

مبانی معرفت‌شناسی عرفا

۳- شیخ سید حیدر آملی

■ سیدیحیی یثربی

اشاره

دیدگاه‌های عرفا در مباحث معرفت‌شناختی (هرچند نه با این عنوان) در مستون عرفانی مطرح شده‌اند. در شماره‌های پیشین نظریات عین‌القضاة همدانی و صدرالدین قونوی در این خصوص مورد بحث قرار گرفت. این مقاله به دیدگاه‌های عارفی دیگر یعنی شیخ سید حیدر آملی پرداخته است. در راستای این هدف، نگارنده ضمن معرفی اجمالی شخصیت علمی سید حیدر آملی، به استخراج، طبقه‌بندی و طرح دیدگاه‌های وی پرداخته است.

بهاء‌الدین حیدر بن علی حسینی (۷۲۰-۷۸۷ هـ) که از بزرگان عرفان و تصوف اسلامی شیعی است، یکی از شارحان بزرگ ابن عربی است که نه تنها به شرح آراء عرفانی وی پرداخته، بلکه در مواردی هم خود به تأسیس اصل و تبیین خاص مسائل دست زده است. از جمله آثار معروف او می‌توان: جامع الاسرار و منبع الأنوار، اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه، نقد النقود فی معرفة الوجود، المحيط الأعظم، و نص النصوص در شرح فصوص و ده‌ها کتاب و رساله مهم دیگر را

نام برد.

اکنون ماگزیده‌ای از نظرات و اظهارات او را، از نصّ النصوص، بخش مقدمات، در مورد مبانی و مسائل معرفت‌شناسی عرفا می‌آوریم.

سید حیدر آملی رکن سوم از بخش سوم مقدمه شرح فصوص خود را به بحث علم اختصاص داده است و در آنجا وارد بحث از معارف عرفا و مبانی معرفت‌شناسی آنان می‌گردد. او می‌کوشد معارف صوفیه را از لحاظ مبانی، قلمرو، اهداف و ماهیت، با علوم اهل کلام و فلسفه مقایسه کرده و در حد امکان مطلب را روشن سازد.

از آنجایی که بخشی از این مباحث به مسائل معرفت‌شناسی مربوط است، ما هم بر آن شدیم گزارش مناسبی از بیانات ایشان را به عنوان بخش سوم گزیده فصوص و بیانات عرفا در مورد معرفت‌شناسی مطرح کرده، سپس به جمع بندی و نتیجه‌گیری آن بپردازیم.

۱. تعریف معرفت عرفانی

تعریف این گونه معرفت اساساً کار دشواری است؛ چرا که عده‌ای آن را بدیهی و وجدانی و عده‌ای دیگر کسبی و ضروری می‌دانند. گرچه مطلق معرفت را نمی‌توان تعریف کرد، اما در حدی که سودمند افتد می‌توان گفت که:

«معرفت نزد صوفیه، چیزی است که برای اهلش تنها از جانب خدا به صورت وحی یا الهام یا کشف کشف می‌گردد.»^(۱)

سپس نکته‌ای را از یکی از مشایخ چنین نقل می‌کند که:

«معرفت، اخص از علم است. برای اینکه معرفت به دو معنی به کار می‌رود که هر یک از آن دو نوعی از انواع علم است: یکی فهم باطن کسی از روی نشانه‌هایی در ظاهر وی، چنانکه در آیه کریمه آمده است: و آنان را با نشانه‌هایی در چهره شان توانی شناخت.»^(۲) و دیگری، درک دوباره کسی که مدتی پیش دیده بودی. مثلاً کسی را که سال‌ها پیش با هم بودید، اگر دوباره ببینید می‌گویید که او را شناختم. مورد معرفت در نوع اول مغائب و در نوع دوم شاهد است و تفاوت عارف با عالم جز براساس تفاوت معرفت‌ها نیست. بنابراین عارفان و عالمان متفاوتند: برخی برای شناخت خداوند، راهی جز اندیشه و استدلال ندارند. استدلال از فعلش به صفتش و از صفتش به اسمش و از اسمش به ذاتش: «و آنانند که گویی از راه دور خوانده می‌شوند.»^(۳) و برخی دیگر بر بال عنایت ازلی نشسته، تا حریم شهود پرواز نموده، به دیدار مطلوب خود نائل می‌گردند. چنانکه از پیش در ساحت پیمان الست مشاهده کرده

بودند. اینان بر خلاف معرفت نوع اول از شهود ذات به معرفت اسماء و صفات می‌رسند. البته میان این دو، فرقی است از زمین تا آسمان. در معرفت نوع اول سروکار عارف با خیال دور از واقعیت بود. چون به مطلوب خود، عیناً دستی نداشت، اما در معرفت نوع دوم، عارف به دیدار مطلوب خود رسیده، مانند شخص بیداری است که با چیزی روبه‌رو شده باشد.^(۴)

آملی پس از نقل این عبارت و عبارتی از غزالی چنین می‌گوید:

«منظور آن است که از نظر عرفا، معرفت، غیر از علم است و نیز معرفت در مورد واجب و ممکن، برتر از علم است. برای اینکه شناخت واجب جز با کشف و شهود ممکن نیست. چنانکه اگر به تحقیق بنگریم، علم به ممکنات هم، جز با شهود و کشف امکان ندارد، بلکه محال است؛ زیرا چنانکه گذشت، حقیقت ممکنات، چیزی جز واجب نیست.»^(۵)

در جای دیگر می‌گوید:

«نتیجه آنکه علم اتم از معرفت بوده و معرفت اخص از علم است و علم چیزی جز کشف فراگیر تمییزی و انفعالی نسبت به ما نیست، اما نسبت به واجب، کشف تام حقیقی ذاتی و فعلی است.»^(۶)

سپس با کمی بحث در باره تعاریف علم می‌گوید:

«گزیدهٔ محصول بحث‌های علما در باره علم این است که: علم عبارت است از کشف تام چهره معلوم خاص مورد نظر در آن علم؛ و این تعریف مورد قبول اهل عرفان است.»^(۷)

۲. موضوع عرفان

سید حیدر آملی پس از بیان موضوع حکمت، کلام و سایر رشته‌های دانش از قبیل ریاضیات، طبیعیات و منطق، موضوع معرفت عرفانی را چنین بیان می‌کند:

«موضوع علوم حقیقی، یعنی معرفت صوفیه، عبارت است از معرفت ذات، اسماء، صفات و افعال حق و معارف وابسته به این‌ها.»^(۸)

سپس با توضیح مختصری موضوع حکمت، کلام و عرفان را به یک حقیقت برگردانده و فرق بنیادی آن‌ها را مربوط به روش تحقیق می‌داند.^(۹) آنگاه دربارهٔ این گونه روش‌های مختلف چنین می‌گوید:

«حکیم، باید معارف و مطالب حکمت را از راه برهان‌های عقلی و مقدمات قیاسی و ترتیبات منطقی به دست آورد و گرنه محروم و محجوب مانده و با اهل حکمت و دیگران به ستیز می‌پردازد. متکلم نیز معارف خود را بر دلایل عقلی و شواهد نقلی استوار ساخته، از این راه به عقاید درست و

قواعد یقینی دست می‌یابد و هر که از این روش بر آن نتایج دست نیابد، از مقصود دور مانده و با اهل کلام و دیگران درگیر شده و مجادله می‌کند، اما صوفیان معارف خود را از کشف و شهود گرفته، به یافت و شناخت می‌رسند. این کشف و شهود، محصول فیض، تجلی، لقاء و قذف الهی است که گاهی آن را «وحی»، گاهی «الهام» و گاهی «کشف» می‌نامند؛ با همه طبقات و درجات این معارف. صوفی با این کشف و شهود، به مقصود و مطلوب خود می‌رسد و چون به مقصود رسید، با هیچ کس به ستیزه و مخالفت نمی‌پردازد؛ زیرا می‌داند که همگان طالب حق‌اند اگر چه به بیراهه روند! و روی همه به سوی حق است، اگر چه دچار اختلالند؛ چرا که «راه‌ها به سوی خدا به شمارهٔ نفس‌های آفریدگان است.» با این وصف، بر کمراهی و اختلال کارشان در دین حق، جز بر پایهٔ مبانی خودشان استدلال نمی‌کنیم. برای اینکه آنان به نادانی و ناتوانی خود اعتراف کرده‌اند، اما حکما که بزرگ و پیشوای آنان این سیناست، در بیش‌تر کتاب‌هایش به جهل و ناتوانی خود در دست یافتن به حقیقت همه چیز اقرار دارد. خواه آن چیز واجب باشد یا از ممکنات، بسیط باشد یا مرکب. چنانکه در یکی از کتاب‌هایش می‌نویسد:

«رسیدن به حقیقت اشیاء در توان بشر نیست برای اینکه ما جز خواص و لوازم و عوارض اشیاء را نمی‌شناسیم. ما فصول حقیقی همهٔ اشیاء را نمی‌دانیم تا با آن فصول قوام بخش، به حقیقت آن چیزها پی ببریم. همین قدر می‌دانیم که آن‌ها چیزهایی هستند که عوارض و خواص و لوازمی همراه دارند. ما حقیقت خدا، عقل، نفس، فلک، آتش، هوا، آب و زمین را نمی‌شناسیم. ما شناختی از حقیقت عرض‌ها نداشته، سیاهی و سفیدی را نمی‌شناسیم.»^{۱۰}

به بیان دیگر می‌گوید:

«ما حقیقت خدا را نمی‌شناسیم، اما همینقدر می‌دانیم که او، واجب‌الوجود است و این از لوازم اوست نه حقیقتش و با این لازم به لازم‌های دیگر پی می‌بریم. مانند یگانگی و صفات دیگر و اگر بتوان حقیقت واجب را عبارت از چیزی دانست که ذاتاً وجود دارد، این عبارت نیز در حقیقت به چیزی دلالت دارد که ما آن را نمی‌شناسیم. و حقیقت واجب نه وجود است، نه ماهیت. چون ماهیات وجودشان را از دیگری می‌گیرند. در حالی که واجب ذاتاً علت وجود است.»^{۱۱}

این سینا در این باره یک قاعده کلی دارد و آن اینکه:

«درک حقیقت اشیاء در توان انسان نیست، برای اینکه آن‌ها یا بسیطند یا مرکب. بسایط را نمی‌توان شناخت. چون معرفت حقیقی با جنس و فصل امکان دارد. در حالی که بسایط جنس و فصل ندارند و مرکبات هم چنینند. برای اینکه شناخت مرکب، در گروه شناخت اجزای بسیط آن است و چون بسایط را نمی‌توان شناخت. پس مرکب را هم نمی‌توان شناخت. بنابراین انسان باید از شناخت حقیقت اشیاء چشم پوشیده و آن‌ها را تنها با عوارض و

لوازم بشناسد. (۱۰)

سپس با نقد دیدگاه ابن سینا در قدم عالم و علم واجب به جزئیات، چنین می‌گوید:
«حکما بر دو گروهند: فلسفی و اشراقی، و در ردّ هر یک از این دو گروه به بیش از آنکه طرف مقابلش گفته، نیازی نیست!» (۱۱)

آنگاه به نقد اهل کلام و علمای ظاهر پرداخته، عقاید امام فخر رازی را به عنوان بزرگ‌ترین و داناترین شخصیت، در مورد زیادت وجود واجب بر ماهیت آن و نیز عقیده او و اشاعره را در زیادت صفات واجب بر ذات او، مورد نقد و اعتراض قرار داده، و می‌گوید:

«مقصود ما آنکه وقتی نظر اینان در مورد وجود و صفات حق چنین باشد، در معرفت چیزهای دیگر چگونه خواهد بود؟! در حالی که شناخت اشیاء بدون شناخت حق امکان ندارد» (۱۲)

آنگاه با نقدی بر دیدگاه متکلمان و اینکه بنا بر روش آنان دستیابی به معرفت امکان ندارد؛ چنین می‌گوید:

در نقد اهل کلام توجه به این نکته کافی است که آنان بر دو گروهند: اشعری و معتزلی. و این دو گروه به قدری یکدیگر را مورد نقد و اعتراض قرار داده‌اند که به بیش از آن نیازی نیست و ما در اینجا علاوه بر همه این‌ها نقد حکما و صوفیه را هم از کلام و متکلمین در دست داریم. می‌گویند فخر رازی شبی گریه می‌کرد. یکی از شاگردانش پرسید: که چرا گریه می‌کنی؟ امام فخر رازی گفت: من سی سال بود که یک مسأله را درست می‌دانستم. اکنون فهمیدم که درست نبوده است. شاگردش گفت: استاد! از کجا معلوم که سی سال دیگر بطلان این مسأله هم روشن نگردد و چه دلیل دارد که همه معلومات تو چنین نباشد.

شیخ بزرگ محی‌الدین ابن عربی هم نامه مفصلی به فخر رازی نوشته ضمن نقد معلومات او به تشویق وی پرداخته است تا به شیوه صوفیان از راه کشف و شهود به معرفت حقیقی نائل گردد و مانند صنعتگران به دسترنج خود کفایت نکرده از عطا و انعام الهی بهره‌مند گردد. (۱۳)

آنگاه به نقل ابیاتی از فخر رازی پرداخته که مضمون آن‌ها اقرار به ناتوانی از دست یافتن به معرفت حقیقی است. سپس دیدگاه خود را با نقل مطالبی از ابن عربی تأیید می‌کند و اینکه راه یقین جز بر اهل کشف بسته است. آنگاه از علی (ع) نکته‌های را در این باره نقل می‌کند که: حضرت یاران خود را نصیحت می‌کند که مانند خر آسیاب گردان نباشند که شب و روز با چشم بسته راه برود، اما وقتی که چشمش باز شد خود را بر جای اولش بیابد، و نیز از آن حضرت نقل کند که فرموده است:

«شریعت رودخانه است و حقیقت دریا. عالمان فقیه، به دور رودخانه می‌گردند و حکیمان تیز فهم به دریا رسیده و به دنبال گوهرند و عارفان واصل در کشتی‌های نجات نشسته به سیر می‌پردازند.» (۱۴)

آنگاه بعد از این مقدمات به تعریف کلی موضوع، مسائل و مبادی علوم پرداخته و به نقل از صدرالدین قونوی چنین می‌گوید:

«علم الهی، یعنی عرفان فراگیر همه دانش‌ها است. چنانکه متعلقش، یعنی حضرت حق بر همه چیز احاطه دارد و این علم دارای موضوع، مبادی و مسائل است و موضوعات، مبادی و مسائل همه علوم دیگر از فروعات موضوع، مبادی و مسائل این علمند. موضوع این علم، وجود حق تعالی است و مبادی آن، حقایق اصلی لازم بر این وجود... و مسائل آن عبارتند از چیزهایی که با آن مبادی روشن می‌گردند... و باز گشت همه این‌ها به دو چیز است: معرفت ارتباط خلق به حق و حق به خلق.» (۱۵)

۳. روش ورود به عرفان

سید حیدر آملی درباره روش ورود به عالم عرفان چنین می‌گوید:

«این مبادی و مقدمات، یعنی مبادی و مقدمات تصوف و نیز مسائل عرفان، باید در آغاز کار به صورت امور مسلم از عارفی که به این مقامات رسیده است پذیرفته شود و (با همین پذیرش تقلیدی سلوک عرفانی آغاز می‌گردد) تا سرانجام سالک به جایی می‌رسد که برای او نیز شخصاً پرده از چهره حق برداشته می‌شود و راه درست آشکار می‌گردد.

خود این ظهور چهره حقیقت، بر دو گونه خواهد بود: یا به دلیل معقول است و این در جایی است که عارفی بتواند خبری بدهد و حال و مقام سالک هم اقتضا و استعداد آن را داشته باشد و یا آن که حقایقی را که شنیده خود شخصاً به صحت آن راه یابد و چهره حق در نتیجه نورانیتی که در درون خود از عنایت الهی یافته باشد برای او آشکار گردد و دیگر نیازی به استدلال بیرونی و مقدمات و امثال آن‌ها نداشته باشد.» (۱۶)

۴. میزان و منطق معرفت عرفانی

سید حیدر در این باره می‌گوید:

«هر دانش معیار و میزانی دارد که به وسیله آن می‌توان درست را از نادرست تشخیص داد. مانند نحو در زبان و عروض در شعر و منطق در علوم نظری... و چون شرف و برتری هر دانشی به میزان شرف و برتری معلومات و متعلقات آن دانش است، عرفان از همه دانش‌ها برتر خواهد بود. برای اینکه

موضوعش، یعنی حق تعالی از همه موضوعات برتر است و لذا شناخت موازین، معیارها و اصول و ضوابط این معرفت بیش‌تر مورد نیاز است. اینکه گفته‌اند عرفان در برابر منطق و میزان سر خم نمی‌کند به این معناست که این معرفت در حیطه هیچ قانون و میزان شناخته شده‌ای نمی‌گنجد نه اینکه خود هیچ میزانی نداشته باشد. همه کاملان و به حق رسیدگان از مردان خدا، این اصل را می‌پذیرند که معرفت شهودی را بر اساس هر مرتبه، اسم، مقام، موطن، حال، وقت (لحظه!) و شخص، دارای منطق و میزان ویژه‌ای است که هر کسی نسبت به حال و مقام خود و در رابطه با اسماء مختلف الهی با این منطق و میزان، انواع معارف و فتوحات شهودی و لدنی و القائات و واردات و تجلیات را که بر اهل دل و صاحبان باطن رخ می‌دهند، از یکدیگر تشخیص می‌دهد. و انسان با این منطق و میزان می‌فهمد که القاء درست الهی و ملکی کدام است و القاء شیطانی و امثال آن که نباید به آن‌ها اطمینان کرد، کدام است؟ اینان در تعریف روش این منطق و میزان چنین گفته‌اند:

میزان آن چیزی است که انسان به وسیله آن آراء، اقوال و افعال درست را تشخیص داده و هر یک را در جایگاه خود قرار می‌دهد و این منطق و میزان همان عدالت است که سایه و مظهر وحدت حقیقیه است که علم شریعت، طریقت و حقیقت را در بر می‌گیرد؛ چرا که این میزان را جز کسانی که به مقام احدیت جمع و فرق رسیده‌اند، در دست نخواهند داشت. چون میزان اهل ظاهر، شرع و میزان اهل باطن، عقلی است که با نور قدس روشن است و میزان خاصه، دانش طریقت و میزان برگزیدگان این خواص، عدل الهی است که جز انسان کامل به آن نمی‌رسد و از اینجاست که در تعریف شیخ گفته‌اند که: شیخ انسان کاملی است که در علوم شریعت، طریقت و حقیقت به حد کمال رسیده باشد. آفات نفوس را بشناسد و درد و درمان آن‌ها را تشخیص داده و می‌تواند حال نفوس را بهبود بخشیده و اگر استعداد داشته باشند به هدایتشان بپردازد؛ چرا که انسان تا چنین نباشد، انسان کامل نخواهد بود. یعنی باید به حکم میزان الهی و قانون کلی به همه مسائل و مقامات شریعت، طریقت و حقیقت احاطه داشته باشد؛^(۱۷)

۵. علوم و معارف ارثی صوفیه

سید حیدر با اشاره به اقسام علوم اهل الله، از قبیل وحی، الهام و کشف و اینکه هر یک از این علوم عامند و خاص مثلاً وحی که ویژه انبیا و رسولان است و به نوعی به دیگران هم عمومیت دارد مانند وحی به زنبور و موجودات دیگر. یا الهام که ویژه اولیا و اوصیاست، اما به مشایخ و عرفای دیگر هم عمومیت می‌یابد، یا کشف که مخصوص اهل سلوک است، اما به مردم دیگر نیز به صورت

درست یا نادرست آن عمومیت می‌یابد. مانند عمومیت آن از اهل الله و عارفان گرفته تا کاهنان و ساحران. (۱۸)

او پس از بیان این مقدمات می‌گوید:

«بدان که معارف صوفیه، یعنی اهل الله عبارت است از علوم و معارفی که از راه کشف معنوی به ارث می‌برند نه اینکه از راه تحصیل و استفاده از دیگران فرا بگیرند.» (۱۹)

سپس این معارف ارثی را به دو قسم تقسیم می‌کند: یکی اینکه عرفان معارف را مستقیماً بدون دخالت هیچ واسطه‌ای از حضرت حق گرفته باشند و دیگر آنکه به واسطه‌ای از واسطه‌ها، همانند عقل کلی، نفس کلی، آدم حقیقی به دست می‌آورند. از اینجا است که معارف صوفیه را ارثی می‌نامند. برای اینکه این معارف را از پدر و مادر معنوی خود، یعنی عقل و نفس کلی به ارث برده‌اند و این واسطه‌ها، وارثان حقیقی و معنوی آدم حقیقی و حوای معنوی‌اند و منظور از گفته پیامبر گرامی اسلام که علما ورثه انبیایند، جز این نیست. و این افراد کسانی هستند که در کتاب خدا، به عنوان عالمان به تأویل و اسخان در علم مطرح شده‌اند. (۲۰)

حضرت عیسی (ع) نیز آنجا که می‌گوید:

«ای بنی اسرائیل نگویید که دانش در آسمان است که هر که بالا رود به دست آرد و نه در عمق زمین که هر که فرو رفت آن را به دست آرد و نه در آن سوی دریاها، که هر که از دریا گذشت آن را پیدا کند. دانش در درون شما و در فطرت و طینت نفوس شما است. بیایید آداب روحانیان را بپذیرید و به اخلاق راستان آراسته شوید تا از سراپای شما علم و معرفت بجوشد.» (۲۱) به چنین معارفی اشاره دارد.

پیغمبر ما نیز فرموده است:

«هر که چهل روز به اخلاص خدا را بپرستد، چشمه‌های دانش و معرفت از دلش بر زبان جاری شوند.» (۲۲)

سپس انحصار علم ارثی به عرفا را به بیان دیگر توجیه کرده و می‌گوید:

«ارث از دو حال بیرون نیست: یا صوری است یا معنوی و در هر دو صورت علمای ظاهر نمی‌توانند سهمی در آن داشته باشند؛ چرا که ارث صوری در باره خدا معنی ندارد و اگر از پیغمبر باشد به اولاد و اهل بیتش می‌رسد، اما ارث معنوی هم به دو دلیل به علمای ظاهر نمی‌رسد: یکی اشارات احادیث و دیگر آنکه خود آنان معارف خود را کسی می‌دانند نه ارثی.» (۲۳)

سرانجام پس از یک بحث طولانی این موضوع را با بیانی دیگر چنین مطرح می‌کند:

علوم و معارف ارثی، کسبی نیستند. چون کسبیتات را نه در لغت و نه در اصطلاح کسی نمی‌گویند. بنابراین هر دانش و معرفتی که نیازمند کسب و تحصیل باشد، ارثی نخواهد بود و دارنده آن دانش و معرفت را وارث نمی‌نامند. به همین دلیل همه معارف کسبی و رسمی از مصداق ارث بیرونند و دارنده آن‌ها وارث به شمار نمی‌روند... چون این نکته را دانستیم و علوم ارثی را از کسبی باز شناختیم در آن کوش که آمادگی و شایستگی معارف ارثی را داشته باشی تا از وارثان به شمار روی. (۲۴)

سید حیدر سپس به طور فشرده، اهم مسائل عرفان، حکمت و کلام را در مورد هستی‌شناسی، اثبات واجب، صفات واجب، صدور موجودات، ترتیب موجودات، حدود جهان، مقولات، حقیقت جسم و... ذکر نموده (۲۵) و برای توضیح بهتر مطالب هر یک از آن‌ها، جدول خاصی را تنظیم و ترسیم نموده (۲۶) و در باره هدف و انگیزه خود از این گزارش اجمالی چنین می‌گوید:

...تا کسی نپندارد که اهل عرفان و مردان حق و برگزیدگان حضرت، از اصول و قواعد اهل حکمت و کلام بی‌اطلاعند و از اقامه برهان بر مطالب و مقاصد کلامی و حکمی ناتوانند! تا بدانند که چنین نیست و عرفا در میدان کلام و حکمت نیز قدرت و توان لازم را دارند، اما برای اهل عرفان روشن است که اصول و قواعد حکمت و کلام، از حقانیت و عینیت برخوردار نبوده و ثمره و نتیجه مورد اطمینانی به دست نمی‌دهند و لذا دست از دفتر و کتاب شسته، رو به سوی خدا می‌آورند و خواستار کشف و شهود می‌گردند تا بتوانند بی‌وساطت دلیل و برهان، از زلال ذوق و وجدان سیراب گردند؛ چرا که عیان را به بیان نیازی نیست. (۲۷)

پی‌نوشتها

۱. آملی، سیدحیدر: *نص‌النصوص، فی شرح فصوص الحکم*، بخش ۳، رکن ۳، فصل ۱.
۲. قرآن کریم، محمد/ ۳۰؛ بقره/ ۲۷۳.
۳. همان.
۴. آملی، سید حیدر، همان ص ۴۷۴.
۵. همان، ص ۴۷۵.
۶. همان، ص ۴۷۶.
۷. همان، ص ۴۷۷.
۸. همان، ص ۴۷۹.
۹. همان، ص ۴۷۹.

۱۰. همان، صص ۴۸۰-۴۸۱.
۱۱. همان، صص ۲۸۴-۲۸۲.
۱۲. همان، صص ۴۸۴-۴۸۵.
۱۳. همان، ص ۴۸۶.
۱۴. همان، ص ۴۸۶.
۱۵. همان، صص ۴۸۸-۴۸۹.
۱۶. همان، ص ۴۸۹.
۱۷. همان، صص ۴۸۹-۴۹۰.
۱۸. همان، ص ۴۹۱.
۱۹. همان.
۲۰. آل عمران / ۷.
۲۱. نص النصوص، صص ۴۹۳-۴۹۴.
۲۲. همان.
۲۳. همان (به تلخیص).
۲۴. همان، صص ۵۰۰-۵۰۱.
۲۵. همان، صص ۵۰۱-۵۲۶.
۲۶. همان. ضمائم جدول‌های شماره ۲۷-۲۹.
۲۷. همان، صص ۵۲۶-۵۲۷.