛ اما با این عنوان به‌کار نرفته است. قبل از وضع اصطلاح انسان کامل به‌وسیله ابن عربی، در متون عرفانی اصطلاحاتی چون انسان العقلی، انسان الاعلی، انسان الحق، انسان الاول، انسان الاول الحق و انسان فی العلم الاعلی تام و کامل به‌کار رفته که مضمون آن به انسان کامل خیلی نزدیک است. ابن عربی برای اولین بار این اصطلاح را وضع نموده و با سعه اندیشه و قدرت تخیل و علم و اطلاع جامع و شاملی که از کتاب و سنت اسلامی و معارف دینی داشته و بالاتر از همه، از برکت و عنایات ربانی و الهامات الهی که به‌گفته خود همواره بدان می‌پرداخته، این قدرت و توفیق را یافته تا آن را با طرحی نو، به‌صورتی بدیع و نوظهور با سطحی گسترده، روشی ممتاز و با قواعدی استوار که در اصالت و عمق و شمول بی‌نظیر است عرضه دارد (جیلی، ص ۲۱-۲۲). ابن عربی معتقد بود انسان کامل، که با رمز آدم به او اشاره می‌شود، همان جنس بشری است که در عالی‌ترین مراتبش کمالات وجود عقلی، روحی و مادی در او یکجا فراهم است. انسان کامل جز بر عالی‌ترین مراتب انسان که مرتبه اولیاء و انبیاء است صدق نمی‌کند و کامل‌ترین این‌ها حضرت محمد (ص) است. او علت آفرینش و غایت هستی است؛ چون با وجود او اراده الهی، مبنی بر ایجاد مخلوقی که خدا را با معرفتی شایسته بشناسد و کمالات او را آشکار کند، تحقق یافته است (همان‌جا).

از دید ابن عربی انسان کامل آینه تمام‌نمای حق بوده و ظهور حق در این آینه

به‌حسب اختلاف استعداد آن مختلف می‌گردد. تجلی حق در نفوس کامل انسانی در دنیا و آخرت برحسب استعداد آن نفوس است. پس هر نفس کاملی حق را برحسب معرفت و علم و اقتضای خود می‌یابد. در نتیجه عارف اکمل موجودات عالم است؛ زیرا الله را با جمیع صفات و کمالات می‌شناسد (ابن عربی ۱، ص ۷۲) به همین دلیل اگرچه مقام نبوت و رسالت اکتسابی نیست و آن را به هر کسی نمی‌دهند، ولی زمینهٔ تحقق آن استعداد و ظرفیت افراد است (همو، ص ۱۶۰).

در کل باید گفت منظور از انسان کامل و حقیقت محمدی در نظر ابن عربی آن حقیقتی است که تحمل بار امانت و خلافت الهی نموده و تبلور آن از قبل خلقت هر چیزی و هنگام ظهور عقل اول بوده است. این انسان کامل در هر نبی یا ولی‌ای به‌گونه‌ای ظهور می‌کند که شروع آن در آدم^(ع) و غایت و کامل‌ترین آن در حضرت محمد^(ص) بوده و پس از ایشان در اولیای الهی ظهور دارد که در صفحات پسین به آن پرداخته خواهد شد. ابن عربی علاوه بر اصطلاح انسان کامل، گاهی اصطلاح اکمل، یا کامل اکمل را به‌کار می‌گیرد. به‌نظر می‌رسد که مقصود او از انسان کامل فردی باشد که فقط در زمان خود بر سایر افراد نوعی تقدم رتبی دارد؛ اما انسان اکمل متقدم بر همهٔ افراد نوع خود است، در همهٔ زمان‌ها؛ به عبارت دیگر برترین فرد نوع انسان است که درواقع روح و جان امکان است و او محمد^(ص) است (همو، ج ۳، ص ۱۸۶).

بنابراین حضرت محمد^(ص) اکمل نوع انسانی و اول دلیل بر رب خود است؛ زیرا که رب جز به مربوب ظاهر نمی‌شود و جز به مظهر خود مبین نمی‌گردد و جمیع کمالات او به وجود این انسان کامل ظاهر می‌شود. به‌دلیل اینکه انسان کامل، جوامع کلم و امهات حقایق الهی بوده و اول دلیل بر اسم اعظم الهی است (همو، ص ۲۱۴).

در اکثر اقوال و عبارات ابن عربی انسان کامل مرادف با نوع بشری به‌کار رفته است (همو، ج ۳، ص ۲۶۷). از نگاه ابن عربی انبیاء بر دو قسم‌اند: برخی دارای شریعت‌اند که رسول هستند و برخی مانند انبیای بنی‌اسرائیل، دارای شریعت نیستند و بنابراین رسالت ندارند و رسول نامیده نمی‌شوند (همو، ج ۲، ص ۳۷۶).

گاهی ابن عربی نبوت را مترادف با ولایت به‌کار می‌برد. در این معنا نبوت مرتبه‌ای از مراتب وجود است که قبل از مخلوقات است؛ زیرا نبوت به معنای انباء و اخبار (خبر دادن)

است و نبی کسی است که از ذات و صفات و اسماء و احکام حق تعالی خبر می‌دهد و لذا، نبوت حقیقی مختص «روح اعظم» است (همو، ص ۲، ص ۹۰). بنابراین مقصود از نبی، عیسی^(ع)، موسی^(ع) و... نیست، گرچه بر آنها نیز قابل حمل است؛ زیرا آنها با نبی حقیقی نسبتی دارند و وجهی از وجوه او هستند (برای آگاهی بیشتر نک: آملی، ج ۱، ص ۱۷۶-۱۷۷).

ابن عربی در فتوحات مکیه تقسیم‌بندی خود را از نبوت چنین توضیح می‌دهد: «النبوة الظاهرة هي التي انقطع ظهورها، واما الباطنة فلا تزال في الدنيا والآخرة، لان الوحي الالهي، والانزال الرباني لا ينقطعان اذ كان بهما حفظ العالم». یعنی وی نبوت به این معنا را نبوت باطنه یا عامه در مقابل نبوت ظاهره یا خاصه می‌نامد (ابن عربی، ج ۲، ص ۳، ص ۲۸۵). از دید وی هنگامی که انسان به درجه‌ای از قرب الهی می‌رسد، شایستگی اتصاف به اسم الهی «ولی» را می‌یابد؛ بنابراین، ولایت اسمی مشترک بین حق تعالی و انسان است و برخلاف رسالت و نبوت، که گاهی منقطع می‌شود، ولایت، ازلی و ابدی است؛ زیرا خداوند ازلی و ابدی است (همو، ص ۴، ص ۶۲). از صفات انسان کامل وحدت ذاتی با حق و فنای تام در اوست و ادراک ذوقی او به اینکه کثرت وجودی عین وحدت است. ولایت صفت عام و قدر مشترک میان افراد و مصادیق انسان کامل است و در این فرقی میان ولی با نبی و رسول نیست. همه آنها جامع عنصر ولایت‌اند که فلک محیط عام است. البته در صفاتی دیگر فرق دارند که عارضی است (همو، ص ۳، ص ۱۳۴).

خداوند، کمال، یعنی ظهور به صورت الهی، را بدین جهت به انسان کامل عطا فرمود که بدل حق باشد و لذا او را خلیفه نامید و کسانی را که بعد از وی ظاهر شدند، خلفای او قرار داد. پس فقط انسان کامل خلیفه حق است و امثال او که در عالم اجسام ظهور می‌یابند، خلفا و ابدال اویند در جمیع آنچه در امکان اوست؛ بنابراین انسان کامل سایه الهی است در خلقتش و خلفا، خلفای مستخلف واحدند (غراب، ص ۲۲).

از نگاه ابن عربی، انسان کامل کلمه است، کلمه‌ای که تمام معانی کمال در وجودش تحقق یافته و همه صفات الهی در وی متجلی شده و در نتیجه آن شایستگی را یافته که خلیفه الهی در کل عالم باشد، نه فقط در زمین. با اینکه هر موجودی از موجودات کلمه‌ای از کلمات الهی است؛ زیرا مظهر خارجی کلمه تکوین است اشاره به آیه مبارکه «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ

مَدَدًا» (سوره کهف، آیه ۱۰۹)؛ ولی مصادیق بارز کلمه و انسان کامل حقایق انبیاء و اولیاء هستند که مقدّم و اکمل آن‌ها محمد (ص) است. «فهو الکامل الذی لا أكمل منه و هو محمد، صلی الله علیه و سلم» (ابن عربی، ۵، ج ۳، ص ۱۸۶). انسان کامل را دو وجه است. وجه افتقار و نیاز و وجه غنا و بی‌نیازی. وجه افتقارش به سوی خداست و وجه غنایش به طرف عالم؛ اما انسان حیوان که از معرفت پروردگارش بی‌بهره است همیشه نیازمند عالم است (غراب، ص ۱۶). تنها اوست (انسان کامل) که شایسته مقام منیع خلیفه الله است.

انسان کامل خلیفه خدا روی زمین است و از آن جهت سزاوار خلافت خداست که دارای جامعیت است. انسان این مقام خود را مدیون این حقیقت است که در کل جهان هستی او تنها موجودی است که همه اسماء و صفات حق در وی جلوه‌گر شده است (ایزوئسو، ص ۲۴۶-۲۴۸).

از دید ابن عربی آنچه دائماً استمرار خواهد داشت، همان ولایت (نبوت عامه) است؛ ولی وحی تشریحی با رحلت رسول خدا (ص) قطع خواهد شد؛ چنان‌که می‌گوید: بدان که ولایت همان دایره‌ای است که به‌طور عام احاطه دارد و بدین روی هیچ‌گاه قطع نمی‌شود و پایان نمی‌پذیرد و برای آن خبررسانی همیشگی وجود دارد؛ اما نبوت تشریح و رسالت انقطاع‌پذیر است. این نبوت در حضرت محمد ختم شده و پایان پذیرفته است. پس نبی یعنی کسی که تشریح‌کننده و تشریح‌شده برای اوست و نیز رسول که تشریح‌کننده باشد، پس از او نخواهد آمد؛ جز آنکه خداوند تعالی نسبت به پندگانش مهربان است و برای آن‌ها نبوت عام را که تشریح در آن نیست، باقی گذاشته است (ابن عربی، ص ۱۳۵).

ابن عربی در جای دیگر به انقطاع وحی تصریح کرده و معتقد است بعد از رحلت رسول مکرم اسلام، آنچه برای انسان از سروش‌های الهی و دانش‌های عینی باقی مانده، تنها الهام است و وحی پیامبری بر کسی نازل نمی‌شود؛ چنان‌که می‌گوید: بدان که برای ما از جانب خداوند تنها الهام است نه وحی؛ زیرا وحی با رحلت رسول الله قطع شده است (همو، ۲، ج ۳، ص ۲۳۸). ابن عربی درباره حضرت عیسی (ع) که خود از پیامبران بزرگ و اولوالعزم است و در آخرالزمان رجعت می‌کند، معتقد است که به او نیز وحی نازل نمی‌شود و او تنها از الهام و مکاشفه بهره‌مند است؛ زیرا تابع پیامبر (ص) است (همان‌جا). ابن عربی به این حقیقت تصریح می‌کند که جنبه نبوت مربوط به وضع قوانین و

برنامه‌های زندگی بشر در این جهان است. در آخرت این عناوین از صاحبان آنان سلب می‌گردد، در حالی که عنوان ولایت که مربوط به چهره باطن و حقیقت دین است همیشه باقی خواهد ماند (همو، ۵، ص ۱۳۶). این آراء بر بسیاری از نخبگان اجتماعی و سیاسی جوامع اسلامی بسته به شرایط زمانی و مکانی تأثیر می‌گذاشت؛ در این زمینه می‌توان از میرزا غلام احمد قادیانی نام برد که در پنجاب بساط آیین خود را گسترانید. پیش از شرح افکار او نگاه به زندگی‌اش ضروری به نظر می‌رسد.

مروری بر زندگی و دیدگاه میرزا غلام احمد قادیانی

قرن نوزدهم میلادی در شبه‌قاره هند، شاهد تحولات مهم سیاسی بود. خاندان غلام احمد از بازماندگان امیر برلاس، عموی تیمور گورکانی (تیمور لنگ)، بودند. زمانی که تیمور ایالت کش را، که متعلق به عمویش بود، به تصرف درآورد، این خاندان به خراسان نقل مکان کردند و تا اواخر قرن شانزدهم در آن دیار روزگار را سپری می‌نمودند. در این زمان فردی از این خاندان به نام هادی بیک به همراه ۲۰۰ نفر خراسان را ترک نموده وارد شبه‌قاره هند گردید. ایشان در حوزه رود بیاس اقامت گزیدند و به فاصله‌ی نه میل از این رود دهکده‌ای را به نام اسلام‌پور (شهر اسلام) احداث کردند. دیری نپایید که هادی بیک در اثر لیاقت و کاردانی از سوی دولت به قضاوت ۷۰ دهکده منصوب گردید. به همین دلیل نام دهکده مزبور مبدل به اسلام‌پور قاضی گردید. به مرور زمان نام اسلام‌پور از یادها رفت و تنها قاضی ماند که آن در زبان پنجابی مبدل به قادی گردید و در نهایت به قادیان مشهور گردید (قادیانی، ۲، ج ۱، ص ۱-۲).

بررسی روند طرح دعاوی میرزا غلام احمد و شکل‌گیری قادیانیه وابسته به دو عامل موقعیت جغرافیایی و سیاسی منطقه پنجاب است. این منطقه از دیرباز برای پیروان دین اسلام و هندو از اهمیت بالایی برخوردار بوده است، در حد فاصل سال‌های ۱۸۴۹-۱۹۴۷م پنجاب هنوز واحدی یکدست را تشکیل می‌داد و به دو منطقه شرقی و غربی تقسیم نشده بود، به همین جهت این ویژگی خود به زمینه‌ای برای اختلاف و دودستگی تبدیل شده بود. پنجاب در سده‌های پیشین دروازه هند نام گرفته بود؛ زیرا تجار و بازرگانان، مهاجمان و نیز مبلغان دینی، اهمیت آن در راه یافتن به بقیه شبه‌قاره را در

یافته بودند (Gul Baqai, p.11). این منطقه تا پیش از تقسیم به دو ایالت پنجاب پاکستان و پنجاب هند، جمعیت گسترده‌ای از پیروان دو دین اسلام و هندو را در خود جا داده بود و به این ترتیب همیشه شاهد رقابت و دشمنی آن‌ها بود. پنجاب در سال ۱۸۴۹ به دولت بریتانیا ضمیمه شد (Singh, p.157). پس از استیلای بریتانیا بر پنجاب مشکل استعمار نیز بر دیگر مصائب این منطقه اضافه شد و زمینه خیزش جریان‌های اجتماعی در آن آماده‌تر گردید. آنچه نخبگان سیاسی و فرهنگی در مواجهه با استعمار بریتانیا بر زبان می‌آوردند یا عمل می‌کردند، مطابق اقتضائات سیاسی روزگار خود بود. آن‌ها هویت دینی و تثبیت آن را مبنای عمل خود قرار دادند. روشنفکران مسلمان هند در هویت‌بخشی یا تقویت هویت دینی مسلمانان روش و بینش یکدستی نداشتند. برخی همانند اقبال و ابوالکلام آزاد به‌رغم تأثیرپذیری از فرهنگ و به‌خصوص فلسفۀ غرب، نگاهی انتقادی به آن داشتند و در مجموعه و شاکلهٔ اعتقادی خود اسلام و آموزه‌های آن را مبنای عمل قرار دادند. با این حال پاره‌ای از کنشگران فرهنگی و سیاسی مسلمانان که به‌خاطر برخورداری از موقعیت اجتماعی و اقتصادی از نفوذ فراوانی برخوردار بودند، با ساختارشکنی از باورهای مذهبی و حمایت بی‌قید و شرط از سلطۀ انگلیسی‌ها قرائت جدیدی از باورهای مذهبی و نحوهٔ تعامل با انگلیسی‌ها ارائه دادند. این روش مجذوب تفکر غربی و فناوری آن بود و اسلام مورد نظر آن‌ها نه تنها با تلقی اکثریت مسلمان‌ها مغایرت داشت، بلکه با خوانش برخی روشنفکران دینی نیز تعارض داشت. یکی از این شخصیت‌ها، میرزا غلام احمد قادیانی بود که به خانواده‌ای متمول و زمیندار از روستای قادیان وابسته بود.

میرزا غلام احمد قادیانی، بنیانگذار و پیشوای قادیانیه، در سال ۱۸۳۵ در قادیان، واقع در پنجاب، به دنیا آمد و در سال ۱۹۰۸ در همان‌جا درگذشت (السامرائی، ص ۱۷ و ۲۰). غلام احمد تعلیماتش را در زادگاهش شروع کرد و در همان‌جا منطق و فلسفه و علوم دینی را فراگرفت. نزد پدرش، غلام مرتضی که طبیب ماهری بود، با طب و علم نجوم نیز آشنا شد (قادیانی، ص ۷). وی در سنین نوجوانی قرائت قرآن و چند کتاب فارسی و صرف و نحو زبان عربی را آموخت و در ۱۸ سالگی کتاب‌هایی در زمینهٔ منطق، نحو، حکمت و چند کتاب دربارهٔ فن طبابت مطالعه کرد. زمانی که غلام احمد شش یا هفت ساله بود پدرش معلمی فارسی‌زبان برای وی استخدام کرد که به وی قرآن و برخی کتب فارسی را

آموزش داد و هنگامی که به ۱۰ سالگی رسید برایش معلم دیگری استخدام نمود که عربی و صرف و نحو را به او یاد داد. زمانی که به ۱۷ یا ۱۸ سالگی رسید نیز برای او آموزگار منطق و حکمت گرفت. سپس خود به وی طبابت آموخت (السامرائی، ص ۱۸). غلام احمد از ۲۰ سالگی به بعد در خود توانایی بحث‌های جدلی و نظری را با غیر مسلمانان می‌یابد، از این رو با برهمنان و کشیشان به مناظره می‌پردازد. در این دوره کشیشان مسیحی به تبلیغات گسترده‌ای در شبه‌قاره هند اقدام کرده بودند که میرزا غلام احمد کتاب براهین احمدیه را به رشته تحریر درآورد و خود را به‌عنوان مدافع اسلام جلوه داد (قادیانی، ص ۳، ۷، ۱۴-۱۵). افکار و آراء غلام احمد مورد خشنودی و تشویق انگلیسی‌ها قرار گرفت، به همین جهت در چاپ و نشر آثار او^۱ کمک‌های مؤثری نمودند. این فرقه در کشورهای گوناگون دارای ۳۴۳ زاویه صوفیانه است که مهم‌ترین آن‌ها در لندن واقع است. همچنین فرقه قادیانیه شبکه تلویزیونی مستقلی داراست که وظیفه نشر عقاید آن را برعهده دارد (الغوری، ص ۱۷).

ذکر این نکته ضروری است که پس از شورش بزرگ هند که در سال ۱۸۵۷ به شکست مسلمانان و هندوها و پیروزی بریتانیا انجامید، دولت انگلیسی بر شتاب نوسازی به سبک غربی در هند افزود. افزایش فعالیت گروه‌های تبشیری، تأسیس مدارس نوین، گسترش آموزش انگلیسی و اقدامات بسیار دیگر زنگ خطر را برای نیروهای سنتی مسلمان و هندو به صدا درآورد. همچنین دمیدن بر طبل اختلاف‌های مسلمانان و هندوها و ترسانیدن این دو از یکدیگر، فضای ناامنی را در بین ساکنان این سرزمین گسترش داد. تشدید این وضعیت افراد و گروه‌هایی از مسلمانان و هندوها را، که یکدیگر را رقیب و خصم تلقی می‌کردند، به فرصت‌طلبی واداشت تا به‌منظور بهره‌گیری از تسهیلات این استعمارگر به کارگزاران آن روی خوش نشان دهند. پنجاب که در این دوره به‌جهت وضعیت داخلی زمینه ناآرامی‌ها و بروز جنبش‌های اجتماعی را داشت شاهد شکل‌گیری جریان‌های اجتماعی و فرهنگی گوناگون گردید (همو، ص ۴۲-۴۴). غلام احمد قادیانی که به خانواده‌ای مسلمان و زمیندار تعلق داشت، جزء آن گروه از مسلمانان بود که از ترس

۱. مهم‌ترین کتب غلام احمد عبارت‌اند از براهین احمدیه، اعجاز احمدی، ازالة الاوهام، انوار الاسلام، اعجاز مسیح، التبلیغ، تجلیات الهیه و... .

تفوق هندوها و افزایش نفوذ آنان، به انگلیسی‌ها نزدیک شد. اجدادش از سدهٔ نوزدهم به استعمارگران انگلیسی حتی در قیام ۱۸۵۷ یاری رسانیدند. او برای توضیح رویکردش و تئوری‌پردازی پیرامون رفتار سیاسی خود و خانواده‌اش به سنت‌های نظری و مفاهیم عرفانی و موعودگرایی روی آورد. آیین غلام احمد دارای دو پایهٔ اصلی بود. نخست نوعی ادعای پیامبرگونهٔ مسیحایی و دوم ارائهٔ تعریفی خاص که از جهاد ارائه داد و البته در هر دو موضوع نیز مخالفت و ستیزه‌جویی‌های بسیاری را برانگیخت. غلام احمد پیامبران را به دو گروه پیامبران حامل شریعت و پیامبران غیر حامل شریعت (تشریحی و غیر تشریحی) تقسیم نمود. به باور او خاتمیت تنها مختص پیامبران حامل شریعت بوده است. وی با الهام از آموزه‌های محی‌الدین ابن عربی مبنی بر اینکه اولیاء جانشینان واقعی پیامبران هستند، مدعی جانشینی حضرت محمد^(ص) شد. از دید وی وظیفهٔ پیامبران غیر حامل شریعت آوردن شریعت جدید نیست، بلکه نجات پیروان پیامبران قبلی از انحطاط است و این رسالت هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد. با وجود این و به‌رغم آنکه میرزا غلام احمد برای خود رسالتی جهت ادامهٔ نقش پیامبر اسلام در نظر داشت، در ابتدا به‌گونه‌ای روشن و بی‌پرده خود را پیامبر معرفی نکرد؛ اما پس از مدتی خود را پیامبر مستقله نامید که وظایف و کارکردهایی مهم‌تر از پیامبری نوع اول داشت. همین امر زمینه‌ساز ایجاد شکاف و دودستگی در میان پیروانش پس از مرگ و نیز اختلاف در ارزیابی عموم مسلمانان در مورد او و عقاید و آموزه‌هایش گردید. غلام احمد خویش را با عیسی^(ع) همسان و در موقعیتی همانند می‌پنداشت. پیروانش می‌گفتند: هر دو هنگامی برخاسته‌اند که سرزمین آن‌ها از سوی بیگانگان به اشغال درآمده بود. هر دو پس از پیامبران تشریحی یعنی حضرت موسی^(ع) و حضرت محمد^(ع) ظهور کرده‌اند و هر دو از سوی روحانیون مذهبی فاسد جامعهٔ خود طرد شده‌اند (قادیانی، ۵، ج ۱۵، ص ۱۶-۲۶؛ ج ۱۷، ص ۸، ۱۳-۱۴؛ freeland, p.148-157).

میرزا غلام احمد باور پذیرفته‌شدهٔ مسیحیان دربارهٔ آویخته شدن عیسی^(ع) به صلیب را به شیوه‌ای متفاوت با باورهای اسلامی تفسیر کرد. به باور او عیسی^(ع) در بالای صلیب کشته نشد، بلکه هنگام دستگیری از هوش رفت و توسط گروهی از هوادارانش نجات پیدا کرد و درمان شد. او پس از بهبودی کامل به هند رفت و در سری‌نگر کشمیر مدتی زندگی

کرد و همان‌جا درگذشت. از دید غلام احمد منظور از مسیح که در آخرالزمان ظهور خواهد نمود، حضرت عیسی^(ع) نیست؛ چراکه عیسی^(ع) نه آن‌گونه که مسیحیان می‌پندارند به صلیب کشیده شده و نه آن‌طور که مسلمانان باور دارند از دیده‌ها غایب گشته است. منظور قرآن از مسیحی که ظاهر می‌شود، یکی از همان پیامبران غیر حامل شریعت است که می‌بایست راهنمایی و رهبری مردم را عهده‌دار شوند. ارائه این تصویر از حکایت حضرت عیسی زمینه‌ای برای بلندپروازی غلام احمد به‌وجود آورد؛ زیرا، چنان‌که در صفحات پسین گفته خواهد شد، پس از این دعاوی برای خود رسالتی آسمانی قائل شد و با طرح «پیغمبر مستقله» سخنانی بر زبان آورد که با ادعای پیشین او تناقض آشکار داشت و به همین خاطر از سوی علماء به انکار آموزه ختم نبوت متهم گردید.

مسئله دیگری که قادیانی را مطرح ساخت تفسیری بود که از جهاد ارائه کرد. لازم به ذکر است با شکل‌گیری اندیشه‌های اصلاح‌طلبانه از نیمه قرن نوزدهم، مفهوم جهاد تحت تأثیر رویدادهای داخلی و بین‌المللی تحولاتی را از سر گذراند و از سوی روشنفکران دنیای اسلام به شکل جدیدی مطرح گردید. اکثر این اصلاح‌طلبان دینی سخن خود را با بحث پیرامون دعوت اسلام آغاز می‌کنند و آن را به جهاد پیوند می‌دهند؛ زیرا از نظر آنان آشنا ساختن مردم با اسلام و دعوت آن‌ها به گفت‌وگو و اقناع، سرآغاز جهاد اسلامی بوده و منشأ شاخه‌ها و انواع جهاد محسوب می‌شود (البوطی، ص ۴۲). غلام احمد منکر جهاد بالسیف یا قتال بود و بر مسالمت‌آمیز بودن جهاد تأکید داشت. وی به آیه چهار سورة محمد در قرآن اشاره می‌نمود: «حَتَّى تَصْعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا» و بر مبنای آراء خود آن را بدین صورت تأویل نمود: «بجنگید تا زمان ظهور مسیح (غلام احمد)». وی باور داشت که جهاد می‌بایست بدون خشونت و ستیزه اداره گردد. به باور او جهاد یعنی موعظه و ترغیب مردم به پذیرش آیین حق و پراکندن زیبایی‌ها و حقایق اسلام. او تأکید می‌کرد در عصر پیامبر هم کاربرد خشونت در جهاد تنها در پاسخ به آزار کافران روا بوده و در واقع جنبه دفاعی داشته است. این حکم مختص به همان زمان بود، نه برای همیشه. از این‌رو جنگ و روش‌های خشونت‌آمیز جهت گسترش دین به کار نمی‌رفته است. غلام احمد آموزه‌های خود را در کتاب مهم خود به نام براهین احمدیه بیان نمود. قسمت‌های سه‌گانه این اثر در تاریخ‌های متفاوتی منتشر شد که البته دو قسمت نخست آن واکنش چندان‌ی را

به دنبال نداشت؛ اما در قسمت سوم کتاب که در تاریخ ۱۸۸۲ منتشر شد، غلام احمد آموزه‌های جنجالی خود را بیان کرد و از جمله وی مدعی گردید که از جانب خداوند به او وحی شده است. او بارها مدعی گردید که همانند شیخ احمد سرهندی و شاه ولی‌الله دهلوی در دو سده پیشین، مجدد دین اسلام در سده چهاردهم هجری است (قادیانی، ۵، ج ۱۵، ص ۱۶-۲۶؛ ج ۱۷، ص ۸، ۱۳-۱۴؛ freeland, p.148-157).

غلام احمد با توجیهاتی که در باب جهاد بیان می‌کرد سعی داشت سیطره بریتانیا بر پنجاب را مشروع جلوه دهد. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد سابقه همکاری خانواده قادیانی با کارگزاران سیاسی و نظامی دولت بریتانیا در هند به اواسط قرن نوزدهم بازمی‌گردد. غلام احمد بارها از وفاداری پدر و اجدادش به انگلیسی‌ها به‌صراحت و با افتخار یاد کرده است (قادیانی، ۳، ص ۳-۴). گزارش‌هایی از همکاری نظامی انگلیسی‌ها و قادیانی‌ها و نقش آن‌ها در کشتار نیروهای مسلمان وجود دارد (السامرائی، ص ۲۱). پدر غلام احمد به‌عنوان پزشک در وقایع سال ۱۸۵۷ به انگلیسی‌ها خدمات زیادی ارائه داد و حدود ۵۰ اسب و تعدادی سوار در اختیار آن‌ها قرار داد و به همین جهت همیشه مورد ستایش نیروهای انگلیسی قرار می‌گرفت (قادیانی، ۳، ص ۳-۴).

قادیانی در ۴۰ سالگی، یعنی ۱۸۷۵ م، ادعای نبوت کرد. او در این باره گفته است:

این رویداد نخست در قالب رؤیای صادقه و کشف و شهود بود؛ شبیه سرخی هنگام طلوع خورشید. در این دوره نزدیک به دو هزار یا بیشتر رؤیای صادقه دیدم. پس از آن در خواب دیدم پیری خوش‌چهره به من گفت: از سنت اهل بیت نبوت برای دست یافتن به انوار آسمانی روزه داشتن است. پس از آن هشت ماه یا نه ماه با غذایی ناچیز روزه گرفتم. در این دوره مکاشفاتی داشتم و انبیاء و اولیاء را می‌دیدم. بعد از این مدت، درهای الهام به رویم باز شد و خداوند مرا مخاطب قرار داد؛ از جمله این الهامات این بود: انا جعلناک بالمسیح ابن مریم؛ همانا ما تو را مسیح بن مریم^(ع) قرار دادیم (قادیانی، ۱، ص ۱۵-۱۶، ۲۵).

میرزا غلام احمد در ادامه می‌افزاید:

در عالم مکاشفه دیدم برگه‌های بسیاری به خدا دادم تا امضا کند و درخواست‌هایی را که پیشنهاد داده بودم، تأیید نماید. دیدم با جوهر قرمز خدا برگه‌ها را امضا کرد. هنگام مکاشفه مردی از مریدانم همراهم بود، بدو عبدالله سنوری می‌گفتند. پروردگار قلم را

تکان داد، قطرات جوهر قرمز بر لباسم ریخت، نیز بر لباس مریدم عبدالله. زمانی که مکاشفه به پایان رسید، در عالم واقع دیدم لباسم و لباس عبدالله به جوهر آلوده شده، با اینکه رنگ قرمز نزدمن نبود. تا الان این لباس‌ها نزد مریدم عبدالله وجود دارد (هموه، ج ۱۵، ص ۱۹۷؛ ج ۲۲، ص ۲۶۷).

قادیانی‌ها کتابی مستقل دارند به نام المبین (قرآن قادیانیه) که دارای ۲۰ جزء است که اجزاء آن به صورت آیات مختلف تقسیم گشته، از جمله آیاتش این است: «ان الله ينزل فی القادیان» یعنی خدا در قادیان نازل می‌شود (هموه، ص ۴، ص ۵۶) و «یحمد الله من عرشه و یمشی الیک» یعنی خدا از عرش ستایش شده و به سویت (غلام احمد) می‌آید (هموه، ج ۱۱، ص ۵۵).

تأثیر ابن عربی بر دعاوی میرزا غلام احمد قادیانی

با توجه به آنچه در گفتار اول اشاره شد باید گفت که دیدگاه ابن عربی در باب وحی و نبوت بر هستی‌شناسی و انسان‌شناسی او مبتنی است و هستی‌شناسی وی بر تجلی حق تعالی استوار است، یعنی اصل هستی از یک منشأ واحد و بسیط با تجلیات پیاپی در حضرات گوناگون تنزل یافته و سرانجام به عالم ماده رسیده است. تجلی خداوند در عالم اعیان و موجودات است که توسط انسان کامل صورت گرفته؛ زیرا انسان کامل محور گردش کائنات، خلیفه خداوند در جهان هستی و واسطه بین خلق و مخلوق و مجرای فیض هستی است. از دید ابن عربی، همان‌طور که هستی همه موجودات از تجلی حق تعالی نشئت می‌گیرد، وحی و مراتب و مقامات نبوت و رسالت و ولایت نیز از تجلیات حق اند که توسط انسان کامل جلوه‌گر شده‌اند. از دید ابن عربی وحی دو نوع است که هم در عالم تکوین و هم در عالم تشریح جاری است: قسم اول آن وحی عام است که تمام موجودات عالم (ما سوی الله) را شامل می‌شود و دیگری، وحی خاص است که خود دو نوع است. نخست وحی مربوط به بشر در حوزه شریعت که اختصاص به انبیاء دارد؛ دوم الهام است که اولیاء از آن بهره می‌برند. از آنجاکه سرّ خلافت انسان در دوسویه بودن او نهفته است، یعنی چون یک جهت آن غنا و بی‌نیازی است که همان جنبه ربوبی (حقیقت محمدیه) است و جهت دیگرش نیاز است که همان جنبه تلقی و مادی است، از دید وی

وحی زمانی رخ می‌دهد که وجود مادی پیامبر با جهت ربوبی و حقیقت انسان کامل اتصال یابد. آنچه گفته شد در شرح مقدمهٔ قیصری بر فصوص الحکم به کوتاهی و زیبایی چنین آمده است:

«انسان کامل محمدی همان‌طور که در عالم تفصیل مظاهری دارد، همچنین دارای مظاهری در وجود شخص خارجی خود است، مراتب و مقاماتی که از استکمالات وجود انسان کامل در منشأ عصری حاصل می‌شود، استکمالات موجب اتصال و رجوع وجود فرعی آن حضرت است به وجود اصلی خود» (آشتیانی، ص ۷۹۴).

یکی از مسائل چالش‌برانگیز در تاریخ اسلام، مسئلهٔ تجدید و احیاء دین است. این مسئله از همان قرن دوم و سوم هجری در میان مسلمانان (البته اول در اهل سنت و بعد در شیعیان) ظهور کرد که چون در طول زمان برای دین بدعت پیدا می‌شود و دین شکل کهنگی و اندراس پیدا می‌کند احتیاج به اصلاح و تجدید دارد. این خاصیت زمان است که دین را کهنه می‌کند. در این زمینه حدیثی به این مضمون وجود دارد که ابوهریره آن را از رسول خدا^(ص) چنین نقل می‌کند: «ان الله یبعث لهذه الامة علی رأس کل مائة من یجدد لها دینها»^۱. گفته‌اند برای این کار خداوند در هر صد سال یک نفر را می‌فرستد که به تجدید دین بپردازد و در اصطلاح به این فرد مجدد گفته می‌شود. مطهری (ج ۱، ص ۳۸۷-۳۸۸) ضمن بحث از انحرافات که در دین ایجاد شده در صحت این روایت تردید کرده و دربارهٔ آن گفته است: در میان اهل سنت فقط ابی‌داود آن را آورده است. برای توضیح بیشتر باید گفت: عنوان مجدد در مورد انبیاء الهی صادق است که هر پیامبری می‌آید و دین و شریعت پیامبر قبلی را تجدید می‌کند، و با آمدن آخرین پیامبر الهی، چنین مسئله‌ای نیز پایان پذیرفته است؛ زیرا پیامبری نخواهد آمد تا دین فعلی را تجدید کند. بنابراین اساس این بحث ماهیتی متفاوت با طرح مسئلهٔ غلام احمد از این موضوع دارد.

نقطهٔ شروع تفکر غلام احمد، همان‌طور که در اغلب حرکت‌های مسیحایی و احیاگرانهٔ اسلامی وجود داشته است، اصرار بر این مطلب بود که جامعه و دین مسلمانان

۱. «خداوند برای این امت در هر صد سال، کسی را برمی‌انگیزاند تا دین آنان را برایشان تجدید کند». برای این حدیث نک: متقی هندی، ج ۱۲، ص ۱۹۳، ح ۳۴۶۲۳؛ حاکم نیشابوری، ج ۴، ص ۵۵۲؛ شبیبانی، ج ۲، ص ۲۸۱؛ خطیب بغدادی، ج ۲، ص ۵۹-۶۰؛ و از منابع شیعه نیز نک: نوری، ج ۳، ص ۲۷۳.

فاسد شده و نیاز است اصلاحگران ملهم از غیب بیایند تا مانع فرآیند انحطاط گردیده، اسلام ناب را احیا کنند. با توجه به این پیشینه بود که غلام احمد ادعا کرد خداوند او را برای وظیفه احیای اسلام برگزیده است. رسالت غلام احمد با روش‌های مختلفی در نوشته‌هایش بیان شده است. او برای منطقی جلوه دادن ادعایش مبنی بر انتخابش از جانب خداوند به‌عنوان مجدد اسلام در قرن چهاردهم هجری قمری یک حدیث معروف رایج میان اهل سنت را دستاویز قرار داد. او برمبنای این حدیث، که ابوهزیره آن را از پیامبر نقل کرده و پیش‌تر ذکر آن رفت، خود را مجدد خواند. مجدد از دید اهل سنت یعنی کسی که بر سر هر قرن زمام اصلاح جامعه و امت را در دست می‌گیرد و به اصلاح و تجدید می‌پردازد. پیش از آنکه میرزا احمد ادعای نبوت مستقل، در راستای نبوت انبیای بزرگ دیگر داشته باشد، خود را نبی ظلی و تبعی دانست (النجار، ص ۵). غلام احمد در کتاب نزول المسیح، در شرح دو کلمه ظلی و جلی گفته است: من آینه‌ای هستم که صورت محمدیه و نبوت و کمالات محمدیه به‌طور کامل در آن منعکس شده است (قادیانی، ۵، ج ۱۸، ص ۳۸۱). میرزا غلام احمد از یک نبوت به نبوت دیگری منتقل شد که به آن نبوت ظلیه یا سایه پیامبری گفته می‌شد. او ادعا کرد که سایه پیامبر است و در تأویل و تفسیراتی که ارائه کرد روی این نکته تمرکز نمود که نبوت به ذات خودش امری مستقل نیست، بلکه در واقع آخرین درجه از ترقی انسان است و انسان در محبت خدا از یک درجه به درجه دیگر می‌رود؛ مثلاً از درجه صالحان به درجه شهدا می‌رود، از درجه شهدا به درجه صدیقان می‌رود و زمانی که از این درجه آخرین عبور کند تمام اسرار الهی را می‌تواند در درون خود حل نماید تا پیامبر بشود (قادیانی، بشیرالدین محمود، ص ۲۷۲). او انتقال انسان به این درجات قدسی را مشروط به محبت به خدا و رسول خدا می‌دانست و این مرتبه از نظر وی در حکم پیروی از پیامبر بوده است. میرزا غلام احمد، در روزهای پایانی عمر، از نخستین ادعای خود فراتر رفت و شخصیت و فضائل خود را همسان پیامبر اسلام دانست. او در بحثی پیرامون امت محمد، بر این نکته تأکید ورزید که بدون «کمال امت اسلام» نبوت پیامبر بی‌معنی خواهد بود و خیر و برکات پیامبر بزرگ اسلام بروز و نمودی نخواهد داشت (قادیانی، ۵، ج ۲۲، ص ۲۸۶). بدین ترتیب زمینه برای ادعای بعدی او فراهم گشت. همان‌طور که گفته شد او در ابتدا اصرار ورزید که نبوتش تشریحی نیست،

بلکه فقط نبوت او حاوی امر به معروف و نهی از منکر است. در این مرحله او خود را سایهٔ کامل نبی و آینهٔ او تصور می‌کرد که عکس و تصویر پیامبر در آن منعکس است و به همین جهت عبارت «ظَلَّ النَّبِيَّ» در مرحلهٔ نخست دعوت او زیاد به کار می‌رفت (همان‌جا). غلام احمد با استفاده از عبارات و اصطلاحات فلاسفه و عرفای اسلام به خصوص ابن عربی که در مورد نبوت و پیامبری ختم نبوت، نظریه‌پردازی کرده بودند، درصدد طرح دعوی دیگری برآمد. او برای تبیین و تفسیر فرایند نبوت از مفهوم «فیض کمال» استفاده کرد و چنین توضیح داد: «ختم نبوت زمانی است که امت صاحب برکت و فراوانی باشد» (همو، ج ۲۲، ص ۱۱-۱۲). به این ترتیب مفهوم «نبوت مستقله» که بالاتر از مفهوم نبوت در مرحلهٔ پیشین بود وارد چهارچوب فکری او گردید (همو، ج ۲۲، ص ۱۱).

تناقض و پراکنده‌گویی در اقوال و آراء قادیانی از ابتدا برای عالمان و اندیشمندان مسلمان پنجاب آشکار نبود؛ اما به تدریج اقبال گروه‌های زیادی از توده‌های روستایی و برخی محافل شهری از دعاوی میرزا غلام احمد قادیانی که به شکل‌گیری فرقهٔ قادیانیه منجر گردید، واکنش‌های زیادی را برانگیخت که مهم‌ترین آن‌ها از طریق مجلس احرار شکل گرفت. احرار قائل به تحفظ ختم نبوت، و از لحاظ ایدئولوژیکی متأثر از مکتب دیوبندیه بود و رکن اصلی این مجلس مخالفت با قادیانیه در مسئلهٔ ختم نبوت شمرده می‌شود.

تأکید مستمر قادیانی بر ضرورت اصلاح امور امت اسلامی و ضرورت تأمین رفاه و ثروت مردم در جامعهٔ فقیر پنجاب طرفداران زیادی برای او پدید آورد. در واقع زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی اسباب پذیرش دعاوی وی در میان طرفدارانش گردید؛ اما تناقض‌ها و پریشان‌گویی‌های او در بیان نظراتش، فرهیختگان و علماء را در برابر او قرار داد.

نتیجه‌گیری

اگرچه در سنت عرفانی و دینی پیش از ابن عربی مفاهیمی که برتری و جایگاه والای انسان‌های برگزیده را مشخص نماید موجود بود، اما ابن عربی مفهوم «انسان کامل» را در چهارچوب دستگاه فکری خود تعریف و تفسیر کرد. بر مبنای آراء او انسان کامل آن حقیقتی است که تحمل بار امانت و خلافت الهی نموده و تبلور آن از قبل از خلقت بوده است. از نگاه ابن عربی انبیاء بر دو قسم‌اند: برخی دارای شریعت‌اند که رسول هستند و

برخی مانند انبیای بنی‌اسرائیل، دارای شریعت نیستند و بنابراین رسول خوانده نمی‌شوند. این انسان کامل در هر نبی یا ولی‌ای به گونه‌ای ظهور می‌کند که شروع آن در آدم^(ع) و غایت و کامل‌ترین آن در حضرت محمد^(ص) بوده و پس از ایشان در اولیای الهی ظهور دارد. میرزا غلام احمد قادیانی با الهام از آموزه‌های ابن عربی مبنی بر اینکه اولیاء جانشینان واقعی پیامبران هستند، مدعی جانشینی حضرت محمد^(ص) شد. از دید وی وظیفه پیامبران غیر حامل شریعت، آوردن شریعت جدید نیست، بلکه نجات پیروان پیامبران قبلی از انحطاط است و هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد. نقطه شروع تفکر غلام احمد اصرار بر این مطلب بود که جامعه و دین مسلمانان بسیار فاسد شده، از این رو ضروری است تا اصلاحگران ملهم از غیب وارد صحنه گردند تا مانع انحطاط گردیده، اسلام ناب را احیا کنند. وی همچنین مانند ابن عربی پیامبران را به دو نوع تشریحی و غیر تشریحی تقسیم نمود و نوع پیامبری خویش را نبوت ظلّیه نامید که شرط آن آوردن شریعت جدید نیست. غلام احمد به تدریج پا را از دعوت نخست فراتر نهاد و طرح دعوی نبوت مستقله نمود که مطابق آنچه خود از آن تصویر نموده بود کارکردی شبیه نبوت تشریحی داشت.

منابع

قرآن کریم.

- آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح مقدمه فیصری بر فصوص الحکم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۸۰.
 آملی، شیخ حیدر، نص النصوص فی شرح فصوص الحکم، با تصحیحات و دو مقدمه هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، انستیتو ایران و فرانسه، تهران، ۱۳۵۲.
 ابن عربی، محی‌الدین (۱)، رسائل (ده رساله ترجمه به فارسی)، مقدمه، تصحیح و تعلیق نجیب مایل‌هروی، مولی، تهران، ۱۳۶۷.
 _____ (۲)، الفتوحات المکیة، دار صادر، بیروت، بی‌تا.
 _____ (۳)، فصوص الحکم، شرح کاشانی، مصر، ۱۳۰۶ ق.
 _____ (۴)، فصوص الحکم، دارالکتب العربیه، بیروت، ۱۴۰۰ ق.
 _____ (۵)، فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، دانشگاه الزهراء، تهران، ۱۳۶۶.
 ایزوتسو، توشیهیکسو، صوفیسم و تائوئیسم، ترجمه محمدجواد گوهری، روزنه، تهران، ۱۳۹۲.
 البوطی، محمد سعید رمضان، الجهاد فی الاسلام کیف نفهمه و کیف نمارسه، دارالفکر، دمشق، ۱۹۹۷.
 جهانگیری، محسن، محی‌الدین ابن عربی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۳.

- جیلی، عبدالکریم بن ابراهیم، الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، ترجمۀ سید علی حسینی‌آملی، آیات اشراق، قم، ۱۳۹۲.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، حیدرآباد، ۱۳۴۴ ق.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۷ ق.
- زرین کوب، عبدالحسین، جست‌وجو در تصوف ایران، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲.
- السامرائی، عبدالله سلوم، القادیانیة و الاستعمار الإنکلیزی، المركز العربی للطباعة و النشر، بیروت، ۱۹۸۱.
- شیبانی، محمد بن حسن، الجامع الصغیر، مصر، ۱۳۵۶ ق.
- غراب، محمود محمود، الانسان الكامل، دمشق، ۱۹۸۱.
- الغوری، عبد الماجد، قادیانیہ سرسپردہ استعمار، ترجمۀ عبدالله امینی‌پور، راه نیکان، تهران، ۱۳۹۲.
- قادیانی، بشیرالدین محمود، حقیقة النبوة، تعریب عبدالمجید عامر، اسلام اینترناسیونال، لندن، ۲۰۱۸.
- قادیانی، غلام احمد (۱)، الاستفتاء، الشركة الاسلامیة المحدودة، انگلستان، ۲۰۰۵.
- _____ (۲)، براهین احمدیه، ترجمۀ محمد توکلی همدانی و صدرالدین احمدی قادیانی، چاپخانه فردوس، تهران، ۱۳۲۷.
- _____ (۳)، البریة مع آیات رب البریة، ضیاء الاسلام، قادیان، ۱۸۹۸.
- _____ (۴)، حمامة البشری الی اهل مکة و صلحاء ام القری، شرکت اسلامیہ، اسلام‌آباد، ۱۴۲۸ ق.
- _____ (۵)، روحانی خزائن، ربوہ (پاکستان)، ۲۰۰۸.
- _____ (۶)، لجة النور، ضیاء الاسلام، قادیان، ۱۳۲۸.
- متقی ہندی، علاءالدین علی بن حسام‌الدین، کنز العمال، مؤسسه الرسالہ، بیروت، ۱۴۰۹ ق.
- مطہری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، صدرا، تهران، بی‌تا.
- النجار، عامر، القادیانیة، مؤسسه الجامعیة للدراسات و النشر و التوزیع، بیروت، ۲۰۰۵.
- نسفی، عزیزالدین (۱)، بیان التنزیل، تصحیح میر علی اصغر میرباقری فرد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۷۹.
- _____ (۲)، کتاب الانسان الكامل، به کوشش ماریژان مولہ، طہوری، تهران، ۱۳۸۱.
- نصر، عبدالله، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، جہاد دانشگاہی علامہ طباطبائی، تهران، ۱۳۶۳.
- نوری، حسین بن محمدتقی، خاتمة المستدرک، آل البيت، بی‌جا، ۱۴۱۶ ق.
- نویا، پل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمۀ اسماعیل سعادت، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۳.