

جایگاه دعا و ذکر در جهان‌شناسی سینوی^۱

فاطمه سلیمانی دره باغی^۲

چکیده

در جهان‌شناسی سینوی کل هستی بر اساس نظام متقن و منسجم علی و معلولی شکل گرفته و در آن هر موجودی جایگاه مشخص و معینی دارد. عالم طبیعت به عنوان پایین‌ترین مرتبه هستی تحت تدبیر نفوس سماوی و نفوس سماوی نیز خود تحت احاطه و تدبیر عقول مجرد و در نهایت منتسب به واجب‌الوجود هستند. در چنین نظامی دعا و ذکر وسیله‌ای برای اتصال و ارتباط نفوس انسانی با عوالم بالا (نفوس سماوی و عقول مجرد) به منظور جلب منافع و دفع مضرات است. نفوس انسانی از طریق تعالی نفسانی و تکامل قوای عقل نظری و عملی قدرت اتصال و اتحاد با عقول مجرد را یافته و بدین ترتیب قدرت تأثیر در نفوس سماوی موجب پیدایش پدیده‌های خوشایند و از بین رفتن حوادث نامطلوب در جهان مادی می‌شوند. چگونگی هماهنگی و انطباق دعا و ذکر با اصول و قواعد عقلی حاکم بر نظام علی و معلولی جهان مسئله‌ای است که در این مقاله مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی

دعا، ذکر، نماز، نفوس سماوی، نفوس انسانی، عقول مجرد، ابن‌سینا

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۱/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۸/۱۰

۲- استادیار گروه فلسفه دانشگاه امام صادق ۷ پردیس خاوران

طرح مسئله

هستی‌شناسی سینوی مبتنی بر چند مقدمه است:

- ۱- **معرفت مبدأ:** واجب‌الوجود موجودی است که وجودش لذاته و من ذاته است. او منبع افاضه وجود بر موجودات ممکن است.
 - ۲- **معرفت ملائکه:** ملائکه حقایق مجردی هستند که حکما آن را به عقول فعاله می‌شناسند. این‌ها واسطه‌های فیض الهی‌اند.
 - ۳- **معرفت نفوس سماوی:** نفوس، حقایق مجردی هستند که در ذاتشان مجرد از ماده هستند ولی در فعل نیازمند به ماده‌اند به همین جهت نفوس سماوی متصل به مواد و اجرام سماوی هستند.
 - ۴- **معرفت عناصر چهارگانه:** در اثر امتزاج چهار عنصر آب و خاک و باد و آتش، معادن و نبات و حیوانات پدید می‌آیند تا سرانجام به انسان منتهی شود. این عناصر اختصاص به عالم ماده دارد.
 - ۵- **معرفت انسان:** او اشرف مخلوقات است و اشرفیت او به واسطه حدوث نفس ناطقه در اوست. بالاترین مرتبه کمال او، رسیدن به مرتبه عقول مجرد و مشابه آن‌ها گردیدن است. پس از اطلاع از این مقدمات باید دانست که مبدأ اول در جمیع موجودات عالم مؤثر است و بر کلیه آن‌ها احاطه علمی و وجودی دارد، به طوری که هیچ جزئی از حیظه علم حق تعالی خارج نیست اعم از این که موجود سماوی باشد یا ارضی؛ ولی برحسب ترتیب، واجب‌الوجود، در مرحله اول تأثیر می‌کند و به عقول افاضه وجود می‌نماید. از طریق عقول، نفوس فلکی ایجاد می‌شود و نفوس فلکی در اجرام، حرکت دوری دائمی و اختیاری ایجاد می‌نمایند. نفوس فلکی این عمل را برای تشابه به عقول مفارقه و اشتیاق به آن‌ها جهت استکمال خود انجام می‌دهند. سپس اجرام سماوی در عالم مادی واقع در تحت فلک قمر، تأثیر می‌کنند. عقل مفیض به فلک قمر همچنین مفیض انوار [معرفت] برای هدایت انسان نیز است؛ شبیه افاضه نور خورشید بر موجودات جسمانی (بن‌سینا، ۱۴۰۰هـ ص ۳۳۲-۳۶۶).
- بدین ترتیب نظام هستی و سلسله موجودات از واجب تعالی شروع می‌شود و برخی از موجودات در برخی دیگر تأثیر می‌کنند تا سرانجام این سلسله به عالم طبیعت منتهی می‌گردد. در چنین نظامی بین نفوس سماوی و ارضی در اصل جوهریت ذات و قدرت درک تناسب وجود دارد، همچنین انواع موجود در عالم طبیعت محدود به انواع معروف و مشهود نیست، بلکه انواع جدید نیز به وجود می‌آید.

مشخص است که عنایت متعلق به این انواع، از اول تعالی و عقول صریحاً نیست، بلکه مربوط به مبادی بعدی است؛ این مبدأ یا نفس منبث در عالم کون و فساد است یا نفس سماوی است. ابن سینا معتقد است احتمالاً رأی اکثر آن است که مبدأ این انواع، نفسی است که از عقول و نفوس سماوی زاده شده، به ویژه از نفس خورشید و فلک مایل؛ این نفس هر آنچه را که تحت قمر قرار دارد با کمک اجرام سماوی و اشراق نور عقل فعال تدبیر می‌کند. به هر حال لازم است که این تدبیر از طریق ادراک جزئیات حوادث صورت گیرد. به همین جهت گمان می‌رود سبب این تدبیر بسیار شبیه نفس سماوی باشد تا برای او امکان تخیل جزئیات حوادث و احساس مناسب با این حوادث وجود داشته باشد. بنابراین در هنگام ایجاد این حوادث، کمالی که در این پدیده‌هاست و نیز طریقی که به این کمال می‌رسد، تعقل می‌شود و سپس از این معقول وجود این صور در ماده لازم می‌آید (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۴۱۵).

سپس شیخ‌الرئیس به این نکته اشاره می‌کند که وقتی تعقل نفس سماوی منجر به ایجاد صور در ماده می‌شود، بعید نیست که شرور و بدی نیز به همین ترتیب از بین برود و خیر و رفاه حاصل شود؛ یا آتش یا زلزله یا سببی از اسباب غیرعادی حادث شود. چون مواد طبیعی در عالم طبیعت مطابق آنچه این جوهر تعقل می‌کند، حادث می‌شود. بنابراین در این هنگام، امور از اسباب طبیعی گذشته حادث نمی‌شوند، بلکه به صورت دفعی از این سبب طبیعی جدید، ایجاد می‌شوند (همان، ص ۱۶).

بدین ترتیب ابن سینا نوعی از هستی‌شناسی را ارائه می‌دهد که براساس نظام متقن و منسجم علی و معلولی شکل گرفته و در آن هر موجودی جایگاه مشخص و معینی دارد و عالم طبیعت به عنوان پایین‌ترین مرتبه هستی و تمام حوادثی که در بستر زمان در این عالم به وقوع می‌پیوندند، تحت تدبیر نفوس افلاک و نفوس نیز خود تحت احاطه و تدبیر عقول مجرد و در نهایت تحت تدبیر واجب‌الوجود بالذات هستند.

در چنین نظامی دعا و ذکر وسیله‌ای برای اتصال و ارتباط نفوس انسانی با عوامل معنوی عالم (یعنی نفوس سماوی و عقول مجرد، ...) به منظور جلب منافع و دفع مضرات است. البته ارتباط از طریق تعالی نفسانی و تکامل قوای عاقله امکان‌پذیر است. بنابراین دعا و ذکر در وهله اول بر نفس انسانی تأثیر گذاشته و باعث تکامل نفس و تشابه آن با عقول مجرد می‌گردد و در وهله دوم موجب پیدایش پدیده‌های خوشایند و از بین رفتن حوادث نامطلوب در جهان مادی می‌شود. سؤالی که در این‌جا مطرح می‌شود آن است که دعا و ذکر چه جایگاهی در نظام هستی دارند و اصول جهان‌شناسی سینوی چگونه این پدیده را تبیین می‌کند؟ آیا هنگام دعا اصول و قواعد عقلی حاکم بر نظام علی - معلولی ملغی می‌شود؟ یا این پدیده نیز به نحوی، خود بخشی از نظام علی و معلولی و منطبق با قواعد و اصول عقلی حاکم بر جهان است؟ ابن سینا برای توضیح این پدیده چه تحلیل و تبیینی ارائه می‌دهد؟

با بررسی پیشینه نظری این مسئله مشخص شد که هیچ فیلسوفی به طور صریح و مبسوط به تبیین جایگاه دعا در نظام هستی نپرداخته است. تنها فارابی در بحث نبوت، اعتبار معجزات را از این جهت می‌پذیرد که وسایل اثبات نبوت هستند و با وجود فوق طبیعی بودن، آن‌ها را با قوانین طبیعی مغایر نمی‌داند؛ زیرا منبع این قوانین را باید در عالم افلاک و عقول که عالم ارضی را تدبیر می‌کنند، یافت و همین که ما به این عالم واصل شدیم، حوادثی خارق العاده برای ما اتفاق می‌افتد، و پیامبر دارای قدرتی روحانی است که به وسیله آن با عقل فعال در ارتباط است و به مدد این اتحاد و اتصال است که ابر را به باریدن و می‌دارد و عصا را به اژدها تبدیل می‌کند یا کور و جزامی را شفا می‌بخشد (شریف، ۱۳۶۲، ص ۶۵۹).
فارابی در جای دیگر اشاره می‌کند که تحریک فلک نه به جهت غرض شهوانی یا غضبی است، بلکه به جهت شوق به تشبه (همانند گشتن) به مبادی عقلی مجرد خویش است - در مواردی که بقای بر فعل (برای او) میسر باشد - و از این شوق و حرکت پیدایش عالم طبیعت لازم می‌آید (فارابی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۶).
همان طور که مشاهده شد، فارابی به طور مشخص به بررسی جایگاه دعا و ذکر در جهان‌شناسی خود نپرداخته، بلکه تنها به طور ضمنی و کلی به نقش عوامل معنوی در ایجاد پدیده‌های خارق‌العاده از طریق ارتباط نفوس متعالی با عالم مجرد اشاره کرده است.

نقش دعا و زیارت در تعالی نفس انسانی

پس از روشن شدن جایگاه نفس انسانی در نظام هستی باید دانست که نفوس بشری از جهت علم و کمال و شرف متفاوت هستند؛ چرا که نفوس یا برحسب فطرت اولیه و یا از طریق اکتساب و رسیدن به مقام عقول مجرد با یک‌دیگر اختلاف دارند؛ هرچند که نفوس از جهت شرافت و علم از عقول پایین‌ترند (چون آن‌ها علت نفوس هستند و مرتبه معلول پست‌تر از علت است) ولی در اثر استکمال و رسیدن به مرتبه عقول مجرد، همانند عقول جاویدان باقی می‌مانند (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ هـ، ص ۳۳۷).
نقش دعا و زیارت آن است که نفوس زائر یا دعا کننده که ابتدا به ابدان خود اتصال دارند و از عالم ماده مفارق نیستند، از آن نفوس مفارق استمداد می‌جویند. این استمداد یا برای جلب خیرات و یا برای دفع مضرات است. مسلم است که آن نفوس مزور به جهت تشابه و تناسب‌شان با عقول مفارق و مجاورت و مطابقت با آن‌ها، در این عالم تأثیری نظیر تأثیر نفوس سماوی نسبت به مادون خود دارند (همانجا).

تأثیراتی که زیارت و دعا برای زائران و دعاکنندگان دارند، دو قسم است:

۱- تأثیر جسمانی: تأثیر کردن بر ابدان زائران و دعاکنندگان از قبیل تأثیر مزاج معتدل در ابدان که باعث ایجاد روح می‌شود؛ به اعتقاد ابن‌سینا مزاج معتدل باعث ایجاد روح در درون شکاف‌های مغز

می‌گردد. این تأثیر و استمداد به نیکوترین وجه صورت می‌گیرد و در صورتی که نفس ناطقه زائر در اثر زیارت، و دعاکننده در اثر دعا یک درجه تشابه و تناسب به نفوس متعالیه و عقول مجرد پیدا کند، این تأثیر افزایش می‌یابد.

۲- تأثیر نفسانی: تأثیر نفسانی و روحانی دعا و زیارت بر نفوس انسان‌ها ابتدائاً و مقدم بر تأثیر جسمانی است.

ابن سینا این تأثیر را در چهار مرحله بیان می‌کند:

الف - اعراض کردن از متاع دنیوی و دوری جستن از لذات و علائق جسمانی؛

ب - انصراف و توجه قوه عاقله به سوی عالم جبروت و صقع لاهوت؛

ج - منور کردن باطن به نور خدای متعال برای انکشاف نفس ناطقه از هموم و غموم متصل به او؛
د- رهایی نفس از کدورات و سیاهی‌های ناشی از این عالم فانی و گذرا *(ابن سینا، ۱۴۰۰ هـ ص ۳۳۸)*.

سعادت و کمال انسان در کسب صور معقول و تکامل قوه عاقله حاصل می‌شود. از نظر ابن سینا کمال عقل نظری با اتصال به عقل فعال و استغراق در شهود عالم جبروت میسر است و دعا راهی برای چنین اتصال و استغراقی است. در واقع سعادت و کمال در انسان چیزی جز تشابه نفس به عقل مجرد نیست و این تشابه با دعا و عبادت در دنیا حاصل می‌شود.

دعا و عبادات موجب تزکیه نفس و قطع تعلق خاطر نفس از بدن می‌شود. تزکیه و تنزیه‌ی که به وسیله آن اخلاق و ملکات پسندیده حاصل می‌شود تا انسان، افعالی را انجام دهد که نفس را از توجه و استغراق در نیازهای بدن، دور کند و به ذات خود بازگرداند. در این هنگام نفس از حالات بدن منفعل نمی‌شود و کم‌کم ملکه تسلط بر بدن را به دست می‌آورد و بدین‌گونه ملکه توجه به حق و اعراض از باطل در او حاصل می‌شود و استعدادی شدید برای رسیدن به سعادت حقیقی پس از مفارقت از بدن می‌یابد.

بدین ترتیب چنین نفسی شبیه عقول مجرد می‌گردد و معرفت حقیقی نسبت به خداوند برای او حاصل می‌شود و در پرتو چنین معرفتی بر درجات کمال و قرب او افزوده می‌شود؛ چراکه شناخت خداوند، امری تشکیکی است و هر مرتبه‌ای از آن، انسان را آماده می‌سازد تا با اتصالی قوی‌تر با عقول مجرد و تشابهی بیش‌تر با آن‌ها، به معرفتی کامل‌تر دست یابد. معرفت واقعی در انسان قطعاً موجب تضرع و دعا و ذکر دائمی و عبادت حقیقی خواهد شد.

حقیقت دعا

از نظر ابن سینا دعا پدیده‌ای است که منجر به پدیدآمدن نورانیت باطنی و صفا و پاک‌ی درونی

می‌شود، به طوری که نفس را آماده دریافت فیوضات الهی و کسب توجهات و عنایات ربانی می‌کند. به همین جهت ابن‌سینا بر این مطلب تصریح دارد که شخص سالک باید بداند صرف خواندن اذکار و اوراد باعث نجات و رسیدن به درجات بالا نخواهد شد و این تکرار و تلفظ، او را از علایق مادی و امور دنیوی خلاص نمی‌کند؛ بلکه تا نفس اماره را مهار نکند و حواس ظاهری و باطنی را از شهوات و رفتارهای زشت محفوظ ندارد، و همچنین تا زمانی که از هواهای نفسانی و خیالات شیطانی کاملاً پرهیز نکند و باطن خود را مصفا و مزین ننماید و از غیرحق دوری نجوید و قلب خویش را از خار و خاشاک معاصی تطهیر و پاکیزه نکند، مهبط انوار الهی و فیوضات نامتناهی حق واقع نمی‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ هـ ص ۲۸۲).

بدین ترتیب هرگاه انسان جامع این شرایط گردید و مقام تخلیه و رهایی از رذایل برای او حاصل شد، آن وقت اذکار و اوراد برای او منفعت دارد و در قلب او ریشه می‌دواند، و از عالم غیب به او مدد می‌رسد. در این هنگام از این قول خدای تعالی که فرمود: «والذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سبلنا و ان الله لمع المحسنین» (عنکبوت، ۶۹). بهره‌مند می‌شود. پس از این که سالک الی‌الله به این مقام رسید و از عنایت و نصرت اسماء و صفات حق به مقام «ان الله لمع المحسنین» نایل شد، در حرز و حراست حضرت حق تعالی (جلت عظمته)، داخل می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ هـ ص ۲۸۲).

شیخ رسیدن به این مقام را طی سه مرحله معرفی می‌کند:

مرحله نخست - غلبه و برتری دادن به تفکر در مورد آلاء و نعمت‌های الهی بر اذکار و اوراد، چرا که صرفاً ذکر گفتن، غالباً از عادات و اخلاق انسان‌های دروغگو و کم‌مایه است.

مرحله دوم - مسلط گرداندن ذکر بر فکر، به جهت از میان بردن خیالات و اوهام شیطانی و اراده بر قلب. پس از تفکر در معانی اذکار و درک معانی اسماء و صفات الهی به منظور دوری از افکار باطل و جلوگیری از ورود اوهام و پندارهای شیطانی، لازم است سالک به ذکر گفتن و تکرار در تلفظ و خواندن اوراد مشغول شود تا آنچه را که توسط تفکر یافته، در قلب او نفوذ یابد و معنا و حقیقت اذکار ملکه جان و روح او شود.

مرحله سوم - توبه و انابه به درگاه پروردگار. این مرحله برتر از دو مرحله پیش است و در آن سالک باید از هر دو مرتبه پیش اعراض کند و به واسطه توبه و انابه متوجه پروردگار جهانیان شود (همان‌جا).

به نظر می‌رسد مرحله توبه، مقدم بر دو مرحله نخست و در واقع زمینه‌ساز تخلیه و دوری نفس از رذائل اخلاقی و تمایلات نفسانی است، ولی ابن‌سینا آن را در مرحله سوم قرار داده است؛ هر چند که می‌توان برای توبه در این مرحله نیز وجهی یافت؛ و آن توبه از غرور و خودبینی حاصل از انجام

مراحل پیشین است. بنابر این باید برای رسیدن به مرحله بالاتر و تعالی بیش‌تر از تمام کدورت‌ها و آلودگی‌های نفسانی، خود را پاک و رها ساخت.

بنابراین هر یک از اعضای بدن برای رسیدن انسان به مقام مطلوب نقشی به عهده دارند؛ مجاهدت زبان به گفتن اذکار است که نخستین مرحله حرکت انسان، و مجاهدت قلب به مراقبت نمودن در ذکر و التفات به معانی آن است. بدین ترتیب انسان پس از این که مستغرق در اوراد و اذکار شد و قلبش به انوار الهی روشن گردید، در آن زمان دارای مراتب مشاهده می‌شود و حقایق موجودات را به چشم بصیرت می‌بیند و زبانش به کلام «*لو كشف الغطاء ما ازددت یقیناً*»^۱ ناطق می‌گردد (بن‌سینا، ۱۴۰۰هـ ص ۲۸۳). در واقع ذکر و دعا ابزاری است که نفوس انسانی به کمک آن در طریق عبودیت به مقامی می‌رسند که شبیه عقول مجرد می‌شوند.

حقیقت نماز

از آنجایی که نماز ذکر اکبر است و واژه «صلوه» نیز به لحاظ لغوی به معنای «دعا» و از جهت معنا نیز دارای محتوا و مضمون حقیقت دعا است؛ به همین جهت لازم است به بیان دیدگاه ابن‌سینا در خصوص حقیقت نماز و تأثیر آن در سعادت انسان بپردازیم. شیخ معتقد است حقیقت نماز عبارت از تشبیه نفس ناطقه انسانی به اجرام فلکی و طلب عبودیت و اخلاص به حق مطلق و معبود اعظم، برای ثواب و اجر اخروی است. پیامبر اکرم^۶ فرموده‌اند: «*الصلاه عمود الدین*» (صدوق، ۱۴۱۷هـ ص ۱۳۹) و دین عبارت است از تصفیه و تخلیه نفس انسان از کدورات دنیوی و هواهای نفسانی و شیطانی و اعراض کردن از اغراض پست بشری (بن‌سینا، ۱۴۰۰هـ ص ۳۰۴).

نماز به ظاهر و باطن تقسیم می‌شود. قسم ظاهری همین اعمال و اذکار خاص با رعایت عدد رکعات و اوقات به‌جا آوردن براساس احکام و قواعد شرعی است. نماز باطنی که همان نماز حقیقی است، بر این پایه است: مشاهده حق تعالی بر قلب مزکی و نفس مجرد و خالی از هواهای نفسانی و حیوانی. این قسم از نماز با روش و قالب محسوس نیست، بلکه از طریق ذهنی صاف و توجهی روحانی حاصل می‌شود. اقامه کننده این نماز، به واسطه توجه باطنی کامل نسبت به حق تعالی، وجه عقلانی‌اش به شدت فعال خواهد شد. هرچند ممکن است توجهی به اعمال ظاهری نماز نداشته باشد. چنانچه رسول الله^۶ می‌فرماید: «*المصلی و یناجی ربّه*»^۲ نمازگزار با پروردگارش مناجات می‌کند.

۱- کلام حضرت امیر^۷ به نقل از آمدی، ۱۲۷۳، ج ۵، ص ۱۰۸

۲- مجلسی، بی‌تا، ج ۶۸، ص ۲۱۶

مناجات با پروردگار با اعضای ظاهری و زبان ظاهری ممکن نیست؛ چرا که این قسم از مکالمه و مناجات مناسب کسی است که زمانمند و مکانمند است و با چشم دیده می‌شود نه موجود مجرد غیر محسوسی که در وهم نیاید و تنها از طریق عقل قابل درک است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ هـ ص ۳۰۶). بنابراین نماز نیز به مانند دعا و ذکر طریقی است که نهایتاً باعث تعالی نفس انسانی و رسیدن به مقام عقول مجرد خواهد شد. این جایگاه، مرتبه‌ای است که نفس به جهت تشابه به عقل مجرد دارای کمالات و توانمندی‌هایی می‌شود که می‌تواند در تدبیر عالم طبیعت مؤثر باشد.

فلسفه استجاب دعا

دعای دعا کننده مؤثر در استجاب است ولی نه به این شکل که دعا کننده در خداوند و اسباب و علل جهان دخالت کند و معلول بر علت خود تأثیر بگذارد. ابن‌سینا معتقد است که اجابت دعا امری ممتنع نیست؛ چون دعا نیز فعلی از افعال خداوند است. هر چند که دعا به واسطه دعا کننده صورت گرفته است. بنابراین دعای دعا کننده معلول خداوند است و اجابت می‌شود به شرط این که مانعی وجود نداشته باشد. بدین معنی که اگر در مرتبه علم الهی معلوم گردد که اسباب و علل، اقتضای اجابت این دعا را دارند، خواست داعی واقع می‌شود. در صورتی که در این‌جا ممانعت معلوم دیگری وجود نداشته باشد و دعای دعا کننده معلوم خداوند بوده باشد. ولی اگر در مرتبه علم الهی معلوم شود که اسباب و علل خلاف دعا را اقتضاء می‌کنند، بنابراین صحیح نیست که دعا مستجاب شود. و عدم استجاب دعا از قبل، معلوم خداوند بوده است. چون اول تعالی سبب و علت معلومات خود است. خداوند علت‌العلل یا مسبب‌الاسباب است. او در مرتبه ذات به تمام معلولات خود در یک نظام طولی علی و معلولی علم دارد. در مسئله دعا نیز، اول تعالی علت و سبب دعا است، و همچنین علت دعا کننده نیز هست. از طرف دیگر دعا کننده نیز سبب دعا است و پیش از آن دعای خویش را می‌شناسد. بدین ترتیب دعا از طریق دعا کننده معلوم واجب تعالی می‌شود و چون معلوم خداوند است، پس معلول او نیز می‌گردد. بنابراین دعا کننده از جهتی علت استجاب دعا است ولی در واجب تعالی مؤثر نیست، بلکه اجابت دعا فعل خداوند است. البته استجاب دعا از طریق اسباب و علل مقتضی خواهد بود که دعای دعا کننده نیز یکی از این علل و عوامل است (ابن‌سینا، ۱۹۷۲ م، ص ۱۵۱-۱۵۲). به نظر می‌رسد مسئله مورد بحث همان مسئله معروف رابطه علم پیشین خدا به جزئیات با اراده انسان است؛ در اینجا نیز دعا به عنوان فعل انسان هم منتسب به انسان است و هم در یک نظام طولی علی و معلولی، منتسب به خداوند است. خداوند از ازل می‌داند که دعا کننده در چنین موقعیت و زمانی دعا می‌کند؛ و از طرف دیگر چون درخواست دعا کننده با نظام اسباب و مسببات عالم مغایرت

ندارد و مانعی برای استجابات دعا وجود ندارد، علم خداوند به نظام علی و معلولی، علت برای ایجاد این نظام و در نتیجه تحقق درخواست دعا کننده می‌شود.

ابن‌سینا به طور کلی سبب استجابات دعا را توفای و هماهنگی اسباب با یک‌دیگر بر اساس حکمت الهی می‌داند. بدین معنی که دعای انسان و سبب وجود آن شیء هر دو با هم توسط خداوند همراهی و هماهنگی می‌کنند. اگر گفته شود آیا تحقق این شیء بدون دعا امکان‌پذیر است؟ ابن‌سینا می‌گوید: نه، چون علت این دو (دعا و شیء) یکی است و آن همان باری تعالی است و او سبب وجود این شیء را دعا قرار داده است. همان‌طور که وقتی سبب صحت درمان یک بیماری را دارو قرار می‌دهد تا زمانی که دارو خورده نشود، سلامتی حاصل نمی‌شود. همین وضعیت در مورد دعا نیز وجود دارد. پس براساس حکمت الهی توفای و همراهی دعا و علل و اسباب طبیعی شیء تقدیر می‌شود. بنابراین همین حکمت سبب برانگیختن ما به دعا می‌شود و دعای ما نیز سبب اجابت و همراهی دعا با اجابت آن می‌شود؛ چون هر دو، معلول علت واحد هستند؛ و چه بسا هر کدام توسط دیگری واقع شوند (ابن‌سینا، ۱۹۷۲م، ص ۴۷).

تأثیر نفوس سماوی در استجابات دعا

در موضوع دعا گمان می‌شود که نفوس سماوی از نفوس زمینی منفعل می‌شوند؛ چرا که ما آن‌ها را می‌خوانیم، سپس آن‌ها ما را اجابت می‌کنند، درحالی که ما معلول آن‌ها هستیم و معلول در علت تأثیر نمی‌گذارد. شیخ معتقد است سبب استجابات دعا، علل و اسباب طبیعی آن است همان‌طور که علل و اسباب ما را نیز بر دعا برمی‌انگیزانند، نفوس فلکی به انطباق استجابات با نظام کل و نبودن مانع علم دارند و همین علم منشأ استجابات و وقوع امر خواهد شد. بدین ترتیب دعای دعاکننده بر نفوس فلکی تأثیر نمی‌گذارد و نفوس سماوی از دعا منفعل نمی‌شوند؛ بلکه متعلق دعا به جهت علل و اسباب طبیعی خود واقع می‌شود درحالی که دعای دعاکننده نیز به موازات آن صورت می‌گیرد (ابن‌سینا، ۱۹۷۲م، ص ۴۸).

ابن‌سینا در توضیح نحوه تأثیر نفوس فلکی در استجابات دعا، از باب مقدمه بیان می‌کند که تأثیر نفوس فلکی در نفوس ما از طریق فعل و انفعال نیست، بلکه از طریق حرکات است. بدین صورت که نفوس فلکی احوالی را که وجهی از حکمت در آن بیابند، تصور می‌نمایند، سپس از آن تصور بهره‌مند می‌شوند و برای آن‌ها شوق حاصل می‌شود و به دنبال آن حرکت می‌کنند. در اثر حرکات افلاک، این کائنات و احوالی که ما ادراک می‌کنیم، حاصل می‌شود؛ در حالی که ما وجه حکمت آن‌ها را نمی‌دانیم. به همین جهت از آن‌ها تعجب می‌کنیم. بنابراین تغییری که برای ما حاصل می‌شود، به واسطه ضد آن

چیزی است که برای آن‌ها حاصل می‌شود؛ چرا که نفوس فلکی وجه حکمت در این احوال را می‌دانند، در حالی که ما نمی‌دانیم. پس بیش از آن که این احوال دنیایی، مردم را به تعجب می‌اندازد، بیش‌تر کسانی را که وجه حکمت آن‌ها را می‌دانند، به شوق و وجد می‌اندازد. در واقع این کائنات و احوال آن‌ها از این حرکت با قصد ثانوی ایجاد می‌شود (ابن‌سینا، ۱۹۷۳م، ص ۱۰۳-۱۰۴).

ظاهراً شیخ‌الرئیس نقش اراده و اختیار انسان را به‌ویژه در پیدایش تصورات انکار می‌کند، ولی در کتاب *شفاء* می‌فرماید: علت و سبب تمام افعال یا طبیعت است یا اراده و یا اتفاق. سپس توضیح می‌دهد که تأثیر عوامل طبیعی مشخص است؛ و در مورد اراده نیز می‌گوید: اراده منشأ افعال در انسان و پیدایش پدیده‌ها است. ولی این اراده مترتب به اراده‌ای دیگر نیست؛ چون تسلسل پیش می‌آید؛ بلکه اراده نیز تحت تأثیر عوامل ارضی و سماوی است. او معتقد است نفوس سماوی با حرکات خود در پیدایش اراده در انسان مؤثرند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰هـ ج ۲، ص ۴۰۹).

صدرا به این نقد توجه کرده می‌گوید: شیخ در کتاب‌هایش مثل *شفاء* و *اشارات* بیان می‌کند که نفوس سماوی و عقول مافوق آن‌ها عالم به جزئیات هستند و تصورات و اراده‌های متجدد در این عالم دارای اسباب سماوی و ارضی هستند که با یک‌دیگر هماهنگی و توافقی دارند، پس منجر به پیدایش آن‌ها می‌شوند (همان، ص ۴۰۶).

نفوس فلکی چیزی را برای ما تصور می‌کنند؛ سپس آن تصور، سبب تصور ما برای آن شیء می‌شود. بدین ترتیب ما بر انجام آن فعل برانگیخته می‌شویم؛ چون تصور ما تابع [نفوس فلکی] است (ابن‌سینا، ۱۹۷۳م، ص ۱۲۹).

به این ترتیب نفوس فلکی دعا کردن ما و تحقق آن پدیده از طریق دعای ما را تصور می‌کنند. در واقع نفوس افلاک، ما و لوازم وجود ما را تصور می‌کنند، و از جمله لوازم وجود ما آنست که ما دعا می‌کنیم سپس دعای ما اجابت می‌شود؛ البته زمانی که مانعی وجود نداشته باشد. به همین جهت ما امر به دعا می‌شویم و توقع اجابت وجود دارد (همان، ص ۱۳۰؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۸۶). چرا که نفوس اجرام سماوی نسبت به تمام آنچه در طبیعت وجود دارد و نیز لوازم وجودی‌شان علم کلی و جزئی دارند. بنابراین تمامی احوال متجدد در این عالم و آنچه که در آینده حاصل می‌شود، به مانند نتایجی برای مقدمات معلوم ضرورتاً واقع خواهد شد؛ البته نه به این معنا که نفوس سماوی بدان‌ها نیازمندند یا خود از این راه به کمالی می‌رسند، بلکه این نفوس مستقل از موجودات طبیعی در آن‌ها تأثیر می‌گذارند (همو، ۱۳۶۳، ص ۸۷؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۱۶۷).

بنابراین ایجاد حوادث غیر متعارف نباید باعث تعجب شده، گفته شود که چگونه از این مبادی نفسانی، نه از راه طبیعی، چیزی حادث می‌شود؟ چون شبیه به همین اتفاق در ارتباط نفس با بدن نیز

واقع می‌شود. هر چند شأن بدن آن است که حرارت و برودت یا حرکت و سکون در آن به اقتضای امور طبیعی و منطبق با سنن عالم طبیعت پدید آید ولی گاهی همین امور از اسبابی غیر طبیعی بلکه از توهمات نفسانی مانند غضب یا ترس حادث می‌شود؛ چنانچه خشم ایجاد حرارت و ترس تولید برودت در بدن می‌کند و همچنین خیال شهوانی در اعضاء ایجاد حرکت می‌کند، بدون آن که اسبابی طبیعی معمول دخالت داشته باشند. پس حال نفس عالم نسبت به بدن خود به همین منوال است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۷).

در مورد ارتباط نفس با بدن گفته می‌شود همان طور که نفس بدن را تدبیر می‌کند، بدن نیز در نفس تأثیر می‌گذارد ولی در مورد نفوس سماوی و عالم طبیعت چنین رابطه‌ای را نمی‌توان قایل شد چنان که ابن‌سینا نیز تأکید بر این دارد که نفوس سماوی منفعل از نفوس ارضی و عوامل طبیعی نمی‌شوند؛ بلکه تنها در یک صورت می‌توان این تأثیر را پذیرفت و آن زمانی است که نفوس انسان‌ها در اثر تزکیه و تکامل نفسانی مشابه عقول مجرد شوند که در این صورت تأثیر نفوس مزکی در نفوس سماوی از باب تأثیر سافل در عالی نیست، بلکه تأثیر عالی (عقول مجرد و نفس مزکی) در سافل (نفوس سماوی) است. به همین ترتیب اگر نفوس انسان‌ها در شرف و کمال به غایت خود برسند، از آن نفوس در عالم عناصر تأثیرهایی حاصل می‌شود یا از دعای وی پدیده‌هایی چون باران و برف به وجود می‌آید و اگر هلاکت قومی را اراده کند، صاعقه و اسباب آن حاصل می‌شود (همو، ۱۴۱۳ هـ ج ۴، ص ۱۵۶-۱۵۷).

بنابراین نفس مزکی و متکامل در مرتبه عقل نظری به رتبه و جایگاهی می‌رسد که عالم غیب بر او ظاهر می‌شود، حتی ملک با صورت بشری بر او ظاهر می‌شود و با وی سخن می‌گوید و یا معرفت عالم از عقل توسط حدس برای او حاصل می‌گردد؛ و در مرتبه عقل عملی نیز به مرتبه‌ای می‌رسد که عالم عناصر مسخر آثار نفس او قرار گیرد (همان، ۱۳۸۱، ص ۳۲۴-۳۲۵).

تأثیر نفس ناطقه در اجابت دعا

ابن‌سینا در بیان علل و اسباب کارهای موسوم به خوارق عادات می‌گوید: اگر بگویند، عارفی کار خارق‌العاده کرد؛ مثلاً دعایش مستجاب شد یا نفرین کرد و خدا به نفرین او پاسخ مثبت داد، یا وبا و امثال آن را باز گردانید یا درنده‌ای برای او رام شد یا پرنده با او انس گرفت و از او فرار نکرد، فوراً تکذیب نکن، شاید علل آن را بیایی؛ زیرا در اسرار طبیعت این امور علل و اسبابی دارند. به نظر می‌رسد نفس شخص عارف و عابد (منظور کسی که اهل تزکیه و تهذیب نفس است) قدرت تصرف در جهان طبیعت و ایجاد پدیده‌های عجیب و خارق عادت را داشته باشد (ابن‌سینا، ۱۳۶۸، ص ۴۸۶).

باید یادآوری کرد که نفس ناطقه به عنوان جوهری قائم بالذات به تدبیر و تصرف در بدن

می‌پردازد و اعتقادات و تصورات و تصدیقات نفس و چیزهایی که به دنبال آن‌ها می‌آید، مثل شادی و غم و غیره در بدن اثر می‌گذارد، مثلاً راه رفتن روی شاخه‌ای که در هواست توهم و تصویری پیش می‌آورد که در بدن لرزش ایجاد می‌کند، در حالی که راه رفتن روی شاخه‌ای که روی زمین است، چنین توهمی را پدید نمی‌آورد. به علاوه گاهی توهم و تصور انسان در بیماری و صحت وی اثر می‌گذارد. بر همین اساس برخی از نفوس دارای ملکه‌ای هستند که تأثیر آن‌ها از بدن خود آن نفوس تجاوز می‌کند و به اجسام دیگر می‌رسد و از زیادی قوت، گویی یک نفس، نفس همه جهان و مدبر آن می‌شود [یعنی از جهت کمالات در حد عقل آخر قرار می‌گیرد که بر تمامی نفوس و جهان طبیعت احاطه پیدا می‌کند]. و همان‌گونه که نفس در کیفیت مزاج اثر می‌گذارد، در سایر اجسام نیز اثر می‌گذارد (ابن سینا، ۱۳۶۸، ص ۴۸۱). از نظر ابن سینا امکان دارد علت این نیرو خود نفس و مزاج اصلی آن باشد؛ چرا که این وضعیت از هیأت نفسانی فرد حاصل می‌شود و برای نفس ایجاد منش و شخصیت می‌کند؛ و ممکن است علت آن قوت، غیرنفس باشد که باعث یک مزاج عارضی شده است. گاهی ممکن است این قوت، با نوعی کسب و طلب که نفس را مانند امر مجرد می‌سازد، به دست آمده باشد؛ مانند اولیای الهی که در اثر ریاضت و عبادت و وارستگی به مقامی می‌رسند که توان مذکور برای آنان حاصل می‌شود (همو، ۱۴۱۳ هـ.ج، ص ۱۵۵).

اگر این قوت نفس در اثر تزکیه و عبودیت حاصل شود، شخص قادر به انجام معجزه یا کرامت خواهد بود ولی اگر این قوت برای انسان‌های شرور و بدکار حاصل شود، او قادر به انجام سحر و جادو خواهد شد (همان، ص ۱۵۶-۱۵۷). او چشم زخم را نیز از همین قبیل می‌داند و معتقد است علت چشم زخم یک حالت نفسانی است که تعجب نامیده می‌شود و در شخص یا شیء مورد تعجب، اثر بد می‌گذارد (همان، ص ۱۵۷).

از نظر ابن سینا پدیده‌های غیرمادی در جهان طبیعت از سه منشأ سرچشمه می‌گیرند:

۱- هیأت نفسانی مذکور؛ ۲- خواص اجسام عنصری مثل آن که مغناطیس آهن را با قوه خاص خود جذب می‌کند؛ ۳- قوای آسمانی که بین آن‌ها و بین مزاج‌های اجسام زمینی مخصوص به هیأت‌ها و اوضاع خاص، یا میان آن‌ها و میان قوای نفوس زمینی مخصوص به احوال فعلی یا انفعالی مناسبتی هست که حدوث آثار عجیب را در پی خواهد داشت. سحر و معجزه و کرامات از نوع نخست است، نیرنگ‌ها از نوع دوم است و طلسمات از نوع سوم است (همان، ص ۱۵۸-۱۵۹).

این تقسیم‌بندی نشان می‌دهد که وقوع پدیده‌های غیرمعمول در هر حال در چارچوب نظام علی و معلولی و منطبق با قواعد و اصول این نظام است، ولی دو نکته همواره مورد توجه ابن سینا است: اولاً- صور جزئیات پیش از آن که به وقوع بپیوندند در عالم عقلی یعنی در مبادی عالی به وجه

کلی نقش بسته‌اند.

ثانیاً- نفس انسانی می‌تواند هرچه در مبادی عالیه منقوش است، در خود ترسیم سازد و این امر مشروط به دو شرط است: یکی استعداد، دوم زوال مانع (بن‌سینا، ۱۴۱۳ هـ ج ۴، ص ۱۲۴). شیخ‌الرئیس در مورد مقدمه اول می‌گوید: اجرام سماوی نفوسی دارند که در آن اجرام آسمانی منطبق‌اند و این نفوس سماوی دارای ادراکات جزئی هستند که همین ادراکات مبادی و علل تحریکات آن‌هاست و چون علم به علت و مبدأ از علم به معلول منفک و جدا نیست، پس لازم می‌آید که همه کائنات و موجودات جزئی‌ای که معلولات و لوازم حرکات فلکی هستند، در نفوس فلکی ارتسام یابند و نقش ببندند.

ابن‌سینا نظر مشائیان را در مورد نفوس فلکی که می‌گویند کلیات عقلی در مبادی عالیه (عقول) و جزئیات در نفوس افلاک مرتسم‌اند، مردود می‌شمارد. وی می‌گوید کسی که اهل ذوق است و آنان که در حکمت متعالیه راسخ‌اند، می‌دانند که عقیده فلاسفه مشاء باطل است؛ زیرا افلاک علاوه بر نفوس منطبق در موادشان، نفوس دیگری دارند که همچون نفوس ناطقه ما، به اجسام مربوط به خودشان علاقه تدبیری دارند نه آن که در اجسام منطبق باشند (همان، ص ۱۲۱-۱۲۴).

ملاصدرا پس از نقل بیانات ابن‌سینا در خصوص دعا و استجابات آن، بر کلام شیخ نقدی وارد ساخته بدین مضمون که شیخ معتقد نیست حقایق موجودات عالم طبیعت با یک وجود مجرد در عالم بالاتر از این عالم و پایین‌تر از عالم عقول مجرد قرار دارد و صریحاً وجود عالم مثل افلاطونی را انکار می‌کند. در حالی که او باید سیر و راز انطباق و محاذات موجودات مادی را با آنچه در عالم قدر الهی تقدیر شده و نیز انطباق عالم قدر را با عالم قضاء بسیط الهی معلوم سازد و حال آن‌که این امر برای شیخ آسان نیست؛ چون او اتحاد عاقل بسیط را با جمیع معقولات و این مسئله را که بسیط الحقیقه کل الاشیاء است و هیچ چیزی از او خارج نیست، قبول ندارد. به همین جهت نیز در مسئله علم الهی به اشیاء نیز قایل به صورت مرتسمه کثیره و عروض آن‌ها بر ذات الهی است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ هـ ج ۴، ص ۴۱۲-۴۱۳). با توجه به کلام ذکر شده از شیخ در بالا، چنین نقدی بر او وارد نیست؛ حداقل او در مورد نفوس افلاک این امر را قبول ندارد. هر چند که کلام او در این موضوع ابهام دارد و چگونگی انطباق با اتحاد ادراکات جزئی با نفوس را مشخص نمی‌کند؛ ولی در مورد صورت مرتسمه قائم به ذات خداوند برای تنزیه ذات از انفعال معتقد است که این صورت و اعراض از لوازم متأخر از ذات هستند و کمال و مجد خداوند اقتضای صدور آن‌ها از ذات را دارد (همان‌جا).

نتیجه‌گیری

۱- در نظام هستی‌شناسی سینوی، نفوس انسانی تحت تدبیر عقول مجرد قرار دارند و در این تأثیر،

نفوس فلکی نقش واسطه فیض را بر عهده دارند. بنابراین آنچه برای نفوس انسانی حاصل می‌شود، هر چند اراده و عمل خود انسان زمینه و استعداد دریافت آن را فراهم می‌سازد ولی از طریق نفوس سماوی بر آن‌ها افزوده می‌شود.

۲- بر اساس هستی‌شناسی سینوی نفوس سماوی، عقول مجرد و در رأس همه آن‌ها علت‌العلل، خداوند متعال، از طریق تعقل امور به صورت علم کلی یا جزئی موجب پیدایش پدیده‌ها در جهان طبیعت می‌شوند. به همین جهت آنچه در عالم ماده اعم از حوادث معهود و متعارف و حوادث عجیب و غیرمتعارف واقع می‌شود، قبلاً به صورت کلی در عقل مجرد و سپس به شکل جزئی در نفوس سماوی تعقل گردیده است.

۳- ابن‌سینا سعادت و کمال انسان را در تکامل قوه عاقله می‌داند و کمال عقل نظری با اتصال به عقل فعال و استغراق در شهود عالم جبروت میسر می‌شود. دعا و ذکر طریقی برای چنین اتصال و استغراقی است. در واقع سعادت و کمال انسان رسیدن به مقام قرب الهی و تشابه به عقول مجرد است و این تشابه با دعا و عبادت در دنیا حاصل می‌شود.

۴- از نظر ابن‌سینا دعا ابتدا بر روی نفس انسان تأثیر می‌گذارد و باعث اعراض از دنیا و علایق جسمانی و توجه قوه عاقله به عالم جبروت و نهایتاً نورانی ساختن باطن و رهایی از سیاهی و کدورت نفسانی می‌شود. سپس با متعالی ساختن نفس آن را مقارن و مشابه عقول مجرد می‌سازد. در این جایگاه نفس مجرد دارای کمالات و توانمندی‌هایی می‌شود که می‌تواند در تدبیر عالم طبیعت مؤثر باشد. در واقع دعا باعث نورانیت باطنی و پاکی و صفای درونی می‌شود، به طوری که آماده دریافت فیوضات الهی و کسب عنایات ربانی می‌شود. به همین جهت صرف خواندن اذکار و اوراد باعث نجات و رسیدن به درجات بالا نخواهد شد، بلکه باید با تفکر و تأمل در معنای اذکار و اوراد، نفس اماره مهار گردد و حواس ظاهری و باطنی از شهوات و رفتارهای ناپسند محفوظ بماند. در چنین صورتی نفس مهبط انوار الهی و فیوضات نامتناهی حق می‌شود. بر همین اساس نیز می‌توان گفت صرف دعا کردن، خود استجابت و کسب کمال است حتی اگر مطلوب دعا کننده حاصل نشود.

۵- ابن‌سینا عبادت را بر دو قسم می‌داند: عبادت ظاهری، عبادت باطنی. عبادت ظاهری همین اعمال و اذکار خاص است که در اوقات شرعی معین ادا می‌شود؛ اما عبادت باطنی حقیقتی است که باعث نورانیت باطن و تکامل قوای انسانی و دوری از تمایلات و خواهش‌های نفسانی و ردایل اخلاقی می‌شود که نهایتاً انسان را به قرب الهی و تشبیه به عقل مجرد می‌کشاند.

۶- وقوع پدیده‌ها از طریق دعا، ایجاد آن‌ها برخلاف نظام اسباب و مسببات یا از قبیل انفعال عالی از سافل نیست، بلکه خود دعا به عنوان یکی از عوامل مؤثر در ایجاد این پدیده قبلاً توسط نفوس سماوی تعقل شده است استجابت دعا از قبیل توفای و هماهنگی اسباب با یکدیگر بر اساس حکمت الهی است.

منابع و مأخذ

- ✓ آمدی، عبدالواحد (۱۳۷۳)، *غرر الحکم و درر الکلم*، تصحیح و تعلیق میر جلال الدین حسینی ارموی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- ✓ ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۱۳هـ)، *الاشارات و التنبيهات*، ج ۴، تحقیق سلیمان دنیا، بیروت، مؤسسه النعمان
- ✓ _____ (۱۳۶۸)، *اشارات و تنبيهات*، ترجمه حسن ملکشاهی، انتشارات سروش، تهران
- ✓ _____ (۱۹۷۲م)، *التعليقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم، مرکز نشر مکتب الاعلام اسلامی فی حوزه العلمیه
- ✓ _____ (۱۴۰۰هـ)، *رسائل*، تهران، انتشارات بیدار
- ✓ _____ (۱۳۸۸)، *مجموعه رسائل*، تصحیح و توضیحات سید محمود طاهری، ترجمه ضیاءالدین ذری، قم، انتشارات آیت اشراق
- ✓ _____ (۱۳۶۳)، *مبدأ و معاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل با همکاری دانشگاه تهران
- ✓ شریف، میان محمد (۱۳۶۲)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی
- ✓ صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۰هـ)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی
- ✓ صدوق، ابوجعفر محمد بن علی (۱۴۱۷هـ)، *امالی*، قم، مؤسسه البعثه
- ✓ فارابی، (۱۳۸۷)، *رسائل فلسفی (رساله باورهای قلبی)*، ترجمه سعید رحیمیان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
- ✓ مجلسی، محمد تقی (بی تا)، *بحار الانوار*، تعلیق جواد علوی و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.

